

Városantropológiai vázlatok és változatok

Magyar városantropológia még jószerivel nincs is. Kötetünk, noha seregnyi izgalmas megközelítésmód, kísérlet, kutatás, elméleti merengés és honosított-fordított koncepcionális belátás magasodik e tudásterület hazai szakirodalmi bázisán, talán az első olyasfajta kísérlet, amely egyszerre kíván nemzetközi és lokális, múltbéli és kortárs, makro- és mikro-folyamatokat láttatni. Kötetünk szövegei ezt az értelmező, belátó, átalakuló és átalakító jelenlétet, érintettséget tükrözik külföldi szerzők és hazai interpretációk kínálatával. A sorozat második köteteként a városantropológiai horizont nyitásával, egy rendkívül komplex jelenség-együttes megközelítési módjainak szemléjével kívánunk hozzájárulni e tudományág oktatásához és jövőendő gazdagodásához.

Városantropológiai vázlatok és változatok



A városmegismerés kérdőjeleiből

**A telepek társadalma, telepí életmód:
városi néprajzi jelenvizsgálat 2.**

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

Városantropológiai vázlatok és változatok

A város-megismerés kérdőjeleiből

Városantropológiai vázlatok és változatok

A városmegismerés kérdőjeleiből

Válogatta és szerkesztette
A.Gergely András – Bali János

Könyv Kiadó
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 és
Antropológiai Kutatóközpont,
továbbá az OTKA K 63192. számú kutatási támogatás.

© A. Gergely András – Bali János és a Szerzők, 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 978-963-7372-56-8
ISSN 2061-6910

A város – tér, idő, kép

Bevezető

Sorozatunk előző (első) kötetében ekképpen indult a bevezető: „Városképek, tér-olvasatok, időátélési gyakorlatok, közösségekre vagy társas-társadalmi kapcsolatrendszerekre jellemző hétköznapiságok, kimódolt teóriák és képlékeny impressziók összelete foglaltatik ebben a kötetben. Elméletttörténeti és szemléleti minták, nagyvárosi és mikro-léptékű miliőben elkezdett vizsgálódások rajzolnak körül egy olyan horizontot vagy víziót, amelyben nem a megnevezés az igazán állandó – hiszen városnak oly sokféle alakzatot, léptéket, sűrűséget és létforma-keretet neveznek –, hanem inkább a jelenség megismerésére irányuló kitartó kutakodás. Némely forrásunk történeti, vagy legalább átölel historikus előképeket, mások teoretikusak, körvonalaznak olyasmit, ami elvontságában a legkevésbé sem létezik, annál inkább konkrétumokban, s mindezt valahol összefogja, szövetszerűen magába simítja a nézeteknek, elbeszéléseknek, interpretációknak oly sokszínű változékonysága, amely nélkül már a definíciók első körét is messzire elvethetnénk.

Városantropológiának nevezzük ezt a feltárásmódot, avagy így becézzük elszánt érdeklődésünket, amely a város és a városiság természetét igyekszik belátni. Korántsem kialakult és akadémiai diszciplínává izmosodott ez a látásmód, benne sokkal erőteljesebb a máskéntgondolás mint megértési cél, vagy inkább a kíváncsiság mint bele nem nyugvás abba, hogy valami mégsem az, aminek pusztá kényelmességéből elnevezték. Alapvető cél volt annak megértési szándéka, *milyen egy város valóban belülről nézve* – vagyis nem a csupán a kutatók optikáján át, hanem lakóinak szemüvegén vagy ablaküvegén keresztül, a „városlakás” érzeményét komolyan véve. Fontos volt továbbá mindezen kérdések, nézőpontok, szerepek, felfogásmódok egybefogása azzal a módszerrel megközelítve, amely nem „jobban tudni” vagy „előírni” kívánja, hogyan is lehet a városról antropológiául gondolkodni, hanem sokkal inkább kipróbálni, megérteni, helyesbíteni, újrakérdezni mindazt, amit már elvileg tudunk róla”.

Kiadványunk vállalásának körvonalazásában nem egy ponton teljességgel azonosak a közlési célok, az értelmezési tartományok és a megírás módok, ezzel kötetünk szinte egymást kiegészítő párban áll a sorozat előző opuszával, amely Terézváros kutatását vázolta fel a megismerő folyamat kezdeteitől a párhuzamos és az utólagos impressziók ismertetésén át egészen addig: hogyan beszél el fotóban, élményben, hangokban és képzetekben a várost – azaz nem is „a” várost, hanem csupán egy szelét, csak egy körzetét, mindössze valamely mikrouniverzumot, s korántsem az egészet. E kötetben néhány hangsúly, fókuszpont, vagy éppen elbeszélésmód egybecseng a terézvárosi kötet megannyi hangulatával, talányával, képzeleti tartományával, de a hangsúly inkább az elbeszélésmódok sokaságán van. *Mintegy szöveggyűjtemény, olvasókönyvet kívánunk adni a város mint jelenség olvasataihoz.* Nem „az egyetlen” lehetséges értelmezésmódot, nem „a város” leglényegét, hanem változatait inkább, s

annak örömét, mennyi fajta érdekes és érdekes közelítés, belátás, megértés, leírás, okfejtés és impresszió van, amelyek egyenként is egy „saját várost”, egy „lehetséges várost”, egy városképzetet szorgalmazznak, melyet minden városlakó vagy városhasználó másként-másként tudna megjeleníteni, s a legkevésbé sem örvendene annak, ha egyetlen lecsupaszított fogalom lenne maga a város, nem pedig a *lehetséges olvasatok vaskos kötete*. Az „olvasható város” (Legible City, Jeffrey Shaw interaktív installációja) ugyan a képzőművészek és várostervezők képzeletének terméke (néhány éve a Múcsarnok-beli *Perspektíva*-kiállításon látható is volt ennek egy változata, biciklihez kapcsolt tér-illúzió, melyben kerekezni, kormányozni lehetett, s a tér dimenziói ennek megfelelően változtak a látvány élményében, a házaknak pedig betűformája volt, távolról olvasható szöveggé álltak össze Amsterdam, Manhattan és Karlsruhe utcaképei...), de vajon ki állítaná hihetően, nincsenek a városlakóknak és akár idegeneknek is önálló város-imázsuk, melyet közelről vagy távolról, de belevetítének, rámontíroznak a város mint komplex társadalmi képződmény konkrét valóságára. Erre az olvasható-értelmezhető városimázusra egész modern kutatástörténeti szemléletirány épül Kevin Lynch kognitív térkép-elméletét követve, melyben a szimbolikus fontosságú építmények, útvonalak, határoló szegélyek, csomópontok, objektumok vagy víziók mentális egységgé, lerajzolható saját tereppé állnak össze, mozaikok folthatassá, megszokott köz- és magánterek használati övezetévé, hálózatos formában érzékelt „pókhálóvá” vagy objektumok által szinte „turisztikai térképpé” alakított képzelmennyé. A fejünkben hordozott térképek azonban csupán körvonalak, a centrum és periféria mentén is elrendezhető kétdimenziós valóság-lenyomatok, melyeket a benne-élés élményei, a megismert és az ismeretlen világok személyességei, a formák, hangok, szagok, tájolságok impressziói tesznek teljessé és ismerőssé. Mindezeknek szárazabb, tankönyvszerű feldolgozása nem célunk, megtették ezt a humánföldrajz vagy a várostervezés legkiválóbb szakemberei (hazai körben például Nemes Nagy József vagy Cséfalvay Zoltán, s mindmáig talán legnyitottabb legöregebbként Vidor Ferenc, az egyik legkitűnőbb urbanisztikai szövegválogatás gondozója)..., viszont annál inkább törekedtünk az empirikus, élményközpontú kutatás és megismerés lehetőségeinek földidézésére, antropológusok munkáinak vagy törekvéseinek kiemelésére.

E könyvben tehát elmélettörténeti és szemléleti kísérletek, kívül- és belülnézetek, közel- és távolképek sorjáznak, ismert vagy ismeretlen városokat és társadalmi miliőket vonultatnak föl a szerzők. A megközelítések, viták, alkalmi vagy korszakos belátások helyenként távolságtartó elemzések inkább, máskor pusztán kérdésfelvetések, újrafogalmazások, „átiratok”, benyomások, definíció-kísérletek, vagy helyesbítések, újrainterpretációk. *Városantropológiának* azért neveztük el, mert mindez együtt olyan, miként az ember komplex kulturális létformáinak egyvelege, amelyet csakis az antropológus étikus+émikus látásmódjával, a kívülről-belátással és a belülről-kilátással lehet megkísérelni, vagy ilyenén olvasatok, interpretációk révén lehet előidézni. Más szavakkal: a városi lét teljességét leírni úgysem lehet, de ennél sokkal intenzívebben megismerhetők az egyes városok és társadalmi terek formáló-alakító-belakó polgárainak viszonylatai, mai és tegnapi létmódok, történések és kiszolgáltatottságok, historikus nyűgök és fejlesztő programok, magányok és társasságok, falak és úrök, terek és teresedések. A városantropológia, mint itt számos írás e tudományterülethez vezető utakon eligazít majd, nem valami megcsontosodott szakterület – inkább attitűd, készség, nyitottság mindazon egyveleg értésére, meghallgatására, elbeszélésére, ami már nem férhet bele a szociológiai kutatásba, sem a városigazgatási döntéshozatalba, sem a közlekedéstervezésbe, sem a gazdasági-ipari-szolgáltatási-pénzügyi funkció-

nalításokba. A városlakó itt nem elszenvedi, passzív tömegként tudomásul veszi, vagy ügyes haszonlesőként kihasználja a városiság előnyeit-hátrányait, hanem maga is környezet-formáló, valóság-alkotó résztvevő, aki belátásokkal és értetlenségekkel él együtt, aki maga is konstruálni, helyrehozni, átalakítani képes mindazt, amit egy város fölmutat magáról, vagy átélni, meglátni enged a résztvevő megfigyelőnek. Ez a résztvevő szereplő maga is városlakó, városkutató, városértelmező, aki tehát nem turista, nem hivatásos „felmérő” vagy kortárs „kutató”, hanem érzékeny ember, aki ott reked, befolyik a történésekbe, társas kapcsolatokra lel, talányos kérdéseket vet föl, vagy épp magára marad, feloldódik a tömegben, színtelen hömpölygésbe simul, átadja magát a normál, szokványos változásnak, a létezés talán egyetlen állandósult hatásának...

Szövegválogatásunk nemcsak hiánypótló funkciójú oktatási anyag, de a hazai városkutatások, elméleti tájékozódások vagy oktatási programok kiegészítő forrásanyaga is kíván lenni. Szerkezetét tekintve mint szöveg- és szemelvénygyűjtemény nem teljességgel követi a klasszikus szövegválogatásokat, vagyis nem csupán közlés vagy újraközlés, hanem értelmezési rendszerbe állított, és a fejezetek (fordítások vagy eredeti szövegek) közötti gondolati térben eligazodást is nyújtó forráskiadvány, mely az 1918 és 1933 közötti korszakos hatással indult chicagói szociológiai és városökológiai oktatás nyomdokain halad, de eljut napjaink hazai kutatásaiig, közelebbről némely konkrét hazai városantropológiai elemzésig. Az első fejezetek a városkutatási „hős-korszakot” idézik, bemutatva a korabeli városról kialakult, majd a Chicago School által megreformált, sőt teljességgel át is alakított fogalmakat. Az irányzat az idegen-ség és a városlakói mentalitás közötti spirituális térben kereste a sajátlagosan városi atmoszférát. Lévéen szó akkoriban már igen jelentős ipari-infrastrukturális növekedésnek induló nagyvárosokról (pl. New York, Chicago, Boston), evidenssé vált a fölfedezés, hogy a város mint települési tér éppen a tömegesség miatt nem az az áttekinthető létszféra, amelyről irányítók, politikusok vagy kutatók, de akár jövevények, turisták vagy „öslakosok” teljes képet alkothatnának. Éppen ezért a város struktúráját és funkcionális tereit kezdték kutatni, összehasonlítva a városiság léptékét és formáit Chicago és más városok környezetükkel való kapcsolatában, mintaszolgáltató, védő vagy helyi olvasztótégely funkciójában, bevándorlási központ és interkulturális „találkahely” szerepét illetően is. Ennek a felfedezésnek lenyomatai elsődlegesen a város mint „beélt” tér, mint lakott terület funkcionalitásában kaptak helyet, ezért a figyelem a város „hordozó”, élettellel megtöltő, reprezentáló csoportok funkciójára került át. A város mint szegmentált társas csoportok lakótere, éppen mindennapi élete és működése során különíti el mindazokat (vagy segít saját körükben maradni), akiknek maga a települési lakóter nem egészében, hanem egyes helyszíneiben mutatkozik meg csupán. Vagyis a börtön, a kocsmák, az utcasarki gang-ek, a szomszédsági viszonyok, a vallási-szagrális terek, a hivatalok épületei, a menekültek letelepedésének helyszínei „éltetik” valójában a várost, nem pedig falai, utcái vagy sugárútjai. Az idegenek, a betelepülő migrációs csoportok ezért jellegzetesen egy közegben, egymáshoz közeli lakóterületen helyezkednek el, hozzájuk alkalmazkodik számos szolgáltató, köréjük települ a szintén jövevény rokonság vagy baráti csoport, s ezáltal „negyedek” nyílnak és eresztenek be ott helyüket kereső csoportokat, vagy rekesztenek ki másokat, idegeneket. A kapuk és falak városa, a szubkultúrák városa, a közösségi csoportok városa, s a róluk kialakuló narratívák képezik tehát e szövegcsoport java részét, részint a chicagói szociológusok műveiből (némelyikük magyarul még nem is publikált).

Az ipartelepek, városkörnyéki gyár-, raktár-, szállítási- és forgalmazási övezetek amerikai modellje nemcsak a város mint „olvasható entitás” megértésében volt úttörő szerepű, de a chicagói kutatók példája nyomán számos más irányzat is nekibuzdult a saját kutatási terepe mélyebb megismerésének. Az övezetesség mint probléma, a mozgás, áramlás, tömeges helyváltoztatás, s így a városok folytonos terjedése, saját határain kívülre tolakodása a továbbiakban a városok közti és városkörnyék-viszonyokat is megváltoztatta. Az övezeteken belüli tagoltság ugyancsak kutatási tervekre ösztönzött. Ennek a megismerési felületnek, a „kritikai etnográfának”, s mellette az embercsoportok mentális és életmódbeli sajátosságaira fókuszálódó ökológiai antropológiának lett mintegy ellenpólusa a nem amerikai kutatástörténeti hagyományokra alapozott, de éppúgy a várost nem mint „egészt”, hanem mint „részek szerves egységét”, kölcsönhatások függvényét szemlélő európai kutatásmódszertan is. Az angol-szász antropológia némely kutatási hagyományai azonban nem a „saját társadalomba”, hanem a gyarmati területekre vittek, afrikai, kelet-ázsiai, óceániai terepeken indultak, ahol azonban maga a város (mint „edény”) nem abban a formában létezett, ahogyan az Újvilágban. Ennek a „felvonásköznek” rövid felvillantása sem maradhat ki e kötetből, mivel tájékozódásunk előképeihez tartozott.

A város mint techné, mint épített környezet, mint szimbolikus univerzum, mint rend és rendszer, mint rész és egész viszonyában kiemelt funkciójú jelenség, a tervezhetőséget, a montázként összeállíthatóságot, a föloszthatóságot és az áttekinthetőséget kínálta az igazgatásnak, a közlekedő embernek, a lakópolgárnak, a szállítónak, a tűzoltónak és a postásnak egyaránt. Ugyanakkor a város mint ritmus, a benne lakók mint e ritmust kialakítók, befolyásolók, továbbadók olyan életmód-formáló hatással, sőt funkcionalitással érvényesítik saját város-imázsukat, hogy arra a kutatóknak is föl kellett figyelniök. A város mint labirintus – ősi analógiákkal együtt –, vagy a város mint a térbeli és időbeli alakzatok hullámzóan változó közege (afrikai városoktól, ázsiaiakon át a Le Corbusier tervezte „csinált városig”) másfajta megismerő attitűdöt, eszköztárat kívánt. Ezt a másságot, melynek része, lényegi eleme volt az európai és újvilágon kívüli városiasság számtalan módja, megannyi tervezői rafinéria ellenében éppen a francia társadalomkutatók kezdték el föltárni. Közülük többnek történetileg érvényes, máig forrásanyagként hivatkozott megközelítésmódja kíváncsokra ide, de mindezek együttes felhasználását kötetünk keretei nem teszik lehetővé. Az *Annales* köre és iskolateremtő szemléletmódja, amely követőiben ma is jelen van, nemcsak a minden egyes helyszínen ezeréves katedrálisok körül települő, szakrális funkciókat a hétköznapi létfunkciókkal szervesen összeegyeztetni képes városiasságot kezdte megközelíteni, de egyenesen a városi életmód elemeire fókuszált, vagyis nemcsak terekben és térszervező funkcionális dimenziókban gondolkodott, hanem egyenesen magukat a várost benépesítő, ott lakó, esetleg a teret csupán időlegesen használó társadalmi csoportokat kezdte vizsgálat tárgyává tenni. Piac vagy egyházashely, uralmi központ vagy szakrális centrum egyaránt teret és időt strukturáló hatása vált kutatási tárgykörrel, s a városi életmód-csoportok a maguk konkrétságában kerültek a vizsgálódásokba: bevándoroltak, szakmacsoportok, foglalkozások, szektás csoportok, etnikai közösségek, kulturális érintkezési felületek, mozgási pályák és városimázsok számos kutató számára életútra-életműre nézve is jelentős kutatási kérdést kínáltak. A francia városetnológia jelentős története ezenfelül nemcsak a történettudományi kutatásokkal egészült ki, de vissza is hatott a történeti gondolkodásra.

Megannyi foglalkozási csoport és társas térhasználatban jellegzetes karakterű mikroközösség adott alapot az osztrák-német városkutatási szemléletmódhoz is. Georg

Simmel, Max Weber, Ferdinand Tönnies városteóriái sem hagyhatók ki egy mai válogatásból, (persze szimpla újraközlésük lehetetlen volna e helyütt), ezért legalább föl-villantás-értékű illusztrációként szükségesek, hiszen a gazdaság és polgárosodás folyamatát a közösségek önszervező funkcióival kiegészítő „olvasat” idővel olyan kulturális meg történeti áthallásokat tett lehetővé, amelyek például a habermasi nyilvánosság-elméletben, az angolszász történeti gondolkodás (nemcsak marxista) tradícióiban szintúgy megjelentek. Ezek sem mellőzhetők a városantropológia áttekintő szakirodalom-történetében, akkor sem, ha ritka kivételektől eltekintve évtizedekig inkább csak „másképpen írt” urbanizáció-történetet kínáltak a brit vagy német kutatók. De a városiség és a városiasodási folyamatok trendjei eltérő mértékben ugyan, viszont tagadhatatlan kölcsönhatással voltak a svéd, dán, holland, belga városkutatók és város-szemléletekre. Ezek az interpretációk ugyan a francia, olasz, spanyol és német-osztrák városkutatói alternatívákra is figyelemmel lehettek már, de átmenetet képeznek az 1930–60-as évek európai városi szubkultúráinak tanulmányozására éppúgy, mint a Lund-i antropológiai iskolára. Ezekből a kutatástörténeti irányokból vett szövegillusztrációk képezhetnék azt a nagyobb tömböt, amelynek funkciója épp az egyfélétségben rejlő kutatói sokféleség, a tematikus azonosságban meglévő interpretációs lehetőségek fölmutatása, de amely sokszorosán meghaladná kötetünk terjedelmét.

Rövidre fogott, s elsődlegesen a városzociológia korai kelet-európai hagyományaira utaló kíván lenni a kötet gondolati ívének, kompozíciójának anyaga: a város mint téma, a város mint perspektíva, mint létmódok foglalata és közösségi kihívások győjtődénye jelenik meg a magyar kutatók vizsgálódásaiban, egyúttal (ismét csak amerikai mintára) a helyi társadalmak fogalmi köre is hatással van erre a nézőpontra. A város mint a rural exodus „megoldása”, a vidékiek fő- és nagyvárosokba torlódása, a modernizáció és iparosítás erőltetése, vidéki életmódot és termelési kultúrát feloldozó milliók gyülekezőhelye kap immár szerepet. E korszak jellemző szakirodalmi a várost mint ipari-modernizációs fejlődési állomást mutatta be, így csak érintőleges felvillantásra érdemes vállalkozni, azt is elsősorban a szubkultúrák, átmeneti állapotokat tükröző horizont felmutatása kedvéért. Fontos azonban, hogy a falukutatói és migrációs (ingázási) szakirodalom egyik hatása éppen a kortárs társadalomtudományi gondolkodásba a kutatási tradíciók mellett a nyugati epirikus kereső-kérdéseket is be tudta vonni, így kezdeményezője lehetett a hazai városzociológiától magamagát megkülönböztető városantropológiai gondolkodásnak. Ez irányt számos (már már tisztes szakmai presztízst elérő és meghaladó) kutató folytatta, ez okból napjaink városantropológiai kutatásai már olyan evidens kérdések fölött nyugodtan áttekinthetnek, hogy pl. kutatható-e a „saját társadalom”, létezhet-e csoportok nélküli etnicitás, átjárhatóak-e a szubkulturális határok, identitás-alakzatokba rendeződik-e egy-egy lakott tér virtuális univerzuma, reprezentálódik-e a város- emlékezet a társadalmi kommunikációk különböző stílusjegyeiben, s milyenek az irodalomban vagy filmben képekben elbeszélte városok, a fesztivál- és happening-városok, az idegenforgalmi csecsebecse-városok, a politikai-közigazgatási attrakcióként értelmezett városok stb. Ennek a néhány kísérletnek (folyóiratközlésekben, konferencia-előadásokban vagy intézeti kiadványokban még föllelhető) első kezdeményei azért is figyelemre érdemesek, mert egy szaktudomány területének és intézményesülésének folyamatában éppen az „úttörők” szerepe válhat hosszabb időre meghatározóvá. Miként az első kiadványok is, amelyekben a diszciplína alapjai, történetileg releváns ismeretanyagai részben-egészben megtalálhatók lesznek majd, de egyelőre ezek teljes körű átfogását is mellőzni kényszerülünk...

Összeállításunk tehát tanulmányokat és tanulmány- vagy könyvrészleteket, illetve ismertetéseket tartalmaz, kiegészítve ezeket megannyi apró, de a mondanivaló egészét híven tükröző, montázs-szerűen szerkesztett szemelvényvel. A kötet szövegei, köztük pályakezdő kutatók áttekintései, kutatási élményanyagai nem csupán egy diszciplína első hazai lépéseit hivatottak elősegíteni, hanem a társtudományok területén megnyilvánuló, egyre növekvő érdeklődésre is érdemi választ kínálnak.

Magyar városantropológia még jószereivel nincs is. Kötetünk, noha seregnyi izgalmas megközelítésmód, kísérlet, kutatás, elméleti merengés és honosított-fordított koncepcionális belátás rejlik e tudásterület hazai szakirodalmi bázisán, talán az első olyasfajta kísérlet, amely egyszerre kíván nemzetközi és lokális, múltbéli és kortárs, makro- és mikro-folyamatokat egyszerre láttatni. Olyan, immár negyedszázados előtörténettel, amilyen Niedermüller Péter és Fejős Zoltán elméleti összegző kísérlete volt a nyolcvanas évek hajnalán (*Témák és irányzatok a városok antropológiai-néprajzi kutatásában*, 1983), vagy olyan tegnapi szemléletformáló opusszal, amilyen az N.Kovács Tímea – Böhm Gábor – Mester Tibor szerkesztette *Terek és szövegek. Újabb perspektívák a városkutatásban* című konferencia-kötet volt 2005-ben, ez a tudásterület nem nevezhető sem karakteresen kialakultnak, sem körvonalazatlanul újnak. Kötetünk szövegei ezt az értelmező, belátó, átalakuló és átalakító jelenlétet, érintettséget tükrözik külföldi szerzők és hazai interpretációk kínálatával. A „*Telepek társadalma, telepi életmód: városi néprajzi jelenvizsgálat*” sorozat második köteteként a városantropológiai horizont nyitásával, egy rendkívül komplex jelenség-együttes megközelítési módjainak szemléjével kívánunk hozzájárulni e tudományág oktatásához és jövőendő gazdagodásához.

A szerkesztők

Etnikai osztályozás: mi és ők*

„Jó családból származott, enyhén olívaárnyalatú bőre és nagy hullámokba tekeredő haja volt („jó” haj, Miss Henry így gondolt rá; mint a nyugat-indiai színes bőrű középosztály tagja, az emberi hajról mint „jóról” vagy „rosszról” gondolkodott – néha mint „jóról” vagy „keményről”; a „jó” haj az, amelyik európainak néz ki; a „rossz” vagy „kemény” haj a göndör, negroid típusú).”

Edgar Mittelholzer (1979:58)

Az etnikai hovatartozás első ténye: szisztematikus megkülönböztetés alkalmazása a kívülállók és beavatottak között, a Mi és az Ők között. Ha egy ilyen elv nem létezik, nem létezhet etnikai hovatartozás, mivel ez intézményesült kapcsolatot feltételez körülhatárolt kategóriák között, amelyeknek a tagjai egymást kulturálisan különbözőnek tekintik. Ez elvből az következik, hogy két vagy több csoport, akik magukat különbözőnek tekintik, megpróbálnak esetleg még hasonlóbakká válni és egyidejűleg még többet törődni a különbözőségükkel, ahogyan növekszik a hallgatólagos kapcsolatuk. Így az etnikai hovatartozás a társadalmi *kapcsolatok által* jön létre. Ez a fejezet ezen kapcsolatok folyamatainak általános szempontjait fogja bemutatni. A későbbi fejezetekben az interperszonális szintű etnikai viszonyokra világítunk rá – az etnikai csoportok alakulásától (3. fejezet) és az etnikai identitások és ideológiák létrehozásától (4. fejezet) az etnikai hovatartozás történeti feltételeiig (5. fejezet), állam és etnikai hovatartozás kapcsolatáig (6. és 7. fejezet). Habár az etnikai hovatartozást nem individuális cselekvők hozzák létre, az egyidejűleg elláthatja a cselekvőket jelentéssel és szervezeti csatornákkal, hogy követhessék a kulturálisan meghatározott érdekeiket. Nagyon fontos, hogy tisztában legyünk ezzel a kettősséggel.

A város ökológiája

A komplex soketnikumú társadalmakról szóló legkorábbi empirikus kutatásokból néhányat a Chicagói Iskola néven ismertté vált csoport végezett el, amely csoport egyesített városzociológusokat csakúgy, mint kulturális antropológusokat (Park 1950; Hannerz 1980). Az 1920-as és 1930-as években Robert Park és társai által vizsgált fő problémák egyike az volt, hogyan lehetséges az, hogy az etnikumok megkülönböztethetőek maradtak az amerikai városokban – és hogy milyen mértékig maradtak azok az idők során. Más szóval, a folytonosságot és a változást vizsgálták az etnikai viszonyokban. Parknak és kollégáinak köszönhetjük olyan fogalmak elterjedt használatát, mint a kultúraátvétel vagy az „amerikai olvasztótégely”. Kultúraátvételen a bevándorlók új kulturális környezetükhöz való alkalmazkodását értették. Ez történetesen vezethet, de nem feltétlenül vezet teljes asszimilációhoz vagy az etnikai megkülönböztettség elvesztéséhez.

* a fordítás az alábbi alapján készült: Eriksen, Thomas Hyllard 1993 Ethnic classification: Us and Them. In *Ethnicity and Nationalism. Anthropological perspectives*. London: Pluto Press, 2. fejezet, 18-32.

Park a várost egyfajta ökológiai rendszernek tekintette saját belső dinamikával, különböző lehetőségeket és kötöttségeket hozva létre a különböző egyének és csoportok számára. Eközben magában foglalt több különböző „társadalmi világot” osztályok és „faj” vagy etnicitás alapján. Ezek a társadalmi világok megegyeztek a megkülönböztető fizikai szomszédságokkal, amelyeket a gazdasági forrásokhoz való egyenlőtlen hozzáférés éppúgy megosztott, mint az etnikai különbségek. Gazdasági adaptáció és etnikai identitás kombinációja így olyan „természetes térségeket” hozott létre, mint „Little Sicily” (Kis Szicília) vagy „Black Belt” (Fekete Öv) Chicagóban, többé-kevésbé élesen megkülönböztetve egymástól a munka elosztásában elfoglalt helyük és lakóik kulturális identitása alapján. A gazdasági, politikai és kulturális források nagymértékben egységesítettek minden egyes etnikai alrendszeren belül, így az egyén az etnikai hálózatokon keresztül sokat elérhetett a céljai közül. Az egész rendszeren belüli mobilitás a kultúraátvétellel volt elérhető – a fehér, angolul beszélő többség értékeinek és életmódjának átvételével –, ami azonban az egyének és csoportok gazdasági sikerén múlt. „A ’faji kapcsolatok’ jellegzetes körforgása” – jegyzi meg Ulf Hannerz (1980:44) a Chicagói Iskola egy értékelésében –, „az izolációtól a versengésen, a konfliktuson és az alkalmazkodáson keresztül elvezet az asszimilációhoz”.

Park művének egyik legfontosabb tétele, hogy minden társadalom egy többé vagy kevésbé sikeres olvasztótégely, ahol a különféle populációk összeolvadnak, kulturálisan hasonulnak és végül asszimilálódnak, különböző mértékben és különböző módokon, a gazdasági és a politikai rendszerekben elfoglalt helyük függvényében.

Az olvasztótégely-metaphora

A Chicagói Iskola által vizsgált interetnikai kontextusok ideiglenesek, újonnan létrehozottak és talán atipikusak voltak. 1900-ban Chicago lakosságának majdnem 80%-át bevándorlók és azok gyerekei tették ki; az 1930-as évekre a lakosság mintegy 35%-a volt külföldi születésű. Az 1960-as, 1970-es években bekövetkezett „etnikai megújulást” követően közhellyé vált az olvasztótégely-metaphora fogalmát azért kritizálni, mert állítólag empirikusan volt elhibázott, amikor az etnikai hovatartozás kimúlását jósolta. Ami azt illeti, a kritikusok továbbra is fenntartanák állításukat, hogy a sokféle etnikumok soha nem olvadtak egybe, és valóban, a köztük lévő különbségek a kölcsönös alkalmazkodás két vagy több generációja után mintha még hangsúlyosabbakká váltak volna.

Ez a fajta fejlődés (vö. 7. fejezet) nem lett volna érthetetlen Park számára. Ő azt hangsúlyozta, hogy az etnikai hovatartozás és az etnikai konfliktusok (vagy a faji előítélet) a csoportok közti kapcsolatok egy aspektusa volt, és hogy ezt a kölcsönös egyensúlyozás létező ökológiai mintáját a valós vagy képzelt fenyegetettség váltotta ki. Más szóval, egy etnikum társadalmi mobilitása – felfelé vagy lefelé – a többi csoporttal való viszonyban feszültséghez vezetne.

Park az etnikai kategorizálás cseppfolyós jellegével is tisztában volt. Ahogy az egyén mozog a társadalmi kontextusok között a városi élet áradatában és múltékonyságában, úgy változik etnikai tagságának relatív fontossága. Így „egy egyénnek lehet több ’enje’ is, annak megfelelően, hogy milyen csoportokhoz tartozik és hogy ezek a csoportok milyen mértékben izolálódnak a többi csoporttól” (Park 1955 [1921], idézi Lal 1986:290).

Ezek és a chicagói iskola ehhez kapcsolódó meglátásai az etnikai hovatartozás tanulmányozásában tartós értékűnek bizonyultak: megmutatták, hogy az etnikai kapcsolatok cseppfolyósak és forgandóak; hogy jelentőségük a szituáció függvényében változik; és hogy minden eredetiségre és a kulturális gyökerekre való igényük ellenére az etnikai identitások manipulálhatók és befektethetők a modern társadalmak gazdasági versenyébe. Ahogy most látni fogjuk, azok a következtetések, amelyekre a Chicagói Iskola jutott, és amelyek azzal nagyban összeegyeztethetőek, nem sokkal később, a törzsiség és Dél-Afrika urbanizációjának, interetnikai viszonyainak antropológiai tanulmányozásakor újra felmerültek.

A kulturális különbség kommunikálása

Az etnikai hovatartozást létrehozó csoportok közötti kapcsolatok számos tényező eredményei lehetnek, mint például a népességnövekedés, a kereskedelmet elősegítő új kommunikációs technológiák létesítéséé, új csoportok felvételéé a termelés és csere kapitalista rendszerébe, politikai változásé új csoportok belevégítésével az egyszerű politikai rendszerbe, és/vagy a migrációé. A következő vizsgálatok e folyamatok közül mutatnak be néhányat.

Az 1930-as években egyre növekedett a rézbányákban végzett munkára való igény Észak-Rodézia, a mai Zambia Rézöv (Copperbelt) néven ismert részén. Ez elindított egy migrációs hullámot a vidékről a bányavárosokba, és a munkások nagy barakkokban telepedtek le. Szociális helyzetükben több fontos változás következett be. Korábban vidéki városokban éltek önfenntartó farmerekként; most túlnyomóan monetáris gazdasággal terhelt városokban bémunkások lettek. Korábban a legtöbb esetben a társadalmi szervezeteik rokonságon alapultak, míg most mint individuumok kötődtek a bányászati vállalathoz. A legtöbb munkás egyedül élt a barakkokban. Ha házasok voltak, a családjukat otthagyták a faluban, legalábbis az első években. Végül, egy jóval nagyobb méretű és jóval komplexebb társadalmi rendszer részei voltak, mint korábban. Míg mint falusiak többé-kevésbé önellátóak voltak és csak szórványos kapcsolatban álltak más etnikumok tagjaival, városlakókként folyamatos interakcióba kerültek a sajátjuktól eltérő etnikumú egyénekkel. Megosztották a szállásukat, a munkahelyüket és a szabadidős létesítményeket is másokkal. Néhány városban „törzsek” tucatjai jelentek meg.

Az urbanizáció folyamatát antropológusok a lusakai Rhodes-Livingstone Intézet módszerei alapján kutatták. A legjelentősebbek ezek közül Godfrey Wilson, Max Gluckman, J. Clyde Mitchell és A.L. Epstein. Ezt a csoportot ma Manchesteri Iskola-ként ismert, tagjainak University of Manchesterhez történő későbbi csatlakozása miatt. Néhány tanulmányuk, közöttük G. Wilson *Essay on the Economics of Detribalization* (Wilson 1941–42) című műve csaknem kizárólag a változásról, míg mások, mint például Mitchell *The Kalela Dance* című monográfiája (Mitchell 1956) a társadalmi és kulturális változást és folyamatosságot vizsgálták. Míg Wilson a látottakat a törzsközösség felbomlásaként értelmezte, addig Mitchell amellet érvelt, hogy az újratörzsesülés (amit ma etnikai hovatartozásnak hívnánk) egy formája ment végbe a bányászvárosokban.

Bár a rokonsági alapon szerveződő csoportok és „törzsek” a városokban gazdasági szempontból relatíve jelentéktelenek voltak, a csoporthoz-tartozás nagy hangsúlyt kapott, egészen a túlkommunikáltságig (Goffmann 1959), a nyilvános rituálék alkalmával csakúgy, mint a mindennapi interakciók során. Ez azt jelenti, hogy az etnikai

hovatartozást szándékosan fitogtatták. Más többetnikumú helyzetekben az etnikai hovatartozás inkább alulkommunikált lenne, ami azt jelenti, hogy a résztvevők megpróbálnak minél kisebb jelentőséget tulajdonítani neki, ahelyett, hogy a szituáció fontos szempontjává tennék.

Habár az emberek a városokban társadalmilag nem voltak törzsi vagy etnikai vonalon megszervezve, saját etnikai hovatartozásukat illetően erőteljesen öntudatosává váltak a másokkal való kiterjedt kapcsolatteremtés körülményei között. Kifejlesztettek sztenderdizált módokat arra, hogyan viselkedjenek egymással szemtől szemben, és társadalmilag és szociálisan igazodtak az etnikai térképekhez, amelyek meglehetősen fölöslegesek lettek volna a falu körülményei között, ahol az emberi kontaktusok nagy része etnikumon belüli volt. A városi környezetben kifejldött társadalmi alrendszerek közül viszont sok, mint például a klubok vagy a sörcsarnokokban összegyűlő rang szerinti csoportok, etnikai hovatartozáson alapult.

Mitchell (1956) egy ilyen új szituációra összpontosít, a kalela tánra. Minden vásárnap délután eljárták Luanshya-ban a csoport Bisa származású férfi tagjai. Modern ruhákat viseltek és a tánc sem képezte részét a csoport hagyományos kulturális reper-toárjának. Ugyanakkor a kalela tánc és az azt kísérő dalok feltűnőek voltak és nyilvánvaló jegyei a csoportidentitásnak: a legtöbb dal a többi csoportot gúnyolta ki és a Bisák szülőföldjét dicsőítette. Hasonló előadásokat hozott létre a többi csoport is. Így megalapozódott és feltűnő módon hangsúlyt kapott az emberek társadalmi identitása. A falu körülményei között az ilyen rituálék szükségtelenek lettek volna, mivel a lakosok ismerték egymást, és mert a falubeliek törvénytelenül egy etnikumhoz tartoztak.

Sztereotípiázás

A Rézövben a kulturális különbségeket a magánéletbeli helyzetekben is kommunikálták. Amikor két személy először találkozik, az első információ, amit kaphattak a másiktól, az etnikai hovatartozásra vonatkozott. Miután ezt a tényt tisztázták, azután már nagyjából tudták, hogyan kell viselkedniük egymással, mivel a csoportok között sztenderdizált viszonyok működtek. Néhány csoport viszonya „barátságos” volt, másoké „ellenséges”, és megint másoké pedig „tréfás”. Ha valaki ismerte a másik etnikai identitását, tudta azt is, hogyan kell a másikkal viselkedni. A csoportok tagjainak voltak bizonyos fogalmaik a többi csoport hibáiról és erényeiről, és ezeket az elképzeléseket fejezték ki és dramatizálták az olyan nyilvános rituálék során, mint például a kalela tánc.

Amikor ezek a fogalmak egy csoport „kulturális tudásának” szerves részeivé válnak, és így szabályosan és többé-kevésbé kiszámíthatóan irányítják a másokhoz való viszonyt, akkor ezek „etnikai sztereotípiáknak” nevezhetőek. Mitchell így magyarázza: a városiak származása kiderül a nyelvből, amit beszélnek és általában az életvitelükből. Ez lehetővé teszi más törzsi csoportok tagjai számára, hogy azonnal kategóriákba helyezték el a szomszédaikat és az ismerőseiket, amik aztán meghatározzák a viselkedést velük szemben. Az afrikaiaknak a Rézövben a társadalmi interakciók elsődleges kategóriája a „törzs”, azaz az első lényeges jellemző, amire az afrikaiak reagálnak a másikkal (Mitchell 1956:32).

A sztereotípiákat gyakran emlegetik együtt a rasszizmussal és a diszkriminációval, mert például a fehér amerikaiak esetleg azzal indokolják a feketékkel szembeni diszkriminációt, hogy az utóbbiak „lusta és kiszámíthatatlan viselkedésére” hivat-

koznak. A sztereotípiák többé-kevésbé pejoratívnak bizonyulnak, habár nem feltétlenül ez a helyzet. Sok európai rendelkezik pozitív sztereotípiákkal a „primitív népekről”, azt bizonygatva, hogy az ő életminőségük magasabb, mint a sajátjuk. Analitikusan alkalmazva, a kulturális antropológiában a sztereotipizálás fogalma egy adott csoport kulturális megkülönböztettségének, sztenderdizált elképzelésének létrehozására és következetes alkalmazására utal. A sztereotípiák megjelennek az alárendelt és az uralkodó csoportok nyelvhasználatában egyaránt, és ugyanúgy elterjedtek a jelentős hatalmi különbségekkel rendelkező társadalmakban, mint azokban, ahol az etnikai csoportok között nagyjából erőegyensúly alakult ki. A legtöbb soketnikumú társadalomban létezik az etnikai alapú sztereotipizálás, habár mindig vannak olyan személyek, akik nem tartják fenn ezeket – csakúgy, mint olyan személyek, akiket „kivételeknek” tartanak.

Az indiai-óceáni sziget-társadalomban, Mauritiuson, a teljes egy millió fős lakosságot bevándorlók leszármazottai teszik ki, akik egymást követő hullámokban érkeztek folyamatosan az 1715-ös francia kolonizációtól fogva. A legfontosabb etnikai kategóriák a hinduk és a moszlimok (indiai származásúak), a kreolok (nagyrészt afrikai és madagaszkári származásúak), színesek („vegyes” származásúak), kínai-mauritiusiak (kínai származásúak) és francia-mauritiusiak (francia és brit származásúak). A csoportok kölcsönös sztereotípiákkal rendelkeznek egymásról és saját magukról is (Eriksen 1988; 1992a). Ezek közül a sztereotípiák közül a legfontosabbak összefoglalása a 2.1-es táblázatban látható.

MÁSOK ÁLTAL LÉTREHOZOTT SZTEREOTÍPIÁK

Kreolok	Lusták, vidámak, gondatlanok
Hinduk	Fösvények, tisztességtelenek, keményen dolgozók
Moszlimok	Vallási fanatikusok, nem-keveredők
Kínai-mauritiusiak	Mohók, szorgalmasak
Francia-mauritiusiak	Sznobok, dekadensek, nem-demokratikusak
Színesek	Okosak, önteltek, túl ambiciózusak

SAJÁT MAGUKRÓL KIALAKÍTOTT SZTEREOTÍPIÁK

Kreolok	Vidámságkedvelők, jószívűek, barátságosak
Hinduk	Érzékenyek, törődnek a családdal
Moszlimok	Egy büszke, terjeszkedő kultúra tagjai
Kínai-mauritiusiak	Okosak, szorgalmasak
Francia-mauritiusiak	„Igaz mauritiusiak”, méltóságteljesek
Színesek	„Igaz mauritiusiak”, intelligensek

2.1 Táblázat: *Mauritiusi etnikai sztereotípiák. Forrás: Eriksen 1988.*

Ezen a ponton nem szabad megfélemednünk arról, hogy az aktuális interetnikai kapcsolatok nagyon is eltérhetnek azoktól a sztereotípiáktól, amik a beszélgetésekben megfogalmazódtak; aközött, amit az emberek mondanak és tesznek, lehetnek ellentmondások. Az attitűdök és tettek kapcsolatáról (az Egyesült Államokról szóló) híres tanulmányában La Piere (1934) végigutazta az amerikai nyugati partot egy kínai házaspár társaságában, akikkel sok hotelt és éttermet végiglátogatott. A kiszolgálást csak egyszer utasították vissza. Ezután kérdőíveket küldött a létesítmények vezetői-

nek, amelyben megkérdezte, hogy elfogadnák-e a „kínai faj képviselőit” vendégeként. A túlnyomó többség azt állította, hogy nem tennék.

A sztereotípiáknak nem feltétlenül igazak, és nem feltétlenül adnak helytálló leírást arról, amit az emberek valójában csinálnak. Így aztán a sztereotípiák okaira és használatára is reflektálnunk kell.

Először is, Mauritiuson csakúgy, mint a Rézöbben, a sztereotípiák segítenek az egyénnek abban, hogy rendet teremtsen egy egyébként gyötrelmesen bonyolult társadalmi univerzumban. Lehetővé teszik, hogy a társadalmi világot bizonyos típusú emberekre bontsák fel, és egy egyszerű feltételrendszert szolgáltatnak az osztályozáshoz. Azt a benyomást keltik az emberben, hogy érti a társadalmat.

Másodsor, a sztereotípiák megindokolják a privilégiumokat és különbségeket a társadalmi forrásokhoz való hozzáférés szempontjából. Ellenben az uralkodó osztályra irányuló negatív sztereotípiák csökkentik a tehetetlenség és lemondás érzetét: úgy tekinthetők, mint az elnyomottak szimbolikus bosszúja.

Harmadszor, a sztereotípiák döntőek a saját csoportmeghatározások határai szempontjából. Tájékoztatják az egyént saját csoportja erőnyeiről és mások hibáiról, és így indokolttá teszik az „X vagyok, és nem Y” jellegű gondolkodást. Az esetek legnagyobb hányadában a sztereotípiák így vagy úgy a saját csoport felsőbbrendűségét foglalják magukban. Ugyanakkor vannak kisebbségek, akiknek nagyrészt negatív sztereotípiák vannak saját magukról és pozitívak a domináns csoportról.

A sztereotípiák gyakran önbeteljesítő jóslatokként működnek. A domináns csoport akadályozhatja az elnyomott csoport intellektuális fejlődését úgy, hogy azt mondják nekik: alacsonyabb rendűek. Van persze sok olyan sztereotípiá, amelyeknek kicsi vagy egyáltalán nincs is igazságtartalma, mint például amit sok afrikai nép és mások is tartanak a szomszédairól a hatás kedvéért, miszerint azok kannibálok lennének (Arens 1978).

Végül, a sztereotípiák morálisan is lehetnek kétértelműek és megkérdőjelezhetők a különböző felek által. Mauritiuson gyakran mondják, hogy „Ha egy kreolnak van tíz rúpiája, tizenötöt fog elkölteni; de ha egy hindunak van tíz rúpiája, hetet költ el és félreteszi a maradékot”. Ezt a mondást mind a kreolok, mind a hinduk idézik mint saját közösségük morális felsőbbrendűségének bizonyítékát.

Itt nem a sztereotípizálás morális vonása a lényeg. Inkább azt kellene hangsúlyozni, hogy a sztereotípiák közrejátszanak a saját csoport meghatározásánál a többiekhez való viszonyában, egy takaros „térképet” szolgáltatva a társadalmi világról, és igazolva a rendszerszerű különbségeket a forrásokhoz való hozzáférésben.

Népi osztályozások, szociális távolság

Ahogy fentebb már megállapítottuk, a Rézöbben kialakult informális csoportok az etnikai hovatarozáson alapultak. Például a városlakók legnagyobb része ivócimboráit saját törzséből vagy etnikai kategóriájából választotta. A barakkokban inkább a saját csoportjukból választottak szobatársat. Ugyanakkor, ha ez nem volt lehetséges, inkább olyanokkal osztották meg a szobájukat, akit közelinek tartottak, mint olyanokkal, akiket távolinak (Mitchell 1974). Mitchell megjegyzi, hogy a távolság érzékelése összekapcsolja a kulturális és a földrajzi követelményeket, úgyhogy például az anyai ágon rokonságban lévő népek északról más anyai ágon rokon északi népeket sorolnának a hozzájuk legközelebb állók közé. Egy városlakókat vizsgáló nagylélegzetű felmérésben (ami valószínűleg részrehajló volt a férfiakkal szemben), Mitchell és az asszisztensei a következő skálát alkalmazták „a társadalmi távolság vagy társadalmi közelség” mérésére:

1. Elfogadnám közeli rokonnak házasság útján.
2. Megosztanék vele egy tál ételt.
3. Együtt dolgoznék vele.
4. Megengedném, hogy közel lakjon hozzám a falumban.
5. Megengedném, hogy a törzsi területemen telepedjen le.
6. Csak mint látogatót fogadnám el a törzsi területemen.
7. Kizárnám a törzsi területemről (Mitchell 1956:23).¹

A társadalmi távolság ilyen jellegű felfogása alapján a városlakók kifejlesztették – és az interakción keresztül újra megerősítették – a társadalmi osztályozás rendszerét, amelyben az ember nemcsak a Mi és az Ők között tett különbséget, hanem a csoportkizárásnak és befogadásnak számos fokozata között is. A helyzettől függően a csoporttagság különböző szintjei aktivizálódnak. Például a helyi politikában az egyén inkább egy nagyobb csoport tagjaként viselkedik, minthogy a házasság kérdéseit fontolgatná.

Felfedeztem az etnikai osztályozás működését Mauritiuson, ahol hivatalosan négy etnikai „közösség” van; azaz Mauritius alkotmánya négy közösség létét ismeri el. Ezek a következők: hinduk (52 százalék), moszlimok (16 százalék), kínai-mauritiusiak vagy kínaiak (3 százalék), és az „általános népesség” (29 százalék). Az általános népesség egy maradék kategória, ami felöleli az afrikai, európai és vegyes származású népeket. Majdnem mind katolikusok, de nem tartják magukat egy etnikumnak. Gyakran kötnek vegyesházasságot, és nem ugyanoda szavaznak a választásokon. Ráadásul kiderült, hogy a hindukat sem tekinthetjük egy etnikumnak, különösen mivel ez a kategória magában foglalja az Észak-Indiából származó biharikat (a legnépesebb szegmens), valamint a tamilok és telegok szép mennyiségét, akik nem tekintik magukat az északiakkal egy etnikai csoportba tartozónak.

Lehetetlen egyenesen megmondani, hány etnikum létezik Mauritiuson. A kulturális különbségek változatos helyzetekben kommunikálódnak, de nem mindig utalnak ugyanarra a társadalmi különbségre. Egy mauritiusi hindu például morálisan kötelezőnek érezheti, hogy a saját kasztjának szintjén házassodjon meg, de általában arra a pártra szavaz, amely az összes (északi) hindut képviseli. Továbbá különbségek vannak ama csoportok között is, akikről a többi mauritiusi nem vesz tudomást, például a kreolok különbséget tesznek (a Mauritiushoz tartozó Rodriguesről származó) rodriguesiek és a mauritiusi kreolok között. Hasonlóképp a mauritiusi tamilok különbséget tesznek a városi és a vidéki tamilok között, sokszor olyan mértékben, hogy helytelenítik a vegyesházasságot, de az ilyen megkülönböztetés nem ismert széles körben a tamil közösségen kívül. Így a kérdésre, „hány etnikai csoport létezik Mauritiuson?” azt kell válaszolnunk, hogy a helyzettől függ.

Általános szabályként a népcsoport-osztályozások leginkább az osztályozótól függenek. Egy fehér francia-mauritiusi számára elenyésző következménye van annak, hogy a síta és a szunnita moszlimok nem kötnek házasságot, vagy hogy kicsi a politikai lojalitás a marathik és a biharik között (mindkettő hindu csoport). A cselekvők

¹ Ez a típusú kategorizáció a Bogardus-féle társadalmi távolság skálán alapul, amelyet a Chicagói Iskola alkalmazott etnicitás-kutatásokra Amerikában. Az eredeti kategóriák: (1) Házasságot kötnek vele. (2) Igaz barátom lehetne. (3) Mellettem dolgozhatna egy irodában. (4) Több családja lehetne a szomszédságomban. (5) Csak beszélő viszonyban lennék vele. (6) A szomszédságomon kívül lakhatna. (7) Az országomon kívül lakhatna.

számára az ilyen különbségtételek nagy jelentőséggel bírnak gyakorlati kérdésekben csakúgy, mint az identitáshoz kapcsolódó kérdésekben és az én-meghatározásában a másokhoz való viszony függvényében.

Dichotomizáció és komplementarizáció

Több, az etnicitásról szóló tanulmány hangsúlyozza az etnikumok viszonylagos megkülönböztető jellegét. Gyakran biztosra veszik, hogy egy többetnikumú társadalmi rendszerben a legtöbb szempontból elkülönültek és különbözőek maradnak, és jó néhány tanulmány koncentrálna azokra a módokra, ahogyan a csoportoknak sikerül különállónak maradnia (ld. 3. fejezet). Ugyanakkor miután a nemzetiségi hovatartozás egy kapcsolat aspektusa, ugyanakkora hangsúly helyezhető a kölcsönös kontaktusra és egy integratív aspektusra. Bizonyos fokig ezt hangsúlyozza Fredrik Barth korai tanulmánya az etnikai gazdasági szerepekről Swatban (Barth 1956), és központi gondolat volt a Chicagói Iskolában is (például Wirth 1956 [1928]), hogy az elszigeteltség fokozata váltakozott az interetnikus viszonyokban. Barth bemutatta, hogy három swat-völgyi (Észak-Pakisztán) etnikum, a pathanok, a kohistaniak és a gujarok hogyan alkalmazkodtak gazdaságilag nemcsak a természetes környezethez, hanem környezetük emberi jellegzetességeihez is, azaz egymáshoz. Alapvetően a kereskedelmi keresztl kölcsönös egymástól-függést fejlesztettek ki, szükségleti cikkek és szolgáltatások cseréjével, amelyek beszerzésében mindenkinek speciális szerepe van. A kétételes gazdálkodást folytató hegyi gujarok például függték az alacsony vidéken élő pathanoktól a takarmány miatt, míg a pathanok tejterméket vásároltak a gujaroktól.

Harald Eidheim (1971) az Észak-Norvégiában élő számikról szóló tanulmányában az etnikumközi alkalmazkodást részletekbe menően írja le az interakció szintjén. Eidheim bemutatja, hogyan kapcsolható össze a negatív sztereotipizálás a közös kulturális repertoárral – valójában, hogy mindkét megközelítés valószínűleg szükségszerű összetevője az interetnikus kapcsolatok állandó rendszerének. A csoporttagság és hűség megerősödik a sztereotipizálás által és a számik és norvégok közti konfliktus vagy verseny artikulációján keresztül. Ezt a kölcsönös elhatárolódást nevezhetjük „dichotomizációnak”.

Ahhoz ugyanakkor, hogy az etnikumok közti interakció létrejöhön, kell hogy legyen a kulturális különbségek kommunikációjának folyamatában valamilyen szintű kölcsönös elismerés, másként valamelyik fél etnikai identitását szükségszerűen figyelmen kívül hagyják és alulkommunikálják az interakciós helyzetekben. A különbségek ilyen elismerését nevezik „komplementarizációnak”. Itt az etnikai hovatartozáson keresztül kommunikált kulturális különbségeket ténynek, és gyakran előnynek tekintik. Míg a dichotomizáció alapvetően egy Mi–Ők típusú kapcsolatot fejez ki, a komplementarizáció egy Mi–Ti jellegű folyamatként írható le. Amikor valaki belül egy interetnikus viszonyba, szükségszerűen létrehoz egy komplementarizációs mezőt. Ez lehet a közös nyelv, amelynek segítségével az interakció bekövetkezik.

A hatalommal kapcsolatban a komplementarizáció két ellentétes eredményhez vezethet. A bennszülött és más kisebbségi mozgalmak, amelyek a többség általi elismerést keresik, megpróbálhatnak megalapozni egy komplementaritás-ideológiát, hogy egyenlő alapokról legyenek képesek a többséggel egyezkedni. Másrészt a domináns csoport szintén beszélhet komplementaritásról, hogy igazolja a kisebbségek kizsák-

mányolását és diszkriminációját. Ez különösen fontos lehet azokban a társadalmakban, ahol a munkamegosztás etnikai alapú, ahol például bizonyos etnikumok végzik el az alulfizetett kétkezi munka nagy részét. Ilyen helyzetekben a domináns csoport hangsúlyozhatja, hogy az X csoport tagjainak „természetéből fakad”, hogy kétkezi munkát végeznek; hogy alkalmatlanok – természetükből fakadóan vagy kulturálisan – a presztízzsel bíró munkák elvégzésére. A korábbi apartheid rendszer Dél-Afrikában jól példázza ezt a hierarchikus típusú komplementarizációt.

Az előbbi fejtegetésnek fontos pontja, hogy az interetnikus viszonyok nem feltétlenül konfliktusosak. Bár gyakran merülnek fel hatalmi ellentétek (Swatban egyértelműen a pathanok a domináns csoport), a kommunikáció és/vagy csere etnikumközi rendszerei kooperáción és egymás kölcsönös elismerésén alapulnak. Valójában ha kicsi a komplementarizáció az interetnikai kapcsolatokban, létrejöhet egy identitás-eltolódás felé mutató tendencia vagy a gyengébb csoport tagjainak asszimilációja. Összefoglalva: az etnikai hovatartozás magában foglalja mind a Mi–Ők ellentétek alapját (dichotomizáció), mind az interetnikus diskurzus és interakció közös mezejét (komplementarizáció).

Fordította: Lóránd Zsófia

A hivatkozott szövegek

- Arens, William 1978 *The Man-Eating Myth: Anthropology and Anthropophagy*. Oxford: Oxford University Press.
- Bath, Fredrik 1956 Ecological relations of ethnic group in Swat, North Pakistan. *American Anthropologist*, vol. 58 (6):1079-89.
- Eidheim, Harald 1971 *Aspects of Lappish Minority Situation*. Oslo: Universitetsforlaget (Scandinavian University Press).
- Eriksen, Thomas H. 1988 *Communicating Cultural Difference and Identity. Ethnicity and Nationalism in Mauritius*. Oslo: Dept. of Social Anthropology, University of Oslo, occasional papers of social anthropology.
- Eriksen, Thomas H. 1992a *Us and Them in Modern Societies: Ethnicity and Nationalism in Trinidad, Mauritius and Beyond*. Oslo: Scandinavian University Press.
- Goffmann, Erving 1959 *The Presentation of Self in Everyday Life*. New York: Doubleday.
- Hannerz, Ulf 1980 *Exploring the City: Inquiries Toward an Urban Anthropology*. New York: Columbia University Press.
- La Piere, r. 1934 'Attitudes versus actions'. *Social Forces*, vol. 13:230-237.
- Lal, Barbara Ballis 1986 The „Chicago School” of American sociology, symbolic interactionism, and race relations theory. In David Mason – John Rex eds. *Theories of Race and Ethnic Relations*, 280-99, Cambridge: Cambridge University Press
- Mitchell, J. Clyde 1956 *The Kalela Dance*. Manchester: Manchester University Press, Rhodes-Livingstone papers, no. 27.
- Mitchell, J. Clyde 1974 Perceptions of ethnicity and ethnic behaviour: an empirical exploration. In Abner Cohen ed. *Urban Ethnicity*, London: Tavistock, 7-26.
- Mittelholzer, Edgar 1979 [1950] *A Morning at the Office*. London: Heinemann.
- Park, Robert E. 1955 [1921] Sociology and social sciences. In Robert E. Park *Society, Collective Behaviour, News and Opinion, Sociology and Modern Society*. Glencoe: Free Press.
- Wilson, Godfrey 1941 *An Essay on the Economics of Detribalization in Northern Rhodesia, Parts I-II*. Livingston: Rhodes-Livingstone Institute.
- Wirth, Louis 1956 [1928] *The Ghetto*. Chicago: Chicago University Press.
- Forrás: Eriksen, Thomas Hyllard 1993 Ethnic classification: Us and Them. In *Ethnicity and Nationalism. Anthropological perspectives*. London: Pluto Press, 2. fejezet, 18-32.
<http://www.sze.hu/mtdi/gyoreuropa/Magyar/Eriksen.doc>

A külvárosi élet politikája

(a Prosperity and Thrift: The Coolidge Era and the Consumer Economy, 1921–1929. alapján)¹

A politika szerepet játszott a külvárosi képviselet valamennyi vonulatában. Legkorábbi támogatói azon személyek voltak, akik úgy vélték, a republikánus értékek az uralkodók „a falusi lét drótkerítésén belül”, és hogy a külvárosi ház valamennyi „erkölcös lakos” otthona feletti értéket képvisel. Így azok, akik hittek a külvárosi élet ideáljában a korai XX. században, ragaszkodtak a külvárosi élet politikában betöltött fontos szerepéhez is. Azonban egyik érvekben sem volt szó olyan politikai elgondolásról, mely kizárná a vezető erőket. Igaz, ugyan, hogy a felsőbb középosztály külvárosi lakosai a fellendülés korszakában egyértelműen kizárták közösségeikből azokat, akik nem voltak hozzájuk hasonlóak, de másrészt támogatták is a külvárosi élet létrehozását (természetesen más külvárosi területeken), mint a munkásosztály problémáira való gyógyírt. Az 1920-as évek végére a legtöbb külvárosi politikai képviselet esetében a „politikai képmutatás bűze” volt érezhető...

Először jöttek azok az állítások, melyek szerint azon férjek és feleségek, akik a külvárosi életet választották, sokkal hazafibbák és sokkal odaadóbbak gyerekeikkel, mint a városiak. Az „*American Home*” magazin kitartott amellett, hogy jó polgárok laknak otthonaikban. Szerkesztője így nagyképpűsködött: „Mögötte és (a hazafiság) kezdeténél az otthon áll. Az otthon büszkesége, az otthon tisztelete, az otthonhoz való ragaszkodás mind az igazi hazafiság alappillérei közt van. Az otthon-teremtés propagandája a nemzeti büszkeségnek azon legjobb gyakorlata, melyet csak egy felnőtt vagy gyerek megtehet. A hontalan emberek rossz állampolgárok. A nomádok általában nem hazafiak. Legyen egy olyan nemzetünk, melyet olyan otthonok építenek fel, melyeket a családok szeretnek, szépítenek, fejlesztenek, és máris nagyon kevés szükségünk lesz a hazafiság tanítására!”

1928-ban a republikánus elnökjelölt jobban nem is érthetett volna ezzel egyet. Beszédében, mellyel jelölését elfogadta, Herbert Hoover a következőképpen örvendezett: „Megnőtt az otthonok tulajdonbavétele” – majd folytatta – „örvendjünk, hogy az amerikai otthonok, melyek legfennköltebb gondolataink szentélye, s lakosaink lelki energiájának forrása – fejlődnek”.

Az „*American Home*” szerkesztőjének szavait elhessegethetjük, mondván, hogy az csupán önbizonygatás, Hoover szavait pedig, hogy az csak politikai szólam. A külvárosi képviseletben azonban több volt, mint valamiféle partizán-politika érintése, hiszen elnökké-jelölése előtt, mint két republikánus vezetés kereskedelmi minisztere, Hoover hozzájárult ahhoz, hogy olyan üzleti és kereskedelmi csoportok hagyjanak állami támogatást, akik érdekeltek a külvárosi otthonok tulajdonlásában. Amint

¹ Részlet. Forrás: <http://www.periferia.org/publications.html>; lásd még <http://memory.loc.gov/ammem/coolhtml/>

Gwendolyn Wright is megjegyezte, míg Harding és Coolidge elnökkel dolgozott: „Hoover támogatta a 'legyen saját otthonod' kampányt, melyet a munkaügyi minisztérium indított el, hogy bátorítást adjon az otthonok tulajdonlásához. Ez tartalmazta az államilag finanszírozott lakások eladását háborús munkásoknak helyi ingatlanközvetítőkön keresztül”. Később Wright összefoglalta, hogy „a magán-építkezők és a külvárosi középosztálybeli lakók nyerték meg a választást (1928) Hoovernek”. Ez okfejtés érdeme, hogy az 1920-as évek külvároslakók középosztálybeli tagjai egyre jobban ragaszkodtak ahhoz, hogy közösségüket másokat kizáró menedékhellyé alakítsák, és a kormányzat – főleg helyi és állami – hatalmát vegyék igénybe önmaguk támogatására. Az egyik olyan dolog, melyhez ez az államilag finanszírozott privatizáció vezetett: az otthonok tulajdonlásán mint szomszédság-védelmi stratégiától való nagymértékű függésen alapult. A késői 1920-as években a háztulajdonosok felsorolták főbb érveiket, ami miatt érdemes házat venni: „kötelesség a gyerekekkel kapcsolatban, hogy biztosítani lehessen nagyobb kényelmüket, biztonságukat, magánéletüket, szabadságukat; a biztos alap megteremtésének jele; a tulajdon büszkesége és függetlensége a háztulajdonos irányítása alól”. Egyesek gazdasági okokat is feltüntettek, úgymint: „takarékoság, befektetés, igazi érték a kiadott pénzért”, de a nem gazdasági indokok túlsúlyban voltak ezekkel szemben.

Nem csupán az „American Home” és más hasonló lapok oldalain, de közgazdászok, szociológusok írásaiban is megjelent a háztulajdonosság középosztályi társadalomba illeszkedésének jeleként. Valójában a fentiekhez hasonló magazinok szakértői arra utaltak, hogy ha valakinek nincs saját háza, az olyan, mintha kizárná családját a társadalmi jóléttől. John Haynes Holmes határozottan hirdette, hogy egy „igazi karácsonyhoz” az embernek a következőkre van szüksége: „Egy otthonra! Egy gyermekre! Egy szerető szívre!” – szerinte a karácsonyi hagyományok megünnepléséhez szükség van egy családi házra, mely nem bérelt, hanem saját tulajdonban van. Holmes szerint: „Mit jelent a karácsony, ha nem magát az életet, otthon, egy gyermek érdeklődésének középpontjában és megkoronázva szeretettel? Mostanában azok az emberek, akik nem rendelkeznek külvárosi otthonnal, azok mind hagyományellenesnek, mind pedig hazafiatlannak mondhatók”.

Hoover politikai stratégiája – először még kereskedelmi miniszterként, később elnökként – az volt, hogy kapcsolatot teremtsen az üzlet és a kormány között annak érdekében, hogy a kormány – inkább szónoki és szimbolikus gesztusokkal, nem pedig nyílt anyagi támogatással – támogassa a nemzeti jólétet. (Egy olyan jólét – emlékezzünk –, mely kihagyja a nemzet családjainak 40%-át, még akkor is, ha az értelmiségi dolgozók, üzletemberek, illetve diplomások profitálnak belőle). Az üzlet volt az a motor, mely létrehozta ezt a kapcsolatot, és az üzlet meglehetősen nagy segítséget kapott a reklámozás új jellege miatt. Korábban már láttuk, hogy a reklám hatással van a háziasszonyra, de a marketing-szakemberek azt is elhatározták, hogy hatással lesznek az államigazgatásra is. Christine Frederick – aki fontosnak tartotta, hogy megértse, hogyan vásárol Amerika –, annak érdekében, hogy a vállalatoknak tanácsolhassa, hogyan adhatnak el még több terméket, azt mondta el nekik, hogy miként a legjobb a családokat a külvárosi házakba telepíteni, mert így több fogyasztói termékre lesz majd szükségük. Frederick azt figyelte meg, hogy az első gyermek megérkezése az az esemény, mely a családok figyelmét a külváros felé irányítja. Szerinte az jelenthetne megoldást a „problémára” – mely alatt a házasság után a külvárosi ház részletfizetése miatt dolgozni kényszerülő nőt értette –, hogy a bankok anyagiilag támogassák a fiatal, középosztálybeli házaspárokat, mintha a család egy kis ipari

vállalat lenne. Frederick arra sürgette „az ipari bankvállalatokat”, hogy „Különleges rendelkezéseket hozzanak és speciális szerződést kössenek olyan kölcsönökkel kapcsolatban, melyeket új házak építésére fognak befektetni. Egy olyan házaspárnak, mely felkészült, és komolyan eltökélt, meg kellene tudni szerezni egy házat teljes berendezéssel, sőt, rádióval és gépkocsival, valamint a legjobb háztartási eszközökkel anélkül, hogy egy kisebb kezdő összegnél többet kellene fizetnie. Ez a teher az évek folyamán törlesztésre kerülne, és lehetőség szerint a hitel fedezetét a szülők vagy barátok vállalnák magukra mint kezesek. ... A módszert egyáltalán nem úgy kellene tekinteni, mint valamiféle „befektetési” módot. Úgy kellene rá tekinteni, mint az új otthon tőkésítésére, melynek presztízse és méltósága van.”

Amennyiben nem alkalmazzák tervét, mondta, az „gonosz dolgokat” eredményezne, például „otthon helyett kis szobákban, lakásokban kellene élni”, illetve „kénytelen lenne a feleség továbbra is dolgozni”. Sokkal jobb – mondta Frederick –, ha a „külvárosi otthonokat” elérhetővé tesszük „a házasság kezdetekor”. Az eredmény – véleménye szerint – „egy sokkal normálisabb és gyümölcsözőbb családi élet lenne, mely rögtön a házasság megkötésekor elkezdődik”.

Fredericknek a külvárosi életre vonatkozó támogató-hadjárata kétségbeejtően manipulált, és csupán arra irányul, hogy kedvében járjon azon vállalatoknak, melyeket ajánlott, és egyáltalán nem meggyőződésen alapult. Kifejezve lenézését azon fogyasztók felé, akiknek vásárlási szokásai őt magát gazdaggá tették, gúnyosan mosolygott azon, hogy a külváros csupán „átlagembereknek” való. „A műveltebb és egyénibb” embereknek, mint amilyennek magát és férjét titulálta, a külvárosi élet csupán „kelepcét és csalódottságot” jelent – írta egy, az Outlook Magazine-ban megjelent cikkében. A külvárosi építészetet „negédesnek és közhelynek” nevezte, a külvárosi életet egy olyan lét szintjére kárhóztatja, mely „a személyes egyediséget ellopítja”. Frederickéknek egy vidéki házuk és egy városi lakásuk volt. („Közösségi életünket a nagyvárosban éljük, ahová hetente egyszer megyek be”). Gyermekei szempontjából nem tartotta fontosnak, hogy a külvárosban éljen, hiszen bentlakásos iskolákba küldte őket. Frederick adta a leginkább külváros-ellenes kritikát, mely csak napvilágot látott az 1950-es években. Számára, a művelt városi számára a külváros szürke, ronda, és tele van unalmas emberekkel. Mégis, politikai és gazdasági szempontból hasznos volt számára, hogy több módszert is kidolgozzon, melyek hatására több ember kerülhetett oda.

Frederick cinizmusa a republikánus párt közhelyeinél nem győzte meg jobban a családokat arról, hogy költözzenek a külvárosba. Mégis, létezik egy eleme a kedvelt manipulációnak az 1920-as években, ami – amennyiben nem hiányzott a korábbi években – sehol máshol nem volt ennyire elterjedt. Azonban ha a másik oldalról közelítjük meg a témát, láthatjuk, hogy a külvároslakók elnyomó többsége elégedett helyzetével. A George Lundberg által vezetett szociológuscsoport szerint, akik New York Worchester kerületét tanulmányozták, a külvároslakó családok számos dolog miatt elégedettek választott közösségükkel kapcsolatban. Főleg azt hangsúlyozták, hogy „szoros kapcsolat alakult ki a szomszédokkal, erősen kötődnek a vidéki élethez és a hagyományos családmintákhoz”. Máshol a külvároslakó Ethel Longworth Swift ingerülten válaszolt Christine Frederick külváros elleni támadására, melyet az *Outlook* már említett számában adott közre. Swift, aki családi életének előző szakaszát „két európai főváros és Amerika két legnagyobb városának” lakásaiban élte le, úgy döntött, a külvárosba költözik.

„Elköltöztünk, mivel – és ezt azok előtt is ki merem jelenteni, akik csak elhúzzák művelt szájuk szélét a külváros hallatán – szeretjük a vidéket, mert úgy gondoltuk, kis gyermekeink normálisabb, egészségesebb környezetet találnak, mint amelyet a nagyváros nyújthatna nekik, és mert mi magunk is egyfajta tágasságra vágytunk”. Ha a gyerekek jelentették az egyik okot arra, hogy a külvárost választotta, a másik ok az volt, hogy a távolság megfelelő legyen az ingázáshoz férje számára. Swift összefoglalta: „Azoknak, akiknek a szeme még meglátja a száraz levelek forgatagát az őszi utcán, akiknek megdobban a szívük, ha télen ropog a hó a lábuk alatt, akik figyelik a fűzfa bundás kis barkáinak előbukkanását tavasszal, és akik a forró, bágyasztó nyári estéken elégedetten hallgatják a sáskák és tücskök kórusának végeérhetetlen énekét, azok hálát adnak Babbitnak, a vállalkozó kedvű ingatlanügynöknek a külvárosért”.

Egy közvélemény-kutatás, mely során 300 külvárosi ingázót szólaltattak meg, alátámasztotta Swift érvelését. Az, hogy ingázni kell, több mint kívánatos, amint azt egy válaszadó mondta, mert „lehetővé teszi, hogy lányainkat egy egészséges, tiszta légkörben neveljük fel, a város nemkívánatos hatásai, gondolatai nélkül”. És mindezek felett, ahogy azt mások említették, a külvárosiaknak be kell utazniok New York belvárosába, és a vonat sokkal kényelmesebb, mint a metró.

Ezek a hagyományos külvárosiak, akiknek csak a családjuk jár az eszükben, azt találják, hogy az évtized végére összefognak néhány elvont gondolkodású, urbánus reformer hatására, akik úgy vélik, hogy az urbánus környezet megváltoztatását a városon kívül célszerű elkezdni. Azok a tervezők, akik abban bíztak, az I. világháború előtti években, hogy a szépített és koncepciótól megtisztított város majd az amerikai élet reménysége lehet – azokkal a szavakkal élve, melyeket Herbert Croly használt, aki többek között építészeti kritikáiról volt híres – elkezdték figyelmüket a külváros felé irányítani. Természetük szerint a tervezők a lehető legnagyobb vásszonnal szeretnek dolgozni – hogy ezáltal megtervezzék, újratervezzék, irányíthassák az építészetet, az utcák kinézetét, tehát a tereprendezés a munkájuk és a szórakozásuk. Ha valaki egy fél épületet kap a városban, mikor pedig négyzetkilométernyi területekre vágyik, az valóban kiábrándító. És az 1920-as évekre a városokban a szabad területek csupán félházakban voltak mérhetőek.

Voltak olyanok, akik kételkedtek abban, hogy a külvárost újjá lehet alakítani. Lewis Mumford, aki hosszú ideig tanulmányozta az amerikaiak otthonteremtő hagyományait, a külvárost „vadonnak” nevezte 1921-ben, és így nyugtalankodott: „Mivel nem sikerült közösségi életet létrehozunk modern városainkban, létrehoztuk Külvárosiát, ami egy közös menekülés az élettől, és ez az ellenszer súlyosbítja a bajnak”. Néhány tervező, úgymint pl. Catherine Bauer, le akarták rombolni azon dolgokat, melyek mind a városban, mind pedig a külvárosban megvoltak, és ki akarta ezeket cserélni olyan közösségekkel, melyeket a nemzetközi gyakorlat szerint szerveztek volna.

Más tervezők egyetértettek Bauerrel abban, amit ők is szerettek volna, de tudták, hogy egész városok lerombolása kivitelezhetetlen lenne. A külvárosban több hely, több szabad földterület volt. És kisebb volt a kormányzati szabályozás. Az 1920-as évek elején több amerikai nagyváros szervezett bizottságokat, és közülük 75-nek hivatalos várostervei voltak. A probléma forrását az jelentette, hogy a bizottságoknak kis önrendelkezési joguk volt a tervek végrehajtásához, és amikor volt egy kis idejük az általában sikertelen próbálkozásaik közepe, melyek a törvényhozásra törekedtek, az esetek többségében saját maguk életben tartásával kellett törődniük. Nem csoda, ha a külváros szabadsága hivatásukkal hatott.

Amint azt Mark Foster is megfigyelte: „a városi tervezők többsége feladta az urbanus központok újjáalakítására vonatkozó elképzeléseit az 1920-as években, s helyette kreativitásukat inkább az éppen alakulóban levő külvárosi területeken szerették volna kamatoztatni”. Az okok közé tartoztak a nagyvárosokkal kapcsolatos óriási változásokra vonatkozó szörnyű kilátások, de ugyanígy részüket képezte az is, hogy lehetőség nyílt eredeti különbségek létrehozására a külvárosban egy szebb jövő reményében. Újra Fostert idézve: „Az 1920-as évek végére az amerikai tervezők többsége helyeselte a decentralizációt, mint pozitív szociális célt”.

Az ország legfontosabb tervezői közül néhányan megalapították az Amerikai Regionális Tervezés Szervezetét (Regional Planning Association of America). Céljuk a decentralizáció volt, de a már létező külvárosokat is kritikus szemmel figyelték. Úgy képzelték, hogy olyan környezetet hoznak létre, melyek „esztétikai szempontból kielégítőek, tartósak és harmonikusak”. Szükségszerűen legtöbb munkájuk a városközponton kívülre került volna. Henry Wright és Clarence Stein, akik a széleskörű tervezés szószólói voltak, valamint Ebenezer Howard kertváros-elképzelésének hívei, mely szerint a kertváros az ilyen jellegű tervek fő összetevője, feleltek a New Jersey-i Radburnért, mely talán az első olyan próbálkozást jelentette, mely a kertvárost előtérbe helyezte.

Radburn megtervezett külvárosi közösség volt New York-on kívül. És habár talán nem egy tipikus felső-középosztályhoz tartozó külváros volt, mégiscsak felső-középosztálybelinek számított. 1928-ban, létrehozásának első évében a házak 7900 és 18.200 \$-os árért keltek el, és a beköltözött családok élén általában menedzserek, üzletemberek, mérnökök, jogászok, illetve más értelmiségi és vezető személyiségek álltak. Ez a felső-középosztálybeliség arra emlékeztet, hogy még a legmodernebb módon megtervezett közösségekben is megtalálhatók a szokványos külváros demográfiai jellemzői. Mégis, sok szempontból összefoglalta a tervezők legjobb terveit egy új, külvárosi Amerikához. Tervezői főként azt tűzték ki célul, hogy létrehozzanak – a közösség történéisének szavaival élve – „egy fizikai és szociális tájat, melynek középpontjában a család, elsősorban a gyermek áll”. A házak sétányokra vagy parkokra néztek, és az autók a perifériára voltak kiszorítva. A lakásokkal foglalkozó Christine Bauer úgy magasztalta Radburnt, mint „az első olyan amerikai próbálkozást, mely egy előre megtervezett közösséget igyekszik létrehozni az angol külvárosok példája alapján”. Radburn esetében különösen érdekes, hogy egyértelműen demonstrálja: a tervezők – még azok is, akik magukat „haladóknak” nevezik – nem csupán felbujtották az emberek decentralizáció felé irányuló vágyát, de terveikben illusztrálták, milyen erőteljes hatást gyakorolhat a gyermekközpontúság. Korábban ezt a fontosságot a magánházakkal kapcsolatban láthattuk. Most az egész közösség a gyermekek köré szerveződött. Radburnt is első lakói valójában a gyermekek okán választották. Amint azt egyikük kijelentette: „Ha sok magántulajdont akar az ember, akkor számára Radburn nem a legjobb megoldás. Azonban hogyha olyan helyre van szüksége, mai egyszerre mozgalmas és biztonságos a gyermekeknek ... és gyönyörű parkjai, szórakozási és közművelődési lehetőségei vannak, akkor pompásnak fog bizonyulni”. Mások helyeselték: „A feleségem várandós volt, és ilyen helyen szerettünk volna családot alapítani, nem pedig a nagyváros utcáin”.

A közösség mindent elkövetett, hogy megfeleljen a gyermekek igényeinek – tenisz-, baseball-, kosárlabdapályákat, játszótereket, illetve egyéb sport- és szórakozási lehetőségeket hoztak létre. Sportlétesítményeiben a közösség szakembereket foglal

koztatott. Nyáron napközis táborra volt lehetőség. Radburn területén még bölcsődék is voltak. Az volt a cél, hogy a gyerekeket otthon tartsák, nem pedig az, hogy az anyákat megszabadítsák a gyermekneveléstől. Mivel a házak parkokra néztek, a gyereket mindig szem előtt lehetett tartani. Ha az anyák arra is használták ezt a rendszert, hogy letegyék a gyerekek terhét a vállukról, ezt azért nem ismerték be.

Van persze néhány fontos nézeteltérés a külvárosiasodást támogató üzletközpontú republikánusok illetve a Radburnt tervező újítók között. Az előbbieket a család magántermészetű voltát támogatták, és a magánházakat tartották szem előtt, míg az utóbbiak a közösséget mind esztétikai, mind pedig kulturális szempontból ki szerették volna építeni. És mégis mindkét külvárosra koncentrálnó megközelítésben hangsúlyos szerepet töltött be a gyerek, mint a külvárosi élet középpontja, az otthon tulajdonlása és a nagyvárosnak, mint olyan helynek elutasítása, ahol nem lehet megfelelő családi életet élni. Azt, hogy mi történhetett volna Radburn-nel, hogy hasonló robbanást idézhetett-e volna elő, azt már sosem tudhatjuk meg, hiszen közbelépett a világválság. Összeomlott az egész otthonteremtő mozgalom.

Feldolgozta: *Bozsik Gyöngyvér*

Források

Frederick, Christine *Prosperity and Thrift: The Coolidge Era and the Consumer Economy, 1921-1929*.
<http://lcweb2.loc.gov/learn/collections/coolidge/thinking.html>
Olmsted, Frederick Law 1997 *Civilizing American Cities: Writings on City Landscapes*, ed. S. B. Sutton.
N.Y.: Da Capo Press.

Az építészet eredete és fejlődése¹

Az emberiség első épített házának gondolata magával ragadta művészek, építészek, filozófusok és pszichológusok képzeletét csakúgy, mint a régészekét. Számtalan „éppen így történt” eredetet és fejlődést magyarázó mítosz látott napvilágot. Ez elbeszélő mitológiák közül néhányat érdemes áttekintenünk, mivel mindazok feltételezéseire és gondolataira hatással voltak és vannak, akik az épített környezettel és annak változásaival foglalkoznak.

Sigmund Freud szerint a civilizáció első három lépése az eszközkészítés, a tűz csiholása és a lakóhely építése volt (Wilson 1988:180). Freud úgy gondolta, hogy a menedék-keresés szüksége az anyaméh pótlására vezethető vissza, mely kétségbevonhatatlan és ösztönös volt. Azonban, mint Wilson kimutatta, a régészeti és etnográfiai bizonyítékok mást sugallnak. Vadászó-gyűjtögető csoportokról, mint a Kalahárisivatag *!Kung busman*jairól, vagy az ausztráliai bennszülöttekről szóló vizsgálatok azt mutatják, hogy a „fedélkeresés” nem egyetemesen alapvető kérdés az emberi faj számára. Ilyen bizonyítékok alapján a ház fogalmát, mint legfontosabb alapvető gazdasági szükségletet (Clark 1952:129) el is utasíthatjuk. Raglan szerint (1964) a házak eredetileg nem menedékhelyek és nem is lakóépületek, hanem kultikus építmények voltak. Az elmúlt években Highlands (1990:55) ismételte meg ezt az elképzelést, miszerint az építés legerősebb kényszerítő ereje feltehetően a vallás lehetett, és úgy gondolja, hogy Girard (1977) az áldozat eredetére vonatkozó teóriája, mely az első gyilkosságból vezethető le, alkalmazható az épületek eredeténél is. Az eddig áttekinített tanulmányok közül valószínűleg egyik sem helytálló. Rapoport a következőképpen magyarázta a vallási eredet teóriáját: „Egy dolog azt mondani, hogy a lakóépületeknek szimbolikus és kozmológiai aspektusuk van..., és egy másik azt állítani, hogy rituális célokból emelték őket, és ebben az esetben nem menedékhely, nem lakóház, hanem templom” (Rapoport 1969:40). A probléma egy része kétségtelenül abból adódik, hogy a szimbólum és funkció, illetve az élet vallási és világi aspektusai között a mai, modern egyértelmű megkülönböztetés van jelen.

Az elmúlt néhány évszázadon keresztül az építészet teóriáinak állandó témája az eredethez való visszafordulás. Rykwert (1972:190-2) azt állítja, hogy az idealizált múltban elhelyezett primitív konyhó képe, rituálékban és mítoszokban megőrződve, az épület paradigmájává vált. Ő úgy értelmezi ezeket az eredethez való visszatéréseket, mint a szokványos gyakorlatok újragondolását, és a mindennapok cselekvésének megerősítésére vagy megújítására való törekvéseket. Le Corbusier szerint a primitív építő a megérzései alapján dolgozott és a józan ész vezérelte, így az építők tiszta, még

¹ Pearson, M.P. – Richards, C. eds. 1994 Architecture and order: Spatial representation and archaeology. In *Architecture & Order. Approaches to Social Space*. London – New York: Routledge: 38-72, 54-72.

nem fertőzött kifejező készsége összhangba került az alkotás alapvető törvényeivel (Rykwerttől idézve, 1972:15-16). Korábban a XVIII. századi filozófus, Rousseau elképzelése szerint a történelem előtti emberiség természetes feltételek között élt, azaz a család egy egyszerű kis kunyhóban lakott (Rykwert 1972:47).

Építészek és más téranalitikusok szerint vannak egyéb „mitikus” fejlődési sémák. Lefebvre (1991:218) a világot átható három nagy dialektikus időpontot állapított meg. Az első momentumot a mezőgazdaság jellemzi, az idő nem különíthető el a tértől, sem a forma a tartalomtól. Az épület magába foglalja a parasztok házait, a sírépítményeket és a palotákat, miközben a természet szakrális elemei a munkán keresztül átszűrődnek a vallási és politikai építményekbe. Ez az időszak nagyjából az őskorral azonosítható. A második momentum a történelmi korokra jellemző, magában foglalja a tartalom és a forma, a tér és idő elválasztását, úgymint a tér absztrakt valósággá válását is. Az absztrakciók és jelek felemelkednek a végső igazságokhoz. A javak és a tudás felhalmozása a cseretermeléshez, a pénzhez és tőkéhez vezet. A harmadik momentum a jelenkori rendszer, a kapitalizmus politikai térnyerése.

Broadbent egy jeltani fejlődési ívet javasol (1980). Az általa megtervezett típusnak négy szintje a következő:

1. Pragmatikus: próbálkozások és hibák sorozata vezet létrejöttéhez. Paleolitikus települések jellemzik; „a mammutvadászok sátrai kitűnő példák” (uő. 140).

2. Tipológiai vagy ikonikus: a kultúra tagjai egy meghatározott mentális házforma képen osztoznak (mint például az igloo vagy tepee /eszkimó ill. indián sátor/). Ikonikusan ez azt jelenti, hogy néhány összetett hasonlóság alapján a késztermék emlékeztet minket magára a tárgyra (mint például amikor a hotdog-pavilon egy óriási hotdog képében jelenik meg). Ez ikonikus terminológia használata szembeállítható az *ikon* azon definíciójával, melyben mint elképzelt kép különlegesen nehéz és fogalmi tartalmat hordoz (Horne 1986:67), habár ez a definíció az elképzelt épülettípusokra is találó.

3. Analógiai: a szerkezet, mely magába foglalja más struktúrák vagy természetes jellemzők vizuális párhuzamait. Az azonban nem világos, hogyan lehet ezt a kategóriát elhatárolni az „ikonikustól”. Például a sziú indiánok tepee-iket madárfészekhez hasonlítják, ami egyben a Világot körülvevő erőt is szimbolizálja, és amely a sziúk életében hangsúlyos szerepet kap (Niehardt 1961:198).

4. Kanonikus vagy geometrikus: a díszítés elvont arányos rendszerrel való alátámasztása, kanonikus arányok használata. Broadbent a kanonikus tervezést egyiptomi újításnak tartja. Ismét meg kell jegyeznünk, hogy az elvont arány koncepciója széleskörben megtalálható a prehisztórikus társadalmakban is.

Broadbent egyértelműen szemben áll az építészet eredetének vallási teóriájával: „Egész valószínűnek tűnik, hogy az embert házépítésre sarkalló első ösztönző erő tisztán hasznossági szempont volt, és ama próbálkozások, melyek az első épületet szimbolikusan próbálják beállítani, csak ábrándozások – ami nem azt jelenti, hogy elutasítjuk az épület, mint szimbólum fontosságát, attól kezdve, hogy az absztrakt gondolkodás képessége kifejlődött” (Broadbent 1980:136). Megemlíti egy, az olduwai hasadékban talált, 1,8 millió évesre datált kőhalmot, mint értelmezhetetlen struktúrát, és példaként hozza a pushkariban feltárt felső-paleolitikus mammutvadászok sátrait. Úgy tűnik, Broadbent tanulmányában visszautasítja az építészet fejlődése és az absztrakt gondolkodás közötti kapcsolat lehetőségét. Mi mellett érvelünk, hogy a középső paleolitikum idejére tett mousteri barlang-menedékek és temetkezések igenis mutatnak egyszerű térbeli és időbeli elhatárolásokat (Botscharow 1989), és a mammut-

vadászok sátrai sem pragmatikus próba-és-hiba struktúrák, mint ahogy ő gondolja. Az orosz síkságon fekvő 15.000 éves mammutcsont-lelőhelyek környezetében a lakóhelyek tervezésében az ismétlődés és szimmetria elemei egyesülnek. Minden egyes építmény naponként ötven ember munkáját igényelte. A tervezés e komplexitása és a hatalmas munkaerő-beruházás azt sugallja, hogy volt valami a hasznosság mögött, és talán építményük ritualizált gyakorlat volt (Gladkih, Kornietz és Soffer 1984). Ezek a kunyhók szembeállíthatók azokkal a sátrakkal, melyek ugyanabban az időszakban csont felhasználása nélkül készültek. A különbséget téli és nyári táborként értelmezték, de más megkülönböztetések (nem szükségszerűen kölcsönösen kizárólagosak, mint például a szent és a profán) is lehetségesek lehetnek.

Broadbent (1980:12-14) fejlődési következtetése megvalósíthatatlan, ezért Eco pragmatikus, tipológiai és analógiai ötvözetű, magát barlangokban meghúzó „kőkori ember” történetéhez fordulunk. Megtalálva útját „befelé”, a barlang ötlete alakot ölt és felismeri más barlangokban is a menedék lehetőségét. A „barlang” ideája egy modellé vagy típusá, és ezen keresztül építészeti kóddá válik. Generációk alatt pedig ikonikus kóddá alakul – a „barlang-alapelvből” egy összekötő közlés tárgya lesz. Ezekkel a koncepciókkal kapcsolatban nincs igazán szükségünk egy kidolgozott kronológiai sorrendre és nem kell kihangsúlyoznunk azt a Rousseau által meghatározott szakadékat, mely a „természetes hasznossági” célból cselekvő ember és egy „kulturális” ember „szimbolikus” cselekvései között húzódik.

Peter Wilson *The Domestication of the Human Species* (1988) című könyvében az építészet kozmológiai szimbolizmusára alapozva egy nagyon érdekes fejlődési perspektívát állít fel. Azonosítja a „domesztikált” élet egy fejlődési szintjét, mely 15.000–5.000 évvel ezelőtt kezdődött és még nem fejeződött be. Domesztikált társadalmakon a mezőgazdasági közösségeket érti, amelyek falvacskákban, falvakban és kisvárosokban élnek. Ezek különböznek az időszakos szállással rendelkező (vagy lakóhellyel nem rendelkező) társadalmaktól és azoktól az emberektől, akik magasan szervezett városi kultúrákban élnek, gyárakban és hivatalokban dolgoznak. Wilson a vadászó-gyűjtögetők külső és belső életét szembeállítja a tájról alkotott kozmológiájukkal, és az egyszerű földművelő közösségek ház-kozmológiájával. Az előbbit egy központon alapuló, míg a másodikat a határookra alapozott társadalmi rend tipizálja.

A kozmológiai gondolkodásban a ház egy fontosabb fejlődési szakaszt jelöl. A településekkel együtt megjelenik az anyagi kultúra burjánzása; az írás kifejlődése előtt a ház válik a legerősebb, elérhető gyakorlati szimbólummá. Összeköti és szintetizálja a test és a táj természetes szimbólumait, kódolja, elraktározza és osztályozza a kozmoszt.

Mikor egy ember érkezik a közösségbe, akár mint idegen, akár kiváltképp mint gyermek, az őket körülvevő épített környezet a rendszer működésének diagramját tartalmazza – helyüket a háztartásban, a falun és a területen belül. Ugyanakkor grafikusan érzékelhetik, hogyan kapcsolódik és viszonyul egymáshoz az egyén, a különböző csoportok és a kozmosz. Nem ez az egyedül elérhető információ, sem az egyedüli módja a főbb elvek megjelenítéseinek; mítoszok, rítusok és példák hasonló információkat és elveket mutatnak be más formában. Azonban az építészetben és a település-szerkezetben jelenik meg legszisztematikusabban és talán legállandóbban az egyén és az emberek saját vizuális és materiális diagrammja (Wilson i.m. 153).

A Wilson által azonosított fejlődési fokozat, mely házakhoz, építészeti kozmológiához, az előírásos és kölcsönös vendéglátáshoz, az élelem felmutatásához és ahhoz kötődő látványosságokhoz, illetve társadalmi erőt kifejező sírépítményekhez kapcsol-

lódik, igen meggyőző. Összehasonlíthatjuk más evolucionista sémákkal, mint például Wilk és Netting (1984) által javasolt elképzelésekkel. A kertészeti és más mezőgazdasági háztartásokat alapvetően termelés köré szervezett egységekként osztályozzák, szembeállítva ezt a vadászó-gyűjtögető és ipari háztartásokkal, melyek leginkább disztributív egységekként funkcionálnak (uó.:20).

Építészet – írott szöveg, idő és transzcendencia

Yi-Fu Tuan azt állítja, hogy az írás tudományával nem rendelkező társadalmak ugyan konzervatívabbak, de sokkal inkább tudatában vannak épített környezetüknek. Ezt a tudatosságot az építésben való aktív részvétel, a képzeletbeli szerkezetek építésének gyakorisága és ismétlése, és az építés folyamatához kapcsolódó szertartások és rítusok idézik elő. Az írás nélküli társadalmakban úgy tekinthetünk az építészetre, mint egy írott szöveg előtti kódra, mely tovább örökíti a hagyományokat, a rítusokat és a kozmológiát. Tuan azt sugallja, hogy az írástudás elterjedésével a társadalmak egyre kevésbé függenek attól, hogy anyagi tárgyaik és fizikai környezetük értékeket fejezen ki és jelentésekkel bírjon. A könyvek nem építési útmutatások. Tuan úgy gondolja, hogy a jelentések kétértelmősége, az ideológiák konfliktusai és szétforgácsolódásuk, az eltérő vélemények mind-mind a modern világ jellemzői. Mikor az építészetben „olvasunk”, a „pre-modern” a konszenzus-alapú ideológiákat veszi igénybe (uó.:112-17).

E pontok közül sok vitatható. Városi társadalmak tagjai jóval tudatosabban fordulnak épített környezetükhöz, mint azt feltételeznénk. A belső díszítéssel való törődés, az ingatlan-kereskedelmet behálózó számos elfoglaltság, a rengeteg összetett és aggasztó „ügyleti rítus”, melyen mindenki keresztülmegy házvásárláskor, mind a tudatosság szintjét emelhetik. Mellesleg az ingatlan-értékeltetés egyre népszerűbb amatőr törekvéssé válik Britanniában. Továbbá az is igen valószínűtlen, hogy az antik társadalmak állandó, egyedül domináns ideológiákkal jellemezhetők. A múltban főbb társadalmi átrendeződésekkor sokszor jelen voltak érdekeltségi konfliktusok és ideológiai krízisek. Az írásbeliség megjelenésével és a világvallások létrejöttével a vallások egyetemes hittételei nem vonják maguk után az idő, a terület és hely unikalitását, hogy ezáltal a helyi kozmológiák könnyedén beágyazódhassanak a közösség építészetébe. Mindezek ellenére az építészetileg kidolgozott épületek, mint például a templomok, mecsetek, főbb középületek, még mindig tartalmaznak kozmológiát. Mint láthatjuk, nagyon is léteznek a mai modern magán-ház formáiban a társadalmi gyakorlatok és ideológiák, még ha hallgatólagosan is. Többé nem tájoltjuk a házainkat keletnek, de tudjuk, hogy hol keressük a fürdőszobát.

Az antik városban belül a tér szervezése egy feltételezett kozmikus rendszer szimbolikus rekreálása volt, és ennek ideológiai célja volt. A modern város tér kialakításának azonos ideológiai célja van. Részben visszatükrözi a vezető csoportok és intézmények uralkodó ideológiáját a társadalomban, részben pedig a piaci erők dinamizmusát alakítja (Harvey 1973:310).

Az építészeti maradványokba beágyazódott ideológia esetében csupán a forma változik. Míg a pre-modern építészet és környezet könnyedén egyesül a hit transzcendentális rendszerével, addig ilyen elemek a kapitalista építészetben kimondottan „vallási” épületekre korlátozódnak, akár egy olyan társadalomban is, ahol a népesség harmada hisz a természetfeletti világban. Vegyük például a mai angolokat, akik szigorúan gyakorlatias hozzáállást mutatnak épített környezetük iránt, és bizalmatlanok

az új és kihívó építészeti megoldásokkal szemben. Bemutathatjuk a világi város fejlődését az elmúlt kétezer évben. Broadbent (1990:11-27) felvázolta a tervezés mögött húzódó elveket és mind a keresztény, mind a muszlim középkori városok fejlődése kimutathatóan informális és társadalmi, szemben a korábbi antik szent városok szimmetrikus geometriájával. A szimmetrikus geometria „reneszánsza” a késő középkori periódustól egy igen eltérő rendet keresve valósul meg, magába foglalva az esztétika „egyetemes” elveit, a nemzetállamok erejét, az iparosodás és gépesítés megjelenését, az egészséges életmódot, az egészségügyet és az emberek tényleges ellenőrzését (Markus 1982). A túlvilág felé fordulást felváltotta a demokráciába, a piacgazdaságba és a nemzetállamokba vetett hit.

Az idő rendszerezése és a gyakorlata is megváltozott. A domesztikáció előtti társadalmakat úgy jellemzik, mint amelyek történelmileg egy mítikus múltra, egy „aranykorra” építenek, az alapítást a társadalmon és annak eredtén kívül helyezik. Ezzel ellentétben a „domesztikált” társadalmak szóbeli történelmet használnak, a geometria és a diagrammok a fejlődés menetén keresztül az időfogalom szezonális ciklikusságának megszerkeztésére szolgálnak az ősök idejétől kezdve a jelenig (Wilson 1988:154-5; Criado 1989). Az idő a középkori világban egyenesvonalú és meghatározott, mint a keresztény megváltás-történet, és ugyanakkor ciklikus, mint az évszakok váltakozása. A XVIII. századra egy modern világnézet alakult ki, melyben az idő lineáris és historikus (Tuan 1978:10-11). Az ilyen rendszerben ritka, hogy az épületeket kardinális pontokra, vagy más csillagászati jegyekre tájoltva állítsák fel. A Milton Keynes-i új város – melynek építése 1960-ban kezdődött – főutcája a nyári napforduló napsugarainak irányába épült, amely valami hóbortos különségnek tűnik a mai város-tervezések között.

A változás és átalakulás tanulmányozása

A kunyhók férfiak háza körüli köralakú elrendezése olyan fontos része a társadalmi és vallásos életüknek, hogy a salézi misszionáriusok... hamarosan rájöttek, hogy a bororók megtérítésének legbiztosabb útja, ha ráveszik őket házaik elhagyására a párhuzamos sorokba rendezett házak kedvéért.

(Lévi-Strauss /1955/ 1973:220-221)

Egyre növekvő irodalma van a nyugati építészet fejlődő világ társadalmaira tett hatásának. Sok esetben a köralakú házak négyszögletes alaprajzúakra való felcserélését egy pozitív „modern” értékekkel jellemzett preztízsrendszerhez kapcsolják (Moore 1986:191). Vagylagosan a négyszögletes épületek egyégyé váltak a társadalom hagyományos szervezetével (Hardie 1985). Archer tanulmánya, melyben az észak-ghánai nabdám házcsoportokat vizsgálja, azt mutatja, hogy a modern négyszögletes összetétel éles határokat képez a belső/külső tér között, ellentétben számos környezeti elemmel, melyet a hagyományos, amorf köralakú összetételek válaszfalai, falai és elkerítések alakítanak ki. A négyszögletes összetétel szinte mindig üres volt, miközben úgy tűnt, hogy ezeket a nők könnyebben azonosították tradicionális otthonukkal; Archer azt is feljegyezte, hogy a négyszögletes formákat szinte kizárólagosan férfi helyiségeknek használták. Botswanában a modern házépités sok tekintetben egy hátrányos,

romló tendenciát hozott a szegények életébe azáltal, hogy a lakhely-építés felelősségét a nők szférájából a férfiakra hárította át, mivel az építő anyagokat most már meg kellett vásárolni (Larrison 1989). Más esetekben az új körülmények átvétele közben a hagyományos ház-stílus nemhogy lehanyagolt volna, inkább virágzásnak indult, mint például azt Waterson figyelte meg Indonéziában (1989). Rodman tanulmánya a Vanuaton bekövetkezett ház-változásokról azt mutatja, hogy két ellentétes irányú folyamat vette kezdetét. A férfiak háza konzervatív és hagyományos stílussal jellemezhető, hangsúlyossá téve a közösség és az egyenlőség értékét, míg a lakóházak egyre növekvő mértékben modernizálódtak, betont és vasat felhasználva, új értelmet adva a tartósságnak, a feltűnő fogyasztásnak és az egyén önmegvalósításának. A nyugati minta követése a nőkhöz kapcsolódik, míg a férfiak maguk jelképezik a csoport hagyományos értékeinek fenntartását. Az épület-típusok által kifejezett jelentéstartalmak kapcsolatban vannak egymással és mindez ellentétekben nyilvánul meg.

Rodman kutatása a közösségi és individualista társadalmakon belül vizsgálta a lakóhelyek státuszát (Duncan 1981; 1985). James Duncan azt állítja, hogy a közösségi társadalmakon belül a magánház ritkán szerepel mint státuszkiemelés tárgya. Ehelyett a nők „tárolóhelyei”, funkcionális lakóhelyek, melyek hasonlóságuk alapján megerősítik a csoport identitását és szimbolizálják az egységben rejlő azonosságot. Ezzel ellentétben a csoport közösségi épülete már sokkal inkább tárgya lehet az építészeti kidolgozásnak. Ilyen közösségekben a társadalmi csoportok zártak, létezik egy mindenki által osztott értékrendszer, a felesleget a közösség fogyasztja el, és az ideológia magába foglalja a közösségi és az alsóbbrendű egyén fogalmát is. Karakterisztikus jellemzők a nőkre vonatkozó tabuk, a nemi megkülönböztetés a házon belül, nemi szeparáció a házon kívül és belül, továbbá a férfiak házánál. Duncan ezt az állapotot szembeállítja az individualista társadalmakkal, ahol a rokoni kapcsolatok gyöngülése, a mobilitás (mind térbeli, mind társadalmi) igen jellemző, az egyén cselekvései nem kikényszerítettek, és a divat és versenyszellemű értékrendszerek fejlődnek. Míg a háztartások élete egyre zárkózottabbak, addig a lakóház egyre publikusabbá válik. A személyes státusz terminusában érteve, az egyén azonosítása megerősítést nyer a lakóházon (és természetesen más tárgyakon) keresztül, így értékes státuszszimbólummá és a saját jogon történő nyilvánvaló fogyasztás tárgyává válik.

Néhány kutató történelmi dimenziókban látja a kollektívizmus és individualizmus közötti kettősséget. Glassie (1987, 1990) egy széles ideológiai és társadalmi átalakulást figyelt meg a XVIII. és XIX. századi Észak-Amerika építészetében, melyet az Írországból, Angliából, Dániából és Törökországból más-más időpontokban bekövetkező hasonló változásokkal állít párhuzamba. A nyitott, aszimmetrikus, nagy multifunkciós terekkel rendelkező házakat – ahol a szórakozás és főzés egyszerre történt – (2.8 ábra) fokozatosan felváltották a zárt és szimmetrikus formák (2.9 ábra). E házakban már különféle lehatároló helyiségeket alkalmaznak (tornác, előszoba, előcsarnok, hall) a ház központi területére való közvetlen bejutás korlátozására, míg a házbelsőket kis fülkékre osztják, különböző helyiségeket kialakítva ezzel a főzés, szórakozás és alvás céljára. A szolgáló személyzet és a nők kiszorulnak a ház társasági életének színteréről. A ház homlokzatán egy geometrikusan szimmetrikus arculatot alakítanak ki, így a látogató nem tudhatja ki, hol található az épületen belül. Glassie ezt a változást a szent parancsolatra alapozott, egyenlőségre törekvő, kooperatív munkamódszert felváltó, világi törvényekre és az illendőség szabályaira alapozott hierarchikus és versenyképes munkát alkalmazó társadalom megjelenésének tartja. Hasonló változások az étkezési szokásokban, az alkalmi öltözeteknél, a sírkő-feliratoknál

és az anyagi kultúra más formáinál is megfigyelhetők, melyek talán mind ehhez az átalakuláshoz köthetők (Deetz 1977).

Doxtater (1990) a norvég földművelő közösségek szimbolikus térhasználatát vizsgálta a viking periódustól a reformáció utánig. A bekövetkezett változásokról szóló tanulmányában jól illusztrálja az építészeti ideológiában az egész középkoron keresztül végigvonuló szerkezeti kontinuitást. A Róma előtti vaskor kezdetétől fogva egészen a viking periódusig a skandináv hosszúház elrendezése alapján véve nem változott, csak méretében nőtt (Parker Pearson 1984). A viking korig és annak folyamán a házak falvacskákba és nagyobb telepekre tömörültek. Minden házat kelet-nyugati irányba építettek, és mindegyik egy különálló háztartási egységként funkcionált, melyben a lakórészek a nyugati végen helyezkedtek el, míg a tehénistállók a keletin. A viking időszak alatt néhány épület észak-déli tájolást is kaphatott, ugyanúgy mint kelet-nyugati. A viking periódus végén Norvégia keresztény nemzetté vált, de a pogány kozmológia olyannyira beágyazódott a hosszúház nyugat-keleti (és észak-déli) tájolásába, hogy használata folytatódott az átvett keresztény teológia ellenére (2.10 ábra), amely ezen a szinten adoptálta a fennálló körülményeket. Csak a XVI. században változott meg a lakóház belső elrendezése, amikor is hasonult a protestáns kereszténység vallási ideológiájával (2.11 ábra). A nagyobb politikai és ideológiai átalakulás ellenére kétezer éven keresztül a ház formája állandó maradt. Az eredeti szimbolizmus és jelentés kétségtelenül módosult az idő előrehaladtával, de a főbb strukturális változások hiánya a szimbolikus tér bizonyos folytonosságát jelöli, még akkor is, ha a kozmológiához kapcsolódó hiedelmek eltűntek.

Egy igen eltérő történelmi szituációt találunk az indiai őstörténetben. Miller (1985) Indus-völgyi, vagy másnéven a Harappai városok (Kr. e. 2600–2000) újraértékelése alapján kimutatja, hogy a városok egy domináns észak-déli tengelyen kardinális pontok mentén szerveződtek, és alsóvárosra illetve hozzá kapcsolódó citadellára oszlottak. Ez a szerveződési keret egyaránt megfigyelhető a kisebb és nagyobb települések esetében. Miller elutasítja a pap-királyok redistributív elitjének hagyományos modelljét, és kimutatja, hogy nincs bizonyíték a gazdag kereskedő „középosztály” meglétére, melyet más kutatók alapul vesznek. A bizonyítékokat a településeken belüli rendjelzőjeként értelmezi, mely szemben áll a természeti környezettel. Továbbá jelentős a hétköznapi élet sztenderdizálódása mind az épületek, mind a tárgyak esetében. Azt sugallja, hogy a harappai (Indus-völgyi) társadalom tekintélyelvű, nem rétegzett és szigorú erkölcsű volt. A jelenlegi hindu társadalom kaszt-összetétele inkább sarkos ellentéte, mint direkt analógiája az előbbinek. Egy jelentős perióduson keresztül az indiai szubkontinens ciklusok sorozatát éli meg, amint egy időszak ideológiája az előző korszak intézményeire adott válasza alapján fejlődik. Miller úgy gondolja, hogy a harappai „puritanizmust” felváltotta a dialektikusan ellentétes védikus hinduizmus, ez utóbbit pedig a buddhista ideológia, miközben a domináns buddhista háttér ellenére a modern hinduizmus fejlődött ki.

Egy, a közel-keleti és európai társadalmak Kr. e. 7. évezredtől meginduló „domesztikációjáról” szóló provokatív tanulmány hangsúlyozza a vadászó-gyűjtögető életmódról a földművelő gazdálkodásra való áttérés folyamán a házak központi fontosságát (Hodder 1990). A korábbi házformákra irányuló, a kultúrán keresztül megközelítő kutatások azt sugallták, hogy a köralakú házakról a négyszögletes formára való áttérés az intenzív termelés gyakorlati követelményei miatt jött létre, és az individualizálódott háztartások pedig a falvak kialakulásának következményei (Flannery 1972). Ugyanakkor olyan általános szabályok megállapítása, mint az előbbi, nem

magyarázza meg az egyes történelmi összefüggéseket és nem számol a kivételekkel. Talán most már láthatjuk az ilyen ideológiai és gazdasági terminológiákban bekövetkező átalakulások megértésének szükségességét, mint ahogy láthatjuk a „modern” életstílus hatását is a hagyományos társadalmakra.

Hodder három olyan fogalmat határozott meg, mely szerinte központi szerepet játszott az európai neolitikumi történetében: a „*domus*” (az élelem helye és feldolgozása, az ellenőrzés, a szimbolikus díszítés és az erőviszonyok mind-mind a házban összpontosulnak); „*agrius*” (a földek, a külső környezet és a vadság); és a „*foris*” (a bejárat és az azt körülvevő külső övezet). Közel-Keleten a Natuf periódus alatt (Kr. e. 11.000–9000) központi helyen a ház, mint termelő egység található. A ház, mint tartalom és fogalom, szorosan hozzákapcsolódott a társadalmi reprodukció kényszeréhez és a vadság, a veszélyes és antiszociális világos ellentétéhez. Mint felépítmény a festésen, burkoláson és a belső elosztáson keresztül érvényesült. A domuszon belül a vad és a veszélyes került „előtérbe”; míg a halál „megszelídült” az ősök padló alá temetésén keresztül. Vadállatok és vad növények szintén bekerültek a ház vonzáskörzetébe, ahol ellenőrizhetővé és megszelídíthetővé váltak. A közösségi értékek az antiszociális és individualista viselkedés fölött álltak. A társadalmi kontroll a vadság ellenőrzésének közegén keresztül érvényesült. A domus a társadalom domesztikációjának metaforájává vált.

A Kr. e. 4. évezred Délkelet-Európájában a domus metaforája és emlékképe, mint központ, eltolódott az *agrius* felé (2.11 ábra). A külső területek ellenőrzésének növekedése, mely különösen a férfiakon keresztül valósul meg, nyilvánvaló az ekés földművelés terjedésének, a másodlagos termékek használatának, a vadászat és háború szimbólumai megjelenésének, a kezdődő társadalmi egyenlőtlenségek kialakulásának és a halott telepen kívüli temetésének esetében.

A közép-európai Vonaldíszes Kerámia kultúra házai (Kr. e. 5. évezred) a domus témájának új variációját alkalmazzák Hodder szerint. A házak monumentális mérete, mély belső tere, a terület vízszintes elterjedése és a házak és közösségi épületek elhatárolása a „*foris*” aspektusához kapcsolódnak. A központi tűzhelyek (*hearths*) helyett a határolófalak és a bejáratok hangsúlyozottak. Hodder ezeket a fejlődéseket a szomszédos és a „külföldi” csoportokkal létrejött kapcsolatok és függőségi rendszerek jelzőjeként értelmezi. Kr. e. 4000 után a domus további átalakulásait figyelhetjük meg a hosszú sírhalmos és megalitikus síros Nyugat-Európában. A halott ősök házaik monumentális építményeivel szemben áll az élők vékony települési rétege. Ezek építése és jelenléte fogja össze nagy közösségekbe a viszonylag szétszóródott rokoni csoportokat.

Mivel Wilson (1988) „emberi-domesztikáció” megközelítése általános és mindenre kiterjedő, Hodder kísérletet tett, hogy néhány részletben felfedje a változás összefüggéseit és pályagörbéjét. Hodder megközelítését, melyet Cauvin munkája követett (1972), kritika alá vehetjük strukturalista feltételezéseikért ugyanúgy, mint különböző következtetésükéért, mellyekkel a térbeli kereteket kezelte egész Európán keresztül (lásd Barrett cikkét ebben a kötetben), de amint a régészek az egyetemes általánosítások mögé lépnek, és egy bizonyos időszakra és helyre érvényes szabályszerűségeket határoznak meg (mint például a ház központi fontossága és átalakulása a korai földművelő közösségeknél), az általános és specifikus adatok összeillesztésére tett próbálkozásaik valószínűleg fejlődnek.

Ez a bevezetés javarészt azokra a kultúrákra koncentrált, ahol a magasan szervezett kozmológiák a térbeli és építészeti rendszeren belül könnyen érthetőek. Részben a

rendnek efféle megjelenései kapcsolódhatnak a mezőgazdasági és városállamok társadalmainak a természeti környezettel való bizonyos kapcsolatán keresztül történelmileg létrejött szabályszerűségeihez. Másrészt részrehajlóak lehetnek a kifinomultabb közösségek irányába, inkább mint a kozmológiai „slobs” felé, melyeknek nincs formális kozmológiája, vagy nem foglalkoznak a társadalmi és szimbolikus rend fizikai megjelenésével. Számos régészeti példánk van olyan településekre, melyek az előbb felvillantott főbb elvek mentén nem mutatnak formális szerveződést. Természetesen ebben a vonatkozásban nem szabad alulértékelnünk a régészeti maradványokban való „olvasás” nehézségét, mivel az ilyen ideák megjelenésére utaló jelek nagyon aprók lehetnek. Ugyanakkor több száz etnográfiai leírás született kozmológiai és építészeti elemzés nélkül; vagy azért, mert azokban a társadalmakban nem volt ilyen szerkezet, vagy azért, mert maga az antropológus nem érdeklődött ilyen témák után. A különböző alkalmazott kozmológiába beágyazódó szertartások időbeli változása az, amit a régészek megközelíthetnek. Továbbá talán az irányadó elvek és a szabályszerűségek változása is a vizsgálat tárgyai lehetnek. A néhány tanulmány, melyek ez átalakulásokat kutatják – közülük néhányat fentebb felvázoltunk –, azt mutatják, hogy ilyen elemzések lehetségesek.

Kozmológiai rendszer és a jövő

A jelenkori „kozmológia” a fizikusok kutatási területe, az eredet és a világegyetem természetének tudományos kutatása a legtöbb embernek túl összetett ahhoz, hogy megértse. Sem a tudományos, sem a spirituális „kozmológia”-felfogás nincs nagy kihatással az emberek mindennapi életére. Az irányító ideológiák alapvetően gazdaságiak és territoriálisak. A közösségi érzés és a felosztott föld nézete alaposan felolvadt a globális kultúrában, ahol a rasszok, a vallások, a nemek, és az államok közötti illetve a gazdasági feszültség mély szakadékokat hozott létre.

Ha tanulhatunk valamit a régészeti múltból, akkor azt, hogy a mély kulturális átalakulások viszonylag időszakosak a fokozatos változás hosszú periódusában. Ezekben a hosszútávú eseménysorokban feltehetően csak alig változik a kozmológia. Amikor viszont a változás ideje eljön, az átalakulás kataklizmikus és szinte teljes lesz. A késő középkor világában az újdonság és a gazdasági növekedés lehetőségei után való kutatás szinte mindent felemesztett. A változások mértéke gyors lett. Az individualizmus és a privatizáció felemelkedése (nemcsak a XX. század végi politikai gazdaságban) és a közösségi rendszerbe vetett hit hanyatlása vezetett többek között az új világrendszerhez. A keresztény és iszlám alapokhoz való visszatérés adott értelmet sok millió ember életének, különösen ott, ahol hiányát érezték. A politikai és gazdasági haszon meghatározó ideológiáját egyre inkább aláássa a transzcendentális élmény és az abba vetett hit. A vallás és a babona látszólagos feladása után, a tudományos fejlődés élénkülésével, jelenleg minden szinten szembesülünk a középkori ideológiákhoz és kozmológiákhoz való (lehetséges) visszatéréssel.

A népességmozgások és a XX. század kegyetlenségei növelik az emberek meggyökerezettség iránti vonzalmát épp azért, hogy nagyon gyökeretlennek érzik magukat. Az otthon fogalma egyre erősebben kötődik a házhoz és politikai területhez, így egyre nő a szakadék a birtokkal rendelkezők és a kisemmizettek között. Amíg az egyik elem keresi a visszahúzódnak lehetőségét kulturális „kagylóhéjába” – kidolgozott házbelső, a külvilágtól való biztonság elhatárolódás – addig mások elutasítják, vagy kénytelenek feladni az élet letelepült oldalát és egy mobilabb, hajléktalan

életvitelt keresnek. A világ nagyvárosaiban és azok körül spontán létesülő menedékek ennek az állandó feszültségnek talán a legsúlyosabb megjelenési formái (Rappaport 1988).

Kétségtelen, hogy képesek vagyunk világunk megváltoztatására. A kommunizmus összeomlásának és a környezetvédő mozgalmak megjelenésének ellenére, amíg a társadalmi egyenlőtlenségek és az etnikai intolerancia egyre nagyobb méreteket öltenek, a végső ideológia optimista látásmódja még várat magára. Az építészet hierarchikus múltjának öröksége, mely az elmúlt ötszáz év royalista államaiból a jelenkori „nemzetközi” stílusokhoz vezetett, intézményes átalakulást kényszerített ki. A társadalmi osztályok hierarchiája a magánháztartások struktúráján keresztül folyamatosan újratermelődik. A nemzetközi stílusirányzatok lerombolják a helyi közösség és terület fogalmait.

Miközben sokan csodálják a különböző hagyományos társadalmak kozmológiai összefüggéseit, addig ezek a rendszerek gyakran elnyomó erőviszonyok utánzásában segítkeznek. Más esetekben pedig kívülálló csoportok számára a kormányok által kifejtett politikai elnyomás ellen fórumot képeznek. Mai posztmodern világunkban furcsának vagy különösnek tarthatjuk az ilyen típusú elképzeléseket, de a gyökértelesség, az elidegenedés és a környezetszennyezés összefüggéseiben nagyon valószínű, hogy mindez az alkalmazott kozmológiák szabályokba foglalásához és újult kifejezésre juttatásához vezet majd.

Fordította: *Fábián Szilvia*.

Az ábrák közlésétől technikai és más megfontolások okán tartózkodtunk – a szerk. A kötet egyébiránt elektronikus úton is elérhető, ábrái ott tanulmányozhatók, a forrás-hely:

<http://books.google.com/books?lr=&pg=PR7&dq=Architecture+%26+Order.+Approaches+to+Social+Space&sig=Zm4NdQEMplnJH3hRUZk6Uf1hPPw&id=-vXF2XCyI6MC&hl=hu&ots=5Q95LVSck3&output=html>

Forrás: M.P. Pearson and C. Richards (ed.) *Architecture and order: Spatial representation and archaeology*. In: *Architecture & Order: Approaches to Social Space*. 54 oldaltól

Hivatkozott források

A tanulmány hivatkozásjegyzéke a kötet 67-72. oldaláig tart. Terjedelmileg elég komoly anyag, itt azonban teljes reprodukálása fölösleges lenne. Az érdeklődőt hadd kalauzoljuk az ábrákra vonatkozó megjegyzésben jelölt forráshoz...!

<http://books.google.com/books?lr=&pg=PR7&dq=Architecture+%26+Order.+Approaches+to+Social+Space&sig=Zm4NdQEMplnJH3hRUZk6Uf1hPPw&id=-vXF2XCyI6MC&hl=hu&ots=5Q95LVSck3&output=html>

Az urbanizáció története Japánban¹

A társadalmi élet változása a korai Japánban és az ókori város felemelkedése

Hosszú ideig azután, hogy emberek először telepedtek le a Japán szigeteken, kb. i. e. 200-ig a társadalom kicsi, homogén, izolált, írásbeliség nélküli és osztály nélküli maradt, erős csoportszolidaritással. A rokonsági kapcsolatok és szokások voltak a tapasztalás kategóriái, a tevékenység fő egysége a családi csoport volt. A vallás dominált a világiság felett.

Ahogy az árasztásos rizstermesztés átterjedt Kínából és elterjedt mindenfelé Japánban (i. e. 200–100), az új termelési formával a családok együttműködése kezdte felvenni a falvakra jellemző szerkezetet. Minden családi csoportosulást, amely ugyanazon a földterületen élt és dolgozott, és ugyanazoknak az ősöknek és isteneknek a neve alatt egyesült, *ujinak* neveztek. Főpapja vagy pap-uralkodója, az *uji-no-kami* közvetített az isten és az emberek, vagyis az *uji-bito* között. A kisebb főpapok és falvaik az erősebb főpapok alá tartoztak, alárendelt és szolgai státuszban.

Az i. sz. 3. sz. második felére a helyi rokonsági csoportok egy nagyobb állammá egyesültek Közép-Japánban a Yamato-udvar² köré koncentrációval. Az adó és a kötelező munka rendszerével az *uji-no-kami* képes volt fejleszteni saját katonai támogatottságát, bevonva a korábban elszigetelt falvakat a Yamato-állam terjeszkedő szerkezetébe. De a vallási, politikai és katonai feladatok kis különbségekkel a *uji-no-kami* valamennyi szintjéhez kapcsolódtak. A közösségek önellátásra törekedtek, a gazdasági többlet, mely a parasztoktól származott, kicsi volt. A hatalom nem volt erősen központosított és ebben az időben nem jelentek meg a városok, mint a nagy központi intézmények és a lakosság koncentrációjának színhelyei. A főváros kialakulása csak akkor következett be, amikor a Yamato-rendszer nekilátott szabályozni a külföldi kapcsolatokat és meghatározni az *uji-no-kami*-nak a földre és az emberekre vonatkozó jogait, még közvetlenebbül a császár ellenőrzése alá vonva őket.

A 645-ös Taika-reformokon³ alapuló, törvényesen meghatározott állam létrehozásával a politikát és a vallást intézményileg szétválasztották, bár a császár maradt mind-

1 Takeo Yazaki 1968 *Social Change and the City in Japan*. Tokyo: Japan Publications Trading Co.

2 A mai Osaka keleti sík részén és Kyotótól délre létrejött Yamato-állam az első központi és központosított királyság a japán történelemben. Innen kiindulva vonta fokozatosan ellenőrzése alá egész Japánt, s formált jogot a folytonosságra császárok hosszú sora. Már a kezdetektől erős volt a kínai kultúra hatása, melyet a japánok állandóan átalakítottak.

3 A Taika reformok a határkövei az államstruktúra törvénybe foglalására és formalizálására tett erőfeszítések sorozatának. Tükrözik a már buddhista és írással rendelkező kínai civilizáció erősödő átvételét. Igyekeztek a félig önálló földesurakat és főnököket állami hivatalnokokká, a földet magánbirtok helyett nemzeti vagyonná tenni. Nyilvántartásba vették a földeket és a háztartásokat, adókat vetettek ki, helyi és központi kormányzati hivatalokat hoztak létre, meghatározták a hatáskörüket, hivatalnokokat neveztek ki.

kettő feje. Míg a Ritsuryo-rendszer⁴ elvei felemelkedést biztosítottak a tehetséges embereknek az állami hivatalokba, származásukra való tekintet nélkül, a gyakorlatban a hatalmas családok befolyása dominált, mert ők ültették a császárt a trónra és még mindig ők uralkodtak. A köznép csak két csoportból állt – parasztokból (*ryomin*) és szolgákból, rabszolgákból (*senmin*).

Az első japán város Heijokyo (Nara) volt, a Yamato-rendszer politikai és vallási központja. Nem spontánul emelkedett ki; a császár politikai és vallási erejével tudatosan gyűjtötték egybe az embereket és az anyagokat, a szentélyek és templomok szervezett befolyásukkal támogatták. Japán földrajzi középpontját, hagyományosan az ország kulturális központját választották a főváros helyéül.

Heijokyot térbelileg a kínai minta alapján tervezték, saktáblaszerűen elrendezve. A kormány épületei a város északi szélén helyezkedtek el – a kínai hagyományoknak megfelelően, vallási alapon meghatározva. Délre a nemesség kereskedelmi állomásai álltak egy kelet-nyugati tengelyen, majd a lakótelkek, a rétegződésnek megfelelő sorrendben, nemesektől a közemberekig. A különbség a házak méretében és formájában jelentkezett. Méretében, tervezésében és épületeiben Heijokyo impozáns nagyváros volt, kb. 200 ezer fős népességgel.

Az intézmények hierarchikus hálózatában Heijokyo-hoz 70 tartományi központ (kokufu) kapcsolódott, bevonva ezzel a legtávolabbi vidéki közösségeket is az integrált rendszerbe. A kokufuk azonban csak kis városok voltak, és biztos állíthatjuk, hogy Heijokyo és Heiankyo (Kyoto), mely 794-ben a főváros lett, volt egyedül méltó a város elnevezésre az ókori Japánban.⁵

Feudális városok

A 8. századi próbálkozás, hogy kínai mintájú központosított államot hozzanak létre, nem járt teljes sikerrel. A japánok nem vették át igazán a kínai hivatali rendszert, a császár és az ambiciózus nemesek között tovább folyt a harc. A főváros és az udvar élénk és ragyogó élete folytatódott a 9–10. és 11. században is, de a birodalom külső területeit egyre jobban fenyegette a nemesség hatalma. Az állam nem volt képes létrehozni egy központilag szervezett irányítási rendszert és ellenőrizni az egész országot, így a helyi urak a saját katonai erejükre voltak utalva, ami tényleges politikai függetlenséget nyújtott nekik. Egyik nemes a másik után küzdött azért, hogy a császár nevében megtartsa a főhatalmat.

A katonai kultúra alacsony kínai megbecsülése helyett a háborút kedvelő nemesek és katonáik a *szamurájok* különálló harcos kasztjává fejlődtek, egymással harcolva,

4 A Ritsuryo-rendszer az állam struktúrájának formalizálásáért és megrendszabályozásáért folytatott küzdelem korai tetőpontja. 701-től kezdődően, a 718-as átdolgozással a Ritsuryo-rendszer számos kötetben összefoglalva lefektette a polgári- és büntetőtörvénykönyvet, a központi minisztériumok teljes törvényes és adminisztratív rendszerét és a területi egységek bonyolult hierarchiáját, mely alapjaiban változatlan maradt közel 1200 évig. Ez egy elméleti szerkezet volt, mely ritkán valósult meg a gyakorlatban, de sosem veszítette el teoretikus legitimitását és presztízsét.

5 Heijokyo (Nara) ünnepelt városa csak 710-től kb. 784-ig töltötte be szerepét, amikor is Kwammu császár állítólag megépíttette Nagaoka új fővárosát 30 mérfölddel arrébb, több mint 300 ezer kényszermunkással. A költözés oka bizonytalan, de részben menekülésnek tekinthető a narai buddhista papok túlzott politikai befolyása elől. Erőszakos cselszövések után, melyekben a császár fia megölte a főminisztert és maga száműzetésbe vonult, a császár újra költözött, de csak néhány mérföldre Nagaokától, megalapítva Heiankyot (Kyoto) 794-ben, mint fővárost, mely az is maradt egészen 1869-ig.

mígnem végül egyesítette őket a becsület és lovagiasság szigorú törvénykönyve. A császár legfelső vallási hatalmát soha nem kérdőjelezték meg, de politikai hatalma csak névleges volt. Az ő feladata lett kijelölni az időszak legbefolyásosabb nemesét, mint az állam katonai vezetésének (*bakufu*) fejét.

A központi intézményeket és az államszervezetet így, elvben elfogadták és mindig eredményesen fordultak hozzá, amikor kedvezőek voltak a körülmények, de a fő hatalom a vetélkedő nagy földbirtokos nemesek (*daimyok*) dinasztiáinál volt, akik szerencsecsillaga a gazdasági és politikai helyzet változásával emelkedett és hanyatlott. Az Onin háború 1467-es kitörésétől a 16. század végéig az egész országban helyi háborúk dúltak. A domináns családok majdnem teljesen kicserélődtek, sok alacsony származású tehetséges és merész ember jutott a csúcsra. Mindazonáltal legtöbbször a régi feudális családokból származtak, gyakran magának a császári családnak voltak a sarjai. A 16. század végére végül Ieyasu került ki győztesen és megalapította az örökletes Tokugawa-sógunátust, mely 1868-ig állt fenn.

E hosszú időszak alatt fokozatos növekedés ment végbe a gazdaságok termelékenységében és a kereskedelemben. A helyi piac és a templom-városok elkezdtek fejlődni, rábírták a katonaságot, hogy hagyják el vidéki birtokaikat, jöjjenek a városokba, de továbbra is tartásák szigorú ellenőrzés alatt a parasztokat. A nagy daimyok, akik a fő hűbértokokat irányították, melyekre felosztották az egész országot, elkezdtek kastély-városokat alapítani birtokaik központjaként. Iparosok és kereskedők gyűltek a kastély-városokba, hogy kielégítsék az ott koncentrálódó katonák (szamurájok) szükségleteit. Templomok és szentélyek ugyancsak épültek, így a kastély-városok a környék politikai, katonai, gazdasági és vallási központjai lettek. A kastély maga a központban állt, de a körülötte lévő lakóterek vegyesek voltak, mert az iparosok, kereskedők és parasztok rétegződése még nem fejeződött be. Bár a feudális szokásnak megfelelően a parasztokat a földhöz kötötték és a földesúr parancsára történt speciális esetektől eltekintve nem engedélyezték a mozgásukat, a földesurak és hatalmas kíséretük,⁶ a katonai különítmények, az iparosok és a helyi közösségek terményfőlönségét szállítók jelentős mozgásban voltak az országban. Ahogy kastély-városok alakultak ki a földesurak főhadiszállásain, úti-városok fejlődtek ki a közlekedési utak csomópontjaiban, ahol a központok egymás közötti és a fővárossal való kereskedelmet biztosító szolgáltatások nagyon jól szervezettek voltak. Hasonló módon kikötővárosok születtek a fő utak és a nagy kikötők találkozásánál, mint a szárazföldi és tengerentúli kereskedelem átrakodási központjai.⁷

A japán feudális társadalom jelentősen eltért a modern államok unitárius rendszertől. A daimyo helyi szinten alávetett helyzetben tartotta az embereket, ugyanakkor alázatosan szolgálták a császárt és katonai kormányzatát (*bakufu*), melynek feladata a feudális hatalmi rendszer megőrzése volt. Mivel a *bakufu* szilárdsága nagyban a vidéki közösségek ellenőrzésén alapult, elismerték a hatalom igényét minden aratáskor a nemzeti rizstermés egynegyedére. Kvóták meghatározásával és az eladás szabályozásával igyekeztek növelni a jövedelmet. Azzal, hogy a parasztokat a földhöz kö-

⁶ A kései feudális időszakban megszokott volt, hogy 30 ezer főből álló kíséretet mozogtak rendszeresen a feudális főhadiszállás és a főváros közötti utakon, amikor a nagy földesurak a kötelező éves lakhelyváltásukat végezték.

⁷ A nagyobb politikai felfordulás és a külföldi inváziók alkalmi időszakaitól eltekintve, növekedés volt megfigyelhető mind a Japán szigetek külső területei közötti szárazföldi kereskedelemben, mint a Koreával és Kína partvidékeivel folytatott tengerentúli kereskedelemben.

tötték és megtiltották a lakóhely megváltoztatását, a bakufu továbbra is képes volt ellenőrizni a vidéki népességet. A feudálisan szabályozott közösségek fix, elszigetelt egységekké váltak, melyeket a daimyok és a bakufu kizsákmányolt. A feudális sémák nyomorba kényszerítették őket.

A vidéki népesség azonban képes volt kialakítani egy kölcsönös támogatási rendszert a rokonságon és az ágazati csoporton belül. Osztozva a nehézségekben, sikerült enyhíteni a földbirtokosok kizsákmányolását és a természeti csapásoktól való félelmet. A szegénység, a szülőköröség és az új technológiák átvételét nagyon megnehezítő hagyományok ellenére a terméstelebblet fokozatosan nőtt és a népesség elkezdett gyarapodni.

A kastélyok, kikötők és úti-városok kialakulása egyidejűleg történt, egyszerre tükrözve és irányítva az árucikk-gazdálkodás továbbterjeszkedését. Hogy előteremtse a növekvő számú, a termelésben részt nem vevő katonaság finanszírozásához szükséges anyagi eszközöket, a feudális kormány és a daimyok elkezdtek használni az újonnan felbukkant pénzkölcsönzőket, akik a kis- és nagykereskedőkkel és az iparosokkal együtt alapvető szolgáltatásokat nyújtottak a daimyoknak és a samurájoknak, amiért különleges védelmet és kiváltságokat kaptak. Javultak az utazási lehetőségek, egységessé vált a fizetőeszköz, lehetővé téve az árucikk-gazdálkodás terjedését az egész országban. Fokozódott a regionális munkamegosztás, és végül az ország egységesítése is eredményesebb lett. A kereskedelmi tevékenységet a városokra korlátozták, a nemzetközi kereskedelemben a 17. század elejétől a 19. sz. közepéig a bezárkózás politikája érvényesült, mely gátolta a szabad fejlődést.⁸

1603 után, amikor a Tokugawa-sógunátus formálisan megalakult, a kormány újraszervezte a hűbértartásokat, és 260 kisebb-nagyobb földesúrral megalapították Edot (Tokyo), mint a feudális katonai kormányzat adminisztratív központját. Osaka, a hatalmas kereskedőváros és legnagyobb kikötő látta el Edot, míg Kyoto (Heionkyo) maradt a császár lakhelye. Osaka kivételes volt abból a szempontból, hogy nem egy feudális úr városa volt. Alacsony hivatalos státuszuk ellenére a kereskedők és pénzemberek egyre nélkülözhetlenebbek lettek, így bár sosem volt róla hivatalos okirat, a gyakorlatban Osaka polgárai bizonyos fokig autonómok voltak, s némi bírói önállóságot is élveztek. A 18. századra valószínűleg több mint 1 millió ember lakott Edoban, mely ezzel a világ legnagyobb városa volt. Osaka és Kyoto is meghaladta a félmilliót.⁹ E mag körül a sógunátus szigorú ellenőrzése mellett a kastély-városok szolgáltak tartományi központokként. Lakosságuk 10 ezertől 120 ezerig változott, nagymértékben függve a terület rizshozamától. Edo hatalmas mérete szokatlan volt egy feudális társadalomban, de mint a kormány központja, nagyszámú katonát, kereskedőt,

8 A 16. sz. második felében a portugálok élénk kereskedelmet folytattak Japánnal. Minden évben nagy flottákat küldtek Európából és majdnem átvették a nagy hasznot hozó kereskedelmet Japán és Kína között. 1600 után a britek és a hollandok a spanyolokkal és a portugálokkal versengve elkezdtek megpróbálni a portugálok kapcsolatait a japánokkal; a félelem, hogy a kereszténység sebes terjedése belső politikai zavarokat eredményezhet, valamint a hódítástól való félelem végül 1640-ben a kereszténység, a külföldi kereskedők Japánba jövetelének és a japán tengerentúli kereskedelem teljes tilalmához vezetett.

9 A japánok által őrzött jelentős források ellenére nehéz a városi népességre vonatkozó számokat meghatározni. A lakosság alatt, melyet gondosan megszámláltak, csak az állandóan ott lakókat értették, kihagyva nemcsak a nagyszámú idénymunkást, hanem a *daimyok* kíséretét alkotó katonák, szolgák és családjaik hatalmas tömegét, mely bár mobil volt, egyre inkább a városokban koncentrált. 1786-ban az éhínség tetőpontján Edonak 475 ezer „normális” lakosa volt, de 1.300.000 embert regisztráltak segélyre.

iparost és munkást tartott el; a népességet tovább gyarapították a minden második évben a fővárosban tartózkodó daimyok és kíséretük.

Japán feudális időszakában a városok méretét és számát az a tény korlátozta, hogy adott helyen a nem-földművelők csak kis csoportjait tudták ellátni. A kezdetleges földművelési módszerek behatárolták a lehetséges élelmiszertöbbletet, az elszigeteltség és az egész társadalomra jellemző merevség alacsony szintű társadalmi és termelési mobilitást eredményezett. Ebben az értelemben a városok mozdulatlanok voltak.

Tekintettel a természeti forrásokra, valamint a szállításra és a védelemre, a daimyok olyan területet választottak a városuknak, mely sík terepet kínált középen a városnak, hegyet teljes rálátással a síkságra a várnak, és esetleg egy folyót várároknak. Európában és Kínában az ókori és középkori városokat, mint a városállamokat, fallal vették körül. Európában a birtok ura a polgárok védelmezője is volt; Japánban az embereket kizárólag azért gyűjtötték egybe, hogy kiszolgálják a daimyo szükségleteit, és a kastélyon kívül semmiféle védelmet nem biztosítottak a számukra. Így a földesúr és a lakosok közti eltérő kapcsolat megmutatkozott a város ökológiai szerkezetében is.

A lakóterület vázaként és a státuszrendszer kifejeződéseként a városstervek megőrizték a hagyományos sakktábla-mintát, de a parcellákat a védelmi szükségletek és az általános technológia fényében határozták meg. A lakosság egyes rétegeit a hatalom forrásától való távolságuknak megfelelően különítették el.

A feudális hatalmi rendszer szorosan kötött volt és fix formációt alkotott, viszonylag állandó értékekkel. A daimyo állt a középpontban, a várban lakott és a szamurájok katonai rétege által uralkodott a városon. A magas rangú szamurájok a vár közvetlen közelében laktak, míg a jóval nagyobb számú alacsony rangú szamuráj a környező területeket foglalta el, a város védelme céljából. A katonai rétegből kerültek ki a város többi negyedének hivatalnokai, adminisztrátorai, még a templomok és szentélyek körzetében is. A legfelső réteg civil polgárai, mint a gazdag kereskedők és a nemesi családok, a központ körül laktak a legszebb házakban, és a legmagasabb kiváltságokat élvezték, bár mindezt a katonai hivatalnokok ellenőrzése alatt. Valamivel kintebb laktak a főutcákon saját házaikban a kisebb kereskedők és iparosok, akik a rendszer számára fontos munkát végeztek. Ugyancsak itt éltek a vidéki földtulajdonosok, akik részt vettek a feudális adminisztráció feladataiban és az adóztatásban. Még kijebb pedig voltak a dolgozók; a jobb helyzetben lévők a főbb utcákban béreltek házat (*omotetanakari*), a szegény tömegek (*uratanakari*) a zsúfolt mellékutcák házait (*urana-gaya*) birtokolták. A legszélen álltak a társadalmon kívüli eták kalyibái, akik a különösen megalázónak tartott munkákat végezték.

Ezek a rangjukban, feladatukban és jogaikban eltérő csoportok, térbelileg is elkülönülve egymástól, felismerhetőek voltak ruházatukról, beszédükről, viselkedésükről, valamint építészeti stílusukról és lakóhelyeikről. A rétegződés fontos sajátossága volt a dichotómia két csoport között: egy szűk kisebbség a nagy tömegek kizsákmányolásából élt, akik elfogadták ezt a szerepet. Adminisztratíván minden kerületet külön egységként kezeltek, melynek saját falai és kapui voltak, melyeket minden éjszaka bezártak. Nem volt lakóhelyváltogatás. Az átlag városiak házai egyben műhelyként is szolgáltak, a napi tevékenységek legnagyobb része a környéken összpontosult. Pontosan meghatározott csoportokat alkottak, szankcionálva a csoportok közötti és az otthoni viselkedést.

Minden foglalkozásnak megvolt a maga ipartestülete (*nakama*), amely egy bizonyos összegért monopoljogokat vásárolhatott a földesúrtól. Tiltották a céhen kívüli üzleti tranzakciókat, a tagságot a tanonc-rendszeren keresztül ellenőrizték. A céhen

belül is fix státuszrendszer volt, felül a mesterrel, alul a tanonccal, csak kis specializálódással a munkában. Mindig szigorúan ragaszkodtak a szabályokhoz. Minden foglalkozásnak megvolt a rangja, a tagoknak pedig a státusza a szakmai szervezeten belül a családi rang, a nem és a kor alapján.

A városok terjeszkedése a szervezett politikai, adminisztratív, védelmi, gazdasági és vallási intézmények méretétől és számától függött. Minél nagyobb és több a szervezet, annál nagyobb a város, ahol csoportosulnak és annál erősebb a városi jelleg. A kastélyvárosokban a katonai kormányzat a többi intézményhez képest óriási volt. Fontosságban a templomok és a szentélyek követték, majd a nagykereskedők – a terület kereskedelmének irányítói. Ez utóbbi csoport jelentős mértékben szélesedett, bár még mindig sokkal kisebb volt, mint a katonai és a vallási. A többi intézmény száma nagy volt, de a fontosságuk már kisebb. Leírásunkat a katonai kormányzat főbb elemeire és a nagykereskedők csoportjaira korlátozzuk, akik a kastélyvárosok magját alkották.

A katonai kormányzat fokozatosan fejlődött ki a daimyo uralkodásának specializációjából, mely kezdetben általános szerep volt, a kötelességek akár legegyszerűbb megkülönböztetése nélkül. Végző fokon ő monopolizálta a hatalmat és az ezzel járó valamennyi jogot. Ahogy a méretek nőttek és nélkülözhetetlenné vált az adminisztráció egy formálisabb rendszere, kabineteket hoztak létre és az alárendelt feladatokat külön kezelték. Bár továbbra is általános maradt, hogy egy személy számos funkciót vállalt. A hűbérurak abszolút hatalommal irányították vazallusaikat, szigorúan előírt családi státuszuk következtében a közeli és távoli rokonok függési viszonyban álltak velük, és személyes alattvalóik voltak.

A katonai parancsnokság a daimyo személyes képességeitől és csatlósainak feltétlen engedelmességétől függött, semmilyen törvényes jog nem alakult ki, hogy felváltsa ezt az uralkodó és az alattvalók között fennálló személyes kapcsolatot. A katonai kormányzat növekvő komplexitásával a parancsnokság új alrendszerei jelentek meg. A döntő kérdésekben tanácsadókat alkalmaztak, de úgy, hogy megakadályozzák a daimyo hatáskörén kívüli esetleges hatalomnövekedést.

A katonacsaládok rokonsági csoportjainak rendszere szorosan kapcsolódott a politikai hatalmi szerkezethez. Minden egyént kötött a család rangbeli tekintélye, mely meghatározta a helyét a hierarchiában. A feudális hatalom ettől a hierarchiától függött, mely lojalitást feltételezett és megkívánta a személyiség teljes alárendelését.

A társadalmi státusz alapja a család, nem pedig az egyén volt. A foglalkozás öröklődött, ahogy a családi birtok is. A családnév nagyon fontos volt, s minden család kialakította a saját szabályrendszerét, mint egyfajta alkotmányt, hogy utat mutasson a tagoknak, erősítse és állandósítsa a családot. A család folyamatos fennmaradása volt az elsődleges szempont. Ezt a magatartást erősítette az ősök tiszteletteljes gondozása a házban, állandóan emlékeztetve a családtagokat annak szent fontosságára és erősítve magának a családnak a fogalmát. A sikeres családok ágazatokat alapítottak, melyek ugyan külön laktak, de sok tekintetben továbbra is a főcsalád vagy nemzetség és annak feje ellenőrzése és hatalma alatt maradtak.

Bár a céhek alá voltak rendelve a katonaságnak, és a monopoljogokat is ők garantálták, alapvető fontossággal bírtak a város kialakításában és fejlődésében. A nagykereskedők kölcsönösen összekapcsolt rokonsági csoportok sorát alkották, melyek a nemzetségek és ágazatok elágazó szerkezetén alapultak. A nemzetségeket és a nagycsaládokat nem gazdasági viszonyok, hanem más társadalmi kapcsolatok és a kölcsönös segítség kapcsolta össze. A vételnek és az eladásnak fix hálózatai voltak. A jelentős tőke-forrással rendelkező kereskedőcsaládok adták egy nagy vállalat (*katoku*) tár-

sadalmi és kereskedelmi rangját, mellyel a családi név és a védjegy hatalmat és tiszteletet vívott ki. A katoku fő üzlete jelenthette be a norenwake-t (az üzlet előtt lógó, a családi védjeggyel ellátott zászló kölcsönadása), vagyis hogy valaki önálló üzletbe kezdhet. A fő- és az új üzlet közötti kapcsolatot a családok nemzetségei és ágazatai alapján alakították, akár volt köztük vérségi kapcsolat, akár nem. Az elismeréshez szükséges volt a belépési díj megfizetése, de ínséges időkben kölcsönöket adtak a közös vagyonból. Rendszeres találkozókat tartottak, hogy erősítsék a kapcsolatokat.

A munkaadó–munkavállaló közti viszony is meghatározott mintát követett. Hét-nyolc éves korban kezdtek dolgozni, megtanulva az üzlet alapvető lényegét; 15-16 évesen előképzettnek (*hangenpuku*) számítottak és segíthettek a tanonc eladóknak (*tedai*) az üzletben. Kb. 22 éves korukban maguk is tedaiok lehettek, s 30-as éveikre alkalmassá válhattak főállású eladónak (*banto*), 50-55 éves korukba vissza kellett vonulniuk (inkyo), kötelességeiket legidősebb fiukra hagyva. Ha valaki még tanulóként a 20-as éveit elején megházasodott, akkor a fia elérhette a teljes eladói státuszt és átvehette tőle az üzletet, mire ő 55 éves lett. A fiatalabb fiai és a többi tanonc előtt nyilván korlátok voltak a piac terjesztésében és a tőkéhez való hozzáférésben. A monopolisztikus céhszerkezetet jobban érdekelte az üzlet stabilitása és a tagok támogatásának biztosítása, mint a piac terjesztése. A főnök fiatal fiai nem tudtak mind önálló üzletet nyitni, sokuknak meg kellett elégedniük azzal, hogy eladóként továbbra is a már meglévő üzletekben dolgoznak. Még ha új üzlet nyílt is, a beosztottak, akik vezették, mindig azért dolgoztak, hogy támogassák a fő nemzetségi család központi üzletét, cserébe a kapott védelemért. Így a mester–inas viszony, melyet erősen megterheltek a kiegészítő kötelességek szankciói és a hűség, átjárta az egész rendszert. A legnagyobb erőssége az volt, hogy a legtehetségesebb tanoncokat, még ha nem is voltak a család tagjai, teljesen befogadták, akár a kevésbé tehetséges fiuk helyébe is. A nők csak konyhai cselédként szolgálhattak, melyért fizetést nem kaptak, de gondoskodtak a szállásukról, az étkezésükről, a ruházódásukról és a tanítatásukról.

Bár a városi élet a vidéki közösségektől függött, a pénzgazdaság a városokban fejlődött ki és fokozatosan itatta át a vidéket. A város és a vidéki közösségek között az éles munkamegosztást azonban megőrizték, a városi katonaság, a kereskedők és az iparosok elkülönítését a falusi vezetőkől és a parasztoktól határozottan érvényre juttatták. A vidék emberének tilos volt foglalkozást vagy lakóhelyet változtatni. A maximális termelésre ösztönözték őket, miközben a létminimumon éltek, mivel szinte minden többletermésüket elszívták tőlük a katonai vezetők.¹⁰

10 A középkorban sok katona egyben földműves is volt, de a Tokugawák alatt létrejöttek a mereven elválasztott kasztok: legfelül a *szamurájok*, utána a parasztok, majd az iparosok, a kereskedők, végül pedig a kasztok kívüliek. Ez a gazdasági realitásokat csak kevésbé tükrözte. A *szamurájok* legmagasabb rangja igazolta, hogy kihasználhatják a társadalom többi részét. A földműveseknek (beleértve a parasztokat is) adott magas rang kifejezte, hogy a korai japán állam teljesen tőlük függött, de valószínűleg ez nemigen kárpótolta őket sanyarú helyzetükért. A kereskedők alacsony státusza mindinkább ellentétben állt tényleges befolyásukkal, melyet gyarapodó vagyonuk tett lehetővé, de politikailag továbbra is ki voltak szolgáltatva a kormány önkényének. A feudális Japánban soha nem volt egységes törvénykezési rendszer, és nem is törekedtek rá. A jogtudomány másodlagos fontosságú volt. Az egész rendszer a hierarchia viszonylagos alá- és fölérendeltségi viszonyaitól függött. Ez sokkal inkább az ősi alapelvek, mintsem a jog kifejeződése volt. Minden *daimyo* saját törvényeket és intézkedéseket léptethetett életbe, amíg nem jelentett veszélyt a sógunra, aki csak bátorította a megegyezést, anélkül, hogy bármiféle általános törvénytervezetet előkészített volna. Ez kapcsolatban állt a ténnyel, hogy a végrehajtói, a törvényhozói és a bírói hatalom sosem vált világosan külön, s a *daimyok* gyakorolták azt a különböző szinteken.

A modern állam létrehozása és a modern városok megjelenése

Bár ez fokozatos fejlődés volt, a modern város kezdeteit az 1868-as Meiji restaurációban kereshetjük. A valamivel korábban létrehozott árugazdálkodás fejlődött, ahogy haladt a regionális munkamegosztás, a feudális falvak fix, beszükkült karaktere kezdett gyengülni, az egyéni földtulajdonosok pedig mind több és több függetlenséget nyertek. Végül a katonai rétegeket támogató pénzügyi struktúrát aláásták, amely részleges szakadást eredményezett a katonaság és a feudális kormányzat között, valamint morális hanyatlást magán a katonaságon belül. Így a fix státusz-rendszer és a feudális társadalom regionális rendje felbomlásnak indult.

A nemzetközi elzárkózás ideje alatt a kereskedők tőkéjüket elsősorban a birtokok terméktöbbletének elszívásából és a katonaságnak adott kölcsönök magas kamataiból gyűjtötték, ami biztosította a megszokott életszínvonalukat. De mivel a katonaságtól függték, nem vállalkozhattak egy új társadalom létrehozására.

Ha Japán fel akarta venni a versenyt az iparosodott nyugati nemzetekkel és el akarta kerülni a küszöbön álló gyarmatosítást, rá volt kényszerítve a modernizálásra és az iparosításra. Ezeket a folyamatokat a feudális társadalomban a katonai rétegek tagjaként felnőtt új bürokraták indították el. A császár hatalmát arra használták, hogy megismertessék a Nyugat azon jogi, politikai, gazdasági, katonai és oktatási intézményeit, melyek alkalmazhatók Japánban, és hogy megvalósítsák a központosított hatalmat, mely a tokiói császári palotától egészen a legkisebb vidéki faluig kiterjed.

Mivel Japán meglehetősen szegény volt természeti forrásokban és a lakosság többségét alkotó földművelő népesség alacsony életszínvonalon élt, a belső piac szegény volt, ezért a japán ipari forradalom energiáját a kínai-japán háború (1894), az orosz-japán háború (1904) és az első világháború (1914) katonai és természeti expanziói szolgáltatták. A társadalm szerkezet átfogó változásainak velejárója volt a gyors technológiai fejlődés. Ahogy a vidéki közösségek fokozatosan felszabadultak a társadalmi szokások és a természeti környezet szorítása alól, növekedett a termelékenység, ennek megfelelően a városok a közösségeket nem felhasználták, hanem létrehozták. Az ország ezután sokkal nagyobb népességet volt képes eltartani, és a termékenységi arány is nőtt: 34 millió 800 ezerrel (1872) Japán lakossága 1920-ra 56 millió 960 ezerre ugrott.

Az új társadalmi rendben is megőrizték a régi társadalmi berendezkedés és értékrendszer legnagyobb részét. A hagyományos vallásnak, a császár és az ősök tiszteletének kombinációja a családi és rokonsági rendszerrel biztosította a nacionalizmus-hoz szükséges háttérrel, mely integrálta az új társadalmat, és az új államrendszer támaszául szolgált. A bürokraták által a vidéki tömegektől beszedett adóból a kereskedők monopolisztikus pénzügyi klikkeket (*zaibatsu*) szerveztek, melyek a szabad verseny hiányában a Taisho-korban (1912–26) óriási méretűvé nőttek. Az ipari forradalom előrehaladtával a kereskedők nemcsak az iparban kerültek meghatározó helyzetbe, hanem a politikában is.

Az ágazatba bevont vidéki közösségeket hátrányosan érintette a mindenre kiterjedő különbség a városi és a vidéki termékek csereértéke között. Bár a vidéki háztartások továbbra is a létfenntartásért termeltek, a kölcsönös segítség rendszerének felbomlásával erősödött a vezetési függetlenségük. A népesség határozottan nőtt, s hamarosan nem volt elegendő megművelhető föld, hogy eltartsa a növekvő számú lakosságot. Ez és a városi állás egyre láthatóbbá váló előnyei a vidéki népesség kiáramlásához vezettek. A második világháború utáni földreformok eredményeképpen a

vagyonos gazdák száma csökkent, a földtulajdonosoknak a vidéki közösségek fölötti hatalma pedig kezdett szétesni. Azonban így is folytatódott a városba irányuló migráció növekedése.

A Meiji-korban a népesség gyarapodása és a velejáró gyors iparosítás és modernizáció a városok számának és méretének hirtelen emelkedéséhez vezetett. 1879-ben a lakosság csak 11 százaléka élt 10 ezer főnél nagyobb közösségekben; 1920-ra ez a szám meghaladta a 32 százalékot. A hatalom erősen központosított maradt, a kormányt és a nagy üzleteket ellenőrző hivatalok főleg a nagyvárosokban koncentráálódtak. Az iparosodás előrehaladtával a népesség koncentrációja a Tokióhoz és Osakához hasonló városokban egyre nyilvánvalóbbá vált. Így 1920-ra Tokiónak 1 millió 920 ezer lakosa volt, annak ellenére, hogy eltörölték a kétévenkénti lakhelyváltoztatás rendszerét, mely korábban nagy számú szamurájt hozott a fővárosba. Hasonlóan, Osaka kereskedelmi és ipari központjának lakossága az 1872-es 290 ezerről 1920-ra 1 millió 670 ezerre duzzadt.

A feudális rendszer szétesésével sok régi kastély-város lehanyaglott, de sok közülük képes volt túlélni a változásokat. Az önálló hűbérbirtokok politikai központjaitként épültek, de az idők folyamán közlekedési és kereskedelmi központokká is váltak. Ráadásul az új társadalom bürokratikus vezetését szolgáló korábbi szamurájok közül sokan a feudális városokban laktak, megfelelőnek találva azokat az új rendszer politikai központjainak.

Hasonló okok miatt a korábbi kikötővárosokból megmaradt néhány település integrációs központ lett a modern technológia kontextusában. Így sok modern város a kastély-városok és kikötővárosok helyén fejlődött ki, a modernizáció és az iparosodás során megduplázva, megtriplázva népességüket. 1920-ban a 81 legnagyobb városból 61 volt egykori kastély-város és 5 kikötőváros. De ha a feudális központok nem feleltek meg a változó politikai-gazdasági struktúrának, megmaradtak helyi központoknak, vagy elpusztultak.

A technológia fejlődése és a természeti források kihasználásának új módszerei a világpiacon versengésbe és a külföldi háborúkba való bekerüléssel új stratégiai tényezőket hoztak, amelyek megkövetelték a városok megtervezett növekedését. Az ipari városokat főleg a kormány tervezte, gyakran együtt a nagy úttörő vállalkozókkal. A természeti források megközelíthetősége, a tőke és a munkaerő hozzáférhetősége, valamint a föld és a tengeri utak kényelme volt a fő szempont. A szállítási központokat, a kereskedelmi és katonai városokat funkciójuk szerint tervezték; így a feudális hagyományoktól meglehetősen szabadon tudtak fejlődni.

A bürokrácia modernizálása azonban csak részleges volt. Ahogy a feudális korban a vezető katonai rétegek szoros kapcsolatban álltak a kereskedőkkel, a Meiji-restauráció alatt az új kormány valamint a pénzügyi és kereskedőházak között az adminisztratív és társadalmi kötelékek a belső kapcsolatok valóságos útvesztői voltak. A bürokrácia, továbbra is a feudális hagyományból merítve és eltűrve a császár hatalmát, képes volt megszervezni a kiváltságok hatalmas és erős rendszerét. A demokrácia sok névleges formájának átvétele ellenére munkájában a demokrácia ténylegesen csak kevésbé érvényesült.

A Meiji-korban a kormány tagjai között sok feudális földesúr volt, és sok korábbi szamuráj töltött be pozíciót a bürokrácia középső szintjén, így a feudális rendszer státusz-értékeit átvitték az üzleti irányítás modern rendszerébe is. A feudális idők rokonsági csoportjaihoz hasonló különleges kapcsolatok az egész rendszernek egy elit-klub légkörét adták, ahol csak kis tér volt az egyéni függetlenségnek. A társadal-

mi helyzetükből adódó elit- tudat személyes kiváltságként engedelmességet követelt az alsóbb rétegektől.

Az egész hivatali rendszer abszolutista volt; a kormányhivatalok létrehozása, a fizetések meghatározása, a hivatalnokok kinevezése és elbocsátása mind „császári jóváhagyással” történt, hogy elkülönítsék a kormányhivatalnokok kiváltságos státuszát az országgyűlés valamivel demokratikusabb ellenőrzésétől. Az udvari rangokat és kitüntetések a rangidősség vagy a munkában szerzett érdemek alapján ítélték oda.

Mivel az emberek nem tudták legyőzni a beléjük rögzült magatartási formát a szamurájokkal szemben és továbbra is alázasan fejet hajtottak a hatalom előtt, a bürokrácián belül az elnyomás és a korlátozás mintái a rendszer és az emberek között azonos kapcsolatokat eredményeztek. A bürokrácia, tételezve az abszolút államot, ellenőrzésének hálóját az egész országra, még a legkisebb falura is kiterjesztette.

Ahogy haladt előre az ipari forradalom, a bürokrácia jellege is bizonyos fokig változott. A családi státusz és egyéb hagyományos korlátozások fokozatosan felszámolódtak, így az embereket egyre gyakrabban szakmai hozzáértésük és képességeik alapján ítélték meg. Néhány hivatalnok abszolút hatalma is csökkent – bár egészen a második világháború utáni nem történt meg a bürokrácia különleges hatalmának megszüntetése.

A modern japán városok fejlődésében a kormányhivatalokat fontosság terén a nagy bankok és kereskedelmi vállalatok követték. A bürokráciával együtt átvették a vezető szerepet az új társadalomban, s támogatásával hatalmas monopolisztikus vállalatokká fejlődtek. Az ipari forradalom és a külföldi háborúk évei alatt képesek voltak egyre jobban bebiztosítani hatalmukat, gazdasági ellenőrző rendszerük Tokióból és Osakából az egész nemzetre kiterjedt.

A Konzern¹¹ vonalai mentén félig állami, engedélyezett vállalatok szerveződtek. A zaibatsuk ezekkel a középpontban még inkább terjeszkedtek. A hatalmas fizikai tőke mellett széleskörű pénzügyi tőkével rendelkeztek, és nemcsak az iparban voltak érdekeltek, hanem jelentős politikai hatalmat is gyakoroltak. Egyesülések és igazgatótanácsok által összekapcsolódott óriási holdingjaikkal ők birtokoltak minden pénzügyi és ipari tőkét Japánban. A zaibatsuk abban különböztek a nyugati országok nagyvállalataitól, melyek a tőkefelhalmozáson és a szabad versenyen keresztül valósultak meg, hogy a kormány védte őket és jóformán nem volt verseny. Bár struktúrájukban erősen összefonódtak a továbbélő feudális szokásokkal, a zaibatsuknak sikerült megvalósítani a szervezet és az adminisztráció modern formáját, mely elengedhetlen volt a további fejlődéshez.

A Mitsui volt a legnagyobb zaibatsu. A központi irodában (omotokata) voltak a Mitsui-csoport családjinak vezetői, legfelül a legbefolyásosabb család vezetőjével. Nagy kölcsönöket adtak a kirendeltségeknek, melyekért cserébe rendszeresen fizettek a vállalat számlájára. A teljes hasznot szétosztották a különböző családok között, egy bizonyos részt megtartva az omotokatanak. A felhalmozott tőke az egész rokonsági csoport közös tulajdona volt. Kezdetben a részvények birtoklása csak a rokonsági csoport tagjaira korlátozódott, de az első világháború alatti vonzó lehetőségek eny-

11 A tipikus német *Konzern* egy ipari tröszt volt, mely a különleges pénzügyi és ipari feladatokat egy piramis alakú holding-vállalat struktúráján keresztül irányította. A *zaibatsuhoz* különösen gigantikus méretében hasonlított, valamint a kormánnyal való monopolisztikus együttműködésben, mely megszabadította a liberál-kapitalizmusnak kedvező bizalommentes félelmetől.

híttettek a zaibatsuk zártságán. Ezután a tőkeutánpótlás biztosítására a részvényeseket a nagy nyilvánosságból toborozták, de mivel a teljes tőke ellenőrzése csak egy rész birtoklásával volt lehetséges, a zaibatsuk hatalma még kiterjedtebb lett.

Ahogy az irányítás egyre összetettebbé vált, sok emberre volt szükség, a közvetlen családi irányítás pedig szükségszerűen gyengült. A vezetőket a hűséges beosztottak közül választották, így némi hatalom szükségszerűen az ő kezükbe vándorolt át. De a végső döntéshozatal a legfelső vezetés irányítása alatt maradt.

Néhány kisebb iparágat a nagyok magukba szívtak; mások formálisan függetlenek maradtak, de alárendelt helyzetben. A bérek alacsony tartásával és alvállalkozói szerződések kötésével a nagy iparágak képesek voltak a kisebb vállalatokat szinte teljesen irányítani. Így lehetséges volt a költségeket alacsony, a termékeket olcsón, a profitot pedig magasan tartani. A japán cégek hagyományos familiarizmusa támogatta a hűséget, melyet tovább erősített az egész életre szóló alkalmazás rendszere és az ehhez kapcsolódó alacsony mobilitás. Így a különböző cégek alkalmazottai között csak kevésbé közösségi tudat és közös érdek létezett.¹²

A második világháború után a család- és tulajdoni rendszerben végbement reformokkal a zaibatsuk elkezdtek felbomlani. A technológia és az ipar gyorsan fejlődött és növekedésnek indult a társadalmi mobilitás is. A szakszervezetek elérték a kollektív alku jogát; a közös munkás-vezetői értekezletekkel gyengíteni tudták a vezetői csoport zárt és abszolút hatalmát. A népességgyarapodás és a növekvő munkamegosztás megnyilvánult a sok új szerep folyamatos differenciálódásában. A rétegződés erősen összetett mintái jöttek létre a japán társadalomban, sok új teret biztosítva a lehetséges összefogásnak és konfliktusoknak.

A bürokratikus keret terjedése a modern Japán korai időszakában a bürokráciának a nemzeti és a mindennapi élet valamennyi területére kiterjedő tudatos és folyamatos beavatkozásának volt köszönhető, melyet a feudális hagyományok alapján mintáztak, háttérben a császár természetfeletti hatalmával. A kormányzat erejének csökkenésével az állami bürokrácia védőszárnyai alatt akadálytalanul fejlődött a monopolisztikus kapitalizmus. A pénzügyi tőke ipari hatalma olyan erős lett, hogy sok kis- és középvállalatot beborítottak a nagyvállalatok, míg az őket irányító pénzügyi klikkek a politikában és a gazdaságban egyaránt döntő befolyásra tettek szert.

A nagy zaibatsuk különleges tehetségű és energiájú emberekből, szamurájokból, kereskedőkből és alacsony származású emberekből álltak, akik mind eredményesen illeszkedtek be az új elitbe, így még aki eredetileg nem is tartozott a zaibatsu családokhoz, hamarosan azzá lett. A zaibatsuknak kormányzati támogatásuk volt és különleges garanciájuk a nemzeti fontosságú vállalkozásokban. A zaibatsuk és a legfőbb állami vezetők között szoros szövetségi és kölcsönös támogatói kapcsolat volt. Így nemcsak a nemzet függetlenségét őrizték meg, hanem a gazdasági növekedést is biztosították. Radikális törés nélkül nyúltak vissza a régi értékekhez. A nemzeti autonómia és továbbélés érdekében felhagytak az elszigeteléssel. A régi intézményes szerkezet (császár, hadsereg és kormány, mezőgazdaság és ipar, vidék és város) egyensú-

12 Ezt az a tény erősítette, hogy a szakszervezetek erősebben kötődtek a vállalatokhoz, mint az egész iparághoz. Elfogadtak egy baloldali ideológiát pszichológiai mechanizmusként, hogy elkerüljék a vállalat dominanciáját. Valamennyi fizikai és nem fizikai dolgozót magukba foglalnak. A sztrájkok ritkák, az alkalmazás biztos, minden alkalmazott rendszeres éves fizetésemelésben részesül, a kapcsolat a vezetéssel pedig olyan, hogy nem jelentkezik ellenállás az új technikák befogadása ellen, ami kedvez a termelékenység növekedésének.

lyát új és régi szerepek egyesítésével újraírták és megreformálták. Így a császár előbukkanása az elvonultságból a hagyomány erősödése volt, a legbefolyásosabb Idős Államférfiak (Genro) a legfőbb nemesség közvetlen leszármazottai voltak, míg az egész szervezet a szamurájok és a kereskedők legerősebb és legsikeresebb képességeinek fúziója volt. Jól szimbolizálta ezt, hogy a kereskedők szamuráj státuszt vásároltak maguknak, mielőtt azt formálisan eltörölték, a szamurájok pedig magukra öltötték a kereskedők „kötényét”, hogy a Mitsubishihez hasonló zaibatsukat szervezzenek. Vállalat, gazdaság és könyörtelen bátorság egyesült a császár nevében. A felelős képviseleti kormányzati forma ellenére az újjáélesztett haderő parancsnoksága sosem volt egyértelműen a civil kormányzat alá rendelve; 1930 után az utóbbit fokozatosan átvette az előbbi. Nemcsak klikkek, pártok, személyes szövetségek és családi kapcsolatok ágaztak a hadsereg, a tengerészet, a politika, a civil tevékenységek, a nagy üzletek és még az oktatás teoretikusan különböző intézményes egésze közti résekben, hanem a legfontosabb szereplők egyszerre vagy egymás után többszörös feladatokat láttak el ezeken a területeken. A katasztrofális katonai vereség után a gazdasági újjáépítés és terjeszkedés nem kevésbé heves csatáját ugyanaz a hősieg kitartás és a fő intézmények struktúrájának ugyanaz a személyes hálával való átszötsége jellemezte.

Míg a társadalom egészében a részek közötti kölcsönös kapcsolatok átalakultak, elérve azt a pontot, amikor a népesség tényleges többsége urbanizált lett, a leggyorsabb fejlődés és a központi fókusz továbbra is Tokió és Osaka hatalmas városi régióiban koncentráldott, egyre szorosabban összekapcsolódva. Tokió az intézményes hierarchia, a politika, a kormány, a bürokrácia, a kereskedelem és az ipar fő csúcspontja, bár még mindig Osaka a legnagyobb kikötőváros és a Sumitomo és néhány más zaibatsu ide helyezte a székhelyét. Az ország eme középső része magától értetődően a zavaros személyes kapcsolatok hálójának fő színtere, mely a klikkek rivalizálásának és egyesülésének megfelelően ingadozik, de mindig megerősítette a rokonság és a társadalom kulcsintézményeinek ellenőrzése és integrálása a tevékenység valamennyi területén. Az ilyen fajta társadalmi rendszer valóban igényli a központi városi koncentrációt.

A társadalom modern átalakulásában a vállalatvezetők és technokraták kiterjedtebb felső osztálya után a közép- és kisvállalkozók, az önálló kereskedők és az iparosok alkották a függetlenebb középosztályt, míg a társadalom alsó végén a kis családi üzletek tulajdonosai és a szegény munkások tömegei álltak, melyek állandóan duzzadtak a falvakból újonnan érkezőktől.

A második világháborúig a városok környéke világosan megjelölt, kötött és multifunkcionális maradt. Mint a nemzeti katonai szerkezet alapegységét, szándékosan tartották így. A legtöbb városlakó még mindig ott lakott, ahol dolgozott, a szomszédokhoz fűződő fizikai tudat és a jószomszédi viszony társadalmi érzése erősen élt tovább. Ezek a szomszédági egységek fennmaradtak a háború alatt, de nem sokkal utána a rendszer hivatalosan felbomlott, a szomszédi egységek pedig elkezdtek specializálttá válni.

Tokióban a régi Tokugawa erőd lett a császár lakhelye, míg a többi város feudális kastélyait kormányhivatalok, katonai parancsnokságok, iskolák, vagy közparkok foglalták el. A korábbi kereskedelmi központokban bankok, nagykereskedések, kiskereskedések, hotelek és színházak kaptak helyet. A föld értékének növekedéséből és a magas bérleti díjakból adódó nyomás a történelmi hagyomány erejével és a kommunikáció könnyen fenntarthatóságának szükségletével együtt a hasonló funkciójú létesítmények területi koncentrációjához vezetett: kialakultak kormányhivatali-, pénz-

ügyi utcák, nagykereskedő blokkok, kiskereskedő fasorok, éttermi- és szórakozó negyedek stb.

A nagy városokban a fokozódó specializációval a koncentrálódás is intenzívebb volt, ugyanakkor a megnövekedett városi népesség szükségszerűen nagyobb területre terjedt szét, amit a modern kommunikáció tett lehetővé. A feudális időkben az irányító intézmények koncentrációja volt a fő városi erő és bár ez még ma is erős, természetesen dekoncentrációs jelenségek is megfigyelhetők: az emberek kiköltöznek a külvárosokba és a környező településekre. A régebbi közösségek feloldódtak, s újak jöttek létre. Új, elkülönült lakóövezetek is születtek a felsőbb osztályok számára, a középosztálynak bérlakások, és szegény negyedek a munkásoknak, szálláslehetőségek átutazóknak, hotelek és telepek a külföldieknek. Ezek a helyi kerületek sokkal változatosabbak, lazábban ellenőrzöttek és kevésbé központilag kijelöltek, mint a feudális városok merev osztály- és foglalkozási zónái. Az ellátás funkciói a szétszóródott lakosság szükségleteinek megfelelően kiterjedtek. Az iskolákat, az üzleteket, a vallási és szórakoztató intézményeket ma már úgy osztják szét, hogy az egész népesség számára kényelmesek és jól hozzáférhetőek legyenek. Néhány nagy gyár kiköltözött a külső területekre, ahol a föld olcsóbb és a szállítás még könnyen megoldható. A kisebb gyárak alvállalkozókként követték a nagyokat, de sok még mindig ragaszkodik a régi központi fekvéshez, és ódivatú kereskedő- és lakóépületeket használ.

Minden változás ellenére a hosszú történelmi múlttal rendelkező legfontosabb városok még mindig magukon viselik a régi feudális városok számos jellemvonását. Az üzletemberek, a gyártulajdonosok, a katonai vezetők és a kormányhivatalnokok sokat megörököltek és továbbvittek a régi hagyományokból és értékekből a presztízs forrásaként. Az új építési technikákat és kommunikációs technológiákat tükrözve ott volt a leggyorsabb az átváltás az új városi formákra, ahol a legintenzívebb volt az iparosodás. A társadalmi és térbeli mobilitás kényszere azonban még mindig létezik; a földhasználat hagyományos formáinak helyét átveszik az újak és az egészet hasonló kultúra hatja át, így a közösségek közötti különbségek nem annyira élesek, mint az Egyesült Államokban. Ezáltal a terjeszkedés folyamatában az optimális felé haladást módosítják a történelmi hagyományok, melyek bizonyos területeknek különleges értékeket tulajdonítanak. Ahol megakadás van, az rendszerint a hagyománnyal magyarázható. Mindazonáltal az új elit lakóövezetei igyekeznek követni a perifériák felé irányuló decentralizációs törekvéseket. Amikor létrehoznak egy új elit lakóterületet, azt magas értékkel ruházzák fel, ami a városi fejlődés új dimenzióit nyitja meg.

A japán urbanizáció bemutatott története események különleges sorozatával és az erők különleges kombinációjával szembesít minket. Ha elég bátrak vagyunk, hogy elemezzük, az alapul szolgáló tényezők felvetnek néhány olyan ösztönző és gyümölcsöző összehasonlítást és szembeállítást, melyek rögtön magukban foglalnak – persze óvatos fenntartásokkal – olyan tág kategóriákat, mint a feudális vagy az ipari. Úgy tűnik, Japán képes volt eltartani nagyobb városokat, mint bármely más feudális társadalom és ma azzal kecsegtet, hogy jobban megvalósítja az ipari városok kérdéses megkülönböztetését, mint bárhol máshol. Bármi is a megapoliszok jövője az Egyesült Államokban, pillanatnyilag Tokió a legnagyobb, egységes adminisztráció alatt álló város.

Japán emberfeletti munkával létrehozott egy széleskörű, nagy hatékonyságú városi és ipari társadalmat; s tette mindezt a többi iparosodott nemzettől jelentősen eltérő tapasztalati háttérrel. A folytonosság fenntartása meggátolta, hogy megtapasztaljon olyan forradalmakat, melyek összehasonlíthatóak lennének a 17. századi Brit Nem-

zetközösséggel, a 18. század francia és amerikai forradalmaival, vagy a 20. század orosz kommunizmusával, olasz fasizmusával és német nácizmusával. A modern idők legforradalmibb történése Japánban a restauráció volt. Ez maga után vonta a korábban létezett intézmények felbomlását, melyeket már amúgy is összezavartak az olyan események, mint a gazdag közemberek szamuráj-státusz vásárlása, a magas rangú nemesek fizetésektelensége az alacsony rangú kereskedők felé, és a kereskedelem vállalkozó szellemű nemesek általi energikus folytatása, akár a bányászatban és a kialakuló iparágakban is. A második világháborúban elszenvedett vereség és a szövetséges megszállás megrázó élmény volt ugyan, de a legradikálisabb próbálkozásokat hamarosan megváltoztatták.

Mindezen okoknál fogva Japánt nem megfelelő együtt kezelni a nyugati kapitalista világgal, hisz a modern technológia és a kapitalista termelés sikeres fejlődését olyan társadalmi keretek között vitte véghez, mely alapjaiban különbözött valamennyi nyugati országtól. A nyugati vívmányok (mint a parlamentarizmus, a közös tőkés vállalatok, vagy a szakszervezetek elfogadása) mellett a hagyományos apa-fiú, úr-szolga közti érzelmi kapcsolatra alapozva erősítették meg a vezetés pozícióját.

Így a technológiai és termelési rendszer, melyet nem lehet a nyugatiaknál kisebbre értékelni, bár sok nyugatinak látszó elemből épült fel, a valóságban nagyon eltérően működött és megőrizte a japán társadalom fontos jellemvonásait, melyeket gyakran eléggé félrevezetően hagyományosnak írnak le.

A munkahelyváltás ritkasága és a nagyon alacsony munkanélküliség eredményezte biztonság a karrierben jelentősen különbözik az ipari hatékonysághoz megkívánt nyugati rugalmasságtól és mobilitástól, beleértve a tőke és a munka viszonyát és a városi élet mintáit is. A rengeteg kis, családi vállalat az a másik jellegzetesség, amit gyakran tartanak hagyományosnak. Ennek megfelelőit azonban megtaláljuk más, ősi kézműves hagyományokkal rendelkező országokban is, mint pl. Olaszország, és bár a jelentősége csökkent, megmaradt szilárd elemnek.

A különböző tevékenységi területek, mint az üzlet és a politika, vagy (a háború előtt) a hadsereg és a politika, élesen elkülönült hivatali specializációjának hiánya így nagy folytonosságot és stabilitást mutat Japánban. Az üzletben, a politikában és a társadalmi életben a hatalom, a hierarchia, a fegyelem és a hűség hangsúlya és határfoka hasonlóan erősen eltér a nyugatitól, de másrésről a családok emberi problémáinak hatékony orvoslásával és a karrier biztonságával párosul, melyet a nyugati országok minden odafigyelés ellenére sem tudtak megoldani. Elfogadhatónak tűnhet próbaképp úgy befejezni, hogy Japán képes volt alternatív választást gyakorolni, mely a saját kulturális tapasztalataiból eredt, és ezáltal nem feltétlenül elérhető más országok számára, de mindazonáltal felvet a jelenlegi városiasodással kapcsolatos alapvető kérdéseket és igazolja sok meggyökeresedett feltevés újragondolásának szükségességét.

Fordította: *Szabó Balázs* (ELTE)

Forrás: Takeo Yazaki 1968 *Social Change and the City in Japan*. Tokyo: Japan Publications Trading Co.

Nagyvárosi modernítések

A japán város antropológiai értelmezései és képei

Szakirodalmi ismertetés

Japán a világ egyik legsűrűbben lakott országa. Ezt minden középiskolás diák betéve tudja. A japán népesség több mint nyolcvan százaléka él városokban. Ezt talán már csak azok, akik beleolvastak a földrajz-tankönyvbe. Ahhoz pedig már talán a földrajz iránti érdeklődésre van szükség, hogy tisztában legyünk vele: a 120 millió japán ember mintegy fele, három nagy megalopolisz (Nagy-Tokió, Nagoya és Kansai) területén koncentrálódik. Nem ér fel azonban megannyi száraz információval a Tokióba való megérkezés élménye: a várost keresztbe-kasul szelő zárt-pályás vasutak és sztrádák, a teáskannát vagy úrrállomást mintázó posztmodern épületek, a neonreklámok labirintusa és a megszámlálhatatlan metróvonalat benépesítő embersűrű földalatti világa. Ebben az organikus-kauztikus gigászi képregényvárosban gyakran az őshonos tokióiak is térképpel közlekednek és az állomások mentén kialakult kisvárosok önálló életet élnek a napi 24 óráján át lüktető metropolisz apró sejtjeiként. A világ legdrágább irodaépületei mellett Zen tea-szertartásoknak otthont adó zárt kertek, rádiótelefonba épített GPS-en tájékozódó tinédzserek, sültgesztenyét áruló öregúr, nők részére kialakított metrószerelvény, színtestévén foci VB-t néző hajléktalan, reklámokkal telelített papírzsombokat osztogató diákok, varjúk által ellepelt szeméthegek, a metrón pornó-képregényt olvasó hivatalnokok, estélyi ruhában bicikliző háziasszonyok. Ez is mind-mind Tokió. Itt tanul a Japán egyetemi diákok majdnem fele, itt található a többnyire csőd szélén álló, egykor fényesebb időköt megélt japán bankok mintegy 90 százaléka és a japán nemzeti össztermék (GNP) mintegy 31% is innen származik.

Személyes élményem alapján¹ Tokió határozottan és minőségi értelemben különleges élmény bármely más japán várossal összevetve. Nem azért, mintha a globális világváros szigetként, magányosan emelkedne ki a japán kultúra tengeréből – ahogyan manapság sokan érvelnek.² Számora Tokió sokkal inkább egyfajta esszenciája mindannak, ami Japán, vagy talán azoknak a képeknek, amik külföldön Japánról élnek. Képregényváros. „Megérkezni Tokióba, s onnantól már mint a film, vagy valami különlegesen kegyetlen videojáték” (Vágvölgyi 2000:29). Tokió nem globális szerepe mentén tér el a japán kultúra egészétől, éppen ellenkezőleg, magában foglal szinte mindent, amit Japánról elképzelünk a tengeren innen. Tokió maga a sűrű leírás – a gyakorlatban.

Az alábbiakban négy könyv bemutatásán keresztül igyekszem bevezetni az olvasót ennek a globális nagyvárosnak a lokalitásába, a képzetek mögött meghúzódó mindennapokba, ahogyan mindezt négy antropológus látta.

1 Tokión kívül három éven át Sapporóban éltem, és megfordultam egyszer vagy többször a legtöbb japán nagyvárosban és számtalan kisvárosban, főként az ország keleti felén.

2 A globális nagyváros szerepéről, lásd Sassen (1991); Hannerz (1993) és Knox (1995); Tokió példáján lásd Bestor 1999, 1999a, 2001. Részletesen lásd alább, a *Bevezetésben*.

Bevezetés

Kevés olyan kitüntetett területe van a társadalomtudományoknak, amely olyan mennyiségű könyvet és cikket termelt volna ki, mint a kortárs Japán városi életét feldolgozó szakirodalom. E munkák döntő többsége azonban nem sorolódik az antropológia klasszikusai közé (Sanjek 1990:393), talán mert a japán városi élet a bizarr és a megszokott furcsa keverékeként kevésbé vonzó kutatási terület, mint az antropológia fő áramvonalába tartozó exotikus és univerzális afrikai és indiai kultúrák.

A japán városantropológia szakirodalmának túlnyomó része angolul és japánul, kisebb része németül és franciául igyekszik feltárni városi álmok és külvárosi mindennapok összefüggéseit, részleteit és gyakori ellentmondásait, bepillantást nyújtva a Japánról világszerte élő ködös képzetek mögé.³ Ezen belül a japán nyelvű szakirodalom három fő témakör köré összpontosul. Egyrészt számos elemzés és szakirodalmi áttekintés tárgyalja az antropológia elméleteinek alkalmazhatóságát városi miliőben (Tsukuba 2001; Miyata 2000; Aoyanagi – Matsuyama 1999). A kutatások egy másik kitüntetett területe – a japán folklórisztika és néprajz hagyományait követve –, a városi fesztiválok, illetve a „hagyományos japán kultúra” más formáinak urbanizált keretek közötti továbbélése (Yoneyama 1986; Miyata 1999). A japán városantropológusok döntő többsége ugyanakkor a Harmadik Világ, azon belül is elsősorban elsősorban Dél-kelet Ázsia metropoliszaiban és kisvárosaiban végzett terepmunkák alapján vizsgálja a városi társadalom és a modernitás kulturális összefüggéseit (Yoneyama 1996; Matsuda 1996; Yamashita 1990). A japán antropológusok jelentős része – beleértve a városantropológusokat – Dél-kelet Ázsia, Óceánia, Afrika és Dél-Amerika országaiban tevékenykedik, és csak az utóbbi négyöt évben szaporodtak meg a japánul Japánban végzett kutatások. Ez részben az antropológiai terepmunka „idegen kultúrákban” való gyökerezéséből, másrészt – és persze az előzővel szoros összefüggésben – a japán akadémiai élet szerkezetéből fakad.⁴

A japán városantropológiával foglalkozó irodalom jelentős része ugyanakkor túlmutat az antropológia hagyományos keretein, érintve például a politikai gazdaságtant, a szemiotika, nem szerepek, vagy a földrajzi környezet és a posztindusztriális társadalom kölcsönhatásának problémaköreit. A Tokióról szóló legújabb munkák egyenesen megkérdőjelezik bármilyen kulturális magyarázat érvényességét és a metropolisz szerepét kizárólag a globalizáció keretei között értelmezik. Saskia Sassen klasszikussá vált monográfiájában (1991) Tokió is egyike azon „mega-városoknak”, ahol gazdasági, politikai és kulturális hatalom globális mértékben koncentrálnak, ahol megkérdőjeleződnek a kulturális identitás térbeli artikulációjára építő hagyományos antropológiai elméletek. Paul Knox (1995), továbbgondolva Sassen téziséit, odáig megy, hogy e metropoliszok – túllépve a nemzetállam keretein – a transzkulturális későmodern kereteibe ágyazottan játsszák vezető szerepüket a globalizáció folyamatában. Vagyis, a „globális nagyváros” társadalmi-kulturális sokszínűsége kevesebb szállal kötődik a hátszországához (Tokió esetében tehát Japánhoz), mint a késő-modernitás globális áramlataihoz. Ez a madártávlatból láttatott

3 Kétségtelen, hogy az antropológia szakterületét Japánban is jórészt az angol nyelvű munkák uralják.

4 Témám keretein egyaránt kívül esik a folklór, a városantropológia teoretikus elemzése, akárcsak a Japánon kívül végzett kutatások. Értelemszerűen tehát e rövid írás a *Japánról* angol nyelven írott antropológiai szakirodalommal fog foglalkozni.

általános – és ezért a globalizáció hívei és kritikusai számára egyaránt kényelmes – kép, számomra úgy tűnik, leginkább az antropológiai terepmunka és elemzés eszközeivel értelmezhető és bírálható eredményesen.

Arjun Appadurai különbséget tesz „lokálitás” és „szomszédság” (*neighborhood*) között. A „szomszédság” fogalma egy földrajzi értelemben vett közösség társadalmi minőségét jelöli, olyan kötelékeket, amelyek fizikai helyzetük által definiálhatók és jellemezhetők. A „lokálitás”, ezzel szemben az, ami a cselekvésekben és a közösség társadalmi hovatartozásának érzésében manifesztálódik (Appadurai 1996:178-200). „Appadurai a 'lokálitást' viszonylagos és kontextuális perspektívának, összetett fenomenológiai minőségnek tekinti, amely a társadalmi közelség, közvetlenség (*immediacy*) érzésén, a társadalmi interakciók technológiáin, illetve a kontextusok relativitásán keresztül jön létre” (Niedermüller 1999). Egy újabb tanulmányában Sassen (2000) is amellett érvel – némileg felülvizsgálva saját korábbi álláspontját –, hogy a későmodernitásban kitüntetett jelentőségű metropoliszok árnyaltabb értelmezéséhez a globális folyamatok lokalizálására, valamint e két párhuzamos folyamat dinamikus kölcsönhatásának elemzésére van szükség.

E fenomenológiai és gyakorlati ellentmondás bemutatása kedvéért választottam az alábbiakban négy olyan – az antropológiai szakirodalom által gyakran hivatkozott – művet, amelyek Tokió egy-egy kerületének (illetve Robertson esetében egy „alvóvárosának”) kisvárosi mikrokozmoszát mutatják be, különös tekintettel azok kulturális beágyazottságára. A négy mű egymás mellé állításával azt a folyamatot igyekszem érzékeltetni, ahogyan a kisvárosi közösségek fokozatosan a globális város lokalitásáivá alakultak át.

Bestor monográfiáját leszámítva, egyik könyv sem szigorú értelemben vett városantropológiai elemzés. Dore műve leginkább egy monografikus társadalomrajznak tekinthető, míg Robertson és LeBlanc munkái valahol a posztmodern antropológia és a gender studies határmezsgyéjén mozognak. Közös azonban mindegyikben, hogy egy-egy kisvárosi közösség részletes kutatására alapozva teszik elemzésük tárgyává a kortárs Japán városi lét négy különböző aspektusát: a társadalmi mobilitást (Dore 1958), a tradicionalizmust (Bestor 1989), a nosztalgiát (Robertson 1991) és a nők politikai aktivitását (LeBlanc 1999). Az alábbi négy mű ismertetése nemcsak azt a folyamatot szemlélteti, ahogyan a háború utáni Tokió kis közösségei a globális nagyvárosban lokalitásokként születnek újjá, hanem azt a paradigmaváltást is, ahogyan a kilencvenes évek antropológiája fokozatosan a globalizáció témaköre köré szerveződve a városi lokalitásokat állította érdeklődésének középpontjába.

Közösségek

Újjáépítés és városi élet

Ronald P. Dore *1958 City Life in Japan: A Study of a Tokyo Ward*.
University of California Press: Berkeley, California

A japán városantropológia tudománytörténeti gyökere és egyik legtöbbet hivatkozott forrása R.P. Dore klasszikus műve, a *City Life in Japan: A Study of a Tokyo Ward* (1958). A leginkább funkcionalista kulturális antropológia hagyományába illeszke-

dő terjedelmes könyv⁵ monografikus részletességgel veszi górcső Shitayama-chō⁶ helyi társadalmának strukturális és mikro-szintű jellegzetességeit, a háború utáni „megzavarodott” (162) japán társadalomnak egy apró szeletét. Dore munkája a társadalmi jelenségek – mai szemmel nézve meghökkentően – széles skáláját teszi kutatása tárgyává: család, politika, oktatás, vallási élet, közegészség, szabadidő, és egy sor, további témakörök elemzése elegendő anyagot szolgáltatott a következő nemzedékeknek a kritikához és az egyes kérdések részletekbe menő kutatásához. A szerző olvasói elé tárja egy közalkalmazottakkal és értelmiségiekkel benépesített japán külváros gondjait a háborút követő újjáépítés közepette és a családok mindennapjainak dinamikáját; bepillantást nyújt a társadalmi mobilitás, a migráció, a helyi politika és vallás döntéshozatali mechanizmusának rutinjába és azok kulturális jellegzetességeibe.⁷

Az egészségügy helyzetét elemezve például nemcsak a bélférgék, a vérhas-járvány és a tuberkolózis statisztikailag is jelentős problémáit érinti, hanem a bepillantást nyerhetünk az ingyen osztoztatott fertőtlenítőért sorbanálló asszonyok vagy a vitaminok és az injekciók betegségmegelőző hatására esküdő értelmiségiek világába is. A sarki masszázs-szalon és a körzeti orvos rendelője között ingázó japán városlakók, Dore megítélése szerint, jóval tudatosabbak egészségüket illetően, mint angol társaik. Ez persze újra és újra megerősítést nyer az utcákon elhelyezett plakátokon, melyek a higiénia elemi szabályait „hirdetik”, vagy a gyógyszergyár által osztoztatott „házi elsősegélydobozban” elhelyezett ismertetőn, mely az egészséges életmód hétköznapi rutinjaira emlékezteti a városlakókat. Az egyik ilyen lista hívja föl a figyelmet, hogy mely ételek keverése okozhat problémát: dinnye és hal, veréb (!) és barack, vagy akár a tengeri sünn és a savanyú szilva. Dore tipikusnak mondható konklúziója szerint, az egészségi állapot magas színvonala tehát nem feltétlenül a megszállás utáni amerikai reform-propaganda és az ingyenes fertőtlenítők eredménye; sokkal inkább a japán emberek természetévé vált szinte hipochondrikus egészség-tudat, és a háború előtt kialakult közösségi-szintű és személyes kapcsolatokra épülő közegészségügyi hálózat továbbélésének furcsa kombinációja (66-67).

Az amerikai megszállás éveiben folytatott terepmunka (1951) értelemszerűen nem érintetett egy sor kérdést, mint a hatvanas-hetvenes évek „totális urbanizációja”, illetve a japán gazdaság tudományos-fantasztikus mértékű növekedésének nyomán kialakult, sokszorososan technicizált megapoliszok mindennapjainak központi problémái. Mégis, Dore munkája az első – és valószínűleg utolsó – monográfia, amely vállalkozott egy kisváros mindennapjainak aprólékos és szerteágazó leírására. Az újjáépítés és urbanizáció egy apró mikrokozmoszának áttekintő vizsgálatával érzékletesen szemlélti azt a történelmi pillanatot, amelyben a nagyváros (egyelőre legalábbis) véglegesen átvette a modernitás iramának diktálását.

5 A szerző szociológus, bár munkássága nagyobb részét japanológiai és kelet-kutató intézetekben folytatta.

6 *Chō* japánul kisvárost jelent, esetleg „községként” fordítható. Így nevezik a párezer lakosú vidéki településeket, valamint a nagyvárosok kerületein belül jellegzetesen vonat-állomások köré szerveződött negyedeket. [Shitayama-chō egy kitalált név, Shitmachi (az egykori Edo) kerületének egyik kisvárosa].

7 A szerző kimondott célja, hogy ne csupán láttassa, hanem olvasóival átéreztesse Shitayama-chō mindennapjainak belső logikáját („Shitayama-chō was made to be lived in and not to be looked at.”)

Tradicionálizmus

Bestor, Theodore C. 1989 *Neighborhood Tokyo*. Stanford: Stanford University Press

Theodore C. Bestor sűrű és sokszínű etnográfiaja (1989) egy külváros mindennapjait igyekszik az antropológia hagyományosnak nevezhető eszközeivel bemutatni. Szemben Dore említett munkájával, Bestor mindjárt a bevezetésben leszögezi, hogy célja nem a japán város lexikon-szerű társadalomrajza, sokkal inkább egy külvárosi közösség mikrovilágával kívánja megismertetni olvasóit (3-4). A könyv maga egy több mint tíz éves terepmunka eredménye, amelyet Bestor mint diákként kezdett, s később kutatóként folytatott a Tokió délkeleti részén fekvő Shinagawa kerület egy általa Miyamoto-chō-nak nevezett negyedében.

E korszak (1970–80-as évek) egybeesik Japán gazdaságának és Tokió urbanizációjának hiperszonikus ütemű növekedésével, illetve a háború utáni Japán konzervatív politikai kultúrájának fénykorával.⁸ A szerző érdeklődésének középpontjában az áll, hogy ez – az akkor megállíthatatlannak tűnő – fejlődés milyen hagyományos elemeket tartalmaz és ezek milyen módon illeszkednek a modernizáció keretei közé. Bestor kitüntetett figyelmet szentel két közösségi intézmény, a lakossági fórum (*chōkai*) és az évente egyszer megrendezett shintō fesztivál (*matsuri*) szerepének. Az előbbi a szomszédos közösségekkel szemben Miyamoto-chō egyedi jellegét hivatott szimbolikus és politikai eszközökkel képviselni, alakítani, terjeszteni és – ha szükséges – megvédeni (162-193). A shintō fesztivál körmenete ugyancsak jó alkalom arra, hogy a szentélyhez tartozó további hat városnegyeddal szemben a földrajzi és szimbolikus határok kijelöltessenek.

Ezek a látszatra hagyományosnak tűnő szervezetek – mint kiderül – az urbanizációban gyökereznek és alig fél évszázados múltra tekintenek vissza. A történelmi jelmez mögött a helyi politika dinamikus folyamatai és a kisvárosi társadalom kreativitása jelenik meg. A helyi közösség számára e hagyományos intézmények egy sajátos identitáspolitika eszközei, melyek segítségével a kisvárosi társadalom önmagát a japán városi tradíció középpontjába helyezve igyekszik elhatárolódni a feltörekvő technokrata és bürokrata nagyvárosi rétegektől. Bestor mindezzel azt igyekszik szemléltetni, hogy az általa „tradicionalizmusnak” nevezett folyamat nem néhány premodern intézmény harca a túlélésért, hanem a kisvárosi vitalitás fő mozzatárugója.

A Bestor által festett kép a kisvárosi tradicionálizmusa, a Dore által 30 évvel korábban vázolt struktúrák sokszoros továbbélése legalábbis meglepő a japán megalopoliszok, a tokiói metrók kaotikusan rendezett reggeli tömegei, vagy buborék-gazdaság idején virágzó posztmodern építészet képeivel bombázott európai és amerikai olvasó számára. Ez nem William Gibson utópisztikus Chiba City-je, a „számítógépes mátrixra feszülő konzolcowboyok állomáshelye”. A futószalagon forgó sushi-felhasználó éttermek és a kapszula-hotelek futurisztikus egzotikumai Miyamoto-ban jól megférnek a sarki zöldséges és a hétvégi bolhapiac ismerősebb világával.

⁸ Nem kizárólag a szó intézményi értelmében (Tanaka Kakuei politikai irányítása, Nakasone miniszterelnöksége tökéletesen illeszkedik a Reagan, Thatcher és Kohl nevével fémjelzett irányvonalba – vö. Wolferen 1989), hanem olyan szimbolikus szinten is, mint a japán kultúra egyediségét hirdető *nihonjinron* elmélete, vagy a vidéki élet meghittségét a nagyvárosi „ürességgel” szembeállító *furusato* mozgalma (Robertson 1997; Tanaka 2001; Tamanoi 1998).

E sokszorosan összetett és (csak nem csak látszólag) ellentmondásos késő-modern nagyvárosi valósága a központi témája a kilencvenes évek Tokióval foglalkozó antropológiai kutatásainak.

Lokalizások

Tokió a kilencvenes évekre a világ egyik gazdasági, technológiai és egyre inkább kulturális centrumává nőtte ki magát. Egyike – London és New York mellett – a globális városként (Sassen 1991) leírható világgözpontoknak. Itt olyan új kulturális formák, minták, jelentések és áramlatok alakulnak ki, amelyek a világon mindenütt sokak számára – azaz globális méretekben – fontos, elfogadott és követett kulturális viszonyítási pontokat jelentenek. A gazdasági struktúrák, a társadalmi környezet és a térvizonyok jelentős átalakulására volt szükség ahhoz, hogy a sok apró kisvárosi sejtől felépülő metropolisz alkalmazkodjon a poszt-fordizmus piaci és munkaerő-viszonyaihoz és a globalizáció kommunikációs, migrációs, stb. folyamataihoz. A hagyományosan terepmunkából építkező antropológia e folyamatok elemzésekor leginkább azok kétarcúságát, a globalitásban rejlő lokalitást, tér és idő (újra)konstruálását állította érdeklődésének középpontjába. Az alábbi két munka is arra tett kísérletet, hogy bemutassa a „világváros-Tokió” mögött/mellett létező lokalitások idő- (Robertson), valamint térbeli (LeBlanc) szerveződését.

Nosztalgia

Robertson, J. 1991 *Native and Newcomer: Making and Remaking a Japanese City*. Berkeley: University of California Press

A későmodern japán nagyvárosok kulturális és társadalmi reprezentációjához hozzátartozik, hogy a fentiekben leírt urbanizációs folyamattal párhuzamosan a vidéki japán szimbolikus szerepe fokozatosan felértékelődött. A *furusato* (szülőföld) mozgalma a hetvenes-nyolcvanas években öltött határozott formát, ekkor jelent meg a vidék és az elnéptelenedő kisvárosok revitalizációjának politikai igénye. A „Szülőföldünk: Japán” politikai tervezete 1984-ben fogalmazódott meg, majd rá egy évre alakult a *Furusato* Információs Központ (1985). Ekkor kezdtek el virágozni a revitalizációs folyamathoz kapcsolódó üzleti tevékenységek: a zöldszturizmus vagy a helyi jellegzetességnek minősülő mezőgazdasági termékek közvetlen értékesítése a postákon elhelyezett katalógusok alapján. Ez a „szülőföld” a japán vidék későmodern felfedezése és szentimentális tájképe – nagyvárosi ecsettel.

Lokális szinten különféle motivációi lehetnek e vidéki kisvárosi közösségek „újra-elképzelésének”. Jennifer Robertson monográfiája (1993) Tokió egyik alvóvárosának, Kodairának példáján keresztül elemzi az általa „nosztalgikus praxis”-nak nevezett folyamatot. Sok környező településhez hasonlóan Kodaira lakosainak döntő többsége is a mezőgazdaságból élt az 1950-es évekig. Tokió háború utáni urbanizációja nyomában azonban fehér- és kékgalléros tömegek árasztották el a fővároshoz viszonylag közel fekvő településeket.

A Tokió centrumától 30 kilométerre fekvő mintegy 150 ezer lakosú Kodaira lakóinak döntő többsége is az 1950-es és 70-es évek között települt le itt. Az új lakók többnyire Tokióban dolgozó hivatalnokok, vállalati alkalmazottak, akik gyökereiket, oktatásukat és munkahelyüket tekintve kevés szállal kapcsolódtak a városhoz és an-

nak mezőgazdasági lakosságához. Robertson könyve e „jövevények” és a „benszülöttek” szimbolikus harcát tárja az olvasók elé néhány jellegzetes csata elemzésével. Az „őslakosok” a helytörténet megírása, a vallási intézmények (pl. temetkezési helyek) kisajátítása, valamint a lokális politikai szervezetek birtoklása révén igyekeztek szimbolikus tőkésüket mozgósítani az „idegenek” ellenében.

A második fejezetben megtudhatjuk, miként igyekszik a lakosság kevesebb mint tíz százalékát kitevő „benszülöttek” legelszántabb csoportja szimbolikus harcokban megsokszorozni társadalmi tőkéjét. A nyáron megrendezett városi fesztiválon éles kritikával illetik a „jövevényeket”, akik nem áttalannak vállukon hordozható szentéllyel (*mikoshi*) bekapcsolódni a város sokévszázados hagyományait őrizni hivatott körmenetbe. Az egésznapos ünnepség-sorozat a városi önkormányzat támogatja, s nem titkolt célja a két csoport közötti ellentétek tompítása. A fesztivál azonban jóval inkább a „benszülöttek” és a „jövevények” közötti szimbolikus harc csataterévé válik. A körmenetet iskolások vezetik föl, akik szinte kizárólag az új lakosok gyermekei. Őket követi a jobbjára időskorú földműves asszonyok néptánc-csoportja, majd egy minden tekintetben modern csoport szépségkirálynővel, fűvőszenekarral és mutatványosokkal. A menetet – a már említett mikoshi-t cipelő – „jövevények” csoportja zárja. Az ünnepségen a város minden csoportja képviselteti magát, az ellentétek csillapítása helyett azonban sokkal inkább azok megerősítésére törekednek.

A városvezetés minden eszközzel arra törekedett Kodairában, hogy mintegy másfél évtized alatt megsokszorozódott népességet (*population*) városlakókká (*citizen*) alakítsa. A *furusato* országos és regionális mozgalmának érzelmi és ideológiai (nosztalgikus) praxisai Kodaira esetében a belső feszültségek csillapítását hivatott szolgálni „a kollektív emlékezés és összetartozás (*re-membering*) a háborús vereség, majd a globális, későkapitalista létbizonytalanság által darabjaira hullott társadalomban” (371). A szülőföld (*furusato*) retorikáját azonban különbözőképpen értelmezték a város régi és új lakói. Az előbbieket a hagyományok őrzését és saját szerepük felértékelődését hangsúlyozták, míg a „jövevények” sokkal inkább egy új városi identitás kialakításának szükségességét olvasták ki az új diskurzusból.

A *furusato* megteremtésének mindennapi gyakorlatai egy olyan, a szerző által a „nosztalgia tájának” (*landscape of nostalgia*) nevezett (182), mentális szférát jelölnek ki, melyben a régi lakosok és az újonnan betelepültek szimbolikus harcukat nap mint nap megvívhatják. Kodaira nem az etnográfikából és szociográfikából állandóan visszaköszönő harmonikus japán közösség számtalan példáinak egyike, sokkal egy lokálisan megosztott és darabjaira hullott keverék-város későmodern példája. Eltökélten posztmodern társadalomelmélete a felgyorsult mobilitás mentén (is) szerveződő globális világnak egy szeletét mutatja be. A helyváltoztatásnak olyan új formái és mintái jellemzik ezt a világot, amelyek alapvetően átalakítják, újraformálják a mobilitással, a helyhez kötöttséggel és kötődéssel, a letelepedettséggel, valamint a hovatarozással kapcsolatos korábbi kulturális koncepcióinkat (Niedermüller 1999). Robertson könyve talán kevés – klasszikus értelemben vett – etnográfiai elemzést nyújt az olvasónak, mindazonáltal mozgalmas képet fest a szülőföld közösségét megteremtő folyamat ellentmondásairól és nosztalgikus gyakorlatairól a világ egyik legnagyobb metropoliszában.

Bicikli

LeBlanc, Robin M. 1999 *Bicycle Citizens. The Political World of the Japanese Housewife*. University of Los Angeles Press: Berkeley, Los Angeles, London

Robin M. LeBlanc (1999) könyve semmilyen értelemben sem sorolható a hagyományos városantropológia irodalmába. Figyelemreméltó azonban, ahogy a nyolcvanas évek városantropológiájának érvrendszere miként nyer új jelentést egy munkában, ami talán a politikai antropológia stílusához áll legközelebb. A *Bicycle Citizens* több éves terepmunka eredményeit felhasználva mutatja be Tokió egyik legújabb kerületében élő háziasszonyok (*shufu*) világát az antropológia, a politikai gazdaságtan és a feminizmus eszköztárainak mértéktartó keverésével.

A szerző kritikája elsősorban azon meggyökeresedett nézetek ellen irányul, melyek a japán nők politikai szerepét alábecsülve, a japán társadalom patriarchalizmusa mellett érvelnek. A férfiuralom feminista és szociológus kritikusai a japán nők mikrovilágát figyelmen kívül hagyva, unos-untalan a férfiak által irányított, univerzális nyilvánosságot helyezik kutatásuk középpontjába és innen szemlélve kritizálják általánosságban a japán társadalom patriarchalizmusát. LeBlanc evvel szemben azt próbálja bemutatni, hogy éppen ez az univerzális nyilvánosság az, amely kirekeszti a női tapasztalatokat a politikai diskurzusok főáramából. Érveinek egy szellemes metafora segítségével igyekeznek empirikus hátteret kölcsönözni. A férfiak, főként természetesen az elit politikusok, taxiból látott és láttatott világával szemben a háziasszonyok bicikliről látható világát igyekszik megismertetni olvasóival. „Véleményem szerint létezik egyfajta szimbolikus megkülönböztetés (distinction) a politika és a [japán] háziasszonyok világa között, amelyet én ’bicikli állampolgárságnak’ nevezek. A ’bicikli állampolgárság’ koncepciójával a japán nők politikai nyilvánosságának paradox helyzetét igyekszem szemléltetni. A japán háziasszonyok nyilvánossága természetesen sok tekintetben korlátozott, ugyanakkor, e korlátozott helyzet egyedülálló alkalmat teremt számos egyéb politikai megnyilvánulásra” (24).

LeBlanc azt ígéri olvasóinak, hogy kiszállva a taxiból, a japán háziasszonyok bicikliről látható világával ismerteti meg őket. Aki ismeri Tokiót, annak nyilvánvaló, hogy itt nem csupán egy jól csengő hasonlatról van szó. A bicikli-perspektíva a világ egyik legnagyobb metropolisza városképének társadalmi és politikai hatásait összegzi. Tokió háború utáni története az átláthatatlan metró- és vonatrendszerek mentén kialakult állomások köré szerveződő kisvárosok decentralizált és kaotikus fejlődése. E kisvárosok adnak otthont a reggeli vonatokon a belvárosi irodanegyedek és vállalatközpontok felé áradó milliányi *sarariman* családjának. A feleségek élete azonban a kisvárosok lokalitása köré szerveződik. Erről tanúskodik a pályudvarok, és bevásárlóközpontok előtt tilosban parkoló sokszáz bicikli, és a gyermekeit biciklijén elől-hátul hordozó középkorú nők mindennapos látványa. Ahhoz, hogy valaki háziasszonyként határozza meg önmagát – ami napjaink Japánjában egyre nehezebb –, át kell szállnia a biciklire, ami egyúttal belépés számára a külvárosi nők lokális közösségébe is: a szülői értekezlet, a helyi politikai élet, az önkéntes-körök és a cukrászdák banális világa jelenti a külvárosi feleségek társadalmi és politikai jelenlétét (*social presence*). Ennek elutasítása egyenlő a helyi társadalomból való kirekesztettséggel.

LeBlanc megközelítését természetesen lehet a területi determináltság kritikájával illetni. Tagadhatatlan azonban, hogy a szerző szemléletesen érzékelteti a társadalmi

erőviszonyok mindennapi gyakorlatokon keresztül történő kialakulását és újratermelődését, illetve azt, hogy az olyan általános (politikai) kategóriák, mint női egyenjóság, férfi nyilvánosság vagy patriarchalizmus a városi élet banalitásában gyökereznek, és csak e banalitások aprólékos megismerése révén képzelhető el a beidegződött és természetesként megélt társadalmi struktúrák konstruktív kritikája.

Gázpánik

1995. március 20., egy szokásos hétfő reggel Tokió megállás nélküli forgatagában. A szél még hűvös e kora tavaszi napon, ezért az emberek többsége kabátban igyekszik munkába. Vagy. Tegnap vasárnap volt. Holnap Tavaszi Napégyenlőség, munkaszüneti nap. De ma még hétfő, fel kell kelni a szokásos időben. Megmosom az arcom, felöltözöm és indulok az állomás felé. Egy semmikülönös reggel, egyike azoknak a tipikusan jelentéktelen napoknak az életben. (Murakami Haruki, *Underground*)

E négy antropológiai elemzés rövid ismertetése is elég talán ahhoz, hogy belássa az olvasó, mennyire kevés hely marad a véletlennek ebben a rendkívüli mélységben szervezett kulturális milióban, amit jobb híján japán városnak nevezhetünk. Japán a világ egyik legurbanizáltabb és legszélsőségesebben medialisztált társadalma, ám mindenek ellenére itt a legalacsonyabb a bűnesetek száma a fejlett országok között (Ivy 1996). A Bestor által ábrázolt kis közösség, Robertson városépítői vagy LeBlanc biciklis feleségei talán minden számnál többet árulnak el arról, hogy mi is az oka ennek az alacsony kriminalisztikai statisztikának. Nem a Ruth Benedict (1946) és mások által unos-untalan ismételt japán társadalmi harmónia (*wa*) urbanizált továbbéléséről van itt szó, hanem a globális város törékeny és hibrid, vendégmunkásokkal és terroristákkal teli átláthatatlan (és átjárhatatlan) struktúrái alatt/között/mögött meghúzódnak, és e struktúrákat részben alakító, nagyon is látható és megtapasztalható apró világok lokalitásáról. Ezek is hozzátartoznak a világváros kulturális jelentőségéhez. Egyfajta perifériák a centrumban, a belvárosból kivezető vasútvonal többezer apró kis állomása, melyek egyikén a munkába igyekvő Akashi reggelente vonatra száll.

Akashi Shizuko egy 31 esztendőös bolti elárúsító. A megelőző estén családjával együtt egy helyi kis ramen étteremben vacsorázott. A ramen egy tésztaival teli leves, amit Japánban előszeretettel esznek szürcsölve. Így finom tudniillik. Minden valószínűség szerint Akashi is együtt szürcsólt aznap este szüleivel és bátyjával, akinek visszaemlékezése szerint egyszerűen egy meghitt, szép este volt. „Végül is ez a boldogság, nem? Mindannyian összejövünk, eszünk, dumálunk, nem valami nagy dolog, de nekünk ezek az élet apró kis örömei”. Visszatérve a reggeli metrókhoz, Akashi a Marunouchi vonallal jár reggelként munkába és így tett az említett vacsorát követő reggelen is. 1995. március 20-án, szerencsétlenségére, éppen időben ért a Kasumigaseki állomásra ahhoz, hogy a Sarin-gáz merénylet 5500 áldozatának (köztük 12 halott) egyike legyen. Akashi ma, hét évvel a merénylet után, ugyanabban a tokiói külvárosban él családjával, mint a tragédia előtt: tolószékekben, gyógyíthatatlan agykárosodással. A nevét már ki tudja ejteni, de valószínűleg sosem lesz képes megmozdítani a kezét vagy lábra állni. Édesanyja szerint mindenkinek jobb lenne, ha nem maradt volna életben. Akashi rossz helyen volt rossz időben.

Az Aum Shinrikyo elnevezésű szélsőséges vallási – és gyorsan hozzáteszem: üzleti – csoport aktivistái által elkövetett Sarin terror-támadás⁹ előszeretettel választják egy korszak végének jelképeként a metaforákat amúgy is kedvelő, szociológusként, kritikusként vagy politikusként tevékenykedő próféták (Vágvölgyi 2000:301-12). Az ilyen érvek szerint a Dore által ábrázolt biztonságos és virágzó külvárosok, a Bestor által elemzett helyi-közösségi civil szervezetek (*chōnaikai*), a nosztalgikus kisvárosi identitás (Robertson) vagy a női önkéntes körök (LeBlanc) modern, háború utáni története ért egycsapásra véget 1995. március 20-án a Kasumigaseki állomáson.

Tokió strukturális átalakulása azonban sokkal inkább köthető a buborék-gazdaság (1986–91) idején virágzó telekspekulációkhoz és a szintén ebben az időben tömegesen érkező vendégmunkások áradatához. A Shinjuku felhőkarcolóinak méregdrága irodaépületeiben székelő transznacionális vállalatok, a pakisztáni, brazil vagy éppen amerikai vendégmunkások vagy a globális terrorizmus rémét felkeltő gáztámadás elég bizonyossággal tanúskodnak Tokió globális világvárosi szerepéről. Akashi története – kiegészítve Bestor, Robertson és LeBlanc műveivel – viszont azt mutatja, hogy az említett kisvárosi modernitás tovább él a későmodernitásban is. A metróvonalak által nap mint nap Tokió belvárosába szállított többmilliónyi ember ezekben a külvárosokban éli mindennapjait, az egykori közösségek a későmodernitásban lokalitásokká alakultak át, elfoglalva új helyüket nemcsak Tokió térképén, hanem a technológiák, a tőke, az ideológiák és emberek globális áramlatai mentén is.

Nem elég tehát ismételni a nyilvánvalót, azt tudniillik, hogy a külvárosi középosztály „kis közösségei” nem azonosak a metropolisz komplex, kreolizált, hibrid stb. társadalmával. A későmodern japán társadalmat megosztó osztály- és etnikai különbségek egyszerű nyugtázása csupán az egyediségre érzékeny kulturális buborékok tömegét hívja életre. A különbségek felismerése természetesen szükséges és fontos. A lényegbevágó, politikai kérdés azonban az, hogy ezek a különbségekként megállapított nézőpontok (lokalitások) végülis hogyan kapcsolódnak egymáshoz.

Felhasznált irodalom

- AOYANAGI Kiyotaka – MATSUYAMA Toshio ed. 1999 *Senjūmin to toshi – jinrūigaku no atarashii chihei*. Aoki Shoten [Őslakók a városban – új horizontok az antropológiában].
- Bestor, Theodore C. 1989 *Neighborhood Tokyo*. Stanford: Stanford University Press.
- Bestor, Theodore C. 1999 Wholesale Sushi: Culture and Commodity in Tokyo's Tsukiji Market. In *Theorizing the City: The New Urban Anthropology Reader*. S. M. Low ed., 201-42. Rutgers University Press.
- Bestor, Theodore C. 1999a Constructing Sushi: Food Culture, Trade, and Commodification in a Japanese Market. In *Lives in Motion*. S. O. Long ed., 151-90. Cornell East Asia Series No.106.
- Bestor, Theodore C. 2001 Supply Side Sushi: Commodity, Market and the Global City. *American Anthropologist*, 103(1): 76-95.

9 Az eset szimbolikus jelentőségét növeli, hogy gyakran emlegetik közösen a néhány héttel korábbi Nagy-Hanshin (kóbei) földrengéssel és a kilencvenes évek közepére kiteljesedő gazdasági recesszióval.

- Dore, Ronald P. 1958 *City Life in Japan: A Study of a Tokyo Ward*. University of California Press: Berkeley, California.
- Hannerz, Ulf 1993 The Cultural Role of World Cities. In *Humanising the City? Social Contexts of Urban Life at the Turn of the Millennium*. Anthony Cohen és Fukui Katsuyoshi ed., 69-83. Edinburgh.
- Ivy, Marilyn 1996 Tracking the Mystery Man with the 21 Faces. *Critical Inquiry*. Vol 23, No. 1: 11-36.
- JINNAI Hidenobu 1992 *Tokyo no kukan jinruigaku*. Chikuma Academic Publishing [Tokió: A tér antropológiája].
- Knox, Paul L. – Taylor, Peter J. eds. 1995 *World Cities in a World-System*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- LeBlanc, Robin M. 1999 *Bicycle Citizens. The Political World of the Japanese Housewife*. University of Los Angeles Press: Berkeley, Los Angeles, London.
- Low, Setha M. 1996 The Anthropology of Cities: Imagining and Theorizing the City. *Annual Review of Anthropology* 25: 383-409.
- MATSUDA Motoji 1996 *Toshi wo kainarasu – Afurika no toshijinruigaku*. Kawade Shobō Publisher [A város megszelídítése – Afrika városantropológiája].
- MİYATA Noboru 1999 *Toshi to fōkuroa*. Kanagawa Daigaku Hyōron Bukkuretto 2. Ochanomizu Shobō [Városi folklór].
- MİYATA Noboru 2000 *Toshikūkan no kaii*. Kadokawa Sensho [A városi terek rejtélyei].
- Niedermüller Péter 1999 Etnicitás és politika a késő modern nagyvárosokban. *Replika* 38:105-121.
- Robertson, J. 1991 Native and Newcomer: Making and Remaking a Japanese City. Berkeley: University of California Press.
- Sassen, Saskia 1991 *The Global City: New York, London, Tokyo*. Princeton: Princeton University Press.
- Sassen, Saskia 2000 Spatialities and Temporalities of the Global: Elements for a Theorization. *Public Culture*. Millennial Quartett: Globalization, 12(1): 215-232.
- TAKAOKA Hiroyuki et al. 1993 *Toshijin no hakken*. Kikurage Co. [A városlakó fölfedezése]. Tsukuba University, Department of Ethnography ed. 2001 *Toshi to kyōkai no minzoku*. Yoshikawa Kobunkan [Város és határ – etnográfiai értelmezések].
- Vágvölgyi B. András 2000 *Tokyo Underground*. Budapest: Új Mandátum.
- YAMASHITA Shinji 1990 Toshi no ekorojii – toshi wo miru, toshi wo kiku. In *Higashi Ajia no shakai*. Tsubouchi Yoshihiro ed., Kōbundō Publishing.
- YONEYAMA Toshinao 1996 *Morokko no meikyū toshi Fesu*. Heibonsha [Marokkó labirintusvárosa, Fez].
- YONEYAMA Toshinao 1996 *Toshi to matsuri no jinruigaku*. Kawade Shobō Publisher [A városi utcai népünnepélyek antropológiája].

További olvasmányok

- Ben-Ari, Eyal 1991 *Changing Japanese Suburbia: A Study of Two Present-Day Localities*. London – New York: Kegan Paul International.
- Berque, Augustin 1997 *Japan: Cities And Social Bonds*. Northamptonshire: Pilkington Press.
- Broadbent, Jeffrey 1998 *Environmental Politics in Japan*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Clammer, John 1997 *Contemporary Urban Japan: A Sociology of Consumption*. Oxford: Blackwell.
- Coaldrake, William H. 1996 *Architecture and Authority in Japan*. London: Routledge.
- Cybrirsky, Roman 1998 *Tokyo: The Shogun's City at the 21st Century*. London: John Wiley and Sons.
- Evans, N. 2001 *Community Planning in Japan: The Case of Mano, and its Experience in the Hanshin Earthquake*. PhD., School of East Asian Studies. Sheffield, UK, University of Sheffield.
- Fujita Kuniko – Richard Child Hill eds. 1993 *Japanese Cities in the World Economy*. Philadelphia: Temple University Press.
- Iwasaki, N. 1998 ,Kokka Toshi' Kobe no Higeiki to ,Shimin Shakai' no Kutō: Hanshin Daishinsai kara mieta kuru koto. In *Shituzunshippu to saisei suru chiiki shakai*. Chiiki Shakai Gakkai eds. Tokyo: Hābesuto Publishers [Kobe 'városállam' tragédiája és a civil társadalom küzdelme – a Nagy Hanshin Földrengés tapasztalatai].
- Komai Hiroshi 1995 *Migrant Workers in Japan*. London: Kegan Paul International.
- Karan, P.P. – Stapleton, Kristin eds. 1998 *The Japanese City*. Kentucky: University of Kentucky Press.
- Marshall, R. C. 1994 Urbanized hamlets, collective action and municipal administration in Japan. *City and Society Annual Review*: 118-138.

- Matsuno, H. 1997 *Gendai Chiiki Shakairon no Tenkai: Atarashii Chiiki Shakai Kisei to Machizukuri no Yakuwari*. Tokyo: Gyōsei. [A kortárs regionalizációs elmélet fejlődése – új közösségek kialakulása és a machizukuri szerepe].
- Nakata, M. ed. 1996 *Chōnaikai, Jichikai no Shinten*. Tokyo: Jichitai Kenkyusha. [A közösségi gyűlés és az önkormányzat fejlődése].
- Philip, Shaphira – Masser, Ian – Edgington, David 1995 *Planning for Cities and Regions in Japan*. Liverpool: Liverpool University Press.
- Sanjek, Roger 1990 Urban Anthropology in the 1980s: A World View. *Annual Review of Anthropology*, vol. 19: 151-186.
- Shelton, Barrie 1999 *Learning from the Japanese City*. London: Routledge.
- Sorensen, André 2002 *The Making of Urban Japan: Urbanisation and Planning from Edo to the 21st Century*. London: Routledge.
- Vosse, Wilhelm 1999 The Emergence of a Civil Society in Japan. *Japanstudien* 11: 31-53.
- Waley, Paul 1991 *Tokyo: City of Stories*. New York: Weatherhill.
- Weiner, Michael 1997 *Japan's Minorities: The Illusion of Homogeneity*. London: Routledge.
- Yamamoto Tadashi ed. 1999 *Deciding the Public Good: Governance and Civil Society in Japan*. Tokyo, New York, Japan Center for International Exchange.

Városi antropológia, városetnológia és hétköznapi élet¹

Az alábbi kutatás a városantropológia, városetnológia és városi néprajz kontextusába tartozik.² A városantropológia kezdeteiről szólva leggyakrabban a Chicagóban az 1920-as és 1930-as években végzett kutatásokra szoktak hivatkozni (pl. Foster & van Kemper 1988, 89; Hannerz 1980:19; Sanjek 1990:151). A Chicagói Iskola kutatási vonalát gyakran szociológiának nevezik, de kutatási irányultságát tekintve ugyanúgy antropológiának is nevezhetjük (anélkül, hogy állást foglalnánk abban, hol húzódnak e kutatási területek határai, s azok végülis miképpen határozhatók meg). Az olyan etnográfusi módszerek és kvalitatív eljárások, mint a megfigyelés és interjúkészítés, valójában a chicagói kutatók tevékenysége nyomán gyökeresedtek meg a városkutatásban (Hannerz 1980:31; Low 1996:385). Azonban a városantropológia tényleges kezdetét mégiscsak az 1960-as évekre szokás helyezni (pl. Sanjek 1990:51).

A városantropológia (vagy ennek megfelelőjeként a városetnológia vagy városi néprajz) mint elnevezés némiképpen problematikus. Bizonyos értelemben már az elnevezés rámutat tárgyának lényegére. Az elnevezésben egyrészt feltételezésként bennefoglaltatnak a vizsgálálandó jelenségre alkalmazható tárgyalási módok lehetőségei. Másrészt az elnevezések a tárgy lényegi vonásaira is tartalmazhatnak feltételezéseket.

Általánosan kimondható, hogy a városantropológiának nevezett kutatási terület határai bizonytalanok s ugyanakkor rugalmasan is kezelhetőek. Számos városantropológia területéhez kapcsolható kutatás más kutatási irányhoz is besorolható. Másrészről több olyan kutatás, amelyet explicit módon nem neveznek városantropológiának, ugyanolyan jogosan hozzá is tartozhatna (Sanjek 1990:152).

A kutatási irányok elnevezései tehát korlátozó hatással bírnak. Másrészt tekinthetők mindezek a tudománytörténet folyamatán belül olyan pillanatnyi időszakokra való utalásoknak, melyek során új jelenségek kerültek az érdeklődés középpontjába. Az érdeklődésnek ezek az új tárgyai olyan elnevezéseket kaptak, melyek az adott kutatási irányt megkülönböztették a korábbi kutatástól. Finnországban például városi néprajzról kezdtek beszélni attól kezdve, hogy a kutatók érdeklődésüket a mezőgazdasá-

1 *Útkeresztződésben – a városi tér etnológiai elemzése* c. kötetből (szerk. Pekka Junkkala és Nina Säskilähti, Jyväskylä: Atena Kustannus Oy, 1999:13-19).

2 Az előbbi elnevezések tágran értelmezve egyazon kutatási irányba mutatóknak tekinthetők (pl. Räsänen 1996:185). Itt a kissé mesterségesen mégis megkülönböztetjük azokat az egymástól kissé eltérő hozzáállásokat melyek földrajzilag is elhatárolható kutatási hagyományokban mutatkoznak, miszerint „városantropológián” az amerikai, „városetnológián” az európai, „városi néprajzon” pedig a finn kutatásokra kívánunk utalni.

gi és vidéki környezet határain túlra, a települési központokra is kiterjesztették (Niilo Valonen is valójában „településközpontok néprajzáról” beszélt).³

Mindenesetre az antropológusok és etnológusok számára a város sokáig meglehetősen ismeretlen hely maradt. Ennek egyik oka a kutatási hagyományok gyökereinek az egzotikus, primitív és vidéki – bizonyos értelemben mind időben és mind térben távoli – világ kutatásához való kötődése. Úgy tűnik, mintha a kutatási hagyomány változását kísérő átmeneti időszakban mindig megfigyelhető lenne korábbi vizsgálati módok és gondolkodásformák egyfajta maradványszerű jelenléte.⁴ E folyamat során a rögzült gondolkodásformák egy ideig még továbbhurcolódnak, mígnem aztán fokozatosan beleolvadnak az újakba.⁵ (Thomas Kuhn szerint a paradigmák hirtelen változnak, azonban a humán tudományok területén a tudományos forradalom fogalma sokkal inkább homályos és referencia híján van).

Ilyen átmenetre példaként hozható fel a városantropológia terén az USA-ban az 1960-as évektől kezdve végzett kutatásokat a bevándorlókról, slumökről és gettó-sodásról (Daun 1974:17). Az antropológusok az „idegen kultúrák” kutatásához voltak hozzászokva. Most azokkal a saját környezetükben is találkozhattak (ld. pl. Hannerz 1980:1). Az antropológiai megfigyelési módot, úgy ahogy volt, egy másik kontextusba helyezték át úgy, hogy a fogalomrendszer és a megközelítési módok közben változatlanok maradtak.⁶

A Finnországban folytatott városi néprajzon belül ugyanez a jelenség figyelhető meg. A kezdeti időszakban a városok nem is annyira a urbanizálódás szemszögéből mutatkoztak érdekesnek. A városkutatásként meghatározott írások azt mutatják, hogy a feladatot elsősorban a városokban fellelhető „vidéki kultúra” jeleinek feltérképezése jelentette, s ezután csak lassanként kezdett ki terjedni a városnak a városi kultúra szemszögéből történő vizsgálatára (Sääskilahti 1997:78-83). A városok iránti érdeklődés fokozatosan növekedett – talán a városiasodással párhuzamosan egyre nagyobb mértékben – mind Finnországban, mind másutt is. A kutatási iránynak ezt a változást szokták leírni átmenetként a városokban folytatott antropológiai megfigyelésektől (anthropology in the city) a városok antropológiai (anthropology of the city) kutatása felé. A urbánusság mint jelenség kezdett az érdeklődés tárgyává válni.

Hogyan is kell az urbánusságot értelmezni? A kutatás tárgyát képező várost gyakran több összetevőből állónak és heterogénnek tekintik, melynek vizsgálata különleges kutatási eszközöket és fogalomrendszert igényel. Azonban elgondolkozhatunk azon: vajon a város végeredményben mennyiben áll több összetevőből és mennyiben heterogénebb, mint általában akárhol és akármikor maga az élet. Igaz, hogy a városokban a különböző foglalkozási csoportok, társadalmi osztályok, valamint területi egységek nagyobb változatosságban jelentkeznek. A városi kultúra kutatásában a heterogenitás hangsúlyozása talán általánosságban mégis összefüggésbe hozható azzal a hatással, melyet a tárgyait stabillá és homogénné egyszerűsít-

3 Természetesen töprenghetünk azon is vajon az egyes kutatási területeket szükséges-e éppen azok tárgya szerint meghatározni.

4 Ld. a továbbiakat az átmeneti időszakról Virtanen 1994:19-35.

5 Itt nem kívánjuk azt állítani, hogy a régi gondolkodásformák önmagukban terhek lennének. A rétegződöttség gazdagítja az adott tudományág világról alkotott képét.

6 Ezt tükrözi többek között az *Urban Life*-kötet az 1980-as évekből; ld. még Sanjek (1990:152) leírását a kutatási terület főbb kérdéseiről.

tő kutatás, feltevéseit kiüresítve és egyoldalúvá téve, a vidéki és egzotikus kultúrák vizsgálata során kifejtett.

A városantropológia területével foglalkozó kutatók a városok sokféleségét tevékenységük egyik legfontosabb kihívásává emelték. Erre a kihívásra egyik válaszként igyekeztek kiemelni a város részekre bontásának jelentőségét. A város kutatásában jellemzővé vált az a törekvés, hogy a várost rész kultúráira és különböző életformáira felbontva „egyiket a másik után” tárgyalva közelítsék meg (Spradley 1980:103). A várost az antropológiai kutatási tradíció nyomán kezdetben különböző őslakos csoportok lakta területek együttesének, különböző rész- és szubkultúrák összességének tekintették. Finnországban ugyanez a jelenség bizonyos értelemben a kisközösségek vagy kisebb csoportok vizsgálatában, városrészek kutatásában vált szemléletessé (Räsänen 1996:194; valamint Lappi 1999).

A város akkor tekinthető megalapozottan heterogénnek és többretegűnek, amennyiben teoretikus módon közelítünk hozzá. Az alábbi kutatásban a városok heterogén természetét nem szerepel feltételezéseként, viszont a várost ebből a kiindulópontból vizsgáljuk. Bár a finn kisváros megjelenésében nem mutat olyan heterogenitást, mint például az amerikai nagyvárosok, a város (hasonlóan bármely más helyhez) különböző kulturális világok megjelenési helyének tekintendő. A kisiskolásoknak, bevándorlóknak, időseknek, családanyáknak, diákoknak, középkorúaknak és másoknak, így mindenkinek megvan a maga városa és életvilága ugyanebben a városban. Osztozunk a város fizikai szerkezetében, de ugyanakkor mindannyian más városban, más és más kulturális valóságokban léteünk (lakunk, mozgunk). A város különböző hétköznapi életek megvalósulási helyszíne.

A városantropológia tehát egy olyan kutatási terület, amely még éppen kialakulásának folyamatában van (ld. a fejlődési irányokat és új kérdéseket Lappi 1999; Knecht & Niedermüller 1999). A *városetnológiai* kutatás, melynek itt az európai kutatást nevezzük, egyelőre még a kutatások mennyiségét tekintve kismértékű. Ezzel szemben a *városantropológia* területén már sokkal nagyobb számban végeztek kutatásokat. Svédországban a városetnológia talán a 70-es évektől kezdve (ld. pl. Daun 1974) erőteljesebben volt jelen, mint Finnországban – legalábbis számszerűleg több városkutatást végeztek. Bár Finnországban az 1960-as és 1970-es években már kezdtek beszélni a városetnológiáról (elsősorban Talve 1961; Räsänen & Lehtonen 1977), tényleges kutatás végül nem sok történt.⁷ Mivel a városantropológia súlypontja a nagyvárosok kutatására helyeződött, az így kifejlődött megközelítési módok nem feltétlenül alkalmazhatók közvetlenül Finnország kisebbfajta városaira. Azonban mindkettő érdeklődési tárgya egymáshoz hasonlatos.

Sanjek (1990:173) a mai városantropológiában legnagyobb érdeklődésre számot tartó témák közé sorolja a helyi szinten működő politikát, etnikai identitások erőteljes megjelenését, vallási mozgalmakat, a nők helyzetét, a munka szervezeti változásait, az ifjúsági és a populáris kultúrát. Low (1996:383) a maga részéről az 1990-es évek legfontosabb kutatási területeiként többek között az etnicitást, a nemi hovatartozást, a rasszizmust, a városi konfliktusokat, a globalizációt, a népességmozgásokat, valamint a várostervezés és építészet kritikáját nevezi meg. Az egyén tapasztalatai s a társadalmpolitikai és gazdasági folyamatok közötti kapcsolatokat illető kérdések, továbbá a városi környezet kulturális jelentéseinek vizsgálata szintén központi helyet

⁷ A művészettörténeti kutatásban az utóbbi időben az etnológiához közel álló megközelítési módokat vettek alkalmazásba (pl. Nikula 1998:180-181).

foglaltak el a kutatásban (Low u.o.). Sanjek jóslata szerint (1990:174-175) az 1990-es években olyan városantropológia is megjelenik a színen, amely az eddiginél jobban épül a részvételre és a párbeszédre. Az alábbi kutatás is egy ilyen irányú törekvése példa.

Ebben a kutatásban a városi kultúrát nem abból a kiindulásból vizsgáljuk, mintha azt gondolnánk, van egy valamilyen különleges városi kultúra, urbanitás, melynek mibenlétét mindannyian ismerjük. Nem is kívánjuk a várost s annak kultúráját lényegileg meghatározni. Ezért a „városi kultúrát” nem tekintjük ebben a kutatásban magától értetődő kiindulási fogalomnak. A vizsgálat tárgya, Jyväskylä városának kultúrája⁸ azokban a fragmentumokban fog tükröződni, melyeket ebbe a kutatásba egybe-gyűjtöttünk. Tehát nem a városi kultúra fogalmából indultunk ki, melynek meglétét (vagy éppen hiányát) próbálnánk Jyväskylähez kapcsolni. Éppen ellenkezőleg, hétköznapi fragmentumokat gyűjtöttünk össze, melyekről azt tartjuk, hogy Jyväskylä városi kultúráját ábrázolják.

Hétköznapi élet

Ebben a kutatásban a városantropológia mellett másik ihlető forrásunk a hétköznapi élet etnológiai kutatása. A hétköznapi élet kifejezés az általunk használt kifejezések közül a legalapvetőbb, ezért érdemes azt közelebbről megvizsgálni.

Jane Jacobs az 1961-ben megjelent, ma már klasszikussá vált „*The Death and Rise of Great American Cities*” művét a várostervezés ellen intézett támadásnak nevezi. Megdöbbenőnek tűnhet, hogy a könyv még ma is időszerű tud lenni (ld. még Montgomery 1998). Jacobs már rögtön könyve elején rámutat arra, hogy a várostervezés miképpen működik a város valóságának egészen más szintjén, mint lakosok hétköznapi élete. Az elegáns városfejlesztési tervek, melyektől fényes eredményeket vártak, végül katasztrófálisaknak bizonyultak. Ezzel szemben az amerikai városokban azokat a helyeket, melyek Jacobs szerint a hétköznapi élet szempontjából jól sikerült példákat jelentenek, a tervezők szemszögéből nézve slumöknek lehetne tekinteni. E paradoxon tisztázására Jacobs a városi valóságot „a lehető legkevesebb előzetes elvárással, közelről veszi szemügyre a legszokványosabb látványokat s eseményeket a városban, törekedvén meglátni bennük, mit jelentenek, s vajon kiolvashatók-e belőlük bizonyos általános elvek” (Jacobs 1961:13).

Ebben a kutatásban hasonló megközelítési módot alkalmazunk. Számunkra ez kifejezetten természetes is: hiszen a hétköznapi közeli vizsgálata éppen a világok vizsgálatának etnologikus szempontja. Azonban nem teljesen világos, mi is valójában ez a hétköznapi élet. Bizonyos értelemben vizsgálatunknak ez a tárgya, de mindenekelőtt kutatásunkat rendező teoretikus fogalom.

A hétköznapi élet központi fogalom a német hétköznapi élet történeti kutatásában („Alltagsgeschichte”), melyben a hétköznapi életet a „mindenapi viselkedés és tapasztalat történetének” tekintik (Lüdtke 1995:6). E kutatás súlypontja azonban nem a történetiség szempontján nyugszik – bár nekünk etnológusoknak ez is alapvető mód, mikor a város, ebben az esetben Jyväskylä megértésére törekszünk. Elsődleges vizsgálati keretet biztosítanak továbbá azok a meghatározási módok, melyeket például

8 A kultúra antropológiailag értelmezve: az emberek által létrehozott jelentésrendszerek folyamata.

Henri Lefebvre, Michel de Certeau és Michel Maffesoli ajánlottak műveikben. Ők a hétköznapi életet éppen a jelenkor városának kontextusában tárgyalták. E kutatás számára mindenekelőtt Lefebvre azáltal válik központi jelentőségűvé, hogy az idő, a hely és a hétköznapi élet összjátékát hangsúlyozza a városban (ld. Lefebvre 1996:52).

Tehát mi is az a „hétköznapi élet” valójában? Egy lehetséges mód a „hétköznapi” vagy (mindennapi élet) fogalmának meghatározására az, ha valami olyasmire viszonyítjuk, ami nem hétköznapi és nem mindennapi. Például Kirchenblatt-Gimblett (1988:403) a népi kultúra (vernacular culture) fogalmat használja utalva ezzel a kissé bizonytalanul körvonalazható, elitkultúrán kívüli kultúrára. Ilyen kulturális forma kizárólag a „magaskultúra” (múzeumok, iskolák stb.) hatáskörén kívül lenne fellelhető. Az ilyen gondolkodásmód empirikus tárgymeghatározásra alkalmas lehet, de itt most a „hétköznapi életet” inkább analitikus fogalomként kívánjuk használni.

Vizsgálatunk nem különböző kultúrák közötti rangsor meghatározására irányul. A hétköznapi élet például nem „alsóbb” szintje a kultúrának. Inkább egy másfajta fogalmi szintet, a valóságnak más szintjét jelenti. A hétköznapi élet fogalmával a kulturális valóságnak nem kívánjuk ily módon egy, empirikus igazolható részét lehatárolni. A hétköznapi élet fogalma inkább analitikus, semmint empirikus jellegű. Azt inkább filozofikus módon, s nem leíró értelemben kell felfogni: a hétköznapi élet az életvilágra, megélt s megtapasztalt mindennapi élet valóságára utal (ld. Säaskilahti 1999:152-153). Ezt alátámasztandó mondhatjuk, hogy a hétköznapi élet folyamatosan közelünkben van, mindegyikünk a hétköznapi életét éli. Ha nem teoretikus módon közelítünk a hétköznapi élet fogalmához, könnyen empirikus tények gyűjteményévé „zsugorodhat” (Schöttler 1995:121). A hétköznapi élet közelsége miatt azonban a hétköznapi élet vizsgálata könnyen túlzó, karikatúraszerű leírásokat eredményezhet. Ez ama folyamat eredménye, melynek során „azt, ami van” láthatóvá akarjuk tenni. Amennyiben a hétköznapi élet koreográfiáit komolyan vesszük, egyúttal azoknak valódi jelentőségét felnagyítjuk. Mégis azt ténylegesen a hétköznapi élet logikájának feltárása nevében, s nem egyedi jelenségek jelentőségteljességének hangsúlyozása érdekében végezzük (ld. Maffesoli 1997:27).

A hétköznapi élet fogalma ebben a kutatásban nincs olyan értelemmel felruházva, hogy ahhoz hozzákapcsolnánk az elidegenedés vagy a banalizálás feltételezését (ld. Langbauer 1993; Plant 1992:64). Hasonlóképpen a hétköznapi életet nem tekintjük „pozitívnak” vagy „negatívnak” (ilyen értelmezésekre például ld. Featherstone 1994:164). Nem látjuk azt, hogy a hétköznapi életet tönkremenés avagy banalizálódás veszélye fenyegetné. Azt sem gondoljuk, hogy az valamiféle „mélyebb valóságfokot” képviselne.

A hétköznapi életet gyakran ismétlések és rutinok sorozatának tekintik. A mi vizsgálatunkban a mindennapok nem is annyira a rutinok, ismétlések, s érdektelen események formái, mivel az ilyen megközelítésmódban az egyén szabadságvágyát és választási igényét (valamint a mindennapi élet variációinak jelentőségét) alábecsülik, s a hétköznapiság formáját megállapodottnak és biztosnak vélik. Ebben a kutatásban a hétköznapiságot inkább aktívnak és változónak, semmint változatlanak s ismétlődőnek tekintjük (Kaschuba 1995:170; Medick 1995:54).

A hétköznapi élet vizsgálatakor a valóságnak egy másik szintjén mozgunk, miközben Jyväskylä és az a bizonyos utca vagy útkereszteződés változatlan marad. A hétköznapi élet tehát nem csupán az emberek alkotta jelentésmezőkből „áll”, hanem rendelkezik „anyagi” kiterjedéssel is, hiszen az emberek kézzelfogható módon egy kézzelfogható világban élnek. A hétköznapi élet magába foglalja a „kézzelfogható”

(empirikus) valóságot, de ugyanúgy a metaforikus kiterjedést is (Lefebvre 1971:11), a fizikait is, meg ugyanakkor a szimbolikust is. Ily módon a hétköznapi élet színteréről választott utca s útkereszteződés „valóságos”, fizikai kiterjedéssel bíró hely (mely empirikus módon meghatározható), de ugyanakkor imaginárius is. Mindez nemcsak az egyéni tapasztalat (a képzelet, emlékek s érzelmek) szintjén nyilvánul meg, hanem a várostervezési gyakorlat megvalósulása is. A hétköznapi élet vizsgálata azonban nem korlátozódik néhány egyedi megnyilvánulási formára, mivel ennek során nem az egyének sajátos gondolkodásformáit kívánjuk feltárni, hanem a hétköznapi élet működési logikáját (ld. de Certeau 1984:XI). A hétköznapi élet megfigyelése számára egyfajta elemzési többletlehetőséget kínál az is, ha úgy tekintjük, hogy a hétköznapi élet „kereteit” a politikai és gazdasági működés teremti meg. Ebben a kutatásban úgy véljük, e különböző szintek találkozásában „helyezkedik el” a hétköznapi élet.

Az ily módon felfogott „hétköznapi élet” magába foglalja a valóságnak többszintű – fenomenologikus – értelmezését. A kutatás egyes fejezeteiben ezeken az előbbieken vázlatosan körvonalazott különálló, de mégis egybefonódó szinteken mozgunk. A várost nem csak az urbanus és mindennapi élet tevékenységeinek megvalósulási formájának, hanem ugyanakkor kulturális és társadalompolitikai megnyilvánulások összesűrűsödési helyének is tekintjük (ld. Low 1996:384). A hétköznapi élet az, amit a létrehozott felépítményen „belül csinálnak”. Tehát mindenekelőtt különböző jelentésmezőkre, az aktív módon és irányítatlanul születő „használói nézőpontokra” utal, mely a valóságos város szempontjából ugyanolyan lényeges, mint a „termelő” (a várostervezés) vagy a „termék” (a város térbeli és fizikai rendszerként) szemszögéből.

A különböző analitikus szinteket érdemes egymástól fogalmi eszközökkel elválasztani. Ebben hasznosnak bizonyultak a de Certeau által megkülönböztetett analitikus szintek (1984:91-103). A fogalmi város (concept city) azokra a városideálokra utal, melyeket az egyes tervezési paradigmák termelnek. Azt a várostervezői diskurzus határozza meg, melynek jellemzője az „isteni pozícióba való behelyezkedés”, valamint látnoki, felülről letekintő viszony az ezáltal totalizált városhoz.

Ebben a kutatásban a várostervezés szintjét nem emeljük vizsgálatunk központi tárgyává. Másrészt, de nem másutt, megvan a mindennapok „zűrzavaros” szintje, melynek fizikai keretei a tervezési gyakorlat eredményeként jönnek létre, de melynek jelentésmezőjét másik analitikus szinten vizsgáljuk. Kutatásunk a hétköznapi életnek kifejezetten erre a szintjére irányul.

Harmadik szintként nevezhetjük meg a makroszint politikai és gazdasági fejlődésének irányait, melyek alapvetően egybefonódnak az előző két szinttel. Kifejezetten e három szint együttesét vetjük vizsgálat alá a könyv utolsó fejezetében (ld. még Donald 1992:449, 453).

Fordította: Nagy Dániel

Hivatkozott források

- Certeau, Michel de 1984 *The Practice of Everyday Life*. Berkeley: University Press.
Daun, Åke 1974 *Föortsliv. En etnologisk studie av kulturell förändring*. Stockholm: Bokförlaget Prisma.
Donald, James 1992 *Metropolis: The City as Text*. In Robert Bocock – Kenneth Thompson szerk. *Social and Cultural Forms of Modernity*. Cambridge: Polity Press in association with Open University, 417-470.
Featherstone, Mike 1994 *Cultural theory and cultural change*. London: Sage.
Foster, George M. – Kemper, Robert van 1988 *Anthropological Fieldwork in Cities*. In George Gmelch – Walter P. Zenner szerk. *Urban life. Readings in Urban Anthropology*. Prospect Heights, Illinois: Waveland Press Inc., 89-101.

- Hannerz, Ulf 1980 *Exploring the City. Inquiries Toward an Urban Anthropology*. Columbia University Press.
- Jacobs, Jane 1961 *The Death and Life of Great American Cities*. New York: Vintage Books.
- Kaschuba, Wolfgang 1995 Popular Culture and Worker's Culture as Symbolic Orders: Comments on the Debate about the History of Culture and Everyday Life. In Alf Lütke szerk. *The History of Everyday Life. Reconstructing historical experiences and ways of life*. Princeton, New Jersey: Princeton Univ. Press, 167-197.
- Kirschenblatt-Gimlett, Barbara 1988 Ordinary people/Everyday Life: Folk Culture in New York City. In George Gmelch – Walter P. Zenner szerk. *Urban life. Readings in Urban Anthropology*. Prospect Heights, Illinois: Waveland Press Inc., 403-411.
- Knecht, Michi – Niedermüller Peter 1998 Stadtethnologie und die Transformation des Städtischen. Eine Einleitung. *Berliner Blätter. Ethnographische und Ethnologische Beiträge Nr. 17*, Juni 1998. Berlin: Gesellschaft für Ethnographie und Institut für Europäische Ethnologie der Humboldt-Universität.
- Langbauer, Laurie 1993 City the Everyday, and Boredom: The Case of Sherlock Holmes. *Differences. A Journal of feminist Cultural Studies*, vol.5, no 3, Fall 1993.
- Lappi, Tiina-Riitta 1999 Katse kaupunkiin. In Bo Lönnquist – Elina Kiuru – Eeva Uusitalo szerk. *Kulttuurin muuttuvat kasvot. Johdatusta Etnologiatieteisiin*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 238-246.
- Lefebvre, Henri 1971 *Everyday Life in the Modern World*. London, The Penguin Books.
- Lefebvre Henri 1996 *Writings on Cities*. Oxford: Blackwell Publishers.
- Low, Setha M. 1996 The Anthropology of Cities: Imaging and Theorizing the City. *Annual Review of Anthropology* 25:383-409.
- Lütke, Alf 1995 Introduction: What is the history of Everyday Life and Who are its Practitioners? In Alf Lütke szerk. *The History of Everyday Life. Reconstructing historical experiences and way of life*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 3-40.
- Maffesoli, Michel 1997 The Return of Dionysus. In Pekka Sulkunen szerk. *Constructing the New Consumer Society*. New York: St Martin's Press.
- Medick, Hans 1995 „Missionaries in the Rowboat”? Ethnological Ways of Knowing as a Challenge to Social History. In Alf Lütke szerk. *The History of Everyday Life. Reconstructing historical experiences and way of life*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 41-71.
- Montgomery, Roger 1998 Is there still life in the death and life? *Journal of the American Planning Association, Summer 98*, Vol. 64, issue 3:269-275.
- Nikula, Riitta 1998 Kaupunkitutkimus. In Arja Elovirta – Ville Lukkarinen szerk. *Katseen rajat. Taidehistorian metodologiaa*. Helsingin Yliopiston Lahden tutkimus- ja koulutuskeskus, 177-182.
- Plant, Sadie 1992 *The most radical gesture. Situationist International in a postmodern age*. London: Routledge.
- Räsänen Matti – Lehtonen J.U.E. 1977 *Kaupunkikansatieteen ongelmia. Tutkimuskohde ja sen kokonaishahmo kulttuurin muutoksessa*. Jyväskylän yliopiston etnologian laitoksen julkaisuja 7.
- Räsänen, Matti 1996 Kaupunki ja kulttuuritutkimus: ihminen ja kaupunki. In Jari Kupiainen – Erkki Sevänen szerk. *Kulttuuritutkimus. Johdanto*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Sanjek, Roger 1990 Urban anthropology in the 1980s: A World View. *Annual Review of Anthropology* 19:151-186.
- Schöttler, Peter 1995 Mentalities, Ideologies, Discourses: On the „Third Level” as a Theme in Social-Historical Research. In Alf Lütke szerk. *The History of Everyday Life. Reconstructing historical experiences and way of life*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 72-115.
- Spradley, James 1988 Adaptive Strategies of Urban Nomads: Ethnoscience of tramp culture. In George Gmelch – Walter P. Zenner szerk. *Urban life. Readings in Urban Anthropology*. Prospect Heights, Illinois: Waveland Press Inc., 102-121.
- Sääskilähti, Nina 1997 *Kansa ja tie. Suomalainen kansatiede ja sen kohde 1800-luvulta 1980-luvulle*. Jyväskylän yliopiston etnologian laitoksen tutkimuksia 31.
- Sääskilähti, Nina 1999 Kansan kulttuurista arkipäivän merkityksiin. In Bo Lönnquist – Elina Kiuru – Eeva Uusitalo szerk. *Kulttuurin muuttuvat kasvot. Johdatusta Etnologiatieteisiin*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 145-154.
- Talve, Ilmar 1961 Kansatiede kaupungissa. *Suomalainen Suomi* 1:11-16.
- Virtanen, Timo J. 1994 Pakanamaa ja naisvankila. Paikoista, rajoista ja ympäristöistä kaupunkikeskustelussa. In Pekka Leimu szerk. *Arki ja ympäristö*. Scripta Ethnologica Aboensia, 19-35.

Etnicitás és politika a késő modern nagyvárosokban¹

Az utóbbi évtizedben a politikai, társadalmi és társadalomtudományi diskurzus középpontjába kerültek az etnicitás, az etnikai és/vagy kulturális identitás kategóriái, illetve a társadalmi élet e kategóriákkal megnevezett területei. A migráció, az etnikai kisebbségek, a multikulturalizmus, a rasszizmus és az idegengyűlölet Európa-szerte a politika legfontosabb problémái közé tartoznak. A társadalomelméleti, szociológiai, antropológiai folyóiratokban pedig a kutatók igyekeznek választ találni arra az ismétlődően visszatérő kérdésre: miképpen lehetséges, hogy az etnicitás, az etnikai hovatartozás, a nemzeti identitás, illetve a nacionalizmus ennyire központi szerepet játszik a mai globális világban? A magyarázatok és értelmezési modellek jelentős része a nacionalizmus új megjelenési formáira, s mindenekelőtt a kelet-európai vagy posztoszocialista nacionalizmusra irányul. Ezeknek az elméleteknek egy része az etnikai és nemzeti identitás kelet-európai reneszánszát a szocializmus összeomlását követő ideológiai és kulturális vákuummal, illetve a társadalmi dezintegrációval magyarázza. Más megközelítések a gazdasági válságot, a politikai és társadalmi bizonytalanságot, az egyes etnikai csoportok és nemzetek között évszázadok óta meglévő hagyományos ellenségeskedéseket tartják az újjászülető kelet-európai nacionalizmus legfőbb okainak (Langewiesche 1995).

Ma már azonban látszik, hogy ezek az értelmezések nagyon erősen a szocializmus összeomlását követő első évek társadalmi és politikai helyzetében gyökereznek, annak a helyzetnek a magyarázatára törekednek. Közel tíz év távlatából azonban jól látszik, hogy az ide kapcsolódó jelenségeket és folyamatokat nem lehet a posztoszocializmus egyedi sajátosságának tekinteni, még akkor sem, ha az etnicitás és kulturális identitás problémái a kelet-európai társadalmakban sajátos módon artikulálódnak. Az etnicitás előtérbe kerülése jóval túlmutat a posztoszocialista társadalmakon, s egyre inkább a késő modern, késő kapitalista társadalmak egyik döntő fontosságú sajátosságává válik. Ebből következik, hogy tévedés az etnikai és nemzeti identitás „reneszánszáról” beszélni; itt nem korábbi elvek és koncepciók felújításáról vagy megújulásáról van szó, hanem egy olyan folyamatról, amely átformálja az etnicitással és kulturális identitással kapcsolatos társadalmi szemlélet alapvető kategóriáit, s ezen keresztül hozzájárul a kultúra és a politika, a kulturális és politikai mezők közötti kölcsönhatások újragondolásához. Ezzel egyidejűleg nagymértékben megváltozott az a mód is, ahogyan a társadalomtudományok, s a társadalomtudományokon belül elsősorban az etnológia és a kulturális antropológia az etnicitásról, az etnikai hovatartozásról, illetve a kulturális identitásról beszélnek, ahogyan ezeket a területeket értel-

¹ Megjelent: *Replika* 38. (1999): 105-120. Elektronikus forrás: <http://www.c3.hu/scripta/scripta0/replika/honlap/38/07nieder.htm>

mezik. Ma már aligha lehet az etnicitást, az etnikai hovatartozás érzését vagy az etnikai identitást valamiféle premodern maradványként megközelíteni, mint ahogyan a nemzeti érzést és identitást sem lehet csak a nacionalizmus kontextusában értelmezni. Az etnicitást, az etnikai és kulturális identitás mai formáit sokkal inkább a késő kapitalizmus politikai és szimbolikus produktumának kell tekinteni, s mint ilyet szükséges értelmezni.

Az etnicitásról való gondolkodás mai megváltozott formái azonban alig értelmezhetőek a tudománytörténeti előzmények nélkül. Különösen gazdag és jelentős hagyományai vannak az etnicitás, illetve az etnikus identitás kutatásának az etnológiában, a néprajzban és a kulturális antropológiában.² Ezeket a kutatásokat némileg felületesen jellemezve, három főbb irányvonalat, illetve megközelítési módot lehet megkülönböztetni. Az európai néprajz az etnikum, illetve az etnikai csoport fogalmát elsősorban a falusi, paraszti társadalmon belül használta, s a nagyobb, többé-kevésbé zárt területi egységben élő, azonos nyelvvel és kultúrával rendelkező csoportokat jelölte vele. A néprajzi kutatás alapkérdése az etnikai csoportok kulturális sajátosságaira, illetve a különböző etnikai csoportok közötti kulturális kölcsönhatások problémájára vonatkozott (vö. Paládi-Kovács 1980; Bromley 1977; Weber-Kellermann 1978). A klasszikus kulturális és szociálandropológia nagyon hasonló elveket követett a premodern társadalmak etnikai szerkezetének vizsgálatakor, noha az antropológiai elemzések már igen korán reflektáltak az etnicitás politikai vonatkozásaira és funkcióira is, különös tekintettel a széteső gyarmatbirodalmakra, illetve a „harmadik világbeli” modernizációra (vö. Gluckman 1958; Mitchell 1956; Barth 1969). Végül röviden utalni kell azokra a különösen sokrétű kutatásokra, amelyek az amerikai és európai városokban élő bevándorlókat, illetve a különböző városi etnikai csoportokat célozták, s amelyek középpontjában az adaptáció, illetve a társadalmi és kulturális asszimiláció problémái álltak (vö. Park 1950; Suttles 1968; Desai 1963; Cohen 1974). Ezeket a nagyrészt empirikus jellegű vizsgálatokat aztán a hetvenes, nyolcvanas évek folyamán több, ma is klasszikusnak számító kézikönyv foglalta teoretikus keretekbe, amely munkák máig ható érvénnyel szemléltetik az etnicitás és az etnikai identitás modern felfogását és elméletét.³ Ez azonban semmiképpen sem jelenti azt, mintha az etnicitásnak lett volna valamiféle egységes, homogén antropológiai elmélete. Sokkal inkább arról van szó, hogy a sokféle, egymástól látszólag nagyon eltérő elméleti megközelítés lényegében ugyanazon a néhány alapelven nyugodott. Eric Wolf mutatott rá néhány évvel ezelőtt, hogy a hatvanas, hetvenes évektől kezdődően fokozatos szemantikai változás figyelhető meg az etnológiai, antropológiai kutatásokban, amelyek nyomán az etnicitás kategóriája lépésről lépésre háttérbe szorította a kultúra fogalmát (Wolf 1993:343). Ez az elméleti elmozdulás vagy változás azonban egyáltalán nem volt idegen a kulturális és szociálandropológia hagyományaitól, sőt lényegében azokban gyökerezett. A klasszikus etnológiai, antropológiai kutatások ugyanis – elméleti háttérüktől függetlenül – a különböző kultúrákat mindig is az emberi viselkedés lokális kiformalódásainak, azaz olyan önmagukban álló, körülhatárolt és egyben másoktól elhatárolt, homogén entitásoknak tekintették, amelyek saját, különálló földrajzi,

2 Ebben a dolgozatban nincs mód, de szükség sem részletesebb kutatástörténeti áttekintésre, mivel az utóbbi időben több olyan munka is megjelent, amely megfelelő módon foglalta össze az eddigi kutatásokat. Vö. Heinz 1993; Banks 1996.

3 Az idevonatkozó számtalan munka felsorolása helyett vö. Niedermüller 1989.

fizikai helyekhez és terekhez kötődtek. Másként fogalmazva: az etnológiai, antropológiai kutatások azon a tételen alapultak, hogy a csoport, a kultúra és a tér fogalmi kölcsönösen és teljes mértékben lefedik egymást, s a csoporthoz tartozás érzése, a csoporttal való identifikáció ebben a megfelelésben gyökerezik.⁴ Ebből következően az etnológia és az antropológia az etnicitást, illetve a kulturális identitást olyan koncepcióknak tekintette – illetve tekinti bizonyos mértékben még ma is –, amelyek a kulturális különbségek térbeli artikulációján alapulnak. Ennek megfelelően az etnikai csoport fogalma – ahogyan arra korábban már futólag utaltam – mindig egy jól körülhatárolható térben élő azonos kultúrájú csoportot jelölt. S hogy ez nem csak a premodern vagy falusi társadalmakat vizsgáló kutatások esetében volt így, azt jól mutatják a városi etnicitással kapcsolatos vizsgálatok. Ezek a kutatások mindig abból a tézisből indultak ki – s ezt az empirikus vizsgálatok mindig meg is erősítették –, hogy az azonos kultúra, a közös hagyományok, illetve a zárt territórium – azaz az etnikai negyed vagy gettó – a városi etnikai csoportok esetében is a csoport „organikus” társadalmi összetartozását reprezentálják, s egyben az etnikai identitás alapjául szolgálnak. Ez pedig jelentős mértékben hozzájárult ahhoz, hogy a városokban megfigyelhető kulturális különbségek is térbelileg artikulálódtak, illetve, hogy kialakult a nagyvárosoknak egy kulturálisan kódolt képe, amely az etnikailag, fajilag és vallásilag különböző, különálló és zárt kultúrák mozaikszerű világát mutatja (Lenz 1994:167). A nagyvárosoknak ez a képe aztán – a hetvenes évek közepétől kezdődően – nagyban segítette a multikulturális társadalom leegyszerűsített és populáris felfogásának kialakulását, amely a különböző, saját hagyományokkal rendelkező és a saját zárt területén élő etnikus kultúrák egymás mellett élésének eszméjén alapult.

A csoport, a kultúra és a tér közötti azonosságnak, illetve megfelelésnek ez a koncepciója azonban nem egyszerűen egy antropológiai elmélet, hanem a modernitásnak mint történeti korszaknak a politikailag és társadalmilag intézményesített „találmánya”, a nemzetállamoknak és a nemzeti hovatartozás eszméjének a mentális és kulturális alapja. Másképpen fogalmazva, itt a modernitás egyik alapvető jelentőségű fikciójáról van szó, arról a politikai és társadalmi gyakorlatról, amely az individuumokat konkrét helyekhez s az azokon a helyeken „található” kultúrákhoz kapcsolja, s ily módon azonosítja. S pontosan ez az elv tükröződik vissza az etnicitás modern etnológiai és antropológiai elméletében. Liisa Malkki egy igen figyelemreméltó írásban (Malkki 1997) mutatta ki, hogy a modernitás ezen filozófiája miképp csapódott le az etnológia és a kulturális antropológia elméleti diskurzusaiban. Arra hívta föl a figyelmet, hogy az etnológia és az antropológia „elfogadta” – s kutatásaival állandóan bizonyította – a modernitásnak azt a téziséit, mely szerint a nemzetek mindenekelőtt mint különálló (discrete) területi egységek definiálандók. Ez azonban azt is jelentette, hogy a nemzeti identitást – s általában bármely kulturális csoporthoz való tartozást – területi, territoriális identitásként jelenítették meg. Az emberek e „helyhez kötöttségét” politikai és társadalmi diskurzusok, tudományos kutatások, illetve különböző szimbolikus gyakorlatok naturalizálták, amelyek mind azt hangsúlyozták, hogy a (nemzeti vagy etnikai) kultúra konkrét helyekhez kötődik, illetve emberek egy adott csoportja konkrét földrajzi területen való tartós megtelepedésének a függvénye. A „gyökér”, az „anyaföld” és az ahhoz fűződő kapcsolat, a „haza”, a nemzet mint „anya” vagy „apa”, a „szülőföld” mind olyan metaforák, szimbolikus konstrukciók, amelyek a

4 A csoport, kultúra és tér közötti összefüggések részletesebb elemzéséhez vö. Caglar 1997; Gupta és Ferguson 1997.

„helyhez kötöttséget” mint valami természetes állapotot vagy kapcsolatot jelenítik meg, s valamely csoport vagy individuuum társadalmiságát (sociality), illetve kultúráját ebből a „helyből” vezetik le (vö. Cagølar 1997). Ugyanakkor ezek a szimbolikus konstrukciók megeremtik azt a kulturálisan kódolt kognitív rendszert is, amelynek segítségével individuuumok és csoportok a környező világot kategorizálják, azaz föl-osztják azt „otthonra” és „idegenre”, „mienkre” és „máséra” stb. S a továbbiakban ezt a kognitív kategorizációt használják – instrumentalizálják – a politikusok, a politikai mozgalmak és ideológiák, amikor más etnikai csoportokat mint homogén egységeket ragadnak meg, vagy amikor etnikai csoportok és nemzeti kisebbségek vezetői saját kultúrájuk autenticitásáról és helyhez kötöttségéről beszélnek. A kulturális különbségeknek e territorializált felfogása tehát különböző utakon és módokon teremtette meg a „közösségek”, az etnikai csoportnak, a nemzetnek, azaz az ugyanazon a helyen élő, azonos kultúrával rendelkező, zárt csoportnak a mítoszát. Ez a térben megnyilvánuló, térhez kötött kultúra jelentette hosszú évtizedeken keresztül – sőt jelenti bizonyos mértékben még ma is – az antropológiai kutatás tárgyát és egyben a helyét is.⁵

A nyolcvanas évek második felétől kezdődően azonban az etnicitásnak, a nemzeti és kulturális identitásnak ez a felfogása egyre inkább a kritika keresztüztüzébe került, mivel nyilvánvalóvá vált, hogy az egy adott területhez kötött homogén, zárt kultúra koncepciója nem képes a társadalmi valóságban bekövetkezett változások leírására. Az elmúlt évtizedben számos olyan nagy hatású társadalomtudományi elméletet dolgoztak ki, amely arra törekszik, hogy megragadja és értelmezze a modern társadalmaknak a hetvenes évek második felétől fokozatosan meginduló strukturális változásait. Globalizáció, globális társadalom, posztfordizmus, posztmodern társadalom, késő kapitalizmus, reflexív vagy második modernitás – ezek azok a központi fogalmak és kategóriák, hogy csak néhány példát említsék, amelyek megkísérlik leírni, jellemezni és egyben magyarázni e mélyreható strukturális átalakulásokat. Strukturális átalakulásról beszélek, mert abban az egymástól gyakran nagyon különböző elméletek és magyarázatok is egyetértenek, hogy az utóbbi másfél, két évtizedben bekövetkezett változások a modern társadalmak alapelveit kérdőjelezték meg. A szocializmus összeomlása és a politikai „világrend” újrastrukturálása, a globális gazdaság és a transznacionális pénzügyi világ megerősödése, az ipari termelés modern koncepciójának visszaszorulása és a posztfordista termelési módok előtérbe kerülése, a munkaerőpiacoknak, valamint a munka folyamatának és jellegének, a munkához való „hozzáférhetőségnek” a gyökeres átalakulása, a társadalmi osztályok és csoportok képződésének új formái, a tömegkommunikáció globalizálódása és ehhez kapcsolódóan a tér és az idő összezsugorodása, a mobilitás és migráció soha nem látott intenzitása – ezek azok a makrofolyamatok, amelyek a modern társadalmak strukturális átalakulását kiváltják, illetve szemléltetik.⁶ Ami azonban a jelenségek és folyamatok felsorolásánál fontosabb, az annak a ténynek a tudatosítása, hogy nem egy hirtelen, váratlan és gyökeres átalakulásról van szó, hanem sokkal inkább annak a folyamatnak lehetünk egyszerre szemtanúi és szereplői, amelynek során a modernitás önnön fejlődésére, az önmaga által kitermelt veszélyekre, ellentmondásokra, bizonytalanságokra stb. reflektál, aho-

5 E problématerület különböző vonatkozásait innovatív és egyben igen kritikus módon tárgyalja Olwig és Hastrup 1997. Vö. még Mintz 1998.

6 Ennek az írásnak nem lehet a feladata az idevonatkozó elméletek és kutatások áttekintése. Tájékoztatóul vö. Harvey 1989; Jameson 1991; Kumar 1995; Heelas, Lash és Morris 1996; Appadurai 1996; Beck, Giddens és Lash 1996; Beck 1997.

gyan mintegy „radikalizálódik”, miközben önmagát is átalakítja. A reflexív vagy második modernitás kifejezés pontosan erre a történeti kontinuitáson belül jelentkező önreflexióra utal (Beck 1997:19-34). Ebből az értelmezésből azonban az is következik, hogy a mai, késő modern társadalmak egyfajta – a klasszikus és reflexív modernitás közötti – átmeneti helyzetben élnek, amelyben e kétféle modernitás egymással ugyan kapcsolatban álló, egymásnak azonban mégis gyakran gyökeresen ellentmondó alapelvei egyidejűleg vannak jelen. Ily módon ezekben a társadalmakban különböző kulturális és társadalmi időkben élő világok egyidejűleg léteznek, s éppen a különidejűségek egyidejűsége az, ami az etnicitással, a nemzeti és kulturális identitással kapcsolatos gondolkodást ma egyre inkább meghatározza.

Hogy a különidejűségeknek ez az egyidejűsége mit jelent, azt különösen jól illusztrálja a mobilitás és a migráció példája. Arjun Appadurai amerikai kultúrantropológus a nyolcvanas-kilencvenes évek fordulóján dolgozta ki a globális társadalommal kapcsolatos elméletét, amelynek középpontjában a globális kulturális áramlatok s folyamatok által létrehozott szimbolikus és metaforikus „tájképek” (scapes) állnak (Appadurai 1996:27-47). Appadurai e képek segítségével igyekszik leírni a globális mobilitás színpadait, formáit és szereplőit: technológiákat, pénzügyi akciókat, elektronikus képeket, ideológiákat, embereket.⁷ Az etnicitás és a kulturális identitás vizsgálata szempontjából különösen fontos az ethnoscape kategóriája, amellyel Appadurai azt a metaforikus „tájképet” jelöli, amelyet a mai világban állandóan úton és mozgásban lévő emberek tömegei – turisták, menekültek, emigránsok, vendégmunkások, üzletemberek stb. –, illetve a köztük létrejövő esetleges érintkezések, összesodródások vagy szükségszerű találkozások hoznak létre.⁸ Mielőtt azonban ezeket a véletlen vagy törvényszerű interakciókat, ezek dramaturgiáját és stratégiáit közelebbről szemügyre vennénk, érdemes egy pillantást vetnünk az ethnoscape kategória mögött meghúzódó tágabb folyamatokra. A posztmodern társadalomelméletek ebben az összefüggésben azt hangsúlyozzák, hogy a mai globális világot a helyváltoztatásnak olyan új formái és mintái jellemzik, amelyek alapvetően átalakítják, újraformálják a mobilitással, a helyhez kötöttséggel és kötődéssel, a letelepedettséggel, valamint a hovatartozással kapcsolatos korábbi kulturális koncepcióinkat.⁹ Ha élesebb pillantást vetünk az embereknek e metaforikus „tájképére”, illetve a helyváltoztatásnak ezekre az új formáira és mintáira, akkor a mobilitásnak két, egymástól lényegesen különböző, de egymással mégis szorosan összekapcsolódó formáját figyelhetjük meg. Az egyik oldalon a mai világ tényleges nomádjai találhatók – művészek, üzletemberek, turisták stb. –, azok az emberek, akik állandóan, magától értetődő természetességgel és minden korlátozás nélkül mozognak ebben a sajátjuknak tekintett globális világban. Ez a „mozgás” azonban nemcsak tényleges helyváltoztatás, hanem egy olyan szimbolikus eszköz is, amely maga is hozzájárul e globális világ megteremtéséhez. A másik oldalon azok a csoportok állnak – vendégmunkások, menekültek, emigránsok stb. –, amelyek csak azért vannak úton, azért változtatják meg (lakó)helyüket, mert életük

7 Appadurai a következő „tájképeket” különbözteti meg: ethnoscapas, mediascapas, technoscapas, financescapas és ideoscapas. Vö. Appadurai 1996:33-36.

8 Anélkül, hogy e helyütt különösebb elméleti fejtegetésekbe bocsátkoznánk, fontos megemlíteni, hogy ezek az Appadurai által kidolgozott metaforikus tájképek nem konkrét helyeket, hanem perspektívákat jelölnek, amely perspektívák különböző történeti, nyelvi és politikai kontextusokban konkretizálódnak.

9 Vilém Flusser új népvándorlásról beszél, mivel a mai világban ugyanolyan szabadon lehet mozogni, mint azt egykor a nomádok tették. Vö. Flusser 1990.

addigi vagy korábbi – gazdasági, politikai vagy kulturális – kereteit elviselhetetlennek tartják. A mobilitás e két formája közötti lényeges kognitív különbségeket nem lehet figyelmen kívül hagyni. Az imént „nomádoknak” nevezett különböző társadalmi csoportok birtokában vannak egy sajátos tudásnak, egy különféle helyekből, nagyvárosokból, illetve egzotikus vidékekből álló kognitív hálónak, amely lehetővé teszi a globális világ, a más kultúrák, illetve a kulturális különbségek korlátozás nélküli fogyasztását (Hall 1994:56). E „nomádok” olyan könyvnek tekintik a globalizált világot és az egzotikus kultúrákat, amelyben az ember szabadon lapozgathat, s ha megunja vagy veszélyesnek találja azt, akkor egyszerűen becsukja. A „nomádok” sehol sem maradnak hosszabb ideig, jönnek, majd mennek, nem telepsznek le tartósan, hiszen társadalmi létüknek éppen az az alapja, hogy életüket egyszerre több helyen élik. E „globális nomadizmus” persze biztos anyagi hátteret, mindenütt érvényes tudást, valamint mindenütt egyformán reprezentálható és konvertálható társadalmi pozíciót kíván meg, mert csak ez teszi lehetővé az egyszerre több helyen, több társadalmi környezetben való élést. Aki képes erre a mobilitásra, az ezen keresztül egyben saját társadalmi pozícióját és hovatartozását is jelzi, mert ez egyfajta társadalmi szimbólumként, pontosabban a társadalmi helyzet és identitás szimbólumaként működik.

A migráció fogalma a mobilitás egy másik, az előbbieken említettektől gyökeresen eltérő formájára utal. A migráció mai, új folyamatának¹⁰ talán leglényegesebb sajátossága, hogy a késő modern társadalmak csak azokat az individuumokat és csoportokat tekintik migránsoknak, akik/amelyek annak a társadalomnak, amelyben eddig éltek, az alsó rétegeihez tartoztak, magukat politikailag elnyomottnak, társadalmilag stigmatizáltak, gazdaságilag kizsákmányoltak vagy kulturálisan marginalizáltak tekintik, s ezért meg akarják változtatni lakóhelyüket. A migránsok az őket érő megkülönböztetéseket egy adott „helyhez” – konkrét, földrajzi és metaforikus értelemben egyaránt – kötődő strukturális problémának tekintik, s az egyedüli megoldásnak azt tartják, ha ezt a „helyet” elhagyják, s egy olyan helyen folytatják életüket, ahol nincsenek kitéve ezeknek a megkülönböztetéseknek. Éppen ezért a „migránsok” nem kóborolnak a világban, hanem egy másik „helyet” keresnek, egy olyan helyet, amely mentes a megkülönböztetés, a kizártság, a szegénység különféle formáitól. S hogy ilyen „helyek” egyáltalán vannak, s ezek egyáltalán „elérhetőek”, s hogy ma már a világ legtávolabbi, „legelmaradottabb” zugaiban is jelen van az az elképzelés, hogy a társadalmi helyzetet a földrajzi helyváltoztatással megváltoztatható – ez egy olyan kulturális képzet, amelyet – akarva vagy akaratlanul – a globális tömegkommunikáció termelt ki (Appadurai 1991). Ugyanakkor azt is világosan kell látni, hogy a migrációnak ez a gyakorlata a társadalmi és politikai problémák, a kulturális konfliktusok lokalizálásán és territorializálásán alapul, azon a feltételezésen, hogy a szegénység, a marginalitás, a társadalmi kiszorítottság és kizártság „helyhez” kötött jelenségek és tapasztalatok. Ez azonban alapvető tévedés, mivel ezek a jelenségek és tapasztalatok egyáltalán nem „helyhez” kötöttek, hanem egy adott társadalmi helyzet és pozíció jellemzői. A migráció, a helyváltoztatás azon a tényen, hogy a „migránsok” új „helyükön” ugyanúgy az alsó társadalmi rétegekhez tartoznak, mint ahogy korábbi „helyükön” is tartoztak, nem tud változtatni. A „migránsok” alacsony társadalmi stá-

10 A társadalomtudományi, valamint az etnológiai és antropológiai irodalomban számos igen figyelemreméltó írás jelent meg az utóbbi években, amelyek a migráció új formáit írják le és elemzik. Itt nincs mód e kutatási terület áttekintésére, így csak példaként utalok néhány idevonatkozó munkára: Malkki 1995; Lucassan és Lucassan 1997; Wicker 1996; Ackermann 1997.

tusukat ugyanis nem tudják maguk mögött hagyni, azt szükségszerűen magukkal hurcolják; sőt új „helyükön” további megkülönböztetésekkel kell számolniuk. A „migránsokkal” szembeni sokoldalú diszkriminációs stratégiák egyrészt ezen alacsony társadalmi státus, illetve annak különböző összetevői – például szegénység, alacsony képzettség stb. – ellen irányulnak. Másrészt azonban a helyváltztatás e filozófiája ellen is: az ellen az előbbieken említett elképzelés ellen, hogy a más társadalmakban elnyomott és marginalizált emberek saját társadalmi helyzetük javítása érdekében egyszerűen megváltoztatják a helyüket (Stolcke 1995). A „nomádok” és a „migránsok” e két egymástól különböző, s önmagában is igen heterogén csoportja világosan szemlélteti, hogy a globális világ korlátlan „mozgékonyságának” egyértelmű határai vannak, amelyek a legszorosabb összefüggésben állnak az aktorok társadalmi hovatartozásával. Tehát az ethnoscape, ez a metaforikus „tájkép” nemcsak a kulturális sokféleséget reprezentálja, hanem a késő modern társadalmak szociális különbségeit és egyenlőtlenségeit, illetve az ezek közti reflexív viszonyokat is.

Noha a globális mobilitás folyamatában részt vevő csoportok különböző helyeken találkozhatnak egymással, az utóbbi egy-két évtizedben mégis a város vált e találkozások legfontosabb színpadává, s ebből következően ma a nagyvárosok jelentik az etnicitás és a kulturális identitás megjelenítésének elsődleges földrajzi, társadalmi és szimbolikus terét. A késő modern társadalmakban azonban a városok is gyors és drámai változásokon mennek keresztül, mivel a városok alkotják a modernitás „radikalizálódásának”, a „reflexív modernitásnak” társadalmi és kulturális színterét, ahol a különidejűségek egyidejűsége a legközvetlenebbül tapasztalható meg.¹¹ Másként fogalmazva: az elmúlt másfél évtizedben a nagyvárosok gazdasági, társadalmi és térbeli struktúrája, politikai és kulturális ökonómiája gyökeresen megváltozott. E folyamat különféle jelei – a térbeli szegregáció változó mintái, illetve az egyes városrészek szimbolikus le- és felértékelődése, a városi szegénység és a gettóképződés új formái s ezzel összefüggésben egy új alsó társadalmi osztály (urban underclass) létrejötte, a városi népeség struktúrájának átalakulása, a nyilvános terek „privatizálásának” politikai és szimbolikus gyakorlata, új reprezentációs terek, üzleti és bankközpontok építése stb. – jól ismertek.¹² Ami azonban az etnológia számára különösen fontos, az a késő modern városok társadalmi struktúrájának jelentős átalakulása, amellyel kapcsolatban legalább három tényezőt kell megemlíteni. Egyrészt utalni kell a modern városi társadalom alapjait jelentő társadalmi osztályok és miliók fokozatos fölbomlására. Az a munkásság vagy az a polgárság, amely a tizenkilencedik századtól kezdődően a modern városi társadalmat alkotta (vö. Sennett 1974), a posztfordista termelési viszonyok, valamint a munkaerőpiacok újrastrukturálása miatt fokozatosan fölmorzsolódik. E folyamattal együtt jár a modern városi társadalom „hagyományos” közösségeinek s a társadalmi szolidaritás ezekhez kapcsolódó mintáinak megszűnése, új társadalmi hálóknak és kapcsolatoknak a kialakulása, illetve egy fokozódó társadalmi polarizáció (Lash 1996:226-228). Másrészt meg kell említeni az individuali-

11 Ebben a dolgozatban nincs módom arra, hogy áttekintsem a mai városkutatás különösen izgalmas területeit, ezért csak utalásszerűen említem meg: Low 1996; Niedermüller 1998.

12 Itt megint egy igen kiterjedt irodalmat lehetne idézni, ehelyett azonban csupán néhány fontosabb összefoglaló jellegű munkára utalok, amelyek részletesebben tárgyalják az említett problémákat: Häußermann és Siebel 1987; Davis 1990; Jencks és Peterson 1991; Mollenkopf és Castells 1992; Rogers és Vertovec 1995; Häußermann és Oswald 1997; Eade 1997; Heitmeyer, Dollase és Backes 1998.

zációnak a késő modern városi társadalmakban megfigyelhető új formáit. Az a társadalmi jelenség, amelyet – főleg – a szociológia individualizációnak nevez(ett), a modernitás egyik „találmánya” ugyan, itt azonban mégsem erről van szó, hanem egy új társadalmi logikáról. Egy olyan új logikáról, amelyen belül a társadalmi miliók, hagyományok s kollektív identitások egyre kevésbé kötelező érvényűek, s az individuumok mindinkább saját, egyéni és egyedi életpályák és életutak megalkotására s megélésére törekszenek (Honneth 1994:20-29; Beck és Beck-Gernsheim 1994). S végül föl kell hívni a figyelmet a migráció egy röviden már említett új jellemzőjére, arra a tényre, hogy a késő modern városokban egyre nagyobb számban tűnnek föl olyan, távoli kultúrákhoz tartozó csoportok, amelyek számára ezek a városok korábban teljességgel elérhetetlenek voltak; azaz a késő modern városokban egyre nő az „egzotikus” kultúrák száma és aránya. A városnak és a városi társadalomnak ezek, valamint egyéb, itt most nem említett változásai azt eredményezték, hogy az európai nagyvárosoknak a hetvenes évektől kezdődően számos olyan politikai, gazdasági és kulturális funkciója jött létre, amely ezeket a nagyvárosokat kiszakította a nemzetállami keretekben megfogalmazott klasszikus szerepekből,¹² s arra szorította őket, hogy nemzetközi, transznacionális színtereken és összefüggésekben fogalmazzák újra magukat (Welz 1996:136).

A késő modern nagyvárosokat egy némileg leegyszerűsített tipológia alapján három nagy csoportba lehet sorolni. Egyrészt vannak úgynevezett globális városok (global city). E városokkal kapcsolatban Saskia Sassen arra mutatott rá (Sassen 1991), hogy a globalizáció a késő modern társadalmakat általában és alapvetően jellemző folyamat ugyan, de mégsem mindenütt „történik” egyformán és azonos intenzitással; a globalitás folyamata, „történe” lokalizálható. Azaz van néhány valóban „globális város” – mint például London, New York vagy Tokió –, amely a gazdasági és politikai hatalmat globális méretekben koncentrálna, a globális léptékű gazdasági és politikai akciók színtereként funkcionál. Az európai nagyvárosok döntő többsége azonban nem tekinthető gazdasági vagy politikai értelemben globális városnak (például Róma, Madrid vagy Berlin sem), noha a globalizáció folyamatának jelenségei – például a migráció – ezeket a városokat is elérték. Másrészt – Ulf Hannerz idézve (Hannerz 1993a) – vannak „világvárosok” (world cities). Hannerz – aki tulajdonképpen Robert Redfield és Milton Singer klasszikus tézisének (Redfield és Singer 1954) gondolta tovább – azokat a metropoliszokat tartja „világvárosoknak”, amelyek olyan új kulturális formákat, mintákat, jelentéseket és áramlatokat (cultural flows) „termelnek ki”, amelyek a világon mindenütt sokak számára – azaz globális méretekben – fontos, elfogadott és követett kulturális viszonyítási pontokat jelentenek. A globális városok és a „világvárosok” között sajátos kölcsönhatások működnek, hiszen a globális városok mindig egyben „világvárosokként” is funkcionálnak, a „világvárosok” azonban nem szükségszerűen globális városok is, amint azt Amszterdam vagy Párizs példája mutatja. A globális városoknak és a „világvárosoknak” azonban fontos közös sajátossága, hogy népességük jelentős része – az előbb említett „nomádok” és „migránsok” – csupán átmenetileg, ideiglenesen vagy részlegesen él az adott városban, s egyidejűleg más helyekkel, városokkal és társadalmakkal is szoros – tényleges vagy imaginá-

12 Noha a modern nagyvárosok egyik alapvető megkülönböztető jegye mindig is a sokféleség, a heterogenitás, a nemzetköziség és a kozmopolitizmus volt, a modern nagyvárosok mégis elsősorban valamely adott nemzetnek, nemzeti kultúrának voltak a kifejeződései és produktumai (Hannerz 1993a: 69; Toulmin 1990; Schorske 1981).

rius – kapcsolatban áll. Ez a tény alapvetően meghatározza ezeknek a városoknak a kultúráját és atmoszféráját. S végül vannak azok a városok – s még mindig ezek száma a legnagyobb –, amelyek sem egyik, sem másik csoportba nem sorolhatók be, s nemzeti vagy regionális funkciókat töltenek be. A késő modern nagyvárosok alapvető konfliktusát mindenekelőtt ebben a „tipológiai” háromszögben lehet megragadni. A nagyvárosok ugyanis szükségszerűen mind arra törekszenek, hogy global cityként vagy world cityként működhessenek, ilyenekként ismerjék el őket, mivel ez az a „státus”, amely gazdasági, politikai és/vagy kulturális hatalmat jelent. Ugyanakkor azonban nem akarják vagy nem tudják föladni kulturális értelemben vett „nemzeti jellegüket”. Itt két, egymást kizáró folyamat működik, hiszen egy „globális várost” nem lehet kulturális értelemben vett nemzeti kereteken belül létrehozni; egy „globális városnak” éppen az a lényege, hogy az egyben egy transznacionális „világváros” is. Ily módon a késő modern nagyvárosokban új, mélyreható következményekkel járó konfliktusmező alakult ki, illetve van kialakulóban, amelyet az egymással szembeszegülő gazdasági, politikai és kulturális érdekek hoznak létre. Olyan politikai és szimbolikus konfliktusokról van szó, amelyek a kultúra, a politika és hatalom, illetve a lokalitás és a globalitás közötti viszonyok újradefiniálásával kapcsolatosak, s amelyek alapvetően érintik az etnicitással és a kulturális identitással kapcsolatos gondolkodást.

Ezeknek a konfliktusoknak van még egy további kontextusa is, amelyet egészen röviden szintén meg kell említeni. Számos társadalomtudományi elmélet (vö. pl. Bell 1976; Bourdieu 1979) mutatott rá arra, hogy a modernitás úgy tekintett a kultúrára, mint a társadalmi létezés egyik konstitutív sajátosságára, azaz társadalmi funkciókkal ruházta fel azt. Másként fogalmazva: a kultúrát a társadalmi csoportok tartozékának tekintette, s mivel abból indult ki, hogy minden társadalmi csoportnak saját kultúrája van, a kulturális különbségeket az eltérő társadalmi helyzetekből és státusokból vezette le, s azok jelölésére használta. Azaz a kulturális különbségek társadalmi különbségeket szimbolizáltak. Az utóbbi évek társadalomtudományi vitái (vö. pl. Hannerz 1993b; Kaschuba 1995) azonban jól mutatják, hogy a modernitás „radikalizálódása” e vonatkozásban is lényeges változásokat okozott. A késő modern társadalmakban ugyanis az adott társadalmon belüli kulturális különbségek egyre kevésbé szolgálnak társadalmi különbségek „puszta” megjelenítésére vagy szimbolizálására. A kulturális különbségek ma egyre inkább olyan szimbolikus eszközökként működnek, amelyek segítségével társadalmi különbségek teremthetők, politikai jelentéssel bíró szimbolikus határok húzhatók, s ezáltal az egész társadalom újrastrukturálható. Tehát e társadalmak funkcionális differenciálódását mintegy elfedi, arra mintegy rátelepszik a kulturális különbségek egyre terjedő s egyre fontosabb funkciókat betöltő jelentéstartománya. Ily módon az életvilágok pluralizálódása mindinkább politikai és társadalmi jelentéssel bír, s a társadalmi különbségek és egyenlőtlenségek egyre inkább egy kulturális terminológia segítségével fogalmazódnak meg. Másként: a késő modern társadalmakban átalakul az a kognitív rendszer, amely a társadalmon belüli különbségeket ragadja meg és osztályozza. Ennek a mélyreható átalakulási folyamatnak két olyan dimenziója van, amely közvetlen hatást gyakorol az etnicitás és a kulturális identitás koncepciójára és társadalmi gyakorlatára. Egyrészt hangsúlyozni kell, hogy a késő modern nagyvárosok társadalmi tere, az a tér, ahol a „helyiek”, a „nomádok” és a „migránsok” összetalálkoznak, fokozottan „érzékeny” a kulturális különbségekre. Ebben az ellentmondásos, gyakran nehezen áttekinthető, állandóan változó társadalmi térben egészen más a kulturális különbségek és etnikai hovatartozások észlelé-

sének és értelmezésének módja, mint a „klasszikus” modern nagyvárosokban. Ma már nem arról van szó, miképpen élnek például a pakisztániak Londonban vagy a törökök Berlinben, nem az a kérdés, miként élnek egymás mellett különböző etnikai csoportok valamely multikulturális metropoliszban. A kérdés ma sokkal inkább úgy vetődik fel, hogy miképpen lehet etnikai, nemzeti hovatartozásról, etnicitásról vagy kulturális identitásról beszélni, illetve miképpen, milyen stratégiák segítségével lehet azt egy olyan társadalmi térben reprezentálni, amelyet nem az egyes etnikai csoportok közötti világos határok, hanem a legkülönbözőbb kulturális áramlatok (cultural flows) egyidejű jelenléte, a kulturális különbségek egymásba fonódó hálójá jellemez.

Ez a kérdés persze nemcsak teoretikus érvényű, hanem az etnicitással és kulturális identitással kapcsolatos gondolkodás megváltozásának politikai dimenzióira is kiterjed. Nyilvánvaló ugyanis, hogy az előbbieken említett változások összefüggésében nem – vagy csak egyre kevésbé – lehet a kultúrákat homogén és zárt egységeknek, az identitást pedig ebben a kultúrafelfogásban gyökerező szilárd és állandó tényezőnek tekinteni. A késő modern társadalmak kontextusában jelentését veszti a kultúra adott „hagyományként” vagy „örökségként” történő definiálása; a kultúrát sokkal inkább úgy kell tekinteni, mint egy le nem záródó és le nem zárható konstrukciós folyamat állandóan változó, „törékeny” produktumát (Hannerz 1992:218). A kultúra nem objektum, nem valamiféle „érték”, melyet az embernek meg kell őriznie vagy védelmeznie, hanem olyan szimbolikus eszköz, amelyet folyamatosan létrehozunk, „termelünk”, s egyidejűleg állandóan alakítunk, változtatunk, kicserélünk stb., azaz a legkülönbözőbb társadalmi helyzetekben használunk. A változtatható, választható, az „opcionális” kultúrának ez a koncepciója persze alapvetően szemben áll a modernitásnak azzal a kulturális fikciójával – ahogyan ezt Marilyn Strathern nevezte¹³ –, amely szerint az individuumok folyamatosan és állandóan ugyanannak a társadalmi csoportnak, s ezáltal ugyanannak a kultúrának a tagjai, mert csak ez a szükség-szerűség biztosítja az integráns társadalmi élet lehetőségét (vö. Eriksen 1993:148). A nemzet, a nemzeti társadalom modern mítosza valóban ezen az elméleten alapult, mint ahogy az is nyilvánvaló, hogy ez az elv különböző formákban még a mai késő modern társadalmakban is jelen van.¹⁴ A politikai és kulturális problémát az jelenti, hogy a késő modern társadalmak, különösen a városi környezetek individuumai számára egyre kevésbé lehetséges az ugyanazon kultúrában való állandó és folyamatos élés, hiszen a késő modern nagyvárosok – az előbb említett „globális városok”, „világvárosok” – per se transznacionális és hibrid világok, amelyeket nem egyszerűen a különböző etnikai csoportok egymás mellett élése, hanem a kulturális különbségek állandóan változó hálójá, a kulturális kreolizáció és hibridizáció folyamata jellemez.

Kreolizáció és hibridizáció – két olyan társadalomtudományi kategória, amely a késő modern társadalmak kulturális jellegét kísérli meg leírni.¹⁵ A kreolizáció metaforája – mint a kultúrakutatás megannyi más fogalma – a nyelvészetből származik, s valamely kultúra belső heterogenitására, keveredtségére, a különböző eredetű kulturális formák közötti határok elmosódására, s az ennek nyomán kialakuló új szinté-

13 Vö. Strathern 1992, ahol azokat a társadalmi jelenségeket vizsgálja, amelyekben a legközvetlenebbül tükröződik vissza a kultúra koncepciójának ez a változása (pl. a rokonság).

14 Itt éppen csak utalok a migrációval vagy a nemzeti kisebbségekkel kapcsolatos politikai diskurzusra, továbbá a „nemzetek Európája” koncepciójára. Ez utóbbi problémához lásd McDonald 1996.

15 Az idevonatkozó irodalom megint annyira kiterjedt, hogy csupán néhány munkára tudok utalni: Hannerz 1987; Pieterse 1998; King 1991; Bhabha 1994.

ziszre utal. A hibridizáció-koncepció pedig a különböző kultúrák keveredését, a más-más kulturális logikák és identitások egymásba fonódását, az egymásba olvadó kulturális áramlatokat jelöli, amelyek a kulturális különbségek éles elválasztó határokon alapuló hierarchikus rendszerét alapjaiban kérdőjelezik meg. A kreolizáció és a hibridizáció fogalmak arra mutatnak tehát rá, hogy a modernitásnak az az oppozíciója, amely a kulturális különbségek megőrzését a kulturális asszimilációval állította szembe, nem, vagy csak egyre kevésbé képes a késő modern társadalmak konfliktusainak kezelésére. Mindebből következően az etnicitást, az etnikai és a nemzeti identitást sem lehet egyszerűen a múltból, a kulturális hagyományok összefüggésében levezetni, s nem lehet azt valami „természetesnek”, adottnak és megváltoztathatatlanak tekinteni (vö. Smith 1992:513). Az etnicitást, az etnikai és nemzeti identitást sokkal inkább társadalmi folyamatként, szociokulturális opcióként, a társadalmi szerveződés egy lehetséges stratégiájaként érdemes értelmezni; olyan társadalmi „termékként”, amely az önmagunk és mások meghatározására irányuló, a politikai és társadalmi téren belüli kizárásokról és bennefoglalásokról folyó szimbolikus „tárgyalásoknak” az eredménye, amely a kulturális különbségeket politikai és társadalmi határokká változtatja át. Az etnicitás, az etnikai és nemzeti identitás tehát olyan szimbolikus társadalmi termékek, amelyek a különböző társadalmi és politikai helyzetekben más és más formákban bukkannak föl, eltérő szemantikai tartalmakat hordoz(hat)nak, s bármikor újraalkothatók, hogy ily módon az egyes társadalmi csoportok a változó társadalmi környezetre, politikai helyzetre, hatalmi és csoportközi viszonyokra, szemiotikai kódokra folyamatosan reagálni és reflektálni tudjanak (vö. Smith 1992:512). Ennek megfelelően az etnicitást, a kulturális identitásnak ma főleg a nagyvárosokban megfigyelhető formáit, megjelenési módjait úgy kell tekinteni, mint a késő modern társadalmak politikai és szimbolikus termékét, amely az erre a társadalmi térre jellemző különbségeket és egyenlőtlenségeket, illetve az ezekből fakadó konfliktusokat kulturális különbségekként és etnikai konfliktusokként jeleníti meg.

Kérdéses, hogy ebben a „radikalizálódó” modernításban, illetve az itt vázolt szimbolikus és diszkurzív térben milyen lehetőségei vannak azoknak a társadalmi csoportoknak, amelyek etnikai csoportként akarják magukat a társadalmi nyilvánosság színterein megjeleníteni, illetve milyen stratégiákat követ(het)nek az ilyen csoportok. A kulturális és társadalmi reprezentáció – amely problémakör az utóbbi évtizedben az etnológiai és az antropológiai kutatások egyik központi problémájává vált¹⁶ – az a folyamat, amelyen belül a különböző társadalmi és kulturális csoportok közötti, az előbbieken már említett „szimbolikus tárgyalások” zajlanak. A reprezentációnak ez a folyamata – amelyben a különböző etnikai és kulturális csoportok saját magukat, a másikat, illetve az egymás közötti viszonyokat definiálják – szimbolikus formákon keresztül történik ugyan, mindenekelőtt azonban politikai funkciókkal bír. A társadalmi és kulturális reprezentáció ugyanis nemcsak a késő modern társadalmak hatalmi viszonyait és struktúráját, nemcsak a különidejűségek már többször említett egyidejűségét tükrözi vissza, hanem egyben azt a terepet is jelenti, ahol az egyes csoportok kísérletet tesznek arra, hogy megváltoztassák a hatalmi helyzetet, új politikai és/vagy szimbolikus pozíciókat harcoljanak ki a maguk számára. A reprezentáció színtereit és módját persze mindenkor az uralkodó csoportok határozzák meg politikai és

16 A reprezentációnak mint társadalomtudományi problémának a története persze jóval régebbi, vö. Hart Nibbrig 1994. A fogalom antropológiai összefüggéseire vö. Rabinow 1986; Fabian 1990; Moore 1996; Hall 1997.

szimbolikus értelemben egyaránt. A többi társadalmi csoportnak nincsen más lehetősége, mint az, hogy ezeket elfogadja, vagy teljesen elutasítsa. Hogy miképpen történik ez a valóságban, azt igen jól mutatja a migráció, illetve azzal összefüggésben az etnicitás és az etnikai identitás jelenségei körüli – Európában mindenütt zajló – társadalmi diskurzus (Jung, Wengeler és Böke 1997). E diskurzus egyik uralkodó motívuma a „migránsok” szimbolikus patologizálása. Ez az argumentáció ugyanis a migráció, a nagy embercsoportokat érintő helyváltoztatás okait nem annyira azokban a politikai és társadalmi körülményekben keresi, amelyek az embereket arra kényszerítik, hogy lakóhelyüket tömegesen elhagyják, hanem magukban a „migránsokban”, azok fejében, lelkében és vágyaiban. Ennek megfelelően a migrációt olyan patológikus folyamatként értelmezik és jelenítik meg, amely megszünteti és elpusztítja az embereket és a „helyek”, a kulturális identitás és a territórium közötti „természetes” kapcsolatot. Elég itt a korábban már említett metaforák oppozícióira, a „migránsok” gyökértelenségére és kiszakítottóságára utalni. Nyilvánvaló, hogy ez esetben is ugyanarról a territorialitásról van szó, amely azt feltételezi, hogy ha az ember elhagyja saját eredeti lakóhelyét – „hazáját” vagy „szülőföldjét” –, akkor egyben a kultúráját is elveszíti. Edmund Leach egykor úgy tekintett a kultúrára, mint a társadalmi helyzetek metaforikus öltözetére, ruházatára. Ennek a metaforának a kétféle értelmezhetősége nagyon pontosan mutatja azt a helyzetet, amelyben a „migránsok” vannak, illetve amelybe az előbb említett diskurzus helyezi őket. Ez a metafora ugyanis jelentheti azt, hogy a kultúra – ugyanúgy, mint a ruházat – levethető, ha szükséges, kicserélhető; hogy a kultúra – ugyanúgy, mint a ruházatkodás – követ ugyan általános szabályokat, de mégis egyedi módon áll össze, hiszen, amint arra az előbbiekből ismertem, az individuumokat ma már egyre kevésbé kötik a hagyományok, valamely csoport uralkodó értékei és normái. E metaforának azonban lehet egy másik olvasata is – és pontosan ez az, ami ebben a diskurzusban megjelenik. Nevezetesen, hogy a „migránsok”, azok az etnikai csoportok, amelyek helyváltoztatásuk miatt „idegen” környezetbe kerültek, valójában „ruhátlanok”, azaz kultúra nélkülivé váltak (vö. Turner 1967:98-99). Ez a „kultúra nélküliség” aztán mint a migránsok alacsony moralitásának, „primitivitásának” a szimptomája vagy bizonyítéka, illetve mint alacsony társadalmi státusuk oka jelenik meg. Másként fogalmazva: a „migránsok” patologizálása arra az érvre épül, hogy a „migránsok” nincsenek kitéve politikai diszkriminációnak, társadalmi kirekesztésnek, szimbolikus stigmatizációnak, hanem csupán a „kultúra nélküliségükből” következő „természetes” marginalitással kell együtt élniük. Ez a marginális helyzet azonban fölszámolható – folytatódik e diskurzus érvelése. Mivel a „migránsok” saját területüket, s ezzel egyidejűleg saját kultúrájukat elhagyták, s most egy másik „helyen” tartózkodnak, ahol a saját kultúrájukat úgysem tudják használni és megtartani, ezért annak a „helynek” a kultúráját kell elsajátítaniuk, ahol most tartózkodnak, élnek. Azaz kulturálisan asszimilálódniuk és ezen keresztül társadalmilag integrálódniuk kell. Ezen a ponton az ethnoscape korábban már említett társadalmi differenciáltságának egy további dimenziója, illetve az etnicitás társadalmi tartalma egészen világosan megragadható. Ahogyan azt már említettem, a késő modern városok akkor tudnak gazdasági, politikai vagy kulturális hatalomhoz jutni, ha magukat „globális városokként” vagy „világvárosokként” képesek megjeleníteni. Ehhez pedig szorosan hozzátartozik a transznacionalitás, a kulturális sokféleség, a multikulturalitás, azaz mindaz a szimbolikus tartalom, amelyet a „nomádok” és a „migránsok” magukkal hoznak. A „nomádok”, a késő modern globális városi kultúra élő szimbólumai azonban sohasem lesznek etnikailag kategorizálva, nem tartoznak bele az etni-

kai kategorizáció rendszerébe, s így senki sem tekintheti őket „gyökértelennek” (Hallson 1996:276-278; Castles 1991:139). A „nomádok” sokkal inkább azt a társadalmi csoportot alkotják, amely egyidejűleg több helyen is gyökeret eresztett, illetve ereszthet (multiple rooted). Edwin Wilmsen joggal állapította meg: „a domináns csoportok soha nem etnikai csoportok, ők az uralkodók” (Wilmsen 1996:4). Az etnikai kategorizáció s ezzel az etnicitás, az etnikai identitás problémaköre csak az idegen, egzotikus hagyományokkal bír, de valójában „kultúra nélküli”, s ebből következően a társadalmi periférián élő migránsokra terjed ki. Azaz az etnikai kategorizáció szűkszerűen és automatikusan társadalmi kategorizáció, a társadalmi „hely” megjelenése, hiszen csak olyan csoportokra vonatkozhat, amelyek a társadalom alsóbb rétegeihez tartoznak. A késő modern nagyvárosok e két sajátos csoportja társadalmilag tehát igen távol áll egymástól, egyidejűleg azonban szoros és sajátos szimbolikus kapcsolat van közöttük.

Ahogy erre az előzőekben már utaltam, a nagyvárosok jelentik azt a helyet, azt a színpadot, ahol a késő modern világban úton lévő különböző csoportok egymással összetalálkozva az ethnoscape konkrét formáit létrehozzák. Teszik ezt különféle reprezentációs stratégiák segítségével, amelyek egyben az etnicitásról és kulturális identitásról való gondolkodás kognitív és szimbolikus kereteit, illetve az etnicitás gyakorlatának a politikai terét is meghatározzák. Az egyik stratégiát az a – az előzőekben már ugyancsak említett – fölismerés hozta létre, hogy a nagyvárosoknak folyamatosan meg kell jeleníteniük önnön kulturális sokféleségüket, transznacionális jellegüket ahhoz, hogy magukat „globális városként” vagy „világvárosként” definiálják, illetve elismertessék. A másik stratégiát a „migránsoknak” az a fölismerése határozza meg, amely szerint társadalmi létük elengedhetetlen feltétele, hogy önmagukat az egész társadalom számára észlelhetően és érthetően megjelenítsék, azaz társadalmi létüket egy folyamatos kulturális és szimbolikus reprezentáción keresztül legitimálják. Jól látható tehát, hogy a globalizálódó városok, a „nomádok” és a „migránsok” között kölcsönös egymásrautaltság, reflexív viszony van, ami az etnicitással kapcsolatos gondolkodásnak, valamint az etnicitás társadalmi gyakorlatának a konstitutív alapját jelenti. A „világvárosoknak” ma már elengedhetetlen tartozékát alkotják az etnikai fesztiválok,¹⁷ amelyek egzotikus táncokat, zenéket és rítusokat, azaz a „migránsok” etnikus kultúráját és „archaikus” hagyományait celebrálják. Hasonlóképpen ma már minden nagyvárosban megtalálhatóak az etnikai éttermek kiterjedt hálózatai, amelyek egyrészt a nagyvárosok „világvárosi” jellegének szimbólumai, másrészt azonban az etnikai csoportok megélhetésének az (egyik) anyagi alapját jelentik, s mint ilyenek, jól mutatják, miképpen fordítható át az etnikus kultúra gazdasági tőkébe. Az etnicitásnak pontosan ez a – zenére, táncra, egzotikus kultúrára és ételekre épülő – reprezentációja az, amelyre a „nomádoknak” szűkségük van, ez az, ami – a szó metaforikus és tényleges értelmében – fogyasztható, ami „egzotikus kalandként” megélhető (vö. Hall 1994:56-57). S az etnikai csoportoknak ez az esztétikai és expresszív kulturális formákon keresztül történő önreprezentációja az, amit a „helyiek”, a városi társadalom is elfogad. Az a reprezentációs stratégia ugyanis, amely az etnikai csoportokat „egzotikus” és „archaikus” hagyományaik révén jeleníti meg, azt a korábban említett tételt erősíti, amely szerint a „migránsok” egyedüli kultúrája az eredeti lakóhelyükhöz, egy „másik helyhez” kötődő „idegen” és egzotikus kultúra, azaz a „migránsok”

17 Hogy itt mennyire „globális” jelenségről van szó, vö. Matsuda 1993.

mostani lakóhelyükön „kultúra nélküliek”. A bevándorlók „egzotikus kultúrája” ebben a kontextusban olyan szimbolikus poggyászként jelenik meg, amelytől nem lehet megszabadulni. Ez pedig a bevándorlók társadalmi valóságának és gyakorlatának kulturálisítását jelenti, amely a kulturális „idegen” csoportokat a társadalom perifériájára szorítja, ott lokalizálja őket. Tévedés lenne azonban azt hinni, hogy az etnikai csoportok, a „migránsok” teljesen ki lennének szolgáltatva ennek a stratégiának, vagy ennek áldozatai lennének. Egyrészt az individualizáció előbbiekben említett társadalmi logikája az etnikai csoportok körében is érvényes, működik. S ennek következtében e népesség körében is egyre nő azoknak a száma, akik saját, a „normál” életpályáktól eltérő életutakat építenek, akiknek legfontosabb életcéljuk a stigmatizált kultúrából és csoportból való kilépés.¹⁸ Másrészt viszont az etnikai csoportok is megtanulták, hogyan lehet egy „hagyományosnak”, „egzotikusnak”, „archaikusnak” tekintett kultúrát megjeleníteni, társadalmilag és politikailag instrumentalizálni.¹⁹ A késő modern nagyvárosokban élő etnikai csoportok megértették, hogy „hagyományos” vagy „archaikus” kultúrájuk nyilvános megjelenítésével olyan szimbolikus tereket, olyan „időszigeteket” hozhatnak létre, amelyek nemcsak menedékkül szolgál(hat)nak a társadalmi és politikai diszkriminációval szemben, hanem egyben társadalmi elismerést is biztosít(hat)nak. Azaz az etnikus kultúra nemcsak gazdasági, hanem szimbolikus tőkébe is átfordítható.

E stratégia alkalmazása azonban a késő modern társadalmakban további következményekkel is járt. Az a tény, hogy a nagyvárosok ahhoz, hogy „globális” városok vagy „világvárosok” legyenek, rá vannak utalva a kulturális sokféleség megjelenítésére, valamint az a tény, hogy az etnikai csoportoknak nincs más lehetőségük, mint önmagukat „archaikus” kultúrájukon keresztül megmutatni, oda vezet, hogy e csoportok valóban elkezdik „hagyományos”, „archaikus” kultúrájukat – a „gyökereiket” – keresni, konstruálni és rekonstruálni. Mivel e csoportok alapvető tapasztalata a társadalmi és politikai diszkrimináció, amelyet kizárólag a „hagyományos” és „archaikus” kultúra megjelenítéséért járó társadalmi elismerés ellensúlyoz, az etnikus hagyományok és az etnikus kultúra felértékelődnek. Másként fogalmazva: a hagyomány és a kultúra olyan szimbolikus jelentésekkel töltődik fel, amelyek kontextusában az etnikai csoportok saját társadalmi identitásukat tudják megfogalmazni, artikulálni. Ez azt jelenti, hogy az etnikai csoportok kulturális hagyományait nem egyszerűen expresszív vagy esztétikai jelenségeknek tartják, amelyeket a különféle etnikai fesztiválokon lehet alkalmasszerűen ünnepelni, hanem azt – mindenekelőtt a nyelvet, a kulturális hagyományokat és a vallást – a társadalmi praxis, a mindennapi élet részének tekintik. Ez azt eredményezi, hogy a „migránsok”, akik egykori lakóhelyüket szegénység vagy üldöztetés miatt elhagyták, most azt „hazájukként” fedezik fel újra. Ez az újra fölfedezett „otthon” a mindennapi élet integratív szimbólumaként működik, noha az, ahogyan az egyes csoportok ezt az „otthont”, „hazát” szimbolikus eszközök segítségével megteremtik, nagyon különböző lehet. Az utóbbi években számos szociológiai, etnológiai és antropológiai vizsgálat utalt arra, hogy a késő modern

18 Ebben a vonatkozásban különösen jó példát jelentenek a már több évtizede Németországban élő törökök. Vö. Cagølar 1995.

19 Hogy ennek a gyakorlatnak már korábban is voltak előzményei, azt jól mutatják Clyde Mitchell kutatásai. Mitchell az ötvenes években hasonló folyamatokat írt le közép-afrikai városokból, ahol a különböző társadalmi csoportok eltérő kulturális készletüket mozgósították különféle gazdasági és politikai célok érdekében. Vö. Mitchell 1956.

társadalmak globalizációja egyben a lokalitás reneszánszát is magával hozta.²⁰ Különösen Roland Robertson hangsúlyozta, hogy a „globalitás” és „lokalitás” nem analitikus oppozíciók, hanem a „lokalitás” a globalizáció egyik aspektusa, mivel a globalizáció egyet jelent az „otthonnak”, a „közösségnek”, a lokalitásnak a konstrukciójával és rekonstrukciójával. A „glocalizáció” (glocalization) általa javasolt fogalma pontosan erre a kettősségre, a különböző lokalitásoknak a globalizáció folyamatán belüli létrehozására, megalkotására utal (Robertson 1992:173-174). Ezeket a látásmódot elvont fejtegetéseket, ezt a kétarcú folyamatot és következményeit a „migránsok”, illetve a nagyvárosokban élő etnikai csoportok különösen jól illusztrálják. A lokalitás összetett szemantikájú fogalom, amely egyszerre utal a fizikai környezetre, az alsó társadalmi osztályhoz (urban underclass) tartozó etnikai csoportok lakóhelyére, illetve arra a szimbolikus térre, amelyben az etnikai csoportok a politikai diszkrimináció és a társadalmi marginalizáció elől védve érzik magukat. A lokalitáskonceptciónak ezt a kettősségét elemezve Arjun Appadurai különbséget tesz „lokalitás” és „szomszédság” (neighborhood) között. Appadurai a „lokalitást” viszonylagos és kontextuális perspektívának, összetett fenomenológiai minőségnek tekinti, amely a társadalmi közelség, közvetlenség (immediacy) érzésén, a társadalmi interakciók technológiáin, illetve a kontextusok relativitásán keresztül jön létre. A „lokalitás”, mint fenomenológiai minőség az, ami a cselekvésekben és a közös társadalmi hovatartozás érzésében manifesztálódik. A „szomszédság” fogalma viszont a lokalitás konkrét létező társadalmi formáját jelöli, azokat a közösségeket, amelyeket saját fizikai helyükön keresztül, annak segítségével lehet definiálni és jellemezni (Appadurai 1996:178-199). Appadurait tehát nem valamely etnikai csoport kulturális jegyei, sajátosságai érdeklik, hanem az, miképpen jönnek létre lokális közösségek a késő modern társadalmakban. Másként fogalmazva: a kérdés az, mi módon képesek a „migránsok” ebben az előbb említett értelemben „lokalitásokat”, új társadalmi helyeket teremteni, s ezen keresztül miképpen reflektálnak a politika, a kultúra és hatalom késő modern viszonyaira. A késő modern nagyvárosokban élő és a városi társadalom alsó osztályához tartozó „migránsok”, etnikai csoportok esetében tehát nem etnikai elhatárolódásról, fundamentalizmusról van szó, és nem is kulturális konfliktusokról – amint azt a politikai és társadalmi diskurzusok oly gyakran hangsúlyozzák –, hanem arról, hogy ezek az alsó rétegekhez tartozó csoportok igyekeznek a hierarchikusan szervezett városi társadalmon belül saját helyeket és lokalitásokat létrehozni. És ez természetesen azok politikai akciója, akiknek a kultúrában, hagyományon és etnicitáson kívül nincsen más eszközük. Magukat etnikai kategóriák segítségével identifikálni, ez nem a „migránsok” választása, hanem ez az az egyedüli lehetőség, amelyet a késő modern társadalom a számukra fölkínál. Mivel ezeknek a csoportoknak nincsenek politikai jogaik, gazdaságilag és társadalmilag marginalizáltak, egyszerűen nem marad számukra más lehetőség, mint bezárkózni saját kulturális idegenségükbe, saját kulturálisan definiált etnicitásukat folyamatosan megjeleníteni és politikailag instrumentalizálni.

20 A számos példa közül csak Kearney összefoglaló tanulmányát (Kearney 1995), illetve a *Focaal* című folyóirat 1997. évi kitűnő tematikus számát – Globalization/Localization: Paradoxes of Cultural Identity – említem meg.

Hivatkozott irodalom

- Ackermann, Andreas 1997 Ethnologische Migrationsforschung. In *Kea. Zeitschrift für Kulturwissenschaften*. 10: 1-28.
- Appadurai, Arjun 1991 Global Ethnoscapes: Notes and Queries for a Transnational Anthropology. In Richard Fox szerk. *Recapturing Anthropology: Working in the Present*. Santa Fe.
- Appadurai, Arjun 1996 *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis.
- Banks, Marcus 1996 *Ethnicity: Anthropological Constructions*. London.
- Barth, Frederik szerk. 1969 *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organisation of Cultural Difference*. Bergen.
- Beck, Ulrich 1997 *Was ist Globalisierung? Irrtümer des Globalismus – Antworten auf Globalisierung*. Frankfurt/M.
- Beck, Ulrich – Elisabeth Beck-Gernsheim szerk. 1994 Individualisierung in modernen Gesellschaften. Perspektiven und Kontroversen einer subjektorientierten Soziologie. In *Riskante Freiheiten. Individualisierung in modernen Gesellschaften*. Frankfurt/M., 10-39.
- Beck, Ulrich – Anthony Giddens – Scott Lash 1996 *Reflexive Modernisierung. Eine Kontroverse*. Frankfurt/M.
- Bell, Daniel 1976) *The Cultural Contradictions of Capitalism*. London.
- Bhabha, Homi K. 1994 *The Location of Culture*. London.
- Bourdieu, Pierre 1979 *La Distinction. Critique du jugement social*. Paris.
- Bromley, Julian 1977 *Ethnos und Ethnographie*. Berlin.
- Cagølar, Ayse 1995 German Turks in Berlin: Social Exclusion and Strategies for Social Mobility. In *New Community*, 21:309-324.
- Cagølar, Ayse 1997 Hyphenated Identities and the Limits of „Culture“. In Tariq Modood – Pnina Werbner szerk. *The Politics of Multiculturalism in the New Europe: Racism, Identity and Community*. London, 169-185.
- Castles, Stephen 1991 Weltweite Arbeitsmigration, Neorassismus und der Niedergang des Nationalstaats. In Uli Bielefeld szerk. *Das Eigene und das Fremde. Neuer Rassismus in der Alten Welt*. Hamburg, 129-156.
- Cohen, Abner szerk. 1974 *Urban Ethnicity*. London.
- Davis, Mike 1990 *City of Quartz. Excavating the Future in Los Angeles*. New York.
- Desai, Rashmi 1963 *Indian Immigrants in Britain*. London.
- Eade, John szerk. 1997 *Living the Global City. Globalization as a Local Process*. London.
- Eriksen, Thomas 1993 *Ethnicity and Nationalism*. London.
- Fabian, Johannes 1990 Presence and Representation. The Other and Anthropological Writing. In *Critical Inquiry*, 16:753-772.
- Flusser, Vilém 1990 *Auf und davon. Eine Nomadologie der Neunziger*. Graz.
- Gluckman, Max 1958 *Analysis of a Social Situation in Modern Zululand*. Manchester.
- Gupta, Akhil – James Ferguson 1997 Beyond „Culture“: Space, Identity, and the Politics of Difference. In Akhil Gupta – James Ferguson szerk. *Culture, Power, Place. Explorations in Critical Anthropology*. Durham, 33-51.
- Hall, Stuart 1994 Das Lokale und das Globale: Globalisierung und Ethnizität. In *Rassismus und kulturelle Identität. Ausgewählte Schriften 2.*, Hamburg, 44-65.
- Hall, Stuart szerk. 1997 *Representation: Cultural Representation and Signifying Practices*. London.
- Hallson, Fridrik 1996 Lebensweltliche Ordnung in der Metropole. Ethnische Konfliktpotenziale, Demarkationslinien und Typisierung von Ausländern im Frankfurter Gallusvierte. In Wilhelm Heitmeyer – Rainer Dollase szerk. *Die bedrängte Toleranz*. Frankfurt/M., 271-312.
- Hannerz, Ulf 1987 The World of Creolisation. In *Africa*, 57: 546-559.
- Hannerz, Ulf 1992 *Cultural Complexity. Studies in the Social Organization of Meaning*. New York.
- Hannerz, Ulf 1993a The Cultural Role of World Cities. In Anthony Cohen – Fukui Katsuyoshi szerk. *Humanising the City? Social Contexts of Urban Life at the Turn of the Millennium*. Edinburgh, 69-83.
- Hannerz, Ulf 1993b When Culture is Everywhere: Reflections on a Favorite Concept. *Ethnos*, 58:1-11.
- Harvey, David 1989 *The Condition of Postmodernity. An Enquiry into the Origins of Cultural Change*. Oxford.
- Häußermann, Hartmut – Walter Siebel 1987 *Neue Urbanität*. Frankfurt/M.
- Häußermann, Hartmut – Ingrid Oswald szerk. 1997 Zuwanderung und Stadtentwicklung. *Leviathan*, 17. Opladen.

- Heelas, Paul – Scott Lash – Paul Morris szerk. 1996 *Detraditionalization. Critical Reflections on Authority and Identity*. Oxford.
- Heinz, Marco 1993 *Ethnizität und ethnische Identität. Eine Begriffsgeschichte*. Bonn.
- Heitmeyer, Wilhelm – Rainer Dollase – Otto Backes szerk. 1998 *Die Krise der Städte. Analysen zu den Folgen desintegrativer Stadtentwicklung für das ethnisch-kulturelle Zusammenleben*. Frankfurt/M.
- Honneth, Axel 1994 *Desintegration. Bruchstücke einer soziologischen Zeitdiagnose*. Frankfurt/M.
- Jameson, Frederic 1991 *Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism*. Durham.
- Jencks, Charles – P. Peterson szerk. 1991 *The Urban Underclass*. Washington.
- Jung, Matthias – Martin Wengeler – Karin Böke szerk. 1997 *Die Sprache des Migrationsdiskurses. Das Reden über „Ausländer“ in Medien, Politik und Alltag*. Opladen.
- Kaschuba, Wolfgang 1995 Kulturalismus: Kultur statt Gesellschaft? In *Geschichte und Gesellschaft*, 21:80-95.
- Kearney, Michael 1995 The Local and the Global: The Anthropology of Globalization and Transnationalism. *Annual Review of Anthropology*, 24:547-565.
- King, David szerk. 1991 *Culture, Globalization and the World-System: Contemporary Conditions for the Representation of Identity*. London.
- Kumar, Krishan 1995 *From Post-Industrial to Post-Modern Society. New Theories of the Contemporary World*. Oxford.
- Langewiesche, Dieter 1995 Nation, Nationalismus, Nationalstaat: Forschungsstand und Forschungsperspektiven. *Neue Politische Literatur*, 40:190-236.
- Lash, Scott 1996 Reflexivität und ihre Doppelungen: Struktur, Ästhetik und Gemeinschaft. In Ulrich Beck – Anthony Giddens – Scott Lash *Reflexive Modernisierung*, Frankfurt/M., 195-286.
- Lenz, Günter 1994 American Cultural Studies: Multikulturalismus und Postmoderne. In Berndt Ostendorf szerk. *Multikulturelle Gesellschaft: Modell Amerika?* München, 167-187.
- Low, Setha M. 1996 The Anthropology of Cities: Imagining and Theorizing the City. *Annual Review of Anthropology*, 25:383-409.
- Lucassan, Jan – Leo Lucassan szerk. 1997 *Migration, Migration History, History. Old Paradigms and New Perspectives*. Bern.
- Malkki, Liisa 1995 Refugees and Exile: From „Refugee Studies“ to the National Order of Things. *Annual Review of Anthropology*, 24:495-523.
- Malkki, Liisa 1997 National Geographic: The Rooting of Peoples and the Territorialization of National Identity among Scholars and Refugees. In Akhil Gupta – James Ferguson szerk. *Culture, Power, Place. Explorations in Critical Anthropology*. Durham, 52-74.
- Matsuda, Motoji 1993 The Urban Festival and Social Identity. In Anthony Cohen – Katsuyoshi Fukui szerk. *Humanising the City? Social Context of Urban Life at the Turn of the Millennium*. Edinburgh, 110-126.
- McDonald, Maryon 1996 Unity in Diversities: Some Tensions in the Construction of Europe. *Social Anthropology*, 4:47-60.
- Mintz, Sidney W. 1998 The Localization of Anthropological Practice: From Area Studies to Transnationalism. *Critique of Anthropology*, 18:117-133.
- Mitchell, Clyde 1956 *The Kalela Dance: Aspects of Social Relationships Among Urban Africans in Northern Rhodesia*. Manchester.
- Mollenkopf, John – Manuel Castells szerk. 1992 *Dual City. Restructuring New York*. New York.
- Moore, Henrietta L. 1996 *The Future of Anthropological Knowledge*. London.
- Nibbrig, Hart – L. Christiaan szerk. 1994 *Was heißt „Darstellen“?* Frankfurt/M.
- Niedermüller Péter 1989 Kulturális etnicitás és társadalmi identitás. In Váriné Szilágyi Ibolya – Niedermüller Péter szerk. *Identitás – kettős tükörben*. Budapest, TIT, 204-233.
- Niedermüller, Peter 1998 Stadt, Kultur(en) und Macht: Facetten „spätmoderner“ Stadethnologie. In *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde*, 101:279-301.
- Olwig, Karen Fog – Kirsten Hastrup szerk. 1997 *Siting Culture. The Shifting Anthropological Object*. London.
- Paládi-Kovács Attila szerk. 1980 *Néprajzi csoportok kutatási módszerei*. Budapest, MTA.
- Park, Robert 1950 *Race and Culture*. Glencoe.
- Pieterse, Jan Nederveen 1998 Der Melange-Effekt. Globalisierung im Plural. In Ulrich Beck szerk. *Perspektiven der Weltgesellschaft*. Frankfurt/M., 87-124.
- Rabinow, Paul 1986 Representations Are Social Facts: Modernity and Post-Modernity in Anthropology. In James Clifford – George M. Marcus szerk. *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley, 234-261.

- Redfield, Robert – Milton Singer 1954 The Cultural Role of the Cities. In *Economic Development and Cultural Change*, 3:53-73.
- Robertson, Roland 1992 *Globalization. Social Theory and Global Culture*. London.
- Rogers, Alisdair – Steven Vertovec szerk. 1995 *The Urban Context. Ethnicity, Social Networks and Situational Analyses*. Oxford.
- Sassen, Saskia 1991 *The Global City: New York, London, Tokyo*. Princeton.
- Schorske, Carl 1981 *Fin-de-Siècle Vienna. Politics and Culture*. New York.
- Sennett, Richard 1974 *The Fall of Public Man*. New York. (Magyarul: *A közéleti ember bukása*. Helikon Kiadó, 1998).
- Smith, Michael Peter 1992 Postmodernism, Urban Ethnography, and the New Social Space of Ethnic Identity. *Theory and Society*, 21:493-531.
- Stolcke, Verena 1995 Talking Culture. New Boundaries, New Rhetorics of Exclusion in Europe. *Current Anthropology*, 36:1-24.
- Strathern, Marilyn 1992 *After Nature. English Kinship in the Late Twentieth Century*. Cambridge.
- Suttles, Gerard 1968 *The Social Order of the Slum. Ethnicity and Territory in the Inner City*. Chicago.
- Toulmin, Stephen 1990 *Cosmopolis. The Hidden Agenda of Modernity*. New York.
- Turner, Victor 1967 *Forest of Symbols*. Ithaca.
- Weber-Kellermann, Ingeborg 1978 *Zur Interethnik. Donauschwaben, Siebenbürger sachsen und ihre Nachbarn*. Frankfurt/M.
- Welz, Gisela 1996 *Inszenierungen kultureller Vielfalt. Frankfurt am Main und New York City*. Berlin.
- Wicker, Hans-Rudolf szerk. 1996 *Das Fremde in der Gesellschaft: Migration, Ethnizität und Staat*. Zürich.
- Wilmsen, Edwin N. 1996 Introduction: Premises of Power in Ethnic Politics. In Edwin Wilmsen – Patrick McAllister szerk. *The Politics of Difference. Ethnic Premises in a World of Power*. Chicago, 9-24.
- Wolf, Eric 1993 Gefährliche Ideen: Rasse, Kultur, Ethnizität. *Historische Anthropologie*, 1:331-346.

HERBERT J. GANS: A kiegyensúlyozott város: homogenitás és heterogenitás a lakóterületen¹ Jegyzetek és megjegyzetek

A háttér, az érdekek és az értékek *homogenitása* döntő szerepet játszik a társadalmi kapcsolatok és a barátság alakításában, noha az építészeti vagy beépítési tervek befolyásolhatják ezeket.

A szociabilitás szempontja mellett a városoknak még más egyéb funkciójuk is van, ezért a heterogenitás szerepe is hangsúlyozandó: a különböző lakástípusokat, korosztályokat, társadalmi-gazdasági csoportokat arányuknak megfelelően képviseltetni egy körzetben a kiegyensúlyozott városért. A heterogenitásnak négy fő indoka van: először is az élet gazdagságát, változatosságát és egyensúlyát növeli, például a fiatalok fel tudják használni az idősebb korosztály élettapasztalatait. Ezenkívül segíti a demokratikus életkörülményeket, mert javítja a toleranciát és a kulturális-társadalmi különbségek elfogadását, ezzel szemben a homogenitás elszigetel más csoportoktól. Segíti a gyermekek szocializációját is, megtanulnak kapcsolatot létesíteni különböző emberekkel. Végül pedig a heterogenitás segíti az alternatív életmódok megértését, vagyis nyitottá tesz más életszemléletek, létmódok elsajátítására a megfelelő szomszédság.

Metodikailag azonban két kérdés adódik: *1. kívánatosak-e ezek a célok? 2. alkalmas-e ezek megvalósítására a kiegyensúlyozott város, vagy jár-e (nemkívánatos) mellékhatásokkal?* A célokat valószínűleg senki sem kifogásolja, mert a sokrétű és demokratikus élet kívánatos. De eléréséhez valószínűleg több feltétel szükséges, mint megkövetelni a különböző emberek együttélését; például csökkenteni kell elsősorban a gazdasági-társadalmi egyenlőtlenséget. E viszonyok meghatározásához ma még keveset tudunk, ezért a témát leszűkíti a korcsoport, osztály és faji heterogenitás tárgyalására, mivel ezek azok a legfontosabb tényezők, amik a közösségre hatnak és differenciálják.

A heterogén emberek együttélése egyáltalán nem feltétlenül eredményez barátságot és toleranciát, legfeljebb udvarias, de fagyos viszonyt, amelyből hiányzik a viszony intenzitása és a konszenzus. Így ugyanolyan valószínű, hogy az együttélők között konfliktus alakul ki, mint a barátság formálódása. Ez a korosztályok, és az eltérő műveltségű osztályok keveredésére is igaz, például nyomasztó teherré válhat a családra ráerőszakolt kulturális mobilitás, az eltérő gyereknevelési norma.

Valójában a mérsékelt homogenitás segíti a heterogenitás gazdagító hatását. Például a hasonló kor és jövedelem megkönnyíti a kapcsolatteremtést, barátkozást a más téren (pl. foglalkozás, vallás, etnikum) heterogén emberekkel. Ez azt mutatja, ezek lényeges közös előfeltételei az egyéb téren való heterogenitás tolerálásának.

¹ Eredeti cím: H.J.Gans: The Balanced community: homogeneity or heterogeneity in residential areas? *Journal of American Institute of Planners*, 1961. augusztus, 176-184. magyarul in: *Városszociológia, Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest, 1973.*

Úgy tűnik, a szélsőséges heterogenitás inkább hátráltatja a demokráciát, illetve önmagában nem elég annak elérésére. A jelentősebb különbségek gazdasági-társadalmi téren nem hagyhatók figyelmen kívül pusztán azért, mert egymás mellett élnek az emberek; például az alsó és középosztálybelieknek mások lehetnek az igényeik az iskolai képzésekről és az ezzel kapcsolatban felmerülő költségekről.

A gyermekek számára a heterogenitás pozitív szerepe azon a feltételezésen alapul, hogy a vizualitás játszik számukra fontos szerepet, illetve ezek alapján a másféle emberekkel kialakított kapcsolat; azonban véleményüket inkább a szülők, tanárok, illetve egyéb meghatározó személyek véleményei formálják. Ezenkívül tolerálhatnak olyan embereket is, akiket sosem láttak. Lényeges szempont itt is a társadalmi egyenlőtlenség, ugyanis ez a döntő a gyerekek szemléletének meghatározásában, és amíg ez nem változik, addig vélhetőleg az etnikai csoportok közötti megértés sem. A kutatók, bár még nem tudnak választ adni arra a kérdésre, hogy a közeli kapcsolat növeli-e a toleranciát és a megértést, de az biztos, hogy a kapcsolatok kialakulását támogatni kell.

Az alternatív életmódok felvételével kapcsolatban úgy tűnt, az alsóbb osztályok hajlamosak megtanulni és átvenni a középosztálybeliek értékeit, bár nem tudjuk, mi ösztönzi a munkásosztálybelieket a középosztály-standardok elfogadására, illetve, hogy a középosztálybeliek szomszédként való jelenléte ezt elősegíti-e, vagy sem. Mindenestre az alternatív életmódok megtanításának három fő feltétele van: 1. gazdasági eszközök és társadalmi készségek megléte az új életmódhoz; 2. mérsékelt heterogenitás (pl. műveltség és jövedelem hasonlósága); 3. a „tanítók” részéről türelem és megértés a „diákok” álláspontja iránt.

Wood² javaslata szerint a városi és közvetlen lakóhelyi intézmények közös használatával lehetne elérni az osztályok keveredését, és az életmód alternatíváinak megismerését. Ebben azonban ezek az intézmények nem túl sikeresek, feltehetőleg az osztályok kulturális különbségei miatt, így ez a javaslat önmagában kissé naiv. Habár mindenképpen kívánatos a városi intézményeken belüli heterogenitás, ez még nem biztosíték arra, hogy az emberek élnek is az alternatívákkal.

Mind a heterogenitás előnyei, mind a homogenitás hátrányai eltűzöttak. Látható, hogy sem a túlzott heterogenitás, sem a végletes homogenitás nem kívánatos, azonban a valóságos városban ritkán található meg mindkét szélsőség, ezért a mérsékelt formákat kell vizsgálnunk.

A tervezés szempontjából fontos következményeknek két egysége van: 1. a háztömbök, 2. a városrészek szintje. A háztömbök egységeiben inkább a homogenitás indokolt és kedvező, a barátság, a pozitív szomszédi viszony, és a konszenzus eltérő intenzitású kapcsolati lehetőségei érdekében, valamint a kulturális, politikai és nevelési értékek kialakításánál. A városrészek szintjén azonban inkább a heterogenitás indokolt, egyrészt a társadalmunk pluralitásának kifejezése miatt, másrészt a homogenitás miatt a különböző városrészek adózása egyenlőtlen lesz, így például a magasabb jövedelmű kertvárosokban a legmodernebb iskolákat tudják felépíteni, az alacsonyabb jövedelműeken pedig sokkal szegényesebbek lesznek a lehetőségek.

2 Elizabeth Wood: *A New Look at the Balanced Neighborhood*. New York, Citizens housing and planning council, 1960. december.

Pontos arányok meghatározása helyett két általános megállapítás tehető. Először is, olyan fokú homogenitás fontos, amely biztosítja az intézmények funkcionálását, és az egyes csoportok kompromisszumra jutását. Ha a lakosság túlságosan sokrétű, vagyis minden etnikum az átlagos arányszámának megfelelően van jelen, konfliktus alakulhat ki. Másodszor szükséges a heterogenitás, hogy a városi szolgáltatásokat és intézményeket finanszírozni és működtetni lehessen, így elkerülhetők a gettók kialakulásai. A különböző értékek összehasonlítása a demokrácián belül nem könnyű feladat, mégis kutatni kell a képviselőnek (heterogén-homogén) hatásait.

A választás szabadsága, a kisebbségi és a polgári jogok védelme fontosabb, mint a békés társadalmi élet vagy a konszenzus. Így nem akadályozható például senki sem abban, hogy eltérő társadalmi, etnikai, stb. osztályú emberek közé költözzön. A házi-árak homogenitásából származó népességi homogenitás önkéntes, szemben a gettók kényszerű homogenitásával.

Jelenleg a lakók sem kívánják a heterogenitást, és a lakáspiac sem biztosítja. Ezért valószínűtlen, hogy a heterogenitást politikailag vagy jogilag, de akár tervezőileg biztosítani lehessen. Világos, hogy a népesség heterogenitása addig nem érhető el, amíg az alapvető városi-társadalmi problémákat, elsősorban a gazdasági-társadalmi egyenlőtlenségeket nem sikerül megoldani, ugyanis ezek miatt nem akarnak a közép- és munkásosztálybeliek az alsóbbakkal érintkezni. Ezért inkább a jövedelem emelésére, a művelődés fejlesztésére alkalmas intézményeket kell létrehozni, mint a középosztálybelieket támogatni fejlesztésekkel. Inkább a hátrányos helyzetűeknek kell segíteni fizikai környezetük javításával, és saját szempontjaik figyelembevételével, például nem a jómódúbb környékeken lévő iskolák alapján kell újakat tervezni más osztálybelieknek. Bizonyos célok elérhetőek a helyi társadalmi szervezés új módszereivel, de sok probléma csak országos szintű jogi és gazdasági döntésekkel oldható meg.

Tehát látható, hogy ha nagyobb a gazdasági-jövedelmi homogenitás, az nagyobb teret nyit a heterogenitásnak is, mivel több választási lehetőséget ad a más területeken való heterogenításra. Az emberek választási képessége azt eredményezné, hogy jobban kifejeződnének a preferenciák.

A heterogenitás utolsó szempontja az esztétika. Ezen a téren rendkívül eltérőek a prioritások, és ez gazdasági természetű, mivel az a kérdés, milyen árbeli különbségi lesznek a különböző háztípusoknak. A háztípusok variálásával létrehozott szebb városrészek azonban nem emelik az árakat.

Az esztétikai standardokban nem tudnak megegyezni, noha mindenki kívánja a szépséget. Amerikában a szebb lakás eszméje a műveltebb értelmiségiek esztétikai értékítéleteinek elfogadását jelenti, vagyis nincs kulturális pluralizmus.

A demokráciában bárki szabadon kialakíthatja szépségeszményét, ezért a közlésnek figyelembe kell vennie és tolerálnia az eltérő ízlésvilágot. Ez nem a csúfság védelme, de az építéseknek figyelembe kell venni a tulajdonosok esztétikai értékeit a terveknél. A középületeknek pedig ötvözniük kell ezeket a standardokat. Ez az esztétikai sokféleség pedig fokozza a városi környezet heterogenitását.

Összességében tehát, mint láttuk, megvannak a kiegyensúlyozott város hatékonyságának határai, vagyis önmagában ez a módszer nem vezet megbízható eredményekre, s inkább számítanak a társadalmi-jövedelmi egyenlőtlenség kiegyenlítésére hozott gazdasági döntések a kívánt demokratikus és toleráns közösségek megvalósítására. Tehát felállíthatunk egy prioritást a heterogenitás toleranciájával, vagyis annyit meg-

állapíthatunk, hogy az alapvetőbb területeken, mint amilyen például a jövedelem és a társadalmi osztály, a felmutatott homogenitás nyitottabbá tesz a vallási, nézetbeli és egyéb, másodlagos területen való heterogenitásra, mivel az előbbi tényezők jobban elválasztanak. Azonban más a kérdés az etnikai előítéletekkel, mert azok akadály nélkül elnyomhatják az egyéb téren legváltozatosabb homogenitást is.

Másrészről azonban vélhetőleg túl nagy elvárás a várostervezéstől, hogy meghatározó szerepet játsszon nem csupán a konfliktusok elkerülésében, hanem a pozitív, sőt baráti viszonyok kialakításában pusztán olyan külsőséges viszonyok befolyásolásával, mint amilyen a népesség keverése, mivel az igazi baráti kapcsolat ennél jóval sokrétűbb viszonyokon alapul. Ennek vélhetőleg sajnos az ellenkezője is igaz: a konfliktusok kialakulása is megakadályozhatatlan a társadalmi osztály, etnikum, és kor terén kiegyensúlyozott városokban, mivel a társadalmi viszonyok *egyéb* feltételei makro szemszögből, a tervező oldaláról szabályozhatatlanok.

A geopolitikától a metropolitikáig

„Lemondtunk a korlátokról, és végül le kell majd mondanunk a korlátlanságról is”

Maurice Blanchot

Az Európai Közösségen belül a nemzetállami keretek fokozatos meghaladása visszaállítja a Város primátusát. A távoli, anonim államigazgatási struktúrához képest felértékelődik a personalizált helyi döntéshozók – a polgármester vagy prefektus – szerepe, a decentralizáció helyreállítja az „írástudók”, a költők, filozófusok, illetve a sajtószakemberek, az újságírók, a tömegkommunikáció és az egyéb információs apparátusok munkatársainak kulturális fontosságát.

Amikor manapság a Városnak a történelem első vonalába való visszatéréséről, vagyis a politika valamiféle urbanizációjáról beszélünk, fontosnak látszik, hogy világosan meghatározzuk ennek az új „Városnak” a jellegét: vajon ugyanarról a lakott területi egységről van-e szó, mely a görög filozófiának és a gazdaságpolitikának volt hajdan szülőhelye? Nyilvánvalóan nem. A szóbanforgó „urbanizáció” nemcsak a nagy népsűrűségű metropoliszok valós terének kérdését veti fel, hanem idetartozik az idő, az új telekommunikációs eszközök valós (kapcsolási) idejének problémája is. Az adott körzeteken belüli azonnali kommunikáció már korábban létező lehetőségét most egy médiatikus hozzáférhetőség váltja fel, s mindez a most zajló – a múlt század közlekedési forradalmának betetőzését jelentő – kommunikációs forradalom eredményeinek köszönhető.

A hajdani városi társadalmak színpadát jelentő, a tér és az idő egységét biztosító közterek fontossága immár másodlagos a tömegkommunikáció által közvetített (köz)képek jelentőségéhez képest. Nem csak a tévéhíradó képeiről, hanem általában a „tévés munkáról” van itt szó, a kommunikáció egyre inkább felgyorsuló egységesüléséről, mely az egymással állandó kapcsolatban álló multimédia-hálózatok fejlődésének következménye.

Mindebből tehát levonhatjuk azt a következtetést, hogy a nemzeti határok e század végi elhalványulása együtt jár azoknak a távolságoknak és időintervallumoknak a megszűnésével, melyek régebben földrajzilag választották el egymástól a „Nemzetek Európájának” népeit, továbbá, hogy a Város, a most létesülő Nagyváros már sokkal kevésbé topikus, kevésbé gyökerezik közvetlen környezetében, sokkal inkább „teletopikus”, vagyis egy szélesebb extra-territoriális egységbe ágyazódik, tehát a „centrum” és a „periféria” fogalma lassanként elveszti geopolitikai jelentését.

A hamarosan létrejövő európai metavárosok, az egymással állandó kapcsolatban álló „város-csoportok” kialakulását szemlélve könnyen beláthatjuk, hogy e városok belső békéje és hétköznapi élete javarészt a média-szakemberek és az egyéb információszolgáltatók emberi kvalitásainak függvénye. Vajon folytatódik-e a közösségek mind-

inkább általánossá váló, veszélyes következményekkel fenyegető passzivitásba süllyedése? Továbbá fokozódik-e a legfontosabb információs eszköz, a tévéképernyő előtt üldögélő elszigetelt egyének társadalmi és viselkedésbeli elsatnyulása, amint azt a mostani tendencia mutatja? Vagy éppen ellenkezőleg, a kulturális vitalitás valamiféle feltámadásának leszünk majd tanúi?

E tekintetben azoknak a szerepe lesz meghatározó, akiket általában „értelmiségieknek” szoktak nevezni. Vajon tudnak-e majd eredményesen harcolni a mediatisztikus néptribunusok, a gondolat nélküli társadalom organizátorai ellen, vagy kudarcot vallanak, s képtelenek lesznek ellenállni a környező konformizmus csábításának és a gazdasági nyomásnak? Megszületik-e végre a technika valódi kritikája, felelősségre vonják-e végre a médiákat azokért a „túlzásokért”, melyekkel súlyosan veszélyeztetik az európai demokráciát, mint például mostanában láthatjuk azt Jugoszlávia utódállamaiban? Vagy az értelmiség is a mentalitásunkat kondicionáló, villámgyors telekommunikációs eszközök zsarnokságának kiszolgálójává züllik? Számptalan megválaszol(hat)atlan kérdés. „A költő feladata próféta feladat – írta Kafka –, a megfelelő szó utat mutat, a nem megfelelő rossz útra csábít”.

Ne feledkezzünk meg arról, hogy bár a Világ szüli az Időt, de az Idő rendezi be azt. A technológiai fejlődés már régóta együtt jár számos, a Város lakóira rákényszerített közelségi törvénnyel: a hajdani egymással szemben lakást például felváltotta az ajtók egymásmellettsége. A mechanikus közelség a tömegközlekedés fejlődésének eredménye. Végül az elektro-magnetikus közelség az elektronikának és az informatikának köszönhető. A „közelség” minden struktúraváltása a város fokozatos átalakulását eredményezte. A változás kezdetben a pályaudvarokra és a repülőterekre koncentrálódott, végül jöttek a tévéképernyők, a távközlés e termináljai, melyek a képek és az üzenetek hordozóivá lettek és ami még fontosabb, lehetővé tették a távolból való jelenlétet – a tévéképernyő előtt való jelenlét által. Ám míg a mechanikus eszközök – vonatok, hajók, autók, repülők – sebessége mindig relatív, a kilométer-órás tér-idő-egységben definiálható maradt, a mai telekommunikációs eszközök az elektro-magnetikus hullámok abszolút sebességének kihasználásával túllépnek ezeken a korlátokon. Vajon milyen hatással lesz az időbeli korlátok megszűnése a tudás átadásának folyamatára, a látás és hallás „művészetére” vagy általában a pillanatnyi valóság megértésére? Lehet, hogy végleg le kell majd mondanunk az efféle korlátlanról?

Azt hiszem, több mint valószínű, hogy az egyetemek Európában mostanság megfigyelhető válsága javarészt abból a tényből következik, hogy a kommunikációs kapacitás immár meghaladja a néma olvasás sebességét. Az egyetemek, melyeket hajdan a könyvekre alapoztak, nem remélhetik, hogy gyorsan sikerülhet átállniuk a számítógépre, illetve a felhalmozott kulturális tudásanyag hálózatba állítására, hiszen e tudásanyag nagy része nem illeszthető be a villámgyors, gondolkodási időt nem igénylő számítógép-rendszerekbe.

Az efféle próbálkozások, éppen úgy, mint a politikai közvélemény-kutatásokkal kapcsolatos visszaélések, összezavarják a társadalmat és a kultúrát, s ez azzal a veszéllyel jár, hogy holnapra eljuthatunk a katód-demokráciához, amikor is képernyőhöz csatlakoztatható mágneskártyákkal fogunk szavazni ahelyett, hogy személyesen járulnánk az urnák elé. Józan ésszel nem törődhetünk bele abba, hogy a tudás infor-

mációként való telekommunikációs szétosztásának következményeként az egyetemről eltűnjön a kollegialitás, hogy folytatódjon az egyetemek hanyatlása.

Ma már világosabban látjuk, hogy a kortárs filozófia feladata abban áll, hogy válaszokat találjon a temporalitás új rendszeréből fakadó kérdésekre, hiszen ha az európai kontinensen a kommunikációs idő szinte nullára csökken, az az évszázadok alatt felhalmozott tudásanyag pusztulását eredményezheti.

Úgy tűnik nekem, hogy a ma gondolkodójának vagy várostervezőjének legfőbb feladata az lenne, hogy ha a teret nem is, de legalább az időt visszaszerezze számunkra, hogy legalább egy kis gondolkodási időt biztosítson nekünk, amikor az szükséges, hogy kitágítsa a perspektívákat, melyek a képernyőkön és a „teletechnológusok” kontroll-monitorain láthatatlanok maradnak, hogy visszaállítsa az érzékelés immár szinte teljesen eltűnt mélységét és minden egyéb dimenzióját.

A természeti környezet szennyezése mellett ma már egy másik veszély is fenyeget minket: a természetes kiterjedések, a távolságok és az időintervallumok hirtelen degradálódása, vagyis ama tényezők eltűnése, melyek tegnapi világunk terét és közösségeink hétköznapi életét meghatározták. Hogyan is ne rettegnénk a nyugati társadalmi fejlődés zsákutcába jutásától, amikor azt látjuk, hogy képtelenek vagyunk válaszokat kitalálni a „redukcionizmus” kihívásaira? Főleg, hogy ez a „redukcionizmus” nem csupán kontinensünk térbeli kiterjedésére vonatkozik, hanem sokkal inkább az intelligencia kiterjedésére, a tudás megszerzésének időszükségletére.

„Élni annyit jelent, hogy saját dimenzióink vakítanak el minket” – írta Cioran. Reménykedjünk tehát, hogy az új kommunikációs és telekommunikációs technikák eluralkodásának nem az lesz az eredménye, hogy a hajdani Európa maradék kiterjedései is eltűnnek (mert ha mégis így lesz, végzetes zűrzavar keletkezik a „közel” és „távol”, a jelen és jövő fogalmai körül az audiovizuális képeknek köszönhető úgynevezett azonnali memória használata során, hiszen e képek nem pusztán konkrét és explicit információt tartalmaznak, hanem egy implicit üzenet, a tények valamiféle indirekt magyarázatát is, vagyis e képek manipulálják a közvéleményt, s képesek teljesen megtéveszteni minket.

Az európai nemzetek történelmének geopolitikai korszaka után, amikor az élelmszertermelő parasztság élete és munkája még szoros kapcsolatban állt a városfejlődéssel, mára beköszöntött a metropolitikai korszak, melyet a falusi „hátszág” jelentőségének csökkenése és a Város primátusa jellemez.

Vége a múlt évszázadokat végigkísérő város-falu szembenállásának, megjelentek a szuper-metropoliszok, melyektől azt várják, hogy képesek lesznek majd szabályozni az egész kontinens lakosságának gazdasági és társadalmi életét. A nagyvárosi szuperkoncentrációval kapcsolatos illuzórikus reményeket a valós idő urbanizációja táplálja, hiszen az európai földrajz tegnap még létező valós tere, kiterjedése immár szinte teljesen eltűnt. Tehát a környezet abszolút kontrolljának privilégiumával bíró metropoliszok feladata lenne ezentúl a parlagon hagyott földek kezelése. Világos, hogy a memória elvesztése nem csupán az irodalmi vagy művészeti „kulturát” fenyegeti. A „mezőgazdaság” hanyatlása együtt jár a helyek, a tér, az élettér elvesztésével, hiszen az új kommunikációs sebesség az időt és a kiterjedést egyaránt megszünteti.

Ha az idő pénz, a sebesség pedig hatalom, az abszolút sebesség pedig abszolút hatalom, egy új zsarnokság veszélye fenyeget minket. A tömegkommunikációs eszközök

valós idejének zsarnoksága komoly veszélyt jelent a demokráciára abban az értelemben, hogy diszkreditálja a közvetlen környezet, a lakónegyedek konjunktív közelségét, s helyébe az alapjában véve „autokratikus” – hiszen immár „isteni” attribútumokkal (mindenütt jelenvalóság, azonnali hatékonyság és „mindentlátás”) rendelkező – tömegkommunikáció diszjunktív, médiatikus közelségét állítja.

A tömegkommunikációnak az ex-Jugoszláviában folyó polgárháborúban játszott bűnös szerepére az ENSZ Emberi Jogi Bizottsága is rávilágított, s megerősítették ezt más szemtanúk is, mint például Nénad Pejic, a sarajevói televízió volt programigazgatója: „Az ex-Jugoszláviában folyó háború a médiák nélkül elképzelhetetlen lenne”.

Fordította: *Takács M. József*

A városi élet felfogása¹

A chicagói hagyomány

A szociológusok számára a „chicagói iskola” egyfajta kivetítő eszköz – az arról készült leírások legalább annyit elárulnak a leírást készítőkről, mint amennyit magáról a jelenségről. Vagyis arról, hogyan „néz ki” a Chicagói Iskola² és az ezzel kapcsolatos érzések tükrözik az egyén megfigyelő szociológiai érdeklődését, nézőpontját és preferenciáit. A Rorschach-teszt analógiáját követve megfigyelhetjük, hogy míg sokan konzervativizmust látnak a Chicago-tintapacában, mely követőit érzéketlenné tette a lényeges tapasztalattól független politikai és gazdasági változók iránt (Farberman 1979; Gouldner 1970; Schwendinger 1974), addig mások számára liberalizmust sugall, mely szociálpolitikai kutatásokhoz és szociális reformtörekvésekhez vezetett (Carey 1975; Fisher és Strauss 1978; Hunter 1980). Bizonyos kutatók számára a tinta-folt termékeny áramlatként folyamatosan vált a múltból a jelenbe (Faris 1967; Hunter 1980; Short 1971); mások szerint az áramlat modern részei stagnálóak vagy rontottak (Castells 1976a, 1976b; Walton 1980). Ha szóasszociációs analógiára váltunk, hasonló teszteredményekre jutunk. Ha megkérdezzük egy tudóst, milyen szociológiai szakterületre gondol először, ha a „Chicagói Iskola” kifejezést hallja, a válasz terepmódszertan, egy másik humánökológiát fog mondani, megint mások deviancia- és szociális problémák vizsgálatát, illetőleg közösségvizsgálatot, és így tovább, mind mást és mást a rengeteg eltérő nézőpont szerint.

Ez írásban nem kívánok sem szélesebb, sem korlátozottabb képet adni, mint kollégáim. A Chicagói Iskola, ahogy én látom, olyan, mint amilyenek ők látják – Thomas Wolfe-parafrázissal élve – „az egyetlen, amit magammal hozok ... kialakult és kiszínezett és nem változtathatja meg semmi, amit korábban éreztem és gondoltam róla”.³ Nem tág vagy összehasonlító értelemben⁴ szeretnék a chicagói hagyományra össz-

1 Understanding Urban Life: The Chicago Legacy. *Journal of Contemporary Ethnography*. 1983; *Urban Life II*: 491-511. Elektronikus forrás: <http://jce.sagepub.com/cgi/reprint/11/4/491>. A szerző további műveihez: <http://scholar.google.com/scholar?q=%22author%3AL.%20H.%20Lofland%22>

2 Jelen esszé céljaira James Short Chicagói Iskolára adott definíciója legmegfelelőbb: „[a Chicagói Egyetemen] egy szociológuscsoport, akik nagy hatással voltak a szociológiára annak képlékeny éveiben, és ez időszak különösen fontos szakaszában. ... Ez a szakasz az első világháború utáni évektől az 1930-as évek nagy válságáig tartott”. Az iskola története és leírásaihoz: Faris (1967), L.Lofland (1980), Matthews (1977) és Short (1971).

3 Wolfe témája a város. Az idézet: „A városnak milliónyi arca van, és senki nem tudja, mire gondol a másik, amikor arról a városról beszél, amit ő lát. Hiszen a város, amit lát, csupán az a város, amit magával hoz, ami a szívében van ...értelem szülte, de az alakítja és színezi, és elválaszthatatlan attól, amit korábban érzett vagy álmodott” (Wolfe 1939:223).

4 Azt jegyezném meg, amit sokan megerősítenek, akik bármennyire is (vagy éppen nem) azonosul a hagyománnyal: a Chicagói Iskola hatalmas kezdeményező szereppel rendelkezett és működött közre olyan szociológiai területeken, mint a deviancia, foglalkozás, minőségi módszerek, ökológiai elemzés, kollektív viselkedés, faji és etnikai kapcsolatok és szociálpszichológia, illetve városszociológia.

pontosítani, hanem magára a hagyományra – ahogy én látom, összefüggésben azzal, hogyan látjuk az urbánus életet – ahogy szerintem kellene. Pontosabban az érdekel, hogy mit és mit nem mutatott meg nekünk a Chicagói Iskola arról, hogy minek van jelentősége a város szociális berendezkedésében és szociálpszichológiájában.⁵

Az urbánus élet privát szférája: a hagyomány erőssége

Robert Park és Ernest Burgess így ír 1921-es, *Bevezetés a szociológia tudományába* c. munkájában:

Charles Clooney, aki elsőként tette meg a fontos megkülönböztetést elsődleges és másodlagos csoportok között, rámutatott, hogy az elsődleges csoportok bizalmas, szemtől szembeni kapcsolatait (pl. család, szomszédság, faluközösség) alapvetően befolyásolják az egyén szociális természetét és szociális ideáljait. ... Valójában sok – ha nem a legtöbb – szociális problémánk a lakosság nagy tömegeinek átalakulásából ered – a bevándorlókéból, például – egy elsődleges csoportviszonyokon alapuló társadalomból egy lazább, szabadabb és kevésbé kontrollált nagyvárosi egzisztenciába [1921:56-57].

Véleményem szerint nem túlzás azt mondani, hogy a „nagyvárosok”-ról alkotott felfogásunkat hatvanvalahány éve néhány állításban megfogalmazott vélemény és törekvés befolyásolja.⁶ Azzal, hogy *elsőbbséget* tulajdonított az *elsődlegesnek*, a chicagói hagyomány részletes képet nyújtott számunkra az urbánus élet privát szférájáról.

A „privát szférán” minden olyan társadalmi berendezkedési formát értek, mely jellegét tekintve elsődleges: melyeket hagyományosan „magán”-ként értelmezünk, mint a családi – és baráti csoportok, s ugyanúgy azok, amikre gyakran „köz”-ként gondolunk – a stabil, összetartó lakóközösségek, törzsek és kis települések. Így az urbánus élet magánszférájának vizsgálata lefedi a városi környezetben történő társadalmi berendezkedés elsődleges formáinak (és a kapcsolódó elsődleges kapcsolatoknak) „sorsát”; vizsgálat, mely ilyen kérdésekben nyer kifejezést: lehetnek-e a városi lakóközösségek olyanok, mint a falvak; vagyis létezhet-e lojalitás a hely iránt a városban is? Mit „tesz” a város a családi kötelékekért és kapcsolatokért? Milyen mértékben jöhetnek létre mély és „hiteles” bensőséges kapcsolatok városi környezetben?

Soron kívül hadd jegyezzem meg: más egyéb tényezők mellett e törekvés hosszútávúsága annak köszönhető, hogy egyfajta „moralitás” formájába bújtt azzal,

5 Számos tudós megjegyezte, hogy a makro-orientáltabbak vagy „kritikusabbak” meggyászolták (Fraberman 1979; Walton 1981; Wiley 1979, 1981) azt a társadalmi szerveződési / szociálpszichológiai osztályozást, amit a Chicagói Iskola hagyott örökül a városszociológiára. Ez a besorolás komoly figyelmet terelt el a nagyobb társadalmi, gazdasági és politikai erőkről, melyek a városi környezetet formálják. Ezt megjegyezzük, de jelen esszének nem tárgya. Engem a városszociológia fontos szociális szerveződési és szociálpszichológiai kereteken *belüli* fejlődése érdekel.

6 Vegyük például a „közösség” terminust. Ha nem hígul fel odáig, hogy csak egy adag közös nézőpont (mint a „tudósok közösségében”) vagy egy elnevezett település (Davis közössége), akkor a legnagyobb elsődleges szerveződési forma: az ismeretségi, kulturális és földrajzi tér átfedése; vagy mostanában inkább a kulturális és ismeretségi tér átfedése, akkor is ha földrajzilag elszórt („közelség nélküli közösség”, Webber [1963] szerencsés kifejezésével élve). A városi élet vizsgálatának meghatározó témáiról tesz tanúbizonyosságot az, hogy az Amerikai Szociológiai Szövetségen belüli városszociológusokat megosztó kérdés a „Közösség Szekció”.

hogy a város jóságával, illetve gonoszságával foglalkozik. Abban a tekintetben, hogy a város barátságatalannak tüntethető fel az elsődleges iránt, maga lesz a megtestesült gonosz, bizonyos mértékig viszont lehetővé teszi, hogy az elsődlegesség enklávéként létezzon, tehát mentesül a kárhozattól. Dacára az európai és amerikai tudományos körökben és közgondolkodásban is hosszú hagyománnyal bíró vélekedésnek (Fischer 1976; Schorske 1968; White és White 1962), mely a város sátáni arcát erősíti, illetve Louis Wirth célzottan baljós „*Urbanism as a Way of Life*” (*Urbanizmus mint életmód* c.) munkájának, a chicagói hagyomány leginkább a város megmentése a kárhozattól. Harvey Farberman éleslátón így ír:

A Chicagói Iskola elméleti és gyakorlati munkájának klasszikus összefoglalásában Wirth azt állítja, hogy [a városban] a meleg, bensőséges, közeli elsődleges viszonyok átadják helyüket a személytelen, szétaprózódott kapcsolatoknak. Mégis, ahogy [Herbert] Gans felhívja figyelmünket, az történik, hogy a Chicago utáni városszociológusok és szociálpszichológusok – csak azért, hogy cáfolják Wirth-et – vizsgálódásaikat az élet privát szférájára korlátozzák, hogy felkutassák az elsődleges kapcsolatok azon enklávéit, melyek lehetővé teszik a személyes identitás fejlődését – egy olyan identitását, mely sokkal inkább nyugszik belsőseges viszonyokon, mint személytelen kapcsolatokon [1979:17].

Továbbá, Albert Hunter szerint, a chicagói generáció – Park, kollégái és tanítványai – nem annyira azért fordítottak kevesebb figyelmet a „szétrendeződésre”, mert reményvesztetten feladták a „szerveződés” életben maradását a városban (vagyis a szerveződés elsődleges formáit), hanem inkább, mert „kutatásuk nagy része ... a szociális problémákra és reformokra irányult”.

Tekintet nélkül a Chicagói Iskola követőinek és az elsődlegesség városi sorsával foglalkozók optimizmusának vagy pesszimizmusának fokára, tény, hogy az elsődlegesség elsőbbségének korai meghatározásával Park lefektette a városi élet szociológiájával kapcsolatos vizsgálatok paramétereit – nemcsak azok számára, akik azonosultak a chicagói hagyománnyal, hanem sok más hagyományhoz tartozó városszociológus számára is.

Nézzük meg a helyi csoportokkal, a városi lakóközösséggel kapcsolatos szakirodalmat. Philip Olson (1982) például a téma „*Urban Neighborhood Research: Its Development and its Current Focus*” c. összefoglalásában 172 különböző tételt sorol fel – és bibliográfiája is igen válogatott. Mi több, a szakirodalom nemcsak átfogó, hanem fogalmilag igen gazdag. Az ezen a területen végzett munka kezdetben csupán a helyi „közösség” hiányára/meglétére – így ennek következményeire összpontosított (pl. Gans 1962b; McKenzie 1923; Whyte 1943; Wirth 1938; Young 1918; Zorbaugh 1929), majd folyamatosan a lakóközösség-típusok bonyolult kérdései (pl. Hunter 1978; Suttles 1972; Warren 1975), a helyi társadalmi szerveződés mintái (pl. Kornblum 1974; Suttles 1968), a közösségi dimenziók (pl. Hunter 1974, 1975) és a közösség életképességének feltételei (pl. Schoenberg és Rosenbaum 1980) felé mozdult.

Mindaz, amit el lehet mondani egy bizonyos elsődleges társadalmi szerveződés sorsát érintő vizsgálatokról, ugyanúgy elmondható más szerveződések vizsgálatáról is. A család alapos figyelemben részesült. Louis Wirth állításának, mely szerint a családiasság és az urbanizmus összeegyeztethetetlenek, egymás után mondtak ellent a tanulmányok (pl. Sjoberg 1960; Young és Willmott 1957), illetőleg bemutatták a különféle alkalmazkodási módokat, melyekkel a család a város világában él (pl. Stack

1974).⁷ Bebizonyították, hogy a rokoni kapcsolatokhoz hasonlóan a baráti csoportosulások megmaradnak a városban, annak ellenére, hogy új formát vesznek fel és/vagy átutorják a helyi terület határait. A kutatók fáradhatatlanul kutatták a bensőséges ezen formáit, és dokumentálták jelenlétüket és életképességüket, például a hazai területeken (Cavan 1963, 1966), fiatal bandákban (Thrasher 1927) elszórt falvakban (L.Lofland 1973) és területi alapú (Warren 1977) és tértől független (Wellman 1976) hálózatokban is.

Összefoglalva tehát, bármennyire is népszerű is a városról alkotott azon kép, amely elidegenedésről, magányról és az emberek egymástól való elszakadásáról szól, a hangsúlyozottan privát szférát kutató Chicagói Iskola öröksége sokkal sokszínűbb és összetettebb emberi kapcsolatháló, mint azt hagyományosan gondolnánk. Az olyanok számára, mint Park, kollégái és diákjai, biztosítja a kevésbé komor színekkel megrajzolt elsődlegesség elsőbbségét.

A városi élet közszférája: az örökség hibája

A privát szférában a város csupán sokszorosítja vagy módosítja azokat a kapcsolódási formákat, melyek mindenhol megtalálhatók, ahol emberi élet van. Azonban a város nem kizárólag vagy nem a legjellemzőbben az elsődleges csoportok és kapcsolatok helye. Sokkal inkább egyfajta emberi település-típusként generátora a társadalmi lét egy új birodalmának, amit „közszférának” fogok nevezni.

Nem empirikusan, hanem „idealizáló-tipizáló” tónusban elmondható, ahogyan azt fentebb már implicit módon megtettem, hogy a pre- vagy nem urbánus településeken – a törzsben, a faluban, a kisvárosban – a köz- és magánélet összekapcsolódik. A társadalmi szerveződés jellemző formája a „közösség”, ami a földrajzi, kulturális és ismeretségi terek átfedéseként értelmezhető. Vagyis a pre- vagy nem urbánus települési *formák elsődleges csoportok, melyek más elsődleges csoportokat foglalnak magukban*. Ezekben, ha valaki elhagyja a személyes vagy privát terét (ha a csoport egyáltalán különbséget tesz), akkor belép az ismeretségek, rokonok, barátok, ellenségek, illetve mindazok világába, akikkel közös a történelme és kultúrája. *Minden* kapcsolat elsődleges, és ami helyes viselkedés az elsődleges csoportokban, az éppen olyan helyénvaló a „privát”, mint a „köz” szférában. Azonban a szférák effajta átfedése megszűnik a városban. Ahogy a város feltűnik, úgy megjelenik a másik és elég különálló közszféra. Amikor valaki a városban elhagyja a privát teret, belép az ismeretlenek vagy csak kategóriák szerint beazonosított ismertek világába, ahol nagyobb számban inkább nem osztják az értékeit, történelmét vagy nézőpontját. Véleményem szerint a közszféra különbözik a magán-szférától, és a jelenléte az, ami alapvetően megkülönbözteti a várost mint települést a többi településformától. Az, hogy oly keveset tudunk az erről a szféráról, így a városokat megkülönböztető jegyekről, szintén a chicagói hagyomány része.

Robert Park vezető szerepe a hagyomány megeremtésében, a közszférával kapcsolatos viszonylagos kudarca legalábbis ironiára ad okot. Hiszen Park nem volt egy Charles Horton – nem töltötte egész életét Ann Arborba zárva, ismerős emberek és helyek ölébe húzódott. Újságíró, világutazó volt, egyfajta kozmopolita. Úgy látta magát, mint aki ismerte a várost és teljesen tisztában volt minden szférájával. Everett Hughes (1952:6) például megjegyezte, hogy „nem úgy, mint sokan, akik Parkhoz

7 Fischer (1976:6. fejj.) és Hutter (1981) nagyszerű recenziókat írtak erről a szakirodalomról. Cancian (1980) a modern családról nemrégiben készült statisztikákról készített áttekintést.

hasonlóan éles ellentétet állítottak fel a város és olyan közösségek között, ahol az élet biztonságosabb, simább csatornákon zajlik, Park megmaradt a városnál, ahol – ahogy ő fogalmaz – minden ember egyedül van”. Park így ír:

Amíg újságíró voltam, sokat írtam vasárnapi lapoknak. ... Úgy vettem észre, hogy a vasárnapi lap hajlandó bármit közölni, ami érintette a helyi közösséget és érdekes volt. Rengetegféle dolgról írtam, és ily módon közelről megismerkedtem a városi élet sok különböző oldalával. Úgy vélem, a világ különböző városaiban barangolva valójában több témát derítettem fel, mint bárki más. [Park, 1950: viii].

Mi több, a dokumentáció azt sugallja, hogy Park többet tett, mint csupán „városokban barangolt” – vagyis a közsférában ki-be járkált. A diákjait is erre buzdította:

Önöknek azt mondták, hogy túrják fel a könyvtárat, halmozzanak fel jegyzeteket, a mocsoknak egy liberális bevonatát. Önöknek azt mondták, hogy bukkanjanak problémára, ahol csak triviális táblázatokon alapuló dohos rutinadat-halmokat találnak, melyeket fáradt hivatalnokok készítettek elő, és nemtörődöm irodai dolgozók, fontoskodó jótélelkek vagy kelletlen adatközlők töltöttek ki segélyért. Ezt hívják úgy, hogy „valódi kutatásban piszkolni be a kezünket”. Akik így orientálják Önöket, bölcsek és tiszteletre méltók; az indítékok nagy értéket képviselnek. De valamire nagyobb szükség van: az első kézből származó megfigyelésre. Menjenek és üljenek le *luxushotelek társalgóiban és a népszállók lépcsőin*, üljenek le a Gold Coast kanapéin és a nyomornegyedek hevenyészett fekvőhelyein, üljenek be az *Orchestra Hall*-ba és a *Star and Garter Burlesk*-be. Röviden, uraim, menjenek és koszolják össze a nadrágjuk ülepét valódi kutatásban.⁸

Park diákjai valóban összekoszolták nadrágjuk ülepét valódi kutatásban. Ez a Chicagói Iskola egyik fémjelzője. De nagyon keveset ültek a luxushotelek halljaiban, népszállók lépcsőin, az Orchestra Hallban, vagy a Star and Garter Burlesk-ben. Magyarán bármit is mondott Park magáról, vagy bármire is buzdította diákjait, nagyon kevés kutatást végeztek a közsférában és a közsféráról. Az 1. Táblázat, ami a Chicagói Egyetem szociológiai tanszékén végzett M. A. és Ph.D. disszertációk témáit⁹ tünteti fel, részben igazolja ezt az állítást.¹⁰ A huszonkét évig tartó időszak alatt íródott 221 disszertáció közül kis fantáziával is csupán ötről lehet elmondani, hogy köze lett volna a közsférához.¹¹ Ezek: Norman Hayner: 'The Sociology of Hotel Life'

8 Ez Robert E. Park egy kiadatlan mondata, melyet Howard Becker rögzített a húszas években, amikor Chicagóban tanult. John C. McKinney *Constructive Typology and Social Theory* c. munkája tünteti fel (1966:71).

9 A disszertációk felsorolása címek és évszám szerint Faris-nél található (1967:135-150). Faris az 1895-ös évvel kezd, és 1935-tel fejezi be, de én csak az 1915-től 1935-ig terjedő szakaszra szorítkoztam, mivel általában ezt azonosítják a Chicagói Iskolával.

10 Ez az érdeklődés-megoszlás többet árul el, mint csupán a városzociológia kialakulása, bár jelen esetben csak ennek van jelentősége. A kategóriák nem tartalmuktól függetlenül nyertek általánosítást, hanem a disszertációk többszöri átolvasásakor keletkeztek. Más bizonyára kissé más kategóriarendszert állítana fel hasonló elveket követve is, és másként végezné a besorolást, de úgy vélem a kettő közötti különbség elhanyagolható lenne.

11 Az ökológiai nézőpont behozatala ellenére a Chicagói Iskolába, csak két cím teszi lehetővé ezt a besorolást: „*The Chain Store: A Study of the Ecological Organization of the Modern City*” Ernest Shideler-től (1927) és MacGill Hughes „*Land Values: An Ecological Factor in the Community of South Chicago*” (1927) c. munkája. Az írások tényleges tartalma természetesen kissé más besorolásra adhat okot.

(1923), (A hotelélet szociológiája); Nels Anderson: 'The Hobo' (1925)¹² (A hobo); Paul G. Cressey: 'The Closed Dance Hall in Chicago' (1929)¹³ (A chicagói zárt tánc-terem); Daniel Russell: 'The Roadhouse: A Study of Commercialized Amusements in the Environs of Chicago' (1931) (A Roadhouse: Tanulmány a chicagói külső övezetek elüzletiesedett szórakozásairól) és Kirson Weinberg: 'A Study of Isolation Among Chicago Shelter-House Men' (1935) (Tanulmány a chicagói menhelyek lakóinak izolációjáról). Továbbá megfigyelhető, hogy az ötből az utolsó három – 'The Hobo', 'The Closed Dance Hall' és 'Isolation' irányul határozottan szociális problémára, és legalább ilyen pontosan lehet behatárolni.

1. Táblázat *M. A. és Ph.D. disszertációk besorolása: Chicagói Egyetem, szociológia, 1915-1935*

	Szám
1. Etnikumok, kulturális kontaktusok	28
2. Deviancia, jog, szociális problémák	25
3. Foglalkozás, munka	17
4. Család	15
Vallás, szekták	15
5. Lakóközösség, közösség	14
6. Tudománytörténet, szociológiai elmélet	13
7. Kollektív viselkedés, társadalmi megmozdulások	10
Szociálpszichológia, szociális interakció	10
Módszerek	10
8. Antropológia	8
9. Politikai szociológia	6
10. Attitűd-tanulmányok	5
Közsféra	5
Oktatásügy	5
11. Ipar, gazdaság	4
12. Nők	3
13. Ökológiai tanulmányok	2
Vegyes	26
	221
M.A. disszertáció:	143
Ph. D. disszertáció:	78

E vállalkozás keretein kívül esik, hogy elemezze a közsféra ezen kis arányú figyelembe vételét. De úgy vélem, illő megjegyezni, hogy mind (1) az elsőbbség, melyet a Chicagói Iskola az elsődlegességnek tulajdonított és (2) a kutatások nagy részének általános szociális problémák / reformok / szociálpolitika felé való orientációja (pl. Hunter 1980) nagy jelentőséggel bír. Leegyszerűsítve, de röviden – az előbbi tendencia vezetett az alternatív szerveződési formák és viszonyok jelentőségével való

12 1923-ban jelent meg a Chicagói Egyetemi Nyomdában. Az írást M.A. disszertációként nyújtották be, később kiadták.

13 1932-ben jelent meg a Chicagói Egyetemi Nyomdában a következő címmel: *The Taxi-Dance Hall: A Sociological Study in Commercialized Recreation and City Life*.

leszámolásához, az utóbbi pedig azon alternatívák negatív erkölcsi értékeléséhez. Amint azt Park és Burgess írja a fent idézett tankönyvében (1921:57):¹⁴

Valójában sok – ha nem a legtöbb – szociális problémánk a lakosság nagy tömegeinek átalakulásából ered ... egy elsődleges csoportviszonyokon alapuló társadalomból egy lazább, szabadabb és kevésbé kontrollált nagyvárosi egzisztenciába.

Ez a „lazább, szabadabb és kevésbé kontrollált nagyvárosi egzisztencia” természetesen kimerül a közszférában.

Azt állítom tehát, hogy a Chicagói Iskola ránk hagyott azon örökségével szemben, mely egy gazdag privát szférával foglalkozó és azt kutató hagyomány, a hagyaték a közszférával kapcsolatban igen szegényes. Esszém további részében részletesebben kifejtem ez állításomat, illetve felvázolnám, hogyan festene a privát szférával kevésbé megszállottan foglalkozó városszociológia. Ellenben sorra fogom venni a városi élet lényeges *viszonyainak, szabályainak* és – egy jobb terminus híján – *felüldülésnek* kérdéseit.

Viszonyok a közszférában. Összes fogalmunk egyszerre felszabadító és érvénytelenítő – megszabadít egy értelmetlen bonyolultság megszorításaitól, s ugyanakkor bezár minket egy általuk kreált pontos mintába. Azzal, hogy különbséget tett elsődleges és másodlagos kapcsolatok között, Charles Horton Cooley (1962) hatalmas lépést tett afelé, hogy tisztázzuk azt a zűrzavart, ami maga az emberi interakció. Ugyanakkor, ahogy a különbséget pontosították és erkölcsi jelentőséget kapott a chicagóiak munkájában, egy olyan a városi élet vizsgálatával kapcsolatos szemellenzőt is ránk rakott, amittől csak most kezdünk megszabadulni.

Az elsődleges/másodlagos különbségtétel nagy mennyiségű szakirodalmat töltött meg nemcsak azzal a hittel, hogy a különbségtétel kielégítő módon ragadja meg a valóságot, hanem azzal a gyakrabban explicit, néha implicit módon megfogalmazott zavaros feltevessel is, hogy az ezek meghatározó jellemzők kölcsönösen kizárják egymást. Az elsődleges kapcsolatok értékesek, a másodlagosak pedig pusztán haszonelvűek. Az elsődleges kapcsolatok az emberi identitás formálásának és fenntartásának fontos és komoly kérdéseivel kapcsolatosak, a másodlagosak pedig ugyan nélkülözhetetlenek a bonyolult városi társadalmak működéséhez, alapjában véve érintőlegesen szereplők az „én” funkcionálásához. Így aztán a közszférában rejlő kapcsolatok értékeségének lehetősége nagyrészt feltáratlanul maradt.

Ha azt mondjuk, hogy a közszférában rejlő kapcsolatok értékeségének lehetősége nagyrészt feltáratlan, azt jelenti, hogy viszonylag szisztematikus és tudatos feltérképezésre még nem került sor. Ez azonban *nem* jelenti azt, hogy ezzel a lehetőséggel még nem számolt tudományos munka. Talán az egyik legelső közvetlen állítás Gregory Stone-é (1954): „*City Shoppers and Urban Identification: Observations on the Social Psychology of City Life*” („Városi vásárlók és az urbánus identitás: megfigyelések a városi élet szociálpszichológiájáról”). Úttörő jelentőségű, de kevésbé következménnyel bíró munkájában Stone sokféle piacra irányuló attitűdöt határoz meg, melyek közül egyet közel hoz. Az ilyen attitűddel rendelkező emberek nem csupán rendeltetését betöltő helyet látnak a szupermarketekben, hanem a kapcsolattartás és identitás-fenn-

14 A tanulmány kibővített és felújított tárgyalása Karp-nál található (1977). Stone úgy vélekedett erről az orientációról, mint az elsődleges kapcsolatok egy rosszabb helyetteséről. Hogy az-e, még kérdés, de az, hogy Stone így gondolta ki, sejtet valamit az elsődleges/másodlagos kapcsolatokról szóló meghatározó feltevések erejéről.

tartás helyszínét.¹⁵ Fred Davis „*The Cabdriver and His Fare: Facets of a Fleeting Relationship*” (1959), („A taxisofőr és tarifája: egy röpké kapcsolat arcai”) c. munkája dokumentálja a kuncsaftok osztályait és a taxisofőr rájuk szabott interakciós stratégiáit, ami a közsférában felhasznált érzelmi és intellektuális energiáról árulkodik. A közelmúltban készült munkák kétségbe vonják a végletekig leegyszerűsített, de uralkodó elsődleges/másodlagos különbségtételt és annak következményének érvényességét, mely érzelmi sivatagként tekint a közsférára.¹⁶ E munkák: Richard Sennett: „*The Fall of Public Man*” (1977) („A közéleti ember bukása”), melyben leírja tizen-nyolcadik századi London és Párizs fejlett közéletét, annak személytelen (vagyis nem elsődleges, de) városi kapcsolataival együtt; Peggy Wireman „*Intimate Secondary Relationships*” (1978) („Belsőleges másodlagos viszonyok”) és Jacqueline Wiseman „*Close Encounters of the Quasi-Primary Kind: Sociability in Urban Second-Hand Clothing Stores*” (1979) („Találkozások a kvázi-elsődlegessel: Társas hajlam a városi használtruha-kereskedésekben”) c. munkáikban mindketten korlátozott, részleges, de értékes kapcsolatokról számolnak be; valamint saját írásom, „*A World of Strangers*” (1973) („Az idegenek világa”), mely a közsféra különböző kapcsolat-típusait mutatja be, hasonlóan David Unruh „*Characteristics and Types of Participation in Social Worlds*” (1979) („A társadalmi terek típusai és jellemzői”) c. munkájához.

Szabályok a közsférában. Mivel feltérképezetlen a közsféra, a szerkezet is nagyrészt kodifikálatlan. A „jó modor” kifejezési módjai – a közsféra ezen meghonosodott lakói – legalább olyan rejtélyesek a legtöbb városszociológus számára, mint az őslakos népek a tizenötödik századi európai felfedezők számára. Információtöredékeink persze vannak. Tudjuk, hogy a közsférában az egymásnak be nem mutatott emberek között viszonylag erős a „civil nemtörődömség” és a „bele-nem-keveredni” érzése (pl. Goffman 1963; Milgram 1970), és tudunk valamit arról, honnan eredhet ez a nemtörődömség. Latane és Darley (1973) úgy próbálta magyarázni a civil közömbösséget, ha mégoly nyilvánvaló is, hogy segítségre van szükség, hogy vannak esetek, amikor a beavatkozásra hamarosan sor kerül. Erving Goffman (1963) pedig „nyílt terek”-ről beszél, melyekben az egymás számára ismeretlen emberek interakció szempontjából elérhetőek. Cavan (1966) és mások az ivási szokások részletes elemzésével nagyban hozzájárultak e terek megértéséhez.

Tudunk továbbá valamennyit a városi udvariasságról és toleranciáról – de ismét csak nem túl sokat. David Karp (1973) munkája az önkiszolgálásról a pornókönyvesboltokban és Edward Dalph (1978) homoszexuálisok találkozóhelyeinek világáról szóló munkája azt jelzik, hogy némi közsférán belüli deviancia elfogadható, mert láthatatlanul zajlik. Fischer (1971), Becker és Horowitz (1972), Karp (1977), Sennett (1970, 1977) és Wallace (1980) határozottabban próbálták meghatározni azokat a feltételeket, melyek között nyilvános helyen előfordulhat a megszokottól való elté-

15 Itt és a következő részekben a közsférára vonatkozó szétszórt szakirodalom inkább illusztratív, mint alapos kíván lenni.

16 Részletes tudás híján, gyakran pótoljuk erkölcsi felháborodással. Hogy „mi megy végbe” a közsférában, azt a privátszféra normái szerint bíráljuk el és ez hiányos. A civil figyelem szemben áll az összpontosított figyelemmel, következképpen, a „közönség” (nézőként, nem beavatkozva szemlélők) nagy értéke szembe kerül a részvételi beavatkozás elvárásaival, a civilizáltság és tolerancia a sokféleség és hasonlóság, közösség elvárásaival szemben. Így a privát szféra mértékével a közsféra érzéketlen, szadista módon nem nyújt segítséget, nem érdeklődő és erkölcsileg közömbös (Lofland, a következőkben).

rés. De csakúgy, mint a közbelépés és közömbösség normáinak megértésénél, ezek és a többi – kis számú és kis hatósugarú – tudományos munka ugyanannyira jelzik ismereteink hiányát, mint amennyire szélesítik tudásunkat.¹⁷

Felüldülés a közszférában. Jeleztem már, hogy a Chicagói Iskola nem fordított figyelmet a közszféra kapcsolatainak sokféleségére és mélységére, illetve annak normatív szerkezetére. Hadd jegyezzem meg végül, hogy szintén nem találkozunk a „felüldülés” szépségeivel.

A privát szféra mennybe emelésével ez a hagyomány sok városszociológust azokkal a reformerekkel állít egy sorba, akiket Jane Jacobs „*The Death and Life of Great American Cities*” („Az amerikai nagyvárosok élete és halála”) c. könyvében kedvesen kifiguráz:

A reformerek megfigyeltek városiakat, akik forgalmas utcasarkokon ácsorogtak, édességboltok és kocsmák környékén lófráltak, üdítőt ittak bárszékeken, és meghozták azt az ítéletet, melynek lényege: „Ez oly siralmas! Ha ezeknek az embereknek lenne rendes otthonuk, egy privátabb ...hellyel, nem lennének az utcán”.

Az, hogy a közszféra legalább annyira lehet a felüldülés színhelye, mint a barátok vagy rokonok társasága, olyan lehetőség, mely a városi élet szociológiájával foglalkozó óriási szakirodalomnak álmában sem jutott eszébe. Ez a szakirodalom például nem tudna mit kezdeni William H. Whyte „*Street Life Project*” („Utcai élet projekt”) c. kutatásának eredményeivel:

A „túlzsúfolt város” legenda. A legtöbb vizsgált hely nem volt túlzottan kihasználtva. Kihasztnátlanok voltak. Ezzel szemben azok a helyek, ahol az emberek legjobban szerettek lenni, és legpihentetőbbnek találtak, igen látogatottak voltak. Az utca meglepően szociális hely és zajossága az életképességének feltétele. ... Ami leginkább vonzza az embereket, az a többi ember.

Ez nyilvánvalóvá vált egy utcán elhangzott párbeszédéből készült Utcai Élet tanulmányban. Időmérős kamerákat szereltek fel számos központi utcasarkon, melyek megmutatták, hogy mely pontokon zajlottak az egy percnél tovább tartó párbeszédék. A mögöttes szándék annak mérés volt, hogy járókelő-áradattól milyen messze álltak meg az emberek beszélgetni. Valójában az történt, hogy nem is hagyták el a főáramot. Vagy benne maradtak, vagy belementek [White, 1980a: 37-38, továbbá 1980b].

A városszociológia azt sem segít megérteni, miért került sor, vagy mi volt az apropója egy 1899-es Dewey tábornokot köszöntő ünnepségnek, csakúgy, ahogy nem segít a városok történetében a köztéri ünnepségek totalitását megérteni sem.¹⁸

Sok New York-i talán úgy indult ... a parádéra, mint egy csendes piknikre, vagy könnyű őszi szórakozásra. De csak a korán érkezők tudtak biztonságos helyet szerezni, ahonnan jól látták a felvonulást. Bár Dewey nem ért a 34. utcához du. fél kettőig, a tömeg már reggel fél nyolckor gyülekezett. Kilencre az Ötödik sugárút már „ember-

17 Kivételek Irwin (1977) a nyilvános kultúráról, Simmel (1951) a szociabilitásról. Nemrégiben megjelent várostörténészek és geográfusok, várostervezők és környezeti pszichológusok másik, egyre nyilvánvalóbb kivételt képeznek.

18 Érdekes módon a városszociológiával foglalkozó irodalom nem is említ ilyen eseteket, még kevésbé próbálja őket megérteni. Az efféle tömegmegmozdulások a kollektív viselkedés aldiszciplínájába tartoznak (pl. Park és Burgess 1921 és Blumer 1939). John Lofland-del szólva (1982), a szociológia zord diszciplína, mely sokkal többet foglalkozik az emberi nyomorúsággal, mint a jókedvvel.

fallal” volt lezárva. A tribün megtelt. Az emberek az ablakokban nyomakodtak, és elöntötték a háztetőket a vészkijáratokon keresztül. Akik nem tudtak leülni, álltak az utcán, létrákon, hordókon, rekeszeken, amit kisfiúk csentek el a zöldségesektől, és darabját negyed dollárért árulták a későn érkezőknek. A szívósabbak felmászta a fákra és megültek a fa tetején. A felvonulás mentén a Central Parkig szinte minden fán Dewey-hívek ültek. Az 59. utcában megállították a villamosokat, és felmászta rájuk, hogy biztos jó kilátáshoz jussanak. A 80. utcában egy harminc láb hosszú létra minden fokán álltak. A létra veszélyesen ingott, de minden rajta állónak feltett szándéka volt, hogy jó helyről nézi a parádét [Farber 1981:7].

Valóban, Park és Burgess valószínűleg az ilyen igazi városi eseményekre gondolt, mint ez a felvonulás, vagy az italmérésekben, kávéházakban, „taxitáncterem”-ben, parkban, kabaréban, hotelhallban, strandon stb. létrejövő találkozások, amikor a „lazább, szabadabb és kevésbé kontrollált nagyvárosi egzisztencia” okozta szociális problémák miatt aggódott. Amit Jane Jacobs (1963:21) mondott az anti-urbánus városszociológusokról, talán vonatkozik a közsféra kellemes részének elemzésére is: „Miért érné meg valami ennyire rosszat megérteni?”

*

Úgy gondolom, hogy a városi szociális szerveződésnek és szociálpszichológiájának megértését szolgáló chicagói hagyomány nagylelkűen bánt a városi élet privát, személyes, vagy bensőséges oldalaival, ámde igen felületesen viszonyult a közéleti, személytelen vagy kevésbé bensőséges oldalaihoz. Sajnos azonban, pont ezek a közéleti, személytelen vagy kevésbé bensőséges oldalak alkotják a megkülönböztethetően városi jelenséget. A Chicagói Iskola öröksége tehát a specifikusan városi szociológia hiánya. A szociológián kívül eső jelenségek elhanyagolásának következményeit nehéz felbecsülni. Talán az akadémia falain kívül nem számít. De talán igen. Richard Sennett (1977) például úgy gondolta, hogy a „bensőségesre” való modern igény – vagyis a privát szféra idealizálása és felemelése – rombolóan hat a közkultúrára és a polgárok azon képességére, hogy civilizált módon kezeljenek politikai problémákat. Nemrégiben megjelent kutatásai eredményeivel Claude Fisher (1981:315) azt jelzi, hogy míg az urbanizmus nem vezet „a közeli kapcsolatoktól, családias – pl. szomszédsági – csoportoktól való elidegenedéshez, úgy tűnik, hogy elhatárolódáshoz, vagy konfliktushoz vezet az ismeretlennel, a szociálisan különbözővel, és potenciálisan fenyegeti az embereket és a szubkultúrákat, akik a várost alkotják”, vagyis azokat a lakosokat, akiket Fischer a „városi életközösségi világának” nevez. Mindkettejüket tehát lehet úgy értelmezni, hogy a közsféra iránti ellenérzés vagy annak hanyagolása negatív következményekkel jár. Az, hogy a városszociológia azért hanyagolja a közsférát, mert egy nagyobb társadalmi rend érdekeit és preferenciáit tükrözi, vagy ez keltette életre ezeket az érdekeket és preferenciákat, vitatható. Véleményem szerint mindkettő igaz. Ha így van, akkor a Chicagói Iskola nem csupán városszociológiát teremtett, hanem egy fajta városi társadalmat is.

Szerzői megjegyzés: Sokat köszönhetek a következő embereknek, akik különböző helyeken és időpontokban elhangzott beszélgetések során segítettek megformálni és tisztázni az itt leírtakat: ...

Fordította: *Carolina Ivanescu*

Hivatkozások

- Anderson, Nels – Agencies Chicago Council of Social 1923 *The Hobo: the sociology of the homeless man*. Chicago, Univ. of Chicago Press.
- Becker, Howard Saul 1971 *Culture and civility in San Francisco*. Chicago: Distributed by Aldine Pub. Co.
- Blumer, Herbert 1960 *Collective behavior*. Indianapolis, Bobbs-Merrill, College Division.
- Carey, James T. 1975 *Sociology and public affairs: the Chicago School*. Beverly Hills, Sage Publications.
- Cavan, Sherri 1966 *Liquor license; an ethnography of bar behavior*. Chicago: Aldine Pub. Co.
- Cooley, Charles Horton 1962 *Social organization; a study of the larger mind*. New York: Schocken Books.
- Cressey, Paul Goalby 1932 *The taxi-dance hall; a sociological study in commercialized recreation and city life*. Chicago, University of Chicago Press.
- Delph, Edward William 1978 *The silent community: public homosexual encounters*. Beverly Hills, Sage Publications.
- Faris, Robert E. Lee 1967 *Chicago sociology, 1920-1932*. San Francisco: Chandler Pub. Co.
- Fava, Sylvia Fleis 1968 *Urbanism in world perspective, a reader*. New York: Crowell.
- Fischer, Claude S. 1976 *The urban experience*. New York: Harcourt Brace Jovanovich.
- Gans, Herbert J. 1962 *The urban villagers; group and class in the life of Italian-Americans*. New York: Free Press of Glencoe.
- Goffman, Erving 1980 *Behavior in public places: notes on the social organization of gatherings*. Westport, Greenwood Press.
- Gouldner, Alvin Ward 1970 *The coming crisis of Western sociology*. New York: Basic Books.
- Gutknecht, Douglas B. – Butler, Edgar W. 1985 *Family, self, and society: emerging issues, alternatives, and interventions*. Lanham: University Press of America.
- Hunter, Albert 1974 *Symbolic communities: the persistence and change of Chicago's local communities*. Chicago: University of Chicago Press.
- Hutter, Mark 1981 *The changing family: comparative perspectives*. New York: Wiley.
- Irwin, John 1977 *Scenes*. Beverly Hills: Sage Publications.
- Jacobs, Jane 1961 *The death and life of great American cities*. New York: Random House.
- Karp, David Allen – Stone, Gregory Prentice – Yoels, William C. 1977 *Being urban: a social psychological view of city life*. Lexington, Heath.
- Kornblum, William 1974 *Blue collar community*. Chicago: University of Chicago Press.
- Lofland, Lyn H. 1973 *A world of strangers; order and action in urban public space*. New York: Basic Books.
- McKenzie, Roderick Duncan 1970 *The neighborhood: a study of local life in the city of Columbus, Ohio*. New York: Arno Press.
- McKinney, John C. 1966 *Constructive typology and social theory*. New York: Appleton-Century-Crofts.
- Milgram, S. 1970 The experience of living in cities. *Science* (New York) 167(924):1461-8.
- Millman, Marcia – Kanter, Rosabeth Moss 1975 *Another voice: feminist perspectives on social life and social science*. Garden City, N.Y.: Anchor Press/Doubleday.
- Mills, C. Wright 1960 *The professional ideology of social pathologists*. Indianapolis, Bobbs-Merrill, College Division.
- Park, Robert Ezra 1952 *Human communities; the city and human ecology*. Glencoe, Free Press.
- Park, Robert Ezra – Burgess, Ernest Watson 1969 *Introduction to the science of sociology, including the original index to basic sociological concepts*. Chicago: University of Chicago Press.
- Pickvance, C. G. 1976 *Urban sociology: critical essays*. New York: St. Martin's Press.
- Schoenberg, Sandra Perlman – Rosenbaum, Patricia L. 1980 *Neighborhoods that work: sources for viability in the inner city*. New Brunswick, Rutgers University Press.
- Schwendinger, Herman – Schwendinger, Julia R. 1974 *The sociologists of the chair: a radical analysis of the formative years of North American sociology (1883-1922)*. New York: Basic Books.
- Sennett, Richard 1971 *The uses of disorder: personal identity and city life*. London: Allen Lane.
- Sennett, Richard 1977 *The fall of public man*. New York: Knopf.
- Short, James F. 1971 *The social fabric of the metropolis; contributions of the Chicago school of urban sociology*. Chicago: University of Chicago Press.
- Simmel, Georg – Wolff, Kurt H. 1950 *The sociology of Georg Simmel*. Glencoe, Free Press.
- Sjoberg, Gideon 1960 *The preindustrial city, past and present*. Glencoe, Free Press.

- Snizek, William E. – Fuhrman, Ellsworth R. – Miller, Michael K. 1979 *Contemporary issues in theory and research: a metasociological perspective*. Westport, Greenwood Press.
- Stack, Carol B. 1974 *All our kin: strategies for survival in a Black community*. New York: Harper & Row.
- Suttles, Gerald D. 1968 *The social order of the slum; ethnicity and territory in the inner city*. Chicago: University of Chicago Press.
- Suttles, Gerald D. 1972 *The social construction of communities*. Chicago: University of Chicago Press.
- Thrasher, Frederic M. 1927 *The Gang*. Chicago Univ. Press.
- Wallace, Samuel E. – Systems Slide Tape Research 1980 *The Urbanite*. Knoxville, Slide Tape Research Systems.
- Walton, John – Masotti, Louis H. 1976 *The City in comparative perspective: cross-national research and new directions in theory*. New York: Sage Publications ; distributed by Halsted Press.
- Warren, Donald I. 1975 *Black neighborhoods: an assessment of community power*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Webber, Melvin M. 1999 Order in diversity community without propinquity. In *Environment, land use and urban policy*.
- Wellman, Barry Stephen 1976 *Urban connections*. Toronto, Centre for Urban and Community Studies and Dept. of Sociology, University of Toronto.
- White, Morton Gabriel – White, Lucia 1962 *The intellectual versus the city, from Thomas Jefferson to Frank Lloyd Wright*. Cambridge: Harvard University Press.
- Whyte, William Foote 1955 *Street corner society; the social structure of an Italian slum*. Chicago: University of Chicago Press.
- Whyte, William Hollingsworth 1980 *The social life of small urban spaces*. Washington, D.C.: Conservation Foundation.
- Wirth, Louis 1960 *Urbanism as a way of life*. Indianapolis, Bobbs-Merrill.
- Wolfe, Thomas – Collection Herman Finkelstein 1939 *The web and the rock*. New York; London: Harper & Bros.
- Young, Kimball 1918 *A sociological study of a disintegrated neighborhood*.
- Young, Michael Dunlop – Willmott, Peter 1962 *Family and kinship in East London*. Baltimore: Penguin Books.
- Zorbaugh, Harvey Warren 1929 *The gold coast and the slum: a sociological study of Chicago's Near North Side*. Chicago: University of Chicago Press.

„Itt a szimbólum egy az egyben megy”

Egy milleniumi emlékkút jelentései a Vajdaságban

Az alábbi esettanulmány fókuszában egy vallási építmény áll. Felmerülhet tehát a kérdés: azon túl, hogy egy maradandónak szánt új építmény településpolitikai döntést is igényel, hogyan válik politikai jelentések hordozójává adott esetben egy feszület és egy kút az épülő templom tövében?

A szociokulturális háttér ismeretében azonban körvonalazódhat számunkra a válaszlehetőség. Több mint egy éve kutatom a vallás kulturális és társadalmi jelentésszereit a Vajdaság két településén: Feketicsen és Zentán. A címben említett emlékkút az utóbbi településen épült a millenium tiszteletére. Ez is – mint ahogy a következőkben részletesen is látni fogjuk – kellőképpen érzékelteti, hogy az etnikai identitás tradíciójában integratív jelentéstartalommal rendelkezik a „saját” vallási környezet manifesztációja. Ahogy ezt zentai interjúalanyaim a következőképp megfogalmazták:

„A kisebbségi létben nagyon meghatározó a vallás és nemzettudat kapcsolata, mert a kisebbségnek az az ereje, ami összefogja, és esetleg megmaradását segítheti, a vallás az egyik alapvető dolog. A gazdaság és mindazok az összetartó erők, amelyek korábban egy-egy közösséget összefonni voltak képesek, itt nyilvánvaló, hogy meghatározó a gazdasági érdekeltség, a kultúra és a vallás. Ezek az elmúlt időszakban a társadalom és a többség alapvetően a saját kultúráját igyekezett érvényre juttatni, és a többség gazdasági érdekeltsége jutott kifejezésre. Tehát az a kisebbségi közeg maradt egyedül a közösségformáló erő, amelybe a többségi társadalom és a hatalom a legkevésbé tudott és mert igazán belenyúlni, s ez a vallás volt”.

„Az egyház a legfontosabb. Ha bemész egy magyar faluba, igazán csak a templom az, ami jelzi, hogy ott magyarok élnek. A vallástól akkor sem szakadhatunk el, ha nem vagyunk komolyan hívők, vallásgyakorlók. Keresztelni, esküdni, meghalni akkor is oda megyünk, s a nyelvünkön kívül szinte csak ez maradt meg tisztán, ami a miénk”.

„A Vajdaságban a magyarok esetében a magyar egyházakban, a katolikus és református egyházakban is nagy szerepet kap a nemzeti identitás. Azért is, mert amikor évekkel ezelőtt Vajdaságban még nem volt megengedett, nem nyilváníthatad ki nemzeti identitásodat, még mondani se lehetett, hogy magyar vagy szerb, azokban az években nagyon nagy szerepet kapott mind pedig a katolikus, mind pedig a református magyarok esetében. Pozitív hatással volt ez, mert nagyon nehéz volt azokban az időkben, de az egyházak megőrizték a magyarokat”.

Ebből is látszik, hogy a politika szerepét, a politikum funkcióját gyakran helyettesíti, illetve magába integrálja a vallási rendszer. A milleniumi emlékkút és a mögötte épülő új templom továbbá a magyar nemzethez való tartozást is kifejezi, és olyan egyértelmű szimbolikával „üzeni” mindezt, amely kisebbségi politikai stratégiaként meg gondolatlanság lenne Jugoszláviában.

Így „át is hárul” e tartalmak kifejezésének „feladata” a „magyar” felekezetekre, jelesül az egyik zentai katolikus plébániára. Hiszen ezáltal a közvetített tartalmak nem válnak konkrétan politikaivá, mégis az adott közösség „nemzettudatát” erősítik, megfelelve a vajdasági magyar közösség politikai törekvés ideológiai hátterének, egyúttal legitimizálva is azt.

Mint említettem tehát, Zentán egy új, „magyar” templom épül.

Az épülő emléktemplomon kívül még öt katolikus templom van Zentán: a Szent István templom, a Jézus Szíve templom, a Szent Antal templom, a Szent Ferenc templom és a Kis Szent Teréz templom, ami jelenleg imaterem, ezért (is) épül az új templom ennek helyébe.

De miért van szükség új templomra?

A városrendezés ügyeiben is jártas egyik értelmiségi interjúalanyom a következő két indokkal válaszolt kérdésemre: *„Az új templomra azért van szükség végeredményben, mert a Kertek részében [ahogyan Zentának ezt a részét nevezik] van a legtöbb hívő, és a kis templomkába nem férnek be. A másik az, hogy ennek a templomnak az építése egybeesett a zentai csatának a 300. évfordulójával”. Az idézetek egybevágónak más interjúrészleteimmel is a „Kertek” világából: „Elég hosszan köllött várakozni, hogy az a közösség, ahol végeredményben a Zenta katolikuságának a legnagyobb része, 8000 hívő él, és egyik egyházközösség sem rendelkezik ekkora lélekszámmal, és itt vallásgyakorlók is az emberek, a legvallásosabbak maradtak itt Zentán.¹ Szóval ez a paplak, ahol ez az imaterem volt eddig, nem tudta ezeket az embereket befogadni. Meg aztán a zentai csatáról is meg kellett emlékeznünk reprezentatíván”.*

A zentai csatáról,² a magyar nemzethez való kapcsolódás jelképéről és annak szerepéről a zentai magyarság kollektív emlékezetében pedig *„tudni köll, hogy nekünk, zentaiak számára nem sok történelmi esemény maradt fön, s a történelmi öntudatunk is evégett nem tud fürdőzni annyi nagy eseményben. Ezért a zentai csata az itteni magyarok szellemi alapja, s csak erre tud támaszkodni”.*

Ez a történelmi esemény tehát egy olyan „kapcsolódási pont” a zentai magyarok számára, amellyel ki tudják fejezni, meg tudják erősíteni közösségükben a nemzeti történelemhez és a magyar nemzethez való tartozásukat. A Lisieux-i Szent Teréz templom egyaránt épült védőszentjének és a zentai csatának emlékére. Felépítésének oka így egyrészt nevezhető „funkcionálisnak”, azaz az itt élők vallásos igényei régóta késedelmes megfelelésének, másrészt – előző interjúrészleteim egyikéhez kapcsolódva – „reprezentatív” oka is van, kifejezni a magyar nemzethez és ezáltal a saját kultúrához való tartozást is a vallási környezet ismételt igénybevételével.

Épülésének folyamatát nyomon követi a város közvéleménye (de a vajdasági magyarok többi közössége is tud róla a régióban, hiszen ez az egész közösség számára fontos esemény, a saját kultúra kifejezésének „kinyilvánított”, látható jelképe), amely egybecsengeni látszik az imént írottakkal: *Nagyon örülök ennek a templomnak pont azért, mert az önmagunkba vetett hitet is kifejezi”. „Az emléktemplom megmutatja, hogy a magyar kultúra is ugyanolyan fontos, mint a hasznos épületek”.*

A templom munkálatai 1995-ben indultak meg egy meghívásos pályázat kiírásával, amit Tóth Vilmos kanizsai építész nyert el. (Tehát nem zentai, de mégis a „saját

1 Hogy ez miért lehet így, annak okairól, jelenségeiről a következő fejezetben lesz részletesen szó.

2 Az 1697. szeptember 11-én történt csata (amelyben a Savoyai által vezetett császári seregek döntő győzelmet arattak a török seregek felett) Zenta emléknapja, legfontosabb közösségi ünnepe mind a mai napig. (Vö. *Zenta monográfiája* I.: 247-254).

környezetet” jobban kifejezni tudó szakember, aki szintén vajdasági magyar „*ezért érti, mit akartunk ezzel*” – foglalta össze nekem ezen részlet jelentőségét is egyik interjúalanyom).

A templom először meglepte a zentaiakat, de amikor „*megértették*” – ahogy többen fogalmaztak –, hogy „*miről van szó*”, „*szívükbe zárták*” azt. Az említett templom ugyanis három kupola egymásba metsződésével írható le geometriailag, s még ezekhez fog csatlakozni egy rézsút, s így a szalagablakokig egy fűvesített tér fogja körülvenni a templomot. A templom építési terveit ismerő, s a kivitelezésben segédkező zentai építész beszélgetőtársam a következőket mondja minderről: „*Ezek a kupolák olyanok, mint a rügyek, a rügy az pedig tavaszt jelent, egy kezdést, egy virágbabomlás-várást jelent, ugyanakkor már maga a hármasság megjelenésével is üzen*”. Ebből is láthatjuk, az építők üzeni akarnak, szimbólumok által kommunikálni az ezen jelképeket értő és befogadó közösséggel.

Ilyen „üzenetek” a tornyok is. A három torony egyike a régi főtéri nagytemplomnak a duplatornyát veszi át ezzel visszakapcsolva a helyi közösségi tradícióhoz, illetve annak folyamatosságát is kifejezi, míg ezen kettőstorony – kiegészülve egy újabbal – szintén „*hármasságot*” alkot. A tornyok kapcsán is megfogalmazódnak jelentések: „*A három torony a 300 évet is jelenti, a középső torony pedig 30 méter, ami ugyanerre utalhat*”. „*A 300. évfordulónak jelképe a diadalkapu is*”.

Láthatjuk, hogy még a legapróbb részletek is üzenhetnek, bár a szimbólumok ezek nélkül is konkrétan mutatják meg közvetítendő jelentéseiket (ld. diadalkapu, három kupola, a „régii” torony mása stb.).

Hasonló jelentést közvetít a város lakói felé az elkészítendő templom jövőbeni – mindenki által ismert – társadalmi funkciója is. Az atya kérésére ugyanis az építők egy passzázzsal összekötik a templomtesteket, s így az egyik kupola leválasztásával bármilyen rendezvényt meg lehet tartani. A vallási vezető így nemcsak kilép – a korábbiakban említett egyházi törekvéseknek, kezdeményezéseknek megfelelően – a „zárt terekből”, hanem „be is hozza”, integrálni tudja a magyar közösséget a saját vallási környezet „biztonságában”. A templom tehát a közösségi összejövetelekre is alkalmat tud adni az emléktemplom felépítésével.

Ennek megítélése a városi magyar közvélemény szemében egybehangzóan derül: „*Végre egy hely, ahol végre szemináriumokat tarthatunk, meg tárgyalhatjuk a magyarsággal kapcsolatos ügyeinket*”. „*Nagyon örülök neki, hogy a művelődési, kulturális élet meg az azonosságtudat is része ennek a gondolatnak*”.

Visszatérve a „külső” látható jelképekre, voltak, akik azt hangsúlyozták, hogy „*ez a templom nagyon jó, hogy olyan, mint az országalma*”. „*Az, hogy elkezdték építeni az emléktemplomot azért fontos, mert a teteje az országalmát szimbolizálja*”.

Többen úgy interpretálták ezeket a megjegyzéseket, hogy a véleményalkotók nem is mentek el megnézni az épülő emléktemplomot, hiszen akkor látták volna, hogy az országalmát „*egyértelműen*” a már felépített emlékkút teteje ábrázolja az emléktemplom közvetlen szomszédságában. A templom tehát már „*puszta létével is kifejez valami nagyon fontosat rólunk*” – mondta interjúalanyom, azaz már meglete is egyfajta jelentést hordoz, és sokak számára ez a jelentés a fontos (már amit ez „*reprezentál*”), s nem feltétlenül a közvetlen szimbólumok látványa.

Ami szintén érdekes; a város lakói közül legtöbben az „*országalmát*” említették mint a templomhoz köthető szimbólumok legfontosabbikát, illetve mint – a fenti esetekben – egyetlen jelképét.

Az emlékkút alapmotívumát már egyértelműen az országalma adta a tervezőnek, aki így meséli az emlékkút történetét és szimbólumainak jelentéseit: „*Itt egy az egyben az országalma adta az alapmotívumot, pedig erről később tudtuk meg, hogy ez a Szent István kút. Amit végeredményben előtte tudtunk, hogy lesz négy magyar főszentnek, azaz az Árpád-háziaknak kápolnája: Szent István, Szent László, Szent Imre és Szent Margit kápolna.*³ *Most úgy tűnik, hogy a Szent István kúttal lesz egybekötve mindez, de mi e nélkül is megcsináltuk volna az emlékkutat. Ezt pedig a millennium hozta magával, millenniumi emlékkutat akartunk építeni. Nyilvánvaló, hogy a magyarságtudatban Szent István lényege, fontossága és a millennium, hogy ezer éve itt vagyunk, keresztények vagyunk, és megvagyunk, minden szinten összefügg.*”

Milyen szimbólumok által fejeződik ki ezen „összefüggés”? A tervező ezt a következőképp foglalta össze: „*Gondolkodtunk, hogy ezt a millenniumi-nemzeti gondolatot és értéket, ezt az országot kell szimbolizálni. És nyilvánvaló, ha ránézek a kútra, egyből látszik, hogy a görbe falak, meg amikor globálba nézem, szemben, akkor egy hármás dombot is leír azzal, hogy ki van emelve egy majdnem teljes kupola, ami alulról el van vágva. No, most ez megint a mi tipikus vonásunk, hogy lesajnáljuk magunkat, ez lenne a csonkított országalma, ami nemcsak a miénk, hiszen az egész magyarságtudatban tudjuk, hogy Erdély, Felvidék, Kárpátalja is van, meg Délvidék, ami nemcsak minket, hanem Szlavóniát, Baranyát meg Muravidéket is jelenti. Ezek is ebbe tartoznak. Ez a kupola tehát ezt is jelenti. Ezért éreztük úgy, hogy az országalma és a hármás domb a régi teljes országot, az egész nemzetet tudná jelteni a millennium jegyében. Az országalapítást maga az alma is kifejezné, plusz rajta van azért a dupla István-i kereszt is.*⁴ *Azért is került az fel, mert nem akartunk felírni rá különös dolgokat (mondjuk úgy volt, hogy a millennium, az fölkerül), de így talán még jobb is, így is mindenki tudja, mi ez.*” A szimbólumok tehát „maguktól is” beszélnek, közhelyesek a város magyar közössége számára.

A millenniumi kút és a zentai csata emléktemploma egyaránt a nemzeti kultúrához való tartozást fejezi ki. Ezáltal pedig tulajdonképpen a lokális-saját környezethez való tartozás tudatosodik ismét. A kisebbségi identitás értékelődik föl, s erősödik meg azáltal, hogy saját kultúráját a nemzet egészéhez köti. Ennek saját kultúrához kötődésnek elválaszthatatlan része a vallás, hiszen ebben a példában is a vallási-saját környezet ad otthont mindezeknek kifejezhetőségére. Vagyis ez a tudatos önmegfogalmazás a valláson keresztül fogalmazódik meg, és él továbbra is. „*Ez nagyon jó próbálkozás, mert a mi büszkeségünknek ez az alappillére, ez a zentai csata meg az államalapítás, a millennium. A katolikusság pedig megint a másságunk kifejezése, meg hosszú időn a reménye is igazából.*” „*Az, hogy bírja a hitét gyakorolni, hogy reménykedni, bízni a megmaradásban, hogy van még miben bízni, a vallásban meg abban, hogy vannak még máshol is magyarok, akikkel közös a történeted, szóval ez a kettő körforgása lelt ebben a gondolatban, az emléktemplomban meg a kútban*” – foglalták össze interjúalanyaim az iménti értelmezést. A nemzeti-kulturális és katolikus-vallási jelentések kölcsönössége domborodik ki az említett szakrális épületekhez kapcsolódó vallásgyakorlat és rítusok során is.

3 A korábbiakban láhattuk, hogyan mélyítik el a „magyar” egyházak a hittanórákon, táborozások alkalmával a magyar történelem és kultúra tartalmait, ennek látható jegyekkel kifejeződő párhuzamaként is értelmezhetjük a fentieket.

4 A vallási építmények nemzeti jelentéseit hordozó szimbólumokat kutatva hasonlóan a lehető legkonkrétabban tudatosító jelenséggel találkoztam a csíksomlyói pütkösi búcsú nemzeti tartalmakkal is bíró rituális építmények egyikének, a Szent Színpadnak az esetében is (Papp 1996).

Az említett zentai városrész (*Kertek, Újfalu*, ahogyan a lakosok nevezik) lakóinak nagyon fontos, hogy az emlékkút mögött áll az a kereszt is, amely korábban – ahogyan nevezik – a „*kistemplom*” kertjében állt. Ezáltal is kifejeződhetett a vallási környezet „*kilépése*” a templom zárt környezetéből. „*Korábban a tér üres volt, most végre megváltozott azzal, hogy az esperes úr és a kút építői méltó helyet találtak a Krisztus-keresztnek*” – foglalta össze az említetteket egyikük.

A vallásos embernek tehát „üres” volt a tér szakrális tartalmak nélkül (vö. Eliade 1996: 15-106), s ezáltal az emlékkút is ilyen maradt volna, azaz a „nemzeti-kulturális” jelentések önmagukban nem közvetítették volna számára a „teljes” saját kultúra jelentéseit a vallási szimbólumok és tartalmak nélkül. Az építők is tisztában voltak ezzel, hiszen számukra is egyértelműek az elmondottak, ahogy ez az alábbi interjúrészletből is kiderül: „*Úgy éreztük, hogyha még a keresztet is behelyezzük a kupola alá, ahol még ott van a kút is, ezzel talán még jobban szakralizálódik a hely, föl lesz fokozva a helynek a szerepe, miután oda minden nap visznek virágot, és megállnak sokan, és elmondanak egy imát, tehát ez is a helynek a fölmagasztalását segíti elő*”.

A nemzeti szimbólumok „tudatosulása” így kapcsolódik össze a szakrális tér rituális gyakorlati jelentéseivel.⁵ E kölcsönösséget jelenítette meg, hogy a kutat a városnap alkalmával, szeptember 11-én szentelték föl. A rítus során tehát egyszerre fejeződött ki a nemzeti kultúrához való tartozás (a szimbólumok által), a vallási jelentés (felszentelés, kereszt) és – az előző kettőt egybekapcsolva – a saját kulturális környezethez való tartozás kifejezése (a zentai csata napján, az e csata emlékére épülő templom tövében). „*Rengeteg ember volt ott, és az embereknek nagyon sokat jelentett, az egész város ott volt*” – mutatott rá egyik interjúalanyom az emlékkút (és jelentéseinek) jelentőségére a „város”, azaz a zentai magyar közösség életében. A rítus résztvevői a következőképp interpretálták a kút jelképeinek és a felszentelő rítusnak „üzeneteit”: „*Itt minden magától értetődő, tehát nem köllött semmit megmagyarázni, itt a szimbólum egy az egyben megy*”. „*Szép volt és nagyszerű. Nagy felhajtás volt itt. De meg is érdemli, mert verejtékkel készült itt minden. De meg is érte, mert így tudjuk tisztelni az ezeréves magyarságot itten méltóképpen*”.

Felmerül azonban a kérdés, milyen más épületekben, terekben „fogalmazódnak” olyan, a fent említett példákhoz hasonló jelentések, amelyek a saját kultúra környezetét tudatosítják a benne élők számára? Erre a kérdésre világít rá a következő interjúrészlet is: „*A tárgyakban, épületekben, szimbólumokban ott érzem az ősök jelenlétét. Itt Zentán ezt a kultúrát direkt csak néhány közvetíti, így a zentai csata emlékműve vagy az emlékkút. Emígy nekünk ez a történelmi tudat, hogy az ősökről való tudás inkább írott volt mindig, hogy ekkor meg ekkor lett alapítva a város, meg öregapám itt élt*”.

Ezzel szemben egy másik interjúrészlet a következő „kiegészítést” adja: „*A város egésze az arculatát, a lelkületét a 19. század végén, a 20. század elején kapta, mi magyarok tudjuk, hogy az ekkor Magyarország volt, s ezt most nem köll félreérteni, de bennünk van ez, nem is veheti el senki, tehát így, ahogy az egész város van, nekünk, az itt élő magyaroknak a mienk*”.

⁵ Természetesen a kútnak mindennapos funkciója is fontos, azaz hogy vizet lehet belőle inni. E triviálisnak tűnő megjegyzés akkor mutat rá fontosságára, ha meggondoljuk, hogy a kút régebbi vize nem volt emberi fogyasztásra alkalmas, viszont a bombázások, a szegénység, a „nehéz helyzetek” miatt az emberek rákényszerültek ezt a korábbi kutat használni. Mára ezt nyugodtam meg is tehetik, s ezáltal a rutin reflexszerű mindennapos tevékenységgel is megerősödhet a szimbólumok által közvetített jelentések szintén reflexszerű elmélyítése.

Így az egész város is a „saját tér”, a saját kultúra és tradíció környezetét jelenti a magyar közösség tagjainak, összekötve e tudást az „inkább írott” történelmi eseményekkel, illetve a korábbi nemzedékek által továbbhagyományozott emlékekkel, ahogy azt az előző interjúban láttuk (vö. az idézettek *Zenta monográfiája* I.: 315-379).

Az elemzett problémával kapcsolatban izgalmasnak tűnhet az is, miként élhetnek térbeli részletek is egyes emberekben, mint identitásuk kifejezői. Meg kell persze jegyeznem, hogy a következő interjúrészlet egy zentai magyar építésztől való, azonban ez is nagyon érdekes, mivel rávilágít arra, hogy ki-ki a maga egyéni értékrendjével, szakmájával stb. kötődik az elemzett kulturális tartalmakhoz, amelyek pontosan ezen egyéni világok által válnak közösségivé, és viszont: „*Nekem például a Tűzoltó laktanya is a magyarságtudatot neveli. Nemcsak azért, mert tudom, hogy Lajta Béla építette, és a magyar építészet, a korai szecesszió remekműve. De ettől függetlenül, most figyelj, mit tud ez igazából elmondani! Vegyük a napsugaras oromzatokat. Ez egy nagyon összetett jel, mert annak is vehetem, hogy a középpontba megy mindegyik, de a középpontból kifelé is mehet mind, tehát egy olyan lelkiületet takar ez, ami a zentai lelkiületet jelenti. A zentai lelkiület, aki hagyományőrző, ez amikor befelé szabadnak a sugarak, a másik, ami kifelé, ahogy mindenhol az Alföldön, mi is a leggyorsabban tudtunk megújulni mindig. Ez a paradoxon, amik vagyunk, minket jelent ez az oromzat is*”.

Mindezeket a „rejtett” és „egyéni” jelentéseket kapcsolja össze és fejezi ki közérthetően a részletesebben elemzett két vallási építmény is: a saját kultúra környezetének otthonát. Mint említettem a szerbek egyetlen temploma nem „*hangsúlyozódik ki*” a város terében, amely tér az elmondottak szerint egyébként összességében is a magyar kultúra terének tekinthető.

Az eddigiekben láhattuk tehát, hogyan éli meg a zentai magyarság saját kultúrájának tereit, érdekesnek tűnik azonban, hogyan vélekedik ez a közösség a „másik kultúra” tereiről, illetve azok jelentéseiről, illetve a mindezekből levont következtetésekről saját közössége számára.

A „magyar” és a „szerb” terek kapcsán felmerült beszélgetéseimből ugyanis a következőket fogalmazták meg zentai magyar interjúalanyaim: „*Náluk is mindenképpen köll, hogy válaszoljanak a korra, fel kell ébredniük, meg kell újulniuk, mert ettől a szerbek még jócskán távol állnak, ezt inkább sajnálatból mondom, de legalább rájöttek, hogy ebből fel kell ébredni*”. „*Ők elfelejtették a pravoszláv kultúrát, nem a kolostorok, az atyáik, hanem a nép. Csökkent a vallásosság, ami korábban nagyon fontos volt nekik. A szerb népnek az egyház, a vallás, az majdnem mindent kimondott nekik, ami köll. De a szerb társadalom itten, Zentán is jobban tartotta a szocialista vallást, jobban benne voltak, mint mi, mert nekiünk még a másságunk is segített, hogy azért azt annyira nem vettük át*”.

Eszerint a vajdasági magyar kisebbségi kultúrában mind az egyházi szervezetek belső struktúrája, mind a vallási tradíciók, jelentések erőteljesebben hatottak – egyik beszélgetőtársam szavaival – „*jobban megmaradtak*”, mint a vajdasági társadalom többségét alkotó szerbeknél. Ezáltal a vallás mentén is megragadható s kifejeződő etnikus különbségek, a két kultúra közötti „mátság” tudatosulása, a „saját környezetek” közötti távolság artikulálódott, jelenítődött meg, és mélyült el e különbségek (valláshoz való tartozás, a saját kultúrákhoz kapcsolódó tradícióhoz való kötődés), s e különbözőségek által megfogalmazódó értékrendszerek, kategóriák mentén.

És fejeződik ki a terek jelentéseiben is, mivel míg a helyi magyarság számára az

„egész város” a saját kultúra terének számít, s ezen terek jelentéseit még olyan vallási építmények is külön kihangsúlyozzák számukra, mint az emléktemplom vagy a milenniumi kút, ahol a szimbólumok „egy az egyben mennek”, addig a pravoszláv terek „hangsúlytalansága” az előbb említett különbözőséget (s a mögötte álló értékelést) fogalmazzák meg számukra: „Pravoszláv szinten itt nem dominánsak, más olyan építményeik meg nem is igazán lehetnek, ahol ez kialakulhatna. Vannak kávéházak, ahova sok szerb jár, meg voltak olyan automatikus tömörülések egyes lakórészekben, ahol szerbek voltak, de most már ez is jórészt összekeveredett”. „A pravoszláv templom az teljesen elkiülönül. Egy templomkert végén van. Mondjuk, nekünk nincs főterünk, park van helyette, na, a pravoszláv templomot még ez a park is takarja. Nagyon értékes épület, de ahogy itt takarva van, úgy nem is használták ki rendesen sem. Ma már talán ők is jobban járnak, de a magyarok viszont régebben is többet jártak a templomba, jobban tartották a vallást, s ez meglátszik a város képén is”.

Az etnikus tartalmak a város által is megfogalmazódhatnak, sőt gyakran az eltérő vallások azok, amelyek kifejezik és tudatosítják közösségük tagjaiban a saját kultúrához való tartozást, illetve ezen saját kultúrájának biztonságos-saját környezetét teremtik meg intézményeik, rítusaik, szimbólumaik vagy akár belső-tartalmi jelentéseik során.

Emellett a vizsgált magyar közösségek másságuk kifejeződésének tartják vallásos értékeiket, a vallási tradícióhoz való szorosabb kötődést, amelyet kisebbségi kultúrájuktól elválaszthatatlannak tartanak.

Bibliográfia

- A délvidéki magyarság népviselete 2001 Zenta, Thurzó Lajos Közművelődési Központ.
- A.Gergely András 1995 *Bevezető*. In A.Gergely András szerk. *Rövid etnoregionális elemzések*. Budapest, MTA Politikai Tudományok Intézete, 3-7.
- A.Gergely András 1996a *Politikai antropológia*. Budapest, MTA Politikai Tudományok Intézete.
- A.Gergely András 1996b *Kisebbség és hagyomány határán. Pro Minoritate V*: 63-71.
- A.Gergely András szerk. 1996 *Etnikai-antropológiai kutatómódszertan*. MTA Politikai Tudományok Intézete Etnoregionális Kutatóközpont.
- Angelusz Erzsébet 1996 *Antropológia és nevelés*. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- Arató Endre – Perényi József 1988 *Jugoszlávia története*. Budapest, ELTE–BTK.
- Ash, Garton Timothy 1991 *Létezik-e Közép-Európa?* In Századvég, *Kell-e nekünk Közép-Európa?* 87-104.
- Barth, Fredrik ed. 1969 *Introduction*. In *Ethnic Groups and Boundaries*. Bergen, Universitetsforlaget, 9-38.
- Bartha Elek 1987 *Vallás és etnikum. Adatok a dél-bánsági magyarság identitásához. Vallási Néprajz* 3: 194-217.
- Bartha Elek 1992 *Vallásökológia*. Debrecen, Ethnica.
- Békés Gellért – Horváth Árpád szerk. 1993 *Megújuló egyház a megújuló társadalomban. Katolikus Szemle*, Pannonhalma.
- Berki Feriz 1975 *Magyar Orthodox Adminisztratúra*. Budapest.
- Biblia*. 1994 Budapest, Magyar Bibliatársulat – Kálvin Kiadó.
- Biacs Antal 1994 *Kis délvidéki demográfia*. Szabadka, Magyarországi Kutató Tudományos Társaság – Szabadegyetem.
- Boas, Franz 1938 *Methods of Research*. In Boas, Franz ed. *General Anthropology*. Boston–New York, 666-686.
- Bodrogi Tibor 1987 *Revival*. In Ortutay Gyula szerk. *Néprajzi Lexikon*. Budapest, Akadémiai Kiadó.

- Boglár Lajos 1956 *A diffuzionizmus és változatai*. Kézirat, Budapest, ELTE Kulturális Antropológia Tanszék.
- Boglár Lajos 1979 A néprajzi megközelítés és megismerés „eszközei”: dél-amerikai terepmunkáim néhány tapasztalata. *Ethnographia* 3: 415-420.
- Boglár Lajos 1993 *Akcióantropológia, avagy hol húzódnak a tolerancia határai*. In Kunt Ernő – Szarvas Zsuzsa szerk. *A komplex kultúrákutató dilemmái a mai Magyarországon*. Miskolc, KVAT, 107-113.
- Boglár Lajos 1995 *Vallás és antropológia*. Budapest, Szimbíózis.
- Boglár Lajos 1996 *Mítosz és kultúra*. Budapest, Szimbíózis.
- Boglár Lajos – Papp Richárd 1999 *A tükör két oldala. Kulturális antropológiai kézikönyv*. Budapest, ELTE Kulturális Antropológia Tanszék – BGF Keleti Akadémia.
- Bordás László 2000 *Élmények a Magyar Reformátusok IV. Világtalálkozójáról másképpen*. In *Jugoszláviai Református Egyház Évkönyve*, Újvidék.
- Borsányi László 1988 A megfigyelési technikák az etnológiai terepmunkában. *Ethnographia* 1: 53-82.
- Cadier, Jean 1994 *Kálvin. Egy ember Isten igájában*. Budapest, Kálvin Kiadó.
- Cohen, Abner (ed.) 1974 *Urban Ethnicity*. London, Tavistock.
- Csepeli György – Örkeny Antal 1998 Nemzetközi összehasonlító szociológiai vizsgálat a nemzeti identitásról. *Szociológiai Szemle* 3: 3-37.
- Dalinszky Árpád 2000 Evangéliumi üzenet. In: Keszthelyi Gyula (szerk.): *Egyház és magyarság*. Budapest, Custus Kiadó, 171-174.
- Downs, James 1973 *Human Nature: An Introduction to Cultural Anthropology*. Beverly Hills, California.
- Durkheim, Émile 1915 *The Elementary Forms of the Religious life*. London, Allen and Unwin.
- Eliade, Mircea 1993 *Az örök visszatérés mítosza*. Budapest, Európa.
- Eliade, Mircea 1994-1996 *Vallási hiedelmek és eszmék története I-III*. Budapest, Osiris.
- Eliade, Mircea 1996 *Szent és profán*. Budapest, Európa.
- Evans-Pritchard, Edward Evan 1948 *Social Anthropology*. Oxford, Institute of Social Anthropology.
- Evans-Pritchard, Edward Evan 1963 *The Nuer. A Description in the Modes of Livehood and Political Institutions os a Wilatic Pegale*. Oxford, Clarendon Press.
- Fehér Ágnes 1991 A szabadegyházak. In Geszthelyi Tamás (szerk.): *Egyházak és vallások a mai Magyarországon*. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- Fejős Zoltán 1979 Az átmeneti rítusok. Arnold van Gennep elméletének vázlata. *Ethnographia* 3: 406-414.
- Fél Edit 1991 A saját kultúrájában kutató etnológus. *Ethnographia* 1-2: 1-8.
- Fekete Péter 1993 *Az egyház és a szekta*. Budapest, Kálvin Kiadó.
- Firth, Raymond 1951 Contemporary British Socialanthropology. *American Anthropologist* 53: 474-489.
- Gábrityné Molár Irén 1997 A nemzeti és vallási tudat egybefonódása a Délvidéken. *Kisebbségkutatás* 3: 284-298.
- Gál Ferenc 1990 *Pál apostol levelei*. Budapest, Szent István Társulat.
- Gáspár Csaba László 1994 *Vallásfilozófiai vázlatok*. Budapest – Piliscsaba, PPKÉ BTK.
- Geertz, Clifford 1969 *The Cerebral Savage: On the Work of Claude Lévi-Strauss*. In Manners – Kaplan: *Theory in Anthropology*. Chicago, Aldine, 551-568.
- Geertz, Clifford 1975 *The Interpretation of Cultures*. Chicago, Univ. Press.
- Geertz, Clifford 1988a *Sűrű leírás: Út a kultúra értelmező elméletéhez*. In Vári András (szerk.) *Misszionáriusok a csónakban. Antropológiai módszerek a társadalomtörténetben*. Budapest, Akadémiai, 13-61.
- Geertz, Clifford 1988b *Works and Lives. The anthropologist as Author*. Stanford University Press.
- Geertz, Clifford 1994 *Az értelmezés hatalma*. Budapest, Századvég.
- Gennep, Arnold van 1960 *The Rites of Passage*. Chicago, Univ. Press.
- Gereben Ferenc 1999 *Identitás, kultúra, kisebbség. Felmérés a közép-európai magyar népesség körében*. Osiris – MTA Kisebbségkutató Műhely.
- Gereben Ferenc – Tomka Miklós 2000 *Vallásosság és nemzettudat. Vizsgálatok Erdélyben*. Budapest, Kerkai Könyvek.
- Geszthelyi Tamás szerk. 1991 *Egyházak és vallások a mai Magyarországon*. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- Giddens, Anthony 1993 *Sociology*. Cambridge. (m. *Szociológia*. Budapest, Osiris).
- Göncz Lajos 1999 *A magyar nyelv Jugoszláviában (Vajdaságban)*. Budapest, Osiris – Forum – MTA Kisebbségkutató Műhely.
- Grubačević, Brateslav – Tomić, Momir 1996 *Srpske slave*. Beograd, Litera.

- Haag, Herbert 1989 *Bibliai Lexikon*. Budapest, Apostoli Szentszék Könyvkiadója.
- Hadrovics László 1991 *Vallás, egyház, nemzettudat. A szerb egyház szerepe a török uralom alatt*. Budapest, ELTE.
- Hajnal Virág 2001 „Mint leveleket a vihar”. *Lokális identitás és interetnikus kapcsolatok Feketicسن*. Budapest, MTA Kisebbségkutató Intézet.
- Hegedűs Antal 2000 A Vajdaság története 1944-ig. In *Magyarok a világban. Kárpát-medence*. Budapest, Ceba Kiadó, 601-605.
- Hollós Marida 1993 *Bevezetés a kulturális antropológiába*. Budapest, ELTE Kulturális Antropológia Tanszék.
- Huseby-Darvas Éva Veronika 1985 Közösség és identitás Cserépfalun. *Ethnographia* 1985(4): 493-508.
- Jelavich Barbara 1996 *A Balkán története I–II*. Budapest, Osiris.
- Karácsony András 1995 *Bevezetés a tudásszociológiába*. Budapest, ELTE.
- Katona Imre 1990 *Vallás, társadalom, néprajz*. In Ecsedy Ildikó – Ferenczy Mária (szerk.) *Vallási hagyományok a kultúrák keresztútján*. Budapest, MTA.
- Keszthelyi Gyula (szerk.) 2000 *Egyház és magyarság*. Budapest, Custus Kiadó.
- Kiss Mária 1988 *Délszláv szokások a Duna mentén*. Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézet
- Kool, Anne-Marie 1999 *A misszió eszközei az ezredfordulón*. In *Tanítványság és szolgálat*. Budapest, Harmat, 39-61.
- Lacan, Jacques 1977 *Ecrits*. New York.
- Leach, Edmund 1997 *Szociálintropológia*. Budapest, Osiris.
- Lendvai L. Ferenc 1997 *Közép-Európa koncepciók*. Budapest, Áron Kiadó.
- Lévi-Strauss, Claude 1979 *Szomorú trópusok*. Budapest, Európa.
- Marcus, George E. – Fischer, M. I. 1986 *Anthropology as Cultural Critique. An Experiment in the Human Sciences*. Chicago – London.
- Magyarok a világban. Kárpát-medence*. 2000 Budapest, Ceba Kiadó.
- Marót Károly 1940 Rítus és ünnep. *Ethnographia*, 1-7.
- Mauss, Marcel 2000 *Szociológia és antropológia*. Budapest, Osiris.
- Megtartó egyház. 1997 Újvidék, Forum.
- Mirnic Károly 1990 Egy asszimilálódo nemzeti kisebbség jelene és jövője. In *VMDK Évkönyve, Újvidék*, 181-190.
- Niedermüller Péter 1993 *Empirikus kultúrakutatás avagy az antropológia esélyei Kelet-Európában*. In Kunt Ernő – Szarvas Zsuzsa (szerk.) *A komplex kultúrakutatás dilemmái a mai Magyarországon*. Miskolc, ME Kulturális és Vizuális Antropológia Tanszék, 27-87.
- Niedermüller Péter 1995a *A „szimbolikus” és a kulturális elemzés: megjegyzések a szimbolikus antropológiáról*. In Kapitány Ágnes – Kapitány Gábor (szerk.) *„Jelbeszéd az életünk”*. Budapest, Osiris – Századvég, 198-211.
- Niedermüller Péter 1995b *A város és a városi kultúra: antropológiai megközelítés*. In Kapitány Ágnes – Kapitány Gábor (szerk.) *„Jelbeszéd az életünk”*. Budapest: Osiris – Századvég, 198-211.
- Nowicki, Joanna 1995 Közép-kelet-európai sztereotípiák: vonzalom, gyanakvás és identitás. *Regio* 1–2: 7-247.
- Otto, Rudolf 1997 *A szent*. Budapest, Osiris.
- Pálhegyi Ferenc 1999 *Keresztény házasság*. Budapest, Kálvin Kiadó.
- Papp Richárd 1993a Pészach Kárpátalján. *Szombat* 9: 27-31.
- Papp Richárd 1993b *A magyarországi szerbségről*. Budapest: ELTE Kulturális Antropológia Tanszék (kézirat)
- Papp Richárd 1996 *Szakadékok és hidak. A román–magyar egymás mellett élés lehetőségei és stratégiái Hargita megyében*. Budapest: MTA Etnoregionális Kutatóközpont.
- Papp Richárd 1998 *Közép-Európa antropológiája*. Budapest: ELTE Kulturális Antropológia Tanszék.
- Papp Richárd 1999 *„Mozgó jelen”*. *Az idő a zsidó kultúrában a budapesti zsidó közösség életének tükrében*. Budapest–Debrecen.
- Papp Richárd 2000 *Magyar zsidó revival?* Budapest: MTA Kisebbségkutató Műhely.
- Prónai Csaba 1995 *Cigánykutatás és kulturális antropológia*. Budapest – Kaposvár.
- Seymour, Smith Charlotte 1986 *Macmillan Dictionary of Anthropology*. London, Palgrave Macmillan.
- Shils, Edward 1981 *Traditions*. Chicago.
- Silling István 2001 *Megszentelt jeleink. A 250 éves Kupuszina szabadtéri vallási emlékei*. Kupuszina.
- Schnemann, Alexander 1997 *Liturgia és élet*. Budapest, Corvinus Kiadó.

- Sokcsevics Dénes – Szilágyi Imre – Szilágyi Károly 1993 *Déli szomszédaink története*. Budapest, Bereményi.
- Stott, John R. W. 1999 *Radikális tanítványság*. In *Tanítványság és szolgálat*. Budapest, Harmat, 13-24.
- Székely András Bertalan 1990 Vallás és egyház a jugoszláviai magyarság életében. *Új Symposion* 9-10: 45-53.
- Troeltsch, Ernst 1981 *The Social Teaching of the Christian Churches*. Chicago, Press University of Chicago.
- Ujváry Zoltán – Eperjessy Ernő – Krupa András (szerk.) 1991 *Nemzetiség–Identitás. A IV. Nemzetközi Nemzetiségkutató Konferencia előadásai*. Békéscsaba–Debrecen, Ethnica.
- Vajda László 1948 *Kövek a síron*. In IMIT Évkönyv, Budapest, IMIT, 209-241.
- Vallási életünk*. 2000 In Gábrityné Molnár Irén – Mirnics Zsuzsa: *Vajdasági marasztaló*.
- Varga József 2000 *Vajdasági egyházi körülmények*. In Keszthelyi Gyula (szerk.) *Egyház és magyarság*. Budapest, Custus Kiadó, 367-369.
- Weber, Max 1978 *Economy and Society. An Outline of Interpretive Sociology*. (m. *Gazdaság és társadalom*. Több kiadásban, legutóbb 1996-2002).
- Zenta monográfiája I.* 2000 Zenta, Dudás Gyula Múzeum – Levéltárbarátok köre.

Nyugat-afrikai urbanizáció

*Tanulmány az önkéntes társulások társadalmi átalakulásban játszott szerepéről*¹

Ahogy a későbbiekben bemutatom, szociológiai értelemben ezek közül az új, az urbanizáció által ösztönzött és előmozdított intézmények közül az egyik legfontosab-
bak a nők és férfiak közös gazdasági és más érdekeken alapuló önkéntes társulásai (Little 1957:581). Néhány társulási gyakorlatot és eljárást eredetileg az európai misszi-
onáriusok és hivatalnokok vezettek be.² A szervezetek, amelyeket ebben a fejezetben
bemutatok, a migráció következményeként jöttek létre. Alapvetően az újonnan érke-
zők városi körülményekre adott válaszáat tükrözik. Falusi lakhelyükön rokonok és
szomszédok egységes csoportjához tartoztak, és ezáltal hozzászótkak a nagymérték-
ben személyes kapcsolatrendszerhez. Nem ismerték a közösségi együttélés más mód-
ját, ezért a hasonló, kölcsönösségen alapuló szokások bevezetése számukra nem volt
más, mint a környezethez való spontán alkalmazkodás. Ha figyelembe vesszük a kör-
nyezetük idegenszerűségét, nem meglepő az sem, hogy a bevándorlók, amennyire
csak lehet, igyekeznek korábbi társaik közelében maradni. Ennek eredményeként az
élet az új városi környezetben ahelyett, hogy gyengítené a törzsi tudatot, néhány szem-
pontból inkább erősíti azt.

Ennek a „szuper-tribalizmusnak” mintapéldánya a Nigerből Ghánába bevándorló
zabrama férfi, aki egyedülálló, illetve, ha nő, akkor visszaküldi feleségét a szülőföld-
jére. Ezek a férfiak szomszédsági és falusi közösségekbe szerveződnek, amelyek egész
tartózkodásuk alatt nem engedik meg, hogy elhagyják társadalmi közegüket, és ame-
lyek a főnökség rendszere által áttelepítették hazájuk hagyományos rendszereit. Ugyan-
akkor a *zabrama* bevándorlók nem csak a bevándorlók más csoportjaihoz kötődő
kapcsolataikhoz maradnak hűek, vagyis a régi ellenségeikhez és szövetségeseikhez,
hanem a ghánai őslakóktól is távol tartják magukat. Nem vesznek részt a hagyomá-
nyos helyi életben, kivéve a főnöknek járó tisztelet lerovását az *odwira* ünnepség
keretében és más alkalmakkor.³ Ez az önmaguk elszigetelésére való hajlam már a
kezdetektől jelen van, mivel a *zabrama* bevándorlók elindulásuktól kezdve – Gháná-
ba északról történő megérkezésükig – egy csoportot alkotnak. Ha megérkezésüket

1 Forrás: Cambridge, 1965. II/2. *Törzsi társulások és szinkretikus kultuszok. Törzsi társulások* (24-46. old.)

2 E társulások közül a legkorábbit 1787-ben alapította Cape Coast közelében Quaque tiszteletes, Az Evangélium Terjesztéséért Társaság megteremtője. Ez volt a Torridzoniai Társaság, amelynek tagjai, európaiak, hetente találkoztak, hogy együtt ünnepeljenek, és hogy egy iskolát nyissanak, ahol 12 mulatt gyereket neveltek (Martin 294-298).

3 Még nyilvános összejövetelek, mint például versenyek alkalmával is, a bevándorlók külön gyülekeznek. Accrában az egyik standot „Zabrama stand”-nak hívják, és az egyik mozi neve pedig „Zabrama mozi” (Rouch 1954:59). A *fulbe* bevándorlók a Sierra Leone-i Lunsarban hasonlóképpen elszigetelődtek más bevándorló csoportoktól, és egy teljesen külön közösséget hoztak létre saját magukból (Butcher).

követően ez a csoport széteszlik, az csak azért történik, hogy különböző lakóhelyeken más csoportokat alkossanak. A magas bérleti díjak és a lakáshiány arra kényszeríti a bevándorlókat, hogy hárman, öten vagy tízen osztozzanak egy kis szobán, és nyilvánvalóan ezek a szobatársak mindig közös helyről származnak, ugyanabból a kerületből, ha nem ugyanabból a faluból.⁴ Ily módon a szoba – Rouch szemléletes kifejezésével élve – egy „kis regionális sejtje” válik, ahol közösen fogyasztják el az ételeket, és ahol esténként munka után végeérhetetlen beszélgetéseket folytatnak a szülőföldjükéről. Rouch felveti, hogy ez az éjszakai beszélgetés, a *takaneya*, ugyanolyan életszükséglet egy nyomorúságos kunyhóban, mint egy faluközösségben (Rouch 1954:56, 60).

A minden más csoport felé irányuló, feltűnően elutasító magatartás a zabramákat vitathatatlanul szélsőséges típusú bevándorlók közé sorolja. Ez a fajta válasz mindamelllett elemi reakció és nagyrészt megmagyarázza, hogy a bevándorlók által létrehozott szervezetek közül miért éppen az egy törzsből származók által létrehozott önkéntes társulások a legelterjedtebbek. Jó példák erre az *ibo* bevándorlók, akik a változások fő előmozdítói voltak Nigériában jó 30 évvel ezelőtt. Nyugati és északi városokba költöztek, és ott egyesületeket hoztak létre, hogy megvédjék magukat a helyi lakosok ellenséges reakcióitól, miután tiszttségviselői, rendőri és kétkezi munkás állásokat foglaltak el (Aloba 1954). Az *ibók* Lagosban a mai napig különböző „gyűlésekhez” tartoznak, amelyek hozzávetőlegesen megfelelnek a szülőfalu, a falucsoport és a klán alapvető szociális egységeinek. Azok, akik körül az otthoni szomszedság elegendő számú képviselője van, „családi” gyűléseket tartanak, habár a tagok nem feltétlenül állnak közvetlen rokonságban egymással, és a gyűlés résztvevői a falvakat alkotó kisebb falvak ugyanazon csoportjából fognak származni (Marris 1961). Marris így számol be erről a jelenségről:

Egy megkérdezett ibo háztulajdonos például egy „családi” gyűléshez tartozott, amely havonta ült össze, és amelyben hat penny-s alkalmi részvételi díjat szedtek. Körülbelül harmincan vettek részt, és a befolyt összeget kölcsönös segítségnyújtásra használták betegség, munkanélküliség vagy halál esetén. Ez a férfi egy havi „városi” gyűléshez is tartozott, amely megfelel a keleti régió falusi csoportjainak, amelyek sok esetben inkább piaci és adminisztratív központok, mint olyan emberek gyűjtőhelyei, akik a területen szétszóródva éltek a birtokaikon. A „családi” gyűlés bármely tagja részt vehetett a városi gyűlésen is, ahol a tagdíj 1s. és 6d. volt és több mint százán vettek rajta részt. [40. old.].

Az effajta szerveződéseket etnikus vagy törzsi szerveződéseként szokták leírni, franciául az *association d'originaires* kifejezést használják. Ily módon ezek a megnevezések hivatottak megkülönböztetni őket olyan társulásoktól, amelyek szintén kölcsönös segítségnyújtással foglalkoznak, de amelyek tagjait olyan más tényezők kötik össze, mint a kor, a foglalkozás és a nevelés. Ugyanakkor, egy bizonyos egyesület tagjai, ha úgy is mutatják be magukat, mintha egy adott régióból vagy városból származnának, valójában a közös származásuk inkább képzelt, mint valós. Mint a fenti példa mutatja, a tagságot nem tagadják meg olyanoktól, akik nem tartoznak ténylegesen a bizonyos klánhoz vagy az adott törzshöz. (Caprasse 1959:21) Néhány kisebb ipari városból nem számoltak be törzsi társulásokról,⁵ de amennyire meg lehet ítélni,

4 Ennek megfelelően Rouch kutatásának idején az Accrában megkérdezett 1500 *zabrama* közül 1300 ugyanabból a kerületből – Tillabery – való volt (Rouch 1954:56).

5 Akárcsak Lunsar Sierra Leonében. Lunsar lakossága 10.000 fő, amelyből közel 80% a helyi *temne* törzshöz tartozik.

az ilyen társulások megtalálhatók majd' minden nagyobb bevándorolt népséggel rendelkező városi központban. Nincsen elég adatunk egy széleskörű összehasonlítás-hoz, de abból, hogy 1956-ban Accra városában 16.900 fő tartozott valamilyen törzsi társuláshoz, következtethetünk a társulások népszerűségének mértékére, különösen mivel a nemek eloszlása: 1 nő és 24 férfi volt. A legnagyobb társulásnak 2000 tagja volt, a legkisebbnek 14; egy 33-as mintából 13 társulás tagsága nem haladta meg az 50-et, és csak hétnek volt nagyobb a tagsága 100 főnél. Összesen 94 ilyen törzsi társulást találtam 22 különböző törzsi szekció között. E társulások közül 45 tagjai ugyanabból a törzsből, kerületből vagy államból származtak, és 35 ugyanabból a városból. 16 egyesület tagjainak szülővárosa Nigériában található (Acquah 1958:105-107).⁶ Háztulajdonosok mintáját véve alapul, Lagos központjában és egy lakótelepen, azt láttuk, hogy 30 illetve 41%-uk tartozott regionális társulásokhoz (Marris 1961:157). Dakarban a foglalkozásain alapuló tagság 47%-os volt a munkavezetők és 20%-os a diplomások között (Mercier 1956a:522).

Egy *fanti* egyesület alábbi leírása jól illusztrálja az általános szervezeti formát:

Minden Cape Coast-i városi lakos jogosult a tagságra. 300 tagot tartanak nyilván.

A társaság célja, hogy összehozza a Cape Coastban élőket, hogy szükség esetén anyagi támogatást nyújtsanak a tagoknak, és hogy fenntartsa az érdeklődést Cape Coast jólétének biztosítása iránt.

A vezetőség áll egy elnökből, egy elnökhelyettesből, egy jegyzőkönyv-vezetőből, egy levelező titkárból, egy pénzügyi titkárból és egy pénztárosból. Van egy külön pénzügyi bizottság, amely ellenőrzi az egyesület könyvelését.

A tagok 10s. 6d. belépési díjat és 9d. havi tagdíjat fizetnek.

Az egyesület kéthetente ülésezik, és minden ügyét *fanti* nyelven intézik. Egy átlagos gyűlés egyházi énekkel és imádsággal kezdődik, és áldással fejeződik be.

Amikor meghal egy tag, az elhunyt családtagjai 7 font temetkezési segínyt kapnak a társaságtól. Amikor egy tag felesége, férje, anyja vagy apja hal meg, a tag kap 2 font 2s-t. Ha egy tag megbetegszik, 5s. betegségi segélyben részesül.

Az egyesület egy másik célja, hogy tanulmányi ösztöndíjakat osszon a Cape Coast-i gyerekeknek, de még nem volt elég pénz, hogy elkezdjék a tervet megvalósítani. Az egyesület ágazatai megtalálhatók Takoradiban, Tarkwaban, Presteaban, Bibiatuban, Bogosuban és más helyeken, és a tagságot igazoló bizonyítvány lehetővé teszi a tagok számára, hogy tagságuk egyik ágazatból a másikba helyezték át (Busia 1950:74-75).

A valóságban az Accrában található törzsi társulások nagy része gyakorlatilag segélyező társaság. A származási helyükön az emberek nem kapnak semmiféle pénzügyi vagy más szervezett segítséget (Acquah 1958:106). Igaz, a kölcsönös segítségnyújtás az elsődleges funkciója minden ilyen csoportnak (Caprasse 1959:31), de, ahogy az a fenti *fanti* példa illusztrálja, az érdeklődési kör ennél szélesebb. Azon túl, hogy anyagilag támogatják a tagjaikat, sok társulás céljává teszi ki a szülővárosuk, falujuk vagy államuk fejlesztését. Elnevezéseik – Calabari Fejlesztési Szövetség, Az Anlo Állam Fejlesztéséért Társaság, Az Igarra Haladásáért Egyesület stb. – ezt a célt tükrözik. Az elképzelés szerint korszerű pihenőkkel-kórházakkal, iskolákkal és utakkal látnák el azokat a helyeket, ahova a bevándorlók költöztek. Ez meglehetősen sok

6 Más törzsi csoportok, amelyek szétszóródtak a világban, a *kriúk* társaságai. Sekondi-Takoradi olyan elnevezéseik vannak, mint „Az idő pénz”, „Bocsásson meg”, „Mutasd az inged”, vagy „Előkelő társaság”. Nigériai törzsi egyesületeknek található ágazatai Nagy-Britanniában az egyetemisták és a tengerészek körében.

pénz összegyűjtését teszi szükségessé.⁷ Mindent megtesznek annak érdekében, hogy bátorítsák a tagok kapcsolataink megőrzését szülővárosukkal vagy ágazatukkal, hogy táplálják és életben tartásuk az érdeklődést a törzs morális hitei, nyelve, énekei és történelme iránt. Néhány társulás odáig is elmegy, hogy ezeket a dolgokat le is jegy- zik az ifjabb generáció okulására, akik sosem ismerték a régebbi szokásokat (Caprasse 1959:34). A közösségi tevékenységek magukba foglalnak egy évenkénti ünnepséget, a táncok megszervezését a fesztiváli napokra, valamint sportolási és játszási lehetősé- gek megeremítését a fiataloknak. Néhány egyesület egy almanach elnevezésű éves kiadványt is készít, amelyben rögzítik a tagok tevékenységeit, és külön részt szentel- nek az országból újonnan érkezett vagy külföldről hazatérő személyek fogadásának és üdvözlésének.

Ily módon – fogadó bizottságok⁸ és „búcsúztató” összejövetelek segítségével – biztosítanak egy olyan eszközt, amely által mind az öregebbek, mind a tanult embe- rek fenntarthatják kapcsolatukat vidéki rokonaikkal és barátaikkal (Lombard 1954; Offodile 1947; Achebe 1960).

Az idegen országban található egyesületek otthoni ágazatai fontos szerepet játsza- nak abban, hogy ezen fejlesztő egyesületek megvalósíthassák azt céljukat, hogy elju- tatják a „civilizációt” szülővárosukba és falujukba. Ezeket az ágazatokat a visszatérő tagok alapítják, akik szeretnék, ha a távollétükben megtapasztalt bajtársi szellem nem veszne el. Meglehetősen gyakran előfordul, hogy a helyi főnökök és más előljárók szintén nyújtanak némi anyagi támogatást, és a hazai társaság nekikezd saját rendsze- res tevékenységeinek. Szerveznek futballmeccseket és táncmulatságokat, hogy a na- gyobb városokból is odavonzzák az embereket; és olyan közösségi munkákat is elvé- gez az egyesület, mint hidak építése, útjavítás stb. Nigériában a vezető szerepet ezek- ben az ügyekben igen gyakran a tanult emberek vállalják. Az egyesületi tagság a társadalmi, gazdasági és képzettségi osztályok mindegyikét lefedi a paraszttól az ügy- védig (Coleman 1958:215). A hozzáállások különbözőek lehetnek, de az ibók között az egyesülethez tartozást kötelességnek tekintik, ami alól kibújni gyakran társadalmi kiközösítéssel jár. Smythe egy informátora így nyilatkozott: „Látja, mi mind ehhez [az egyesülethez] tartozunk, ha egyszer feljöttünk a városba. Ha te nem tartozol ide, akkor az emberek azt fogják mondani, hogy nem vagy közösségi ember és nem fog- nak tisztelni. És ha nem csatlakoztál, és bajba kerülsz, nem lesz, aki segítsen rajtad. Szóval láthatja, hogy miért tartozunk mindannyian ide...” (1960:30).

Az etnikai egyesületeknek vannak női tagjai is, és néhány freetowni „családi” tár- saságban, mint a például „*kru*”, a nőknek saját szervezetei vannak.⁹ A kru férfiak

7 Marris egy informátora azonban elmagyarázta, hogy „Nem küldjük haza az egész pénzt, a maradékot megtartjuk a tagokat ért balesetek esetére – ami, tudja, lehet akár halál, akár más baj. Ha azzal a céllal jön, hogy pénzt kérjen kölcsön, odaadjuk és megmondjuk neki, hogy ne is fizesse vissza” (1961:41).

8 Achebe meglehetősen pontosan, ugyanakkor tréfás formában írt le egy ilyen fogadó ünnepséget: „Ha Obi postahajóval tért volna vissza, az Umuojia Haladásáért Egyesület (Iagoszi ágazat), királyi üdvözlésben részesítette volna a kikötőben. Mindenesetre eldöntötték a gyűlésükön, hogy egy nagy fogadóünnepséget rendeznek, amelyre meghívják sajtóriportereket és fotósokat is. Küldtek meghívót a Nigériai Hírközlési Szolgálatnak is, hogy adjanak hírt az eseményről és vegyék fel az Umuojia Nők Énekkarát, amely jónéhány új dalt tanult be” (1960:31).

9 Néhány törzsi társulás tagságát teljes mértékben nőkre korlátozza. Acrrában ide tartozik a Családi Jóléti Társaság, az *ewe* nők társulása és a *kwaku* nők társulása. Az első *akwamu* nők működtetik, és elsődleges célja a nők helyzetének javítása a családi életben. Támogatja az elhagyott gyermekek örökbe fogadását, beszélgetéseket szervez olyan témákról, mint a alkoholizmus és a szerencsejáték, és igyekszik támogatni Akwamu állam anyakirálynőjét kötelességeinek teljesítésében (Acquah 1958:107).

főleg tengerészként biztosítják megélhetésüket. A férfiak hosszú távollétének időszakaiban ezek a női társaságok nagyon fontos szerepet játszanak a törzsi közösség életében. A legnagyobb ilyen társaság tagsága 600 és 700 fő között van. Banton írta le azt az összetett struktúrát, amely jórészt azoknak a hajóknak besorolását és rendszeresítését modellálja, amelyekben a férfiak szolgálnak. A tagokat három osztályba sorolják: *bor*, *blibli* és *kafa*.

A vezető tisztségviselő a *wandi*, akinek van egy férfi megfelelője, a *wambi*. Ezután a fontossági sorrendben a *ginah* következik (amely az angol „general” [tábornok] szóból származik, és nem az „engineer” [mérnök] szóból, ahogy gondolhattuk volna), majd a *chape* (captain [kapitány]), fedélzeti tiszt, bíró, doktor, *chelenyoh* (a titkár, kru szó), *weítitunyon* (kincstárnok, kru szó), *massamwi* (a fegyverek mestere), *consabru* (közrendőr), *balifru* (törvénytiszt). Minden tisztségviselőnek van egy helyettese, és az osztályoknak megvan a maguk képviselő tisztségviselője: *bodi*, *bliblidi* és *kafadi*. A tagok 1 font 1s. 6d. belépési díjat fizetnek, és kafa-ként lépnek be a szervezetbe; ez után mindenki előléphet egy felsőbb osztályba, és ez esemény keretében elvárják tőle, hogy az osztály tagjainak néhány fontnyi ajándékot adjon. Ha egy tag meghal, haláláról az anyai rokonságának képviselője írásban értesíti a társaságot, és 1 font 2s. 6d. bejelentési díjat fizet. Ha az elhunyt kafa volt, minden tag 1s-t kötelezetten fizetni; ha az illető felsőbb osztály tagja volt, egy kafa 1s-t, egy blibli 5s-tés, egy bor 6s-t fizet. Egy bor rokonainak 32 font, 10s. 9d.-t fizetnek, egy blibli rokonainak 21 font 10s. 9d.-t, és egy kafa rokonainak 17 font 10s. 8d.-t. A magasabb osztályok elhunyt tagjai után ezt az összeget kifizetik rögtön az után, hogy a jelentést hitelesítették, de egy kafa rokonainak várniuk kell, amíg a megfelelő mennyiségű befizetés megérkezik, és ez néhány hétig is eltarthat (Banton 1957:188-189).

A férfi társulások hasonlóak. Egy férfi társaság ahelyett, hogy a tagjait osztályokra osztaná, a hajók szerint osztja fel őket, a tagoknak egyenlő státust adva. A férfi társaságok hajlamosabbak az apai rokonságot részesíteni előnyben, a női társaságok pedig az anyait, de olyan tag halála esetén, aki több társaságnak is a tagja volt, a két rokonsági csoport meg szokott egyezni a kötelezettségek megosztásáról.

A fenti formális megegyezések megmutatják, hogy milyen módon rendeződnek újra a klánok. Ebben a modern formában egy ember jogosultságot szerezhet a tagságra születése révén, de az aktív tagság egyesületi bejegyzést igényel. Senki nem mehet többé egy klán-társáshoz feltétlen segítséget várva, mint ahogy azt a múltban tehette. A klán városi változatának tehát új tisztségviselői hierarchiája van, és a kötelezettségek és kiváltságok új rendszere jellemző rá, amely a nyilvántartott tagokra korlátozódik. Ahogy az a fenti beszámolóból tisztává válik, e kiváltságok közül az egyik lefontosabb a megfelelő temetési szertartás biztosítása.

Az előbbieket kiegészítendő, a következő leírás megmutatja, hogyan találkozhatnak a keresztény és a hagyományos érdekek ezekben az ügyekben.¹⁰ Az érintett társulásnak – Atwimából származó ashanti bevándorlók egy csoportjának – volt saját „papja”, aki az elhunyt tagok temetésén működött közre,¹¹ átvéve a szerepet az istentisztelet után, amikor a gyászolók még a sír körül gyülekeztek. A társaság egy jelképét tartva a következőket mondta:

10 Lásd még Chinua Achebe leírását egy *ibo* egyesületi ülésről (1960:4-6).

11 Az elhunynak nyújtottak naprakészen megfeleltek a társaság felé való tartozásainak. Egy kötelességmulasztó tag esetében, akinek például hátralékai vannak, a társaság pénzt ad az ágazati rokonoknak, de nem végzi el a szokásos temetési rítusokat.

„*Testvériünk, aludj jól; itt a földön megmutattuk neked az Istenhez vezető utat szeretettel és egyetértésben. Most átadunk a földnek, de alázatosan kérjük az Urat, hogy ha van valami bűnöd, bocsássa azt meg neked, és vezesse lelked a nyugalom és a béke házába. Ámen*” [Bandoh].

Ezután következett az elhunyt tag nevének szertartásos törlése az élők nyilvántartásából, amely *asanti* nyelven történt. A tagok a pap után ismételték:

„*Mindenható Isten-atyánk, kérünk téged, segíts nekiünk alázatosságban és megértésben. Kérünk téged, tudatosítsd bennünk, hogy útutazók vagyunk ezen a földön: mint útutazóknak, nincs senkink, csak te, és tedd, hogy az Atwima Brakaum testvéri szeretetben teljes munkája hathatós legyen, és örökké tartson, szeretett fiad, Jézus Krisztus nevében. Ámen*” [u.o.].

Volt egy további ima, egy ének, és még egy imát elmondtak; ez alkalommal egyedül a pap. Ezután a társulás feje felszólított valakit, aki közelről ismerte az elhunytat, hogy mondja el az élete történetét. Még néhány beszéd következett, és végül az elhunyt nevét szertartásosan törölte a társulás vezetője, majd a következőket mondta:

„*Ez és ez a testvér, ma van a napja, amikor töröljük a nevedet az Atwima Társaság-béli világunkból, hogy csatlakozhass Isten Társaságához. Segítsen téged Mindenható Atyánk. Ámen*” [u.o.].

Az utóbbi példák mind bevándorlóktól származnak; de néhány esetben rokonsági csoportok alakítanak társulásokat, hogy megvédjék a család érdekeit az adott helyen. Egy ilyen *undo* csoport (Nyugat-Nigéria), amely egy füzet formájú alkotmányt szerkesztett, rendelkezik egy vezető testülettel, amelynek a legidősebb tag az elnöke. Ez a társulás teljes gyűlést tart minden hónap első vasárnapján, és havonta fizetnek tagdíjat; a tagok jogosultak a társulás anyagi támogatására, amikor megházasodnak, törzsfőnöki rangot nyernek, meghalnak vagy Angliába küldik a fiukat tanulni. A csoportra ruházott földeket csak a vezető testület idegenítheti el (Lloyd 1959:60).

Accrában a törzsi társulások tagjainak nagy része írástudatlan, és a magasan képzett emberek általában lenézik az effajta szervezeteket, mint szűk látókörű és visszamaradott képződményeket (Acquah 1958:106). Mindazonáltal az eddigiekből nyilvánvalóvá válhat, hogy nem ez a jellemző hozzáállás. Különösen a francia nyelvű országokban a képzett emberek főszerepet vállalnak etnikai társulások megalapításában és vezetésében. Ők, és a haladó ifjúság általában lehetőséget látnak a törzsi szellem feltámasztásában arra, hogy sokkal nagyobb struktúrákat hozzanak létre, amelyek következő lépésként a társadalmi változás előmozdítói lehetnek.

A fejlesztő egyesületek fent említett elterjedése vidéken jól példázza ez egyesületek fejlődési folyamatát, amely Nigériában az integráció három fokozatán ment keresztül. Ez egyenként érintette egy adott egyesület minden külföldi ágazatának szövetségét; a szövetségre lépett külföldi ágazatok szövetségét az otthoni ágazatokkal; és egy össz-törzsi szövetség megalakítását. Az eljárás az ugyanabból a régióból származó tagok esetében az volt, hogy felállítottak regionális testületeket, amelyekbe képviselőket választottak a szülővárosban található és a klánok által létrehozott társulásokból. Ezek ez után az egész törzset lefedő szervezeteket állítottak fel. A regionális társulások küldöttei alkották a fő bizottságot, és egy évben egyszer e központi szervezet általános éves gyűlésén bármely tag részt vehetett. Láthatjuk tehát, hogy az össz-törzsi szövetségek piramis-felépítéssel rendelkeztek, amelyek az elemi társulásokkal indulnak (a kiterjesztett család az ibók körében és nagyvárosokban), és felfelé áthaladnak a társadalmi struktúra különböző szintjein (klán), vagy egy adott törzs területi szervezetein (divízió vagy provincia). Az első össz-törzsi szövetség az Ibibio Jóléti

Egyesület volt. Ez 1928-ben alakult, és 1947 óta ezek a nagyobb össz-törzsi szervezetek felvették az állami egyesület nevet (Coleman 1952; Acquah 1958:104-107).

Ha figyelembe vesszük, hogy minden egyesület ugyanazon törzs tagjait foglalja magában, nem meglepő, hogy ezek a nigériai állami egyesületek eredeti céljaiknál sokkal nagyobb hatalomra és befolyásra tettek szert. Különösen fontos szerepet játszottak például az oktatás elterjesztésében. Saját iskolákat tartottak fenn, és ösztöndíjakat ajánlottak fel az arra érdemes tanulóknak. Néhány helyen a tagok oktatásért fizetett havi tagdíját valamilyen üzleti vállalkozásba fektették, és az ezen felül igényelt pénzeket is nagyon hamar megkapták. Egy megfigyelő azt állította, hogy látta, amint egy vidéki egyesület 6 óra és egyetlen gyűlés alkalmával több, mint 16.000 fontot gyűjtött össze ilyen célokra. Felsőoktatást is biztosítottak. 1938-ban például Ibibio állam 8 diákot küldött, mindet egy napon, Angliába és Amerikába, és a Nigériai Gyülekezet Keleti Háza tagjai az állami egyesület pénzén képezték magukat brit egyetemeken (Aloba 1954). Még ambiciózusabb tervek is születtek egy nemzeti bank felállítására, ahol az emberek ipari és kereskedelmi célokra vehetnének igénybe kölcsönöket; ezzel összefüggésben pedig néhány egyesület gazdasági tanácsadókat dolgoztat, akik a tagok tájékoztatásának érdekében üzleti jelentések átvizsgálásával foglalkoznak (Offodile 1947).

Szinkretikus kultuszok

A törzsi társulások – melyek az egyéneket közös származási helyük alapján kötik össze – a kivándorlókat kapcsolatban tartják a saját népükkel, és segítik őket kölcsönös segítséget nyújtó kezdeményezésekkel. „Azonban nem csak ezekkel a szükségletekkel rendelkeznek. A bevándorlók tényleg kerülhetik más törzsbeliek társaságát, de egy sok-törzsi közösségben egy bizonyos mértékű alkalmazkodás az idegenekhez elkerülhetetlen, ha máshol nem is, de a munkahelyen mindenképpen. Különösen abban az esetben, ha a bevándorló egy kereskedő, az üzleti sikere nemcsak azon fog múlni, hogy baráti viszonyban van-e a vásárlóival, hanem azon is, hogy baráti viszonyban van-e kereskedőtársaival. Ezen túl a városi élet – a sikeres törzsbeliekkel való találkozás, az új tevékenységekben való részvétel és az új tájakkal való megismerkedés élménye – további érdekeket és szükségleteket szül, amelyek könnyen létrejönnek a kivándorlás eredeti ösztönzői miatt. Ma Nyugat-Afrikában egy fiatal férfinak vagy nőnek nincs szüksége az iskolai oktatás ösztönző hatására ahhoz, hogy törekvő legyen. A társadalmi változás elég nagy változatosságot kínál ahhoz, hogy olyan utakat mutasson, amelyeknek segítségével még egy tanulatlan személy is javíthat életkörülményein.

A törzsbeliek társaságán és védelmén túl a városba érkezőknek olyan szükségletei is vannak, amelyek specifikusabban kapcsolódnak az üzleti tevékenységeikhez vagy foglalkozásukhoz, a személyes törekvésekhez, a rekreációhoz és a valláshoz. Az új bevándorlók további társulásokat alakítanak, hogy táplálják ezeket az érdekeket – olyan társulásokat, amelyek felépítésüknél fogva szolgálják a tagok frissen felmerült törekvéseit, de a szellemükben és gyakorlatukban alapvetően hagyományosak.

Az utóbbi azért alakul így, mert – a népesség még mindig szerény iskolai oktatásban részesült rétegét kivéve – a városiakok korábbi világnézetüket nagyban megtartják. Ugyanúgy öltözködnek, beszélnek, készítik ételeiket és folytatják a társas érintkezést a gyakorlatát, amelyet falvaikban vagy városuk iparosítása előtt megszoktak. Meglehetősen gyakran előfordul, hogy a házak, irodák, templomok és üzle-

tek utóbbi időben bekövetkezett gyarapodása csak kis mértékben rendezi át az eredeti színteret. Az ilyen épületek vagy feltűnően egy helyen csoportosulnak, mint a tehetősebb afrikaiak, libanoniak és európaiak számára épült vadonatúj lakónegyedek, vagy felsorakoztatják a régi utcák homlokzatait, amelyek betonfalként blokkolják a mögöttük zajló bennszülött élet kiáradását.

Ezen túl találkozhatunk néhány meglepő kontraszttal. Az a nagy, masszív ház a bankkal szemben egy jól menő afrikai ügyvéd otthona. Ő, felesége és felnőtt lányuk mind Angliában szereztek a diplomájukat. Azt aényt kivéve, hogy az angolon kívül egy helyi nyelvet is beszélnek, a szokásaik és a világnézetük inkább nyugati, mint afrikai – az etikett legapróbb részleteiig. A ház maga tágas, bútorozása és a dekoráció London elővárosa legtehetősebb lakóinak is elnyerné tetszését. Van elektromos világítás, hűtőszekrény, korszerű vizesblokk a fürdőszobában és öblítő WC. E ház mögött azonban egy mellékutcában másfajta házak vannak – gyakran csak amolyan tákolmányok. Főleg bádoglemezekből állnak, faborítással, zsákvázon- és rongy-csíkokkal összeerősítve. Néhány különálló háztartásnak nyújtanak menedéket, amelyek egy közös udvart vagy egy zárt területet használnak, amelyet ezek a kunyhószerű építmények körülzárnak. Az utóbbiban nyílt, sáros padlójú a tér, a háztartási eszközök szétszórva hevernek. A moszarak és moszartörők mellett egy ősi szellemeknek állított oltár található, amely előtt egy közelmúltban feláldozott kakas tollai és némi rizs hevernek szétszórva.

Más szavakkal azt mondhatnánk: annak ellenére, hogy a város lakóinak dolgos mindennapjai gépesítettek – mindennapos dolog, hogy teherautókat vezetnek és használnak –, az ősi szertartásokat nem hagyják el. Még a keresztények és a tanult emberek körében is sokan hisznek az ősi vallásokban és a mágikus médiumok, varázslások és talizmánok használatában. Fiwoo például Kelet-Ghánában egy középiskolában végzett kérdőíves felmérést 164 tanulóval, akik közül csak egy nem volt keresztény és a szülei sem voltak azok (1956b).¹² A megkérdezettek mindössze 37%-a gondolta úgy, hogy babonáság szellemekben hinni; csak 16% vonta kétségbe a boszorkányok létezését, és a boszorkány-hívők 43%-a személyes tapasztalatokra is hivatkozott; 15% érezte úgy, hogy a hagyományos gyógyászat hatékonyabb, mint a modern orvoslás, és 34% konzultált már valamikor szertartási specialistaival olyan személyes kérdésekről mint betegség, elvesztett tulajdon visszaszerzése és az „intelligencia” elsajátítása az iskolában (Fiwoo u.o.).

Mindazonáltal néhány kultuszt, mint a *bambarák* komója, a *dogonok* maszkos táncjai és a *mendék* poró kultusza, nehéz áttelepíteni. Mivel a tiltásokat nem lehet egy sok-törzsi közegben betartatni, a szent szellemek nem jelennek meg nyilvánosan a nagyobb városokban. Ennek eredményeképpen a bevándorlók által behozott különböző kultuszok alkalmazkodtak a helyi feltételekhez. Példának okáért mind az *atike* mozgalom, mind a *tigari*, amelyek Kelet- ill. Dél-Ghánában jöttek divatba, tartalmaznak keresztény és iszlám elemeket. Az *atike*¹³ szó egy gyógyító varázslásra utal, tehát e kultuszok funkciója a természetfeletti erők, avagy a vodu segítségével való

12 Nem volt lehetséges megállapítani a tanulók keresztény státusának „valódiságát”. Az ismérvek csak keresztelő és a konfirmáció voltak. Nem lehetett tudni, hogy a tanulók csak kereszténynek mondták magukat, és közben bennszülött kultuszokhoz tartoztak-e. Messenger is arról számol be, hogy az *anangóknáknál* függetlenül attól, hogy egy személy mennyire európaizált, be tud számolni számos *ifottal* és szellemmel kapcsolatos élményéről, és tapasztalatai ésszerű magyarázatával is tud szolgálni (1956b:299).

13 A szó szinonim az *ama*, vagyis feldolgozott gyógynövény szóval, amelyet általában nélkülözhetetlennek tartanak a gyógyító és betegségmegelőző varázslások és amulettek esetében (Fiwoo 1959b).

gyógyítás. Egyikük – *blekete* avagy *nana kunde* – több mint negyed százada ismert a Kelet-ghánai Anlóban. A bleketében ennek a vodunak a jellegét két alapvető „isten”-alak határozza meg, egy férfi és egy női, és egy kisebb nőnemű „istennő”. Ezeket különböző rituális tárgyak szimbolizálják, amelyek közül a legjellemzőbbek a kóla dió és egyes gyógynövények, fa eszközök, lándzsák, kutya-, tehen- és macskakoponyák. Van néhány tisztségviselő, köztük egy pap, aki gyakorolja az áldozati állatok levágását, különböző speciális táncfajtákat és a gyógynövények alkalmazását (Fiawoo 1959b.).

Ezek a szinkretikus kultuszok sok hívőt vonzanak, elsősorban azért, mert azt állítják, hogy gyógyítják a természetes és természetfeletti okokból fellépő betegségeket, és meg is védenek ezek ellen. A betegségek néha visszavezethetők az egyenesági ősök elégedetlenségére, ebben az esetben a megfelelő kiengesztelő rítus békíti meg a szellemi lényeket, és ez őrzi meg a páciens egészségét. Azonban a gyógyulás vagy a normális állapot visszaállítása nem érhető el olyan gyorsan, ha ellenséges szellemek, beleértve a boszorkányokat is, a betegség feltételezett okozói. Ilyen rontó befolyásolást feltételeznek a családi tragédiák, mint például a gyermekek egymást követő elhalálása és a meddőség vagy a modern gyógyszerek hatástalanságának hátterében is. A kultuszról azt hiszik, hogy képes a betegség szívébe hatolni, vagyis a háttérben tevékenykedő gonosz szellemet megfogni. Ezen túl teljes védelmet kínál féltékeny vetélytársak és rossz szellemek machinációi ellen. Az egyetlen előfeltétel ahhoz, hogy a tagok élvezhessék e biztonság előnyeit az, hogy felfedjék múltbeli életüket (Fiawoo 1959b.).

A szentély általában a városon kívül található, és vasárnap délután vannak rendszeres ünnepségek. A tagok, akik között vannak hivatalnokok, írni-olvasni alig tudó szerelők és kézművesek, összegyűlnek ezeken a helyeken, hogy négy-öt órát folyamatosan doboljanak, énekeljenek és táncoljanak. A tagság nyitott szülői felügyelettel rendelkező gyermekeknek, férfiaknak és nőknek. Nincs előkészületi időszak vagy hosszan tartó beavatás. Az emberek egyszerűen kifejezik szándékukat és felkészültségüket a szabályok betartására és a tagsággal járó illemszabályokhoz való alkalmazkodásra. Ezután következik az *atikedudu*, avagy a „gyógyszer bevitelének” rövid rituáléja. A pap és a blekete oltár előtt térdelő beavatandó a következő nyilatkozatot teszi: „Neked, Nana, és a te szolgálatodnak szentelem magam. Segíts, hogy gyermekeim élhessenek, mentsd meg a családomat a rontó befolyásoktól”. A pap megoszt egy kóladiót a beavatandóval, amelyet az oltáron megszentelt. A dió rágása és kézfo-gás által nyer a beavatandó teljes tagságot, és bevezető útbaigazítást kap a tabukról és szabályokról, amelyeket tagként be kell tartania.¹⁴ A szabályok nagy része az erkölcsi tanítások szellemében fogalmazódott meg, csakúgy, mint az Ótestamentum tízparancsolata. A következőkben olvasható ezeknek angol fordítása, amely a köznyelvi változat szabad fordítása:

1. Tisztelt apádat és anyádat.
2. Ne utasítsd vissza meggondolatlanul szüleid vagy feleséged (feleségeid) étkeit.
3. Ne ölj.

¹⁴ A tíz év alatti gyermekek, akik tagságot nyernek, szintén „bevehetik a gyógyszert”, csak éppen a bleketének tett fogadalom nélkül. Később, amikor megfelelő érettséget érnek el, és meg tudják különböztetni a jót a rossztól, a pap meghívja őket egy újbóli beavatásra, ahol az egész rituálén újra végigmennek, és attól kezdve a felnőttekre vonatkozó tabuk rájuk is érvényesek lesznek.

4. Ne tégy hamis tanúbizonyságot mások ellen. Azt állítani, hogy láttunk valamit, amit pedig nem láttunk, súlyos tisztességtelenség.
5. Ne lopj.
6. Ne kívánd meg szomszédod tulajdonát vagy feleségét.
7. Minden tag – legyen akár férfi, akár nő – köteles a kultusz szabályai szerint házasodni.
8. Ha betegség hozott a bleketébe, fedd fel minden bűnödöt, és egészséged biztosított lesz.
9. A művi vetélés bűncselekmény, a gyilkossággal egyenértékű. Aki ilyet tesz, a következőket tartozik fizetni: egy kos, egy kutya, egy gyöngytyúk, két baromfi, két galamb, 5 fontnyi pénzösszeg, három fazék kóladió, három üveg likőr. Ennek hiánytalan kiegyenlítése elmulasztása esetén a vétkesre pusztulás vár Blekete kezeiben, ezért a bűnért halál jár.
10. Ne leld kedved a hazugságban, mert az bűn. Egy csalónak három lábos kóladióval (minden lábas egyenként 24 dió) és három üveg likőrrel kell vezekelnie.
11. Egy hívő se gyakorolhat boszorkányságot, sem nem rágalmazhat másokat boszorkánysággal.
12. A tagoknak kötelességük másokon segíteni, figyelmeztetni másokat a közelgő veszélyről és kiszabadítani a bajba kerülteket.
13. A blekete tagjai kötelesek az emberiség jólétéért imádkozni, beleértve az ellenségeiket is.
14. A nők az imádkozáson való részvételkor kötelesek levenni cipőjüket és fejfedőjüket.
15. A férfiak az imádkozáson való részvételkor vegyék le kalapjukat, cipőjüket és ne pipázzanak. Ennek nem teljesítése nagy tiszteletlenség Bleketével szemben. Egy üveg likőr, egy fazék kóladió, és hat shillingnyi pénzösszeg követelendő a szabály megszegőjétől.
16. A tagok kötelesek megemlékezni a vasárnapról és azt az imádság napjává tenni.
17. Egyetlen női tag sem bocsátkozhat illetlen szexuális játékokba, mint például a közösülés a szabadban.
18. Ehhez hasonlóan, erősen kifogásolható, ha egy férfi tag szexuális ajánlatot tesz egy nőnek a szabadban való közösülésre.
19. A válás, hacsak nem a kultusz bejegyzésével történik, tilos. Minden jóváhagyott válást teljes kivizsgálás kell megelőzzön a kultusz egész tagságának részvételével. Válás alkalmával a menyasszony hozománya – a kultusz által megállapított mértékben – fiztessék vissza. A menyasszony hozománya a kultusz kikötéseinek megfelelően, magában foglal egy kutyát, egy kost, két jard kalikót, egy gyékényszőnyeget, 2 font 10 shilling pénzösszeget, három üveg likőrt és három lábos kóladiót.
20. Egy tag sem kérheti pap (*boko*) segítségét a boszorkányoktól való megszabaduláshoz, nem is beszélve arról, hogy áldozatok felajánlásával kerekedjen felül rajta (*vosasa*).
21. Boszorkányok által üldözöttség lenni természetfeletti kegyvesztettség jele. Ilyen esetekben ajánlatos mindent meggyónni Bleketének, aki teljes hatalommal rendelkezik az ilyen hatások felett.
22. Ne légy fösvény.
23. Ne egyél állati tetemekből.

24. Tartózkodj a disznóhústól.
25. Ne öld meg a viperát (fli), mert ő egy *awusa* (hausza) istenség.
26. Az elégedetlen tagok bármikor megszüntethetik aktív tagságukat.
27. Kunde nevét ne vedd hiába szádra. Ezen parancs megszegői a következő kárpótlást kötelesek fizetni: egy kutya, egy kos, egy macska, két baromfi, két galamb, három fazék kóladió, három üveg likőr, 5 font pénzösszeg. Az elkövetőnek fizetnie kell bűnéért.
28. Egy tag sem dolgozhat pénzért vasárnap.
29. Gonosz az a tag, aki másokat aljas rágalmakkal illet, illetve ilyet terjeszt.
30. A hívő, amikor bajba kerül, szabadon feltárhatja lelkét Bleketéhez intézett imájában, felajánlhat megfelelő mértékű zálogot is. Az ilyen zálog beváltható, amint a célok megvalósulnak.
31. Az elkötelezett hívő az új év közeledtével kötelesek éves díjat fizetni egy éves ünnepség céljára. Az ezt elmulasztó tagoknak egy tagtársaikból álló bíróság elé kell járulniuk, és ha vezetőjük úgy parancsolja, meg kell szüntetni kultuszbeli tagságukat (Fiawoo 1956b).

A tagsági szabályzat tartalma rögtön utal egy heterogén kulturális háttérre a hozzátartozó vallási rétegekkel. Másrésztől látjuk Észak-Ghánát, Fantit, Anlót és lehetséges kelet-európai kulturális elemeket; másrésztől látunk afrikai bennszülött vallásos hiteket és szokásokat, amelyekhez különböző keresztény és muszlim elemek járultak. A 14. és 15. szabály, amely megtiltja a cipő és a fejfedő viseletét a „templomban”, iszlám szokásokra emlékeztetnek. Ugyanígy a disznóhús fogyasztásának kerülése (24. szabály). A fősvénység elleni szabály (22. szabály) utalhat a muszlim alamizna-osztás minden hithűre vonatkozó parancsára. A keresztény elemeket sem nehéz felfedezni. Az első néhány rendelkezés nem tér el nagyban az ótestamentumi tízparancsolattól: „Ne ölj, ne lopj, tiszteld atyádat és anyádat, emlékezzél meg a szombatról” stb. Annak hangsúlyozása, hogy a vasárnapot, mint az ima és a pénzért való dolgozástól való mentesség napját meg kell tartani, feltűnően hasonló a keresztény tanításokhoz. A „felebarátom őrizője” keresztény erkölcsi tanítását az emberiségért – beleértve az ellenségeket is – való imádkozás, a mások veszély esetén való figyelmeztetésének és másokkal kapcsolatos gonosz gondolatok elkerülésének parancsa példázza leginkább. Mindazonáltal Blekete hírneve, mint aki mindenekelőtt a boszorkányság eseteinek gyógyítására és a boszorkányok elűzésére szakosodott, és a szervezet általános felépítése is, egy bennszülött afrikai vallási kultusz jellemvonásait sugallja, amellyel valójában itt szembetaláljuk magunkat (Fiawoo 1959b).

Egy tisztán kulturális szinten, a kóladió, a vipera megölésére vonatkozó tilalom, ugyanúgy, mint a „toga”, amelyet a pap hord, a dobok és néhány ütőhangszer kétségkívül észak-ghánai eredetűek. A „nana” és a „mena” kifejezések a *fanti* leszármazásból erednek; megtisztelő terminusok, melyek megfelelnek a nagypapa vagy főnök, avagy öreg hölgy kifejezéseknek. A jelenség *anlo* kulturális oldaláról nézve a gyermekek tisztelete (*amebubu*), amely a nevelés központi része minden otthonban, erősen visszatükröződik; a gyilkosságra, hamis tanúzásra, lopásra, tisztességtelenségre, házasságtörésre vonatkozó tabuk nem különböznek a *nyiko* tabuktól, amelyeket a hagyományos háttér bemutatásakor írtam le. Hasonlóan, a szexuális zaklatásra vonatkozó tilalom, a hozomány visszatérítése abban az esetben, amikor a nő kezdeményezi a válást, a helyi szokások közvetlen kifejeződését tükrözik. Mivel hiányoznak az olyan

nemzeti ünnepek, mint az *akanok* „Akwasidea”, „Wukudea” vagy „Anwonada” ünnepei,¹⁵ a húsvétot és az újévet (de különösen az utóbbit) nagy ünnepek kisérik. Ha a rituális specializálódást vesszük, a blekete papság formája és szerkezete lényegében azonos a bennszülött anlo gyakorlattal (Fiawoo 1959b).

Ward leírt egy ettől kis mértékben különböző kultuszt, amelynek szentélye Kumasitól nem messze található. A „varázslatot” vagy „fétist” (ahogy Ward nevezi), amelyhez a szentély¹⁶ tartozott, *kuné*nak hívták. Kune az északi területekről származott, és egy északi viseletbe öltözött pap szolgált neki, aki egy északi rituálét követve kisebb madarakat áldozott neki. A papot négy papnő vette körül, akik főnöke a pap ágazatbeli nővére volt. Mindegyikük önkívületbe eshetett, amikor – ahogy az embeerek mondták – „a hatalmak megszállták őket”. Bárki a kultusz avagy a „fétis” tagja lehetett, ha befizetett egy kisebb összeget, magához vett egy vagy két falat kólát, és alávetette magát a fétis szabályainak. A szabályok nagyon hasonlatosak az atike szabályaihoz – „Ne kövess el házasságtörést”; „Ne káromold felebarátodat”; „Ne lopj”; „Ne táplálj ellenséges gondolatokat mások iránt” és így tovább. Hasonlóképpen, a fétis tagságát a boszorkányság és varázslatok elleni védelem miatt választották az emberek, különösen a meddő nők vagy azok, akiknek gyerekei folyamatosan betegeskedtek vagy meghaltak, valamint az impotens férfiak, a látszólag gyógyíthatatlan betegségben szenvedők, olyanok, akik bármilyen okból féltek a gazdasági sikertelenségtől vagy a vizsgákon való megbukástól, amely szerencsétlenségeket mind mások rosszakaratának tulajdonították (Ward 1956:52-53).

Ezek az új „boszorkányüldöző kultuszok”, ahogy *ashanti* környezetben hívták őket, a *tigari*hoz (kultuszhoz) kötődnek, de Christensen szerint van némi eltérés. A tigari papoktól eltérően azok az egyének, akik megalapították saját kultuszaikat, ritkán estek át egy előkészületi időn. Ezen túl, a tigari és a hozzá hasonló kultuszok szélesebb szerepkörrel bírnak. A boszorkányüldözésen túl foglalkoznak munkahelyek biztosításával, gazdasági tevékenységekkel és utazók védelmével. Nem csak azok csatlakoznak a kultuszhoz, akik félnek a „boszorkányoktól”. Sok tag számára a tagság védelmet jelent mindenféle veszély ellen, nemcsak az ún. pogányok számára, hanem a keresztények és muszlimok számára is (Christensen 1962:277).

Különböző új-keresztény profetikusság és messianisztikus mozgalmak hasonló okokból vonzanak támogatókat. Az egyik legfigyelemreméltóbbat William Wade Harris után nevezték el, aki származása szerint *grebo* volt és Libériában született. Keresztülutazott az akkori Francia Nyugat-Afrikán és az Aranyparton, a fétisek, a hazugság, a tömény italok és a házasságtörés ellen prédikálva. Harris halála után a kultusz visszaszorult, de később feléledt és széles körben elterjedt Elefántcsontparton, elsősorban Abidjanban. A keresztelés és a temetési rítusok voltak a legfontosabb szertartásai. Számos profetikusság csatlakozott hozzá, mint *deima*, amelyet *godí* nők alapítottak. A prófétanő, aki protestánsnak lett megkeresztelve, találkozott egy kígyóval, akitől csodatévő erővel felruházott hamut és vizet kapott, amellyel meg tudta védeni a hívőket az összes betegségtől. A hívők néhány frankért hozzájuthattak ehhez a varázsszerhez, de ha bárminő keserűséget tápláltak a szívükben, miközben itták azt,

15 Ezek hagyományos *akan* 40 napos ünnepek, amelyeket magukévá tettek a rokoni gyógyító kultuszok az *akan* területeken.

16 A legtöbb szentély magántulajdonban van, de néhányat egy közösség vásárolt, és a főnök engedélyével állították fel, mint egy új erőt, amely megvédeni hivatott a várost a boszorkányság, lopás, házassági hűtlenség növekvő számú esetei és változó idők okozta nyugtalanság ellen (Field 1948:183).

betegségbe eshettek és meg is halhattak. A tagság mindenki előtt nyitott volt, aki kész volt feladni korábbi vallását és megfogadta, hogy nem tesz kárt felebarátaiban méreg vagy boszorkányság által (Holas 1954).

A messianisztikus mozgalmak egy militánsabb formáját Simon Kibangou, egy keresztény katekista hozta létre Alsó-Kongóban. Azt állította, hogy őt Isten küldte az afrikai népek szülői különleges kinyilatkoztatással. 1921-ben letartóztatták és belga területekre száműzték, de az az elképzelés, hogy vissza fog térni, mint „a feketék megváltója és királya” és felszabadítja őket a gyarmati iga alól, életben maradt, és a szinkretikus kultuszok meglehetősen bonyolult rendszerét eredményezte. A *kimbangizmus* és más belőle elszármazó dogmák alapjában az állt, hogy más népek jelentősebb vallásaival összehasonlítva egy szellemi teljesítményt fejeztek ki az afrikaiak részéről. A kultusz által felvázolt kecsgetető kép egy új rendről szólt, amely nem más, mint az afrikai egyház, amely egy politikai és vallási rendszer is lett volna. A kimbangizmus egy meglehetősen tipikus választ képvisel, amelyet Kongó gyarmati helyzete eredményezett. Fontos azonban az a tény, hogy a keresztényi felebaráti szeretet eszménye része volt a rendszernek, egy eszköznek tekintették az ősi törzsi ellenségeskedés ellen és a klánok okozta korlátok leküzdésében. A hagyományos mágikus-vallásos szokásokat, az ősök kultuszát kivéve, elítélték. Kísérletet tettek arra is, hogy az új körülményeknek megfeleljenek azáltal, hogy a poligüniát két vagy három feleségre korlátozták; megtiltották a házasságtörést, az alkoholfogyasztást és a lopást. A vasárnapot és számos más megkülönböztetett napot tartottak; a megtérteknek nyilvánosan gyónniuk kellett; a hívők nemek szerint szétválasztották a szertartások alatt; és mindenekelőtt az egyházon kívüliekkel kötött házasságokat megtiltották (Balandier 1953; Comhaire 1955).

Végül meg kell említenünk számos heterogén „egyházi” csoportot, amelyek kidolgoztak keresztény és bennszülött elemeket vegyítő kultuszokat. Ezek olyan szekták, amelyek elszakadtak vagy viszonylagos függetlenséget nyertek a régi térítő egyházaktól. Néhány ez „egyházak” közül szervezeti felépítését azoktól a protestáns vagy a katolikus misszióktól kölcsönözte, amelyekből származott, de a többnejűséget megengedték. Mások a hangsúlyt a „prófétára” vagy a szekta „vezetőjére” helyezték, akit az egyház alapítójának hívtak. Kiemelkedik a kultuszok megújulási jellege, amely magában foglalja a nyelveken szólás jelenségét, a szellemek általi megszállottságot, valamint az álmok és látomások magyarázatát. A szertartások teljes felekezeti részvétel mellett zajlanak, amelynek formái lehetnek tapsolás, táncolás, esetenként dobolás, spontán éneklés és szent kinyilatkoztatások. További közös elemek az imával: a gyógyítás iránti különleges érdeklődés, a rosszindulatú szellemek kiűzése imával, böjtölés, szentelt vízzel való meghintés és olajjal való bedörzsölés. Az egyik ghánai szekta esetében bűnei nyilvános meggyónását követően minden új tagot megkeresztelnek meghintéssel és kézrátétellel; ezt követően a próféta egy új, „égi” nevet ad neki. Minden tag egy kis fából készült feszületet hord a nyakában, és köteles minden pénteken böjtölni, vagyis pirkadattól szürkületig kizárólag vizet inni és kólát enni; a 7 napig is tartó hosszabb böjtök a papságnak vannak előírva. A böjt ideje alatt tabu vonatkozik a szexuális érintkezésre és a trágár beszédre. Az alkohol, a dohány, a disznóhús és a „vér” tiltottak. A tagok nem kérhetnek tanácsot sem nyugaton tanult orvosoktól, sem afrikai füves emberektől, illetve ha egy tag orvosságos emberhez vagy bármilyen mágikus gyógyítóhoz fordul, az egyházból való azonnali kizárással büntethető (Parrinder 1953:107-132; Smith 1963; Baeta 1962).

Fordította: *Gentischer Zsuzsa*

Felhasznált irodalom

- Achebe, Chinua 1960 *No Longer at Ease*. London.
- Acquah, Ione 1958 *Accra Survey*. London.
- Aloba, Abiodun 1954 Tribal unions in party politics. *West Africa*, vol. XXXVIII, No. 1950.
- Ardener, Shirley G. 1953 The social and economic significance of the Contribution Club among a section of the Southern Ibo. *Proceedings, Annual Conference, West African Institute of Social and Economic Research*. Ibadan.
- Baeta, C. G. 1962 *Prophetism in Ghana*. London.
- Barer, Tanya – Bird, Mary 1959 Urbanization and the position of women. *Sociological Review*, vol. 7, No. 1.
- Balandier, Georges 1953 Messianismes et nationalismes en Afrique noire. *Cahiers Internationaux de Sociologie*, vol. XIV.
- Balandier, Georges 1956 Urbanism in West and Central Africa. In *Social Implications of Industrialization and Urbanization in Africa South of the Sahara*. Unesco, Paris.
- Bandoh, A. A. (n.d.). Unpublished MS.
- Banton, Michael 1957 *West African City: a study of tribal life in Freetown*. London.
- Bascom, William 1952 The Esusu: a credit institution of the Yoruba. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol. LXXXII.
- Bascom, William 1955 Urbanization among the Yoruba. *American Journal of Sociology*, vol. LX, No. 5.
- Bird, Mary (n.d.) *Social Change and Kinship and Marriage among the Yoruba of Western Nigeria*. Ph.D. Dissertation, Edinburgh University.
- Busia, K. A. 1950 *Social Survey of Sekondi-Takoradi*. Accra.
- Busia, K. A. 1951 *The Position of the Chief in the Modern Political System of Ashanti*. London.
- Busia, K. A. 1956 The present situation and aspirations of elites in the Gold Coast. *International Social Science Bulletin*, vol. VIII, No. 3.
- Busia, K. A. 1957 *Africa in transition*. Project Papers No. 10, World Council of Churches.
- Butcher, D. 1954 *The Role of the Fulbe in the Urban Life and Economy of Lunsar, Sierra Leone*. Unpublished Ph.D. thesis, Department of Social Anthropology, Edinburgh University.
- Caprasse, P. 1959 *Leaders africains en milieu urbain*. Centre d'Études des Problèmes Sociaux Indigènes, Collection de mémoires, vol. 5.
- Christensen, James Boyd 1962 The adaptive functions of Fanti priesthood. In Bascom, William R. – Herskovits, Melville Jean eds. *Continuity and Change in African Cultures*. Chicago.
- Clément, Pierre 1956 Social effects of urbanization in Stanleyville, Belgian Congo. In *Social Implications of Industrialization and Urbanization in Africa South of the Sahara*. Unesco, Paris.
- Coleman, J. S. 1952 The role of tribal associations in Nigeria. *Proceedings, Annual Conference, West African Institute of Social and Economic Research*. Ibadan.
- Coleman, J. S. 1958 *Nigeria: Background to Nationalism*. London, Berkeley and Los Angeles.
- Comhaire, Jean 1955 Sociétés secrètes et mouvements prophétiques au Congo Belge. *Africa*, vol. XXV, No. 1.
- Comhaire-Sylvain, Suzanne 1950a Food and leisure among the African youth of Leopoldville. *Communications from the Cape Town University School of African Studies*, n.s., No. 25.
- Desch, J. 1950 Villes d'Afrique occidentale. *Cahiers d'Outre-Mer*, July-September.
- Ekwensi, Cyprian 1954 *People of the City*. London.
- Fiawoo, D. K. 1959a Urbanization and religion in Eastern Ghana. *Sociological Review*, vol. 7, No. 1.
- Fiawoo, D. K. 1959b *The Influence of Contemporary Social Changes on the Magicoreligious Concepts and Organisation of the Southern Ewe-speaking People of Ghana*. Ph.D. Dissertation, Edinburgh University.
- Fiawoo, D. K. 1961 *Social Survey of Tefle*. Institute of Education, Child Development Monographs, No. 2. Legon, Ghana.
- Field, M. J. 1948 *Akim Kotoku, a Gold Coast Native State*. Accra.
- Firth, Raymond 1947 Social problems and research in British West Africa. *Africa*, vol. XVII, Nos. 2 and 3.
- Fortes, Meyer 1947 Ashanti survey, 1945-46: an experiment in social research. *Geographical Journal*, vol. CX.
- Geertz, Clifford 1962 The Rotating Credit Association: A „Middle Rung” in Development. *Economic Development and Cultural Change*, vol. 10, No. 3.

- Gluckman, Max 1960 Tribalism in modern British Central Africa. *Cahiers D'Études Africaines*, No. 1.
- Herskovits, Melville Jean 1962 *The Human Factor in Changing Africa*. New York.
- Holas, B. 1953 „La Goumbé”, An association of Muslim youth in the lower Ivory Coast. *Kongo-Overzee*, vol. 19.
- Holas, B. 1954 Bref aperçu sur les principaux cultes syncrétiques de la basse Cote d'Ivoire. *Africa*, vol. XXIV, No. 1.
- Jellicoe, Marguerite R. 1955 Women's groups in Sierra Leone. *African Women* (London University, Institute of Education), vol. 1, No. 2.
- Little, Kenneth L. 1951 *The Mende of Sierra Leone*. London.
- Little, Kenneth L. 1955a The African élite in British West Africa. *Race Relations in World Perspective*, ed. Lind, A. Honolulu.
- Little, Kenneth L. 1955b Structural change in the Sierra Leone Protectorate. *Africa*, vol. XXV, No. 3.
- Little, Kenneth L. 1957 The role of voluntary associations in West African urbanization. *American Anthropologist*, vol. 59, No. 4.
- Little, Kenneth L. 1959a The organisation of voluntary associations in West Africa. *Civilisations*, vol. IX, No. 3.
- Little, Kenneth L. 1959b Introduction. Urbanism in West Africa. *Sociological Review*, vol. 7, No. 1.
- Lloyd, Peter C. 1953 Craft organizations in Yoruba towns. *Africa*, vol. XXIII, No. 1.
- Lloyd, Peter C. 1959 The Yoruba town today. *Sociological Review*, vol. 7, No. 1.
- Lombard, J. 1954 Cotonou: ville africaine. *Bulletin de l'Institut Français d'Afrique Noire*, vol. XVI(B), Nos. 3 and 4.
- Marris, Peter 1961 *Family and Social Change in an African City*. London.
- Martin, E. C. 1923 Early educational experiments on the Gold Coast. *Journal of the African Society*, vol. 23.
- Mercier, Paul 1954 Aspects des problèmes de stratification sociale dans l'Ouest africain. *Cahiers Internationaux de Sociologie*, vol. XVII.
- Mercier, Paul 1956a An experimental investigation into occupational and social categories in Dakar. In *Social Implications of Industrialization and Urbanization in Africa South of the Sahara*. Unesco, Paris.
- Mercier, Paul 1956b Evolution of Senegalese élites. *International Social Science Bulletin*, vol. VIII, No. 3.
- Nadel, Sigfried Fridrich 1942 *A Black Byzantium*. London.
- Offodile, E. P. Oyeaka 1947 Growth and influence of tribal unions. *West African Review*, vol. XVIII, No. 239.
- Parrinder, Geoffrey 1953 *Religion in an African City*. London.
- Rouch, Jean 1954 *Migration in the Gold Coast* (English translation). Accra.
- Smith, J. Noel 1963 *The Presbyterian Church of Ghana, 1835-1960; a younger church in a changing society*. Ph.D. Dissertation, Edinburgh University.
- Smythe, Hugh H. – Mabel, M. 1960 *The New Nigerian Elite*. Stanford.
- Southall, Aidan W. 1961 Population movements in East Africa. In *Essays on African Population*, eds. Barbour, K. M. and Prothero, R.M. London.
- Wallerstein, Immanuel 1960 Ethnicity and national integration in West Africa. *Cahiers d'Études Africaines*, No. 3.
- Ward, Barbara E. 1956 Some observations on religious cults in Ashanti. *Africa*, vol. XXVI, No. 1.
- Warmington, W. A. – Ardener, Edwin – Ardener, Shirley 1960 *Plantation and Village in the Cameroons*. London.

A kisebbségi csoportok a városi munkaerőpiacon

Bevezetés

A városi munkaerőpiacokat az 1850 és a második világháború közötti időszakban a növekedés, terjeszkedés és a dinamikus változások jellemezték. A folyamat során a gazdaság újrastrukturálódott, és kiterjedt elhelyezkedési lehetőségeket kínált. Ennek eredményeként nőtt a heterogenitás és a gazdasági széttagozódás a városi lakosság körében. Másrészt az iparosodás – legalábbis a kezdetekben – a munkaerő munkafeltételeit az egységesítés irányába kényszerítette. Általában – legalábbis úgy gondolták – a városi munkaerőpiacok sokkal komplikáltabbak, cseppfolyósabbak és kétértelműbbek mind a vidéki, mind a perindusztriális piacoknál.

A városi munkaerőpiacok – bár a munkahelyek széles skáláját kínálták, de – a lehetőségek nem voltak nyitottak mindenki számára. A munkaerőpiacok szegmentáltak és rétegződöttek voltak, a csoportok és személyek csak a piac egyes részein tudtak mozogni. A szegmentáltság úgy alakult ki, hogy a munkaerőpiac két alpiacra vált szét a különböző jellemzők és munkafeltételek alapján. Amennyiben egyik szegmensben egy kisebbségi csoport dominált, azt „kisebbségi niche”-nek nevezték. A kisebbségi csoportok alkalmazkodtak egymáshoz, és a piaci interakciójuk fontos szerepet játszott a csoportok közötti határok kialakításában és fenntartásában. Sok esetben elég kevert helyzet adódott, de ha egy csoport dominánsan jelent meg egy „niche”-ben, akkor viszonya a többi csoporttal versenyt és konfliktust eredményezett.

Amikor kisebbségi csoportok egyenlőtlenül oszlanak meg a foglalkozási struktúrában, akkor a munkaerő kulturális megoszlásáról beszélhetünk. A felosztás különböző formákat ölthetett, és a munkaerő kulturális megoszlása ily módon tekintettel volt a szociális rétegződésük mértékére és a foglalkozási specializációjukra is. Egy csoport helyzete a rétegződési rendszerben, valamint a foglalkozási specializációjának nagysága kihatással volt a belső csoportok szolidaritására és kohéziójára.

A társadalmi rétegződés és a foglalkozási specializáció, valamint a többi csoporthoz való viszonyuk fontos volt a határok megtartásában, kirajzolta a vonalat a „mi” és az „ők” között, és ily módon formálta a kisebbségi identitást. A társadalmilag homogén vagy foglalkozásilag specializált csoport sokkal inkább ki tudta fejleszteni a közös identitást. Ha sok ember dolgozott ugyanazon a helyen, az a kisebbségi hasonlóság érzésének megerősítéséhez vezetett. A foglalkozási specializáció, ha elég erős volt, könnyen elválaszthatta a csoportot a városi társadalom többi részétől. Ezek a csoportok egyben különböző gazdasági érdeklődést is képviseltek. Ahol egy foglalkozást egy adott csoport kisajátít, annak a csoportnak a tárgyi érdeklődése is közös. A kisebbségi jellegzetességek hangsúlyossá válhattak akár azért, mert a csoportnak kiemelt helyzete volt, melyet meg akart védeni, vagy azért, mert nélkülözötte azokat az erőforrásokat, melyekkel javíthatott volna helyzetén.

Bár ezek a csoportok a városokban már régóta kialakulóban voltak, az 1850 utáni városiasodás és iparosodás mélyreható változásokat hozott. A csoporttudat alapja kezdett megváltozni a migrációs hullámok hatására. Ez számtalan problémát vetett fel, s jelezte a régi csoportok és az újhullámú migránsok közötti különbséget.

Társadalmi rétegződés és foglalkozási specializáció

A különböző csoportok közötti összehasonlítás bonyolult az egyenlőtlenül rendelkezésre álló adatok és a különböző országok eltérő osztályozási statisztikái miatt. A széleskörűen elterjedt kétnyelvűség (Brüsszelben a lakosság egyharmadát jellemzi), és az a tény, hogy néhány népszámlálás a helyi nyelvhasználatot regisztrálta az anyanyelv helyett, csak tovább komplikálja a dolgot. A városi körülmények tovább fokozták a domináns csoportok számát. Ez összehasonlítás éppen ezért a társadalmi státuskülönbségekről folyó általános vitákra, a foglalkozási specializációra és az etnikai identitásra gyakorolt hatásra fókuszál. (A szövegben itt egy táblázat következik, mely a társadalmi státuszcsoportok közötti különbséget mutatja ki, az eredeti forrás azonban nem áll rendelkezésünkre, a fordításból viszont sajnálatosan kimaradt – *a szerk.*)

Habár a németek Prágában és a zsidók Triesztben a felsőbb osztályokban helyezkedtek el, a többi csoport az alacsonyabb társadalmi rétegekben volt megtalálható. Egyik csoport sem dominált egy meghatározott foglalkozást sem. Bár a trieszti zsidók fontos szerepet töltöttek be a biztosítási üzletben, sohasem uralták teljesen ezt a szektort. Sok ír volt kikötőmunkás Liverpoolban, de nem csak ők dolgoztak ott. Az esettanulmányban így hát nem volt eset kizárólagos kisebbségi „niche”-re. Nyilvánvalóan a városi munkaerőpiac, még a kisebb városokban is, mint pl. Vadso, túlságosan összetett volt egy kisebbség uralmának vagy az ún. kizárólagos niche-nek kialakulásához. Másrészről minden csoport mutatott néhány foglalkozási specifikumot egy vagy több esetben, a munkaerőpiac jónéhány szegmensében. A legtöbb csoportnál a foglalkozási felosztás rendkívül stabil volt.

A kisebbségi etnikai csoportok közötti foglalkozási specializáció eredete és fejlődése az egyes faktorok összetett kombinációjától függött. Először: egy csoport korai történelme a hagyományosan gazdasági tevékenysége volt elsőként fontos, és gyakran kihatott a csoport helyzetére a gazdasági változás későbbi szakaszaiban is. Dél-Karintiában a német nyelvet szorosan összekapcsolták a városi társadalommal és a városi foglalkozásokkal, mely a későbbi migrációk és gazdasági változások során is majdnem határvonalat képezett a városiak és a vidékiek, valamint a „németek” és a „szlovének” között. Másrészről a csoportok hagyományosan elhatárolt törvényes helyzete – mint a görögök Isztambulban vagy a finnek Szentpétervárott – nagyban meghatározta a foglalkozási specializációjukat.

Másodsor: nagyon fontosak az éppen rendelkezésre álló lehetőségek, amikor egy csoport belép a munkaerőpiacra: a sikeres kisebbségi specializáció kezdeti feltétele, hogy képesek és alkalmasak tudjanak lenni a megfelelő időpontban. Az a tény, hogy a finnek abban az időben vándoroltak át Szentpétervárra, amikor még a többiek nagy része jobbágy volt, alapvető volt a foglalkozási specializációjukhoz. Hasonlóképpen, azok a csoportok, amelyek előbb, vagy az iparosodás és a gazdasági expanzió korai szakaszában érkeztek, jobb helyzetben voltak, mint akik később érkeztek. Az ola-

szoknál Triesztben megvolt az ütemezésnek ez a kicsi, de relatíve fontos előnye, ellenben a szlovák, szlovén és flamand bevándorlóknak hátrányuk volt ebből a szempontból. Még akkor is, ha a protestánsok és a katolikusok a nagymértékű iparosodás kezdete előtt telepedtek meg Belfastban, az a tény, hogy a protestánsok dominánsak voltak a növekvő hajóépítési és műszaki szektorban, lehetővé tette, hogy kizárják a katolikusokat ezekből a szektorokból.

Harmadrészt: a motiváció, amiért beléptek a városi munkaerőpiacra, meghatározta a későbbi gazdasági sikert. Az időszaki munkások általában rövidtávú célokat tűztek ki, mint például mezőgazdasági jövedelmük kiegészítését. Még akkor is, ha készítették vagy kényszerítették őket a maradásra, gyakran sztereotipizálták őket belépési céljuk alapján, főként mert az időszaki munkásoknak magas volt az áramlási sebességük és alacsony volt a részvételük a szervezetekben. Kezdetekben a bevándorlók közül a legmagasabb arányúak Liverpoolban az írek, Budapesten a szlovákok, Brüsszelben a flamandok voltak. Az írek közül a kezdetekben nagy arányban voltak olyanok, akik tervezték, hogy Amerikába mennek tovább.

Negyedrész: a bevándorlók erőforrásai és szakértelmük határozta meg pozíciójukat a munkaerőpiacon. A műveltség és a tőke perdöntő volt, és olyan csoportok, mint a németek Prágában, a zsidók Triesztben vagy a görögök Isztambulban, szármottevő erőforrásokat tudtak igénybe venni, és így aránytalan hatalmat és befolyást gyakorolhattak. Néhány csoport, mint a szlovén fegyverkészítők Ferlachban vagy a finn kézművesek Szentpétervártól, igen kifinomult képességekkel rendelkeztek, de mégsem voltak elég képzettek, és nem volt elég tőkájük ahhoz, hogy magánvállalkozóvá váljanak. Másfelől a parasztok és a farmerek, akik kiszorultak a földekről, kevés – a városi munkaerőpiacnak megfelelő – képességgel rendelkeztek, így az alkalmi és rosszul fizető munkások között lehetett őket megtalálni; ez volt a végzete a liverpooli íreknek, a belfasti katolikusoknak, a budapesti szlovákoknak, a trieszti szlovéneknek és a vadsoi finneknek.

Ötödrész: az etnicitás maga specializációt eredményezett. Az informális kisebbségi kapcsolathálókhöz, személyes kapcsolatokhoz és társadalmi szervezetekhez való hozzáférés belépést jelentett meghatározott foglalkozásokhoz. Így könnyebb elmondani, hogyan néz ki az etnikai foglalkozási specializáció, mint annak eredetét felkutatni. Másrészt egy kisebbségi csoport korlátja is lehetett a külső belépőknek. A legtöbb munka szempontjából a vallás vagy a nyelv irreleváns volt, de ha egy munkahelyet egy csoport dominált, akkor a vallás és a nyelv belépési korlátot alkotott.

Továbbá a lánc-bevándorlás, mely során a bevándorlóknak már volt kezdetben szállása, állása, melyet a korábban bevándorolt rokonok biztosítottak nekik, már érkezéskor biztos álláshelyet és biztos szomszédokat jelentett. Ha egy foglalkozás speciális képességeket és hosszas tanulóidőt követelt meg, a csoport kontrollt tudott gyakorolni a belépés felett, és így megteremthette és fenntarthatta monopóliumát.

Mindez számos csoportnál fontos volt. A prágai németek és a trieszti zsidók előnyben részesítették saját csoportjukat egy állás betöltésénél a bank- és biztosítási szektorban. Ez már a kezdetektől tudatos etnikai irányelv, mely a későbbiekben erősítette az etnikai specializációt. Hasonló mechanizmusok működtek a piac más szektoraiban is. A protestánsok a belfasti hajógyártásnál, az olaszok a trieszti ipari és kereskedelmi szektorban a tanulóidős módszert alkalmazzák, hogy távol tartsák a katolikusokat és a szlovéneket. A szentpétervári finn mesterek vidéki mesterembereket toboroztak az általuk alapított gyárakba. Brüsszelben egy flamand migrációs csatornán keresztül közvetítették meghatározott helyekről meghatározott munkákhoz csoportjuk tagjait.

Foglalkozási specializáció és kisebbségi identitás

Általában a munkaerőpiaci kisebbségi identitás feltételeinek hatása függ a társadalmi státustól és a csoport foglalkozási specializációjának mértékétől. Az esettanulmányok mutatják, hogy habár e csoportoknak hasonló a helyzetük, tapasztalataik igen különbözőek. Az érdekes kérdés tehát az, hogy mi volt a kapcsolat a társadalmi státusz és a kisebbségi identitás homogenitása és heterogenitása között.

A magas státuszú csoportok közül a triezsti zsidóknak volt a legmagasabb a társadalmi és foglalkozási homogenitása. Ők voltak a középső és felső elitosztály, erősen koncentrálódva a biztosítás, a külföldi és tengerentúli kereskedelem és a pénzügy területén, mint igazgatók, menedzserek, alkalmazottak. A triezsti zsidók igen zártak voltak, és magukat az olasz domináns csoportokon belül is a legfelsőbbek közé sorolták. Másrészt a foglalkozási specializáció az egyik magyarázata a zsidó csoport összetartásának, annak ellenére, hogy eltérő a földrajzi és nyelvi hátterük, és vallás-gyakorlásuk módja.

Ezek a tényezők kiemelten fontos szerepet játszottak – a foglalkozási specializáció mellett – a krakkói zsidók – egészen eltérő – esetében. Az ő megoszlásuk a társadalmi struktúrában felveti azt, hogy a munkaerőpiaci helyzet nincs döntő hatással identitásukra. Ez csak a vallással, a szeparált lakóhellyel és a domináns csoporttól való elzárkózással összefüggésben volt fontos.

A csoportok korai történetének jelentősége mind a társadalmi specializáció, mind az etnikai identitás szempontjából, a prágai németek és az isztambuli görögök esetében is látható. A németek a nagy presztízsű közép és felső osztályhoz tartoztak, legfőképp mint üzletemberek, gyárosok, állami hivatalnokok, és a fehérgalléros alkalmazottak. Bár a csehek számbeli fölényben voltak a németekkel szemben, a századfordulóra a németek erős csoport-identitásának eredményeképpen az elit felsőosztály mégis a német kultúrával fonódott össze.

Az elkülönített helyzetű görögök kapcsolata a nyugattal és a mediterrán térséggel, nagy hatással volt identitásukra. Bár a görögök megtalálhatóak voltak az isztambuli gazdasági élet minden szektorában, ők voltak a leginkább látható középosztály, akiket alkalmaztak a kereskedelmi-, a bank-, a biztosítási- és a szállítási szektorban egyaránt. A sikeres modernizációs elit képe nagy hatással volt a görög identitástudatra, még akkor is, ha a többség nem alkalmazta azt.

Ha a felsőbb osztályoknál a foglalkozási specializáció és az etnikai identitás közötti kapcsolat bonyolult, akkor ugyanez érvényes a kevésbé domináns kézi munkaerőre is. A Szentpétervárra Finnországból érkező bevándorlók főként a feldolgozóiparban voltak megtalálhatóak, mint kisiparosok és gyári munkások, míg a finnül beszélők nagy része a kézi munkaerőt tette ki. Bár a felsőbb társadalmi rétegekből ki voltak zárva, a finnek identitástudatát erősen meghatározta a viszonylag képzett kisiparosi lét, mely még mindig egy lépéssel az orosz jobbágyok és parasztok fölé emelte őket.

A liverpooli ír bevándorlók alkalmi munkát találtak, főként a kikötőkben, és az építőszektorban. Bár az írek a gazdaság legtöbb szektorában jelen voltak, a szegény ír katolikusok nagy része az alkalmi munkaerőpiacon jelent meg, és nagy mértékben hasonló tapasztalataik voltak: szegénység és szűkölködés. Ez vezetett a társadalomtól való leszakadáshoz, kulturális kohézióhoz, és egy olyan közös identitástudathoz, melyet a protestáns írekhez és a társadalom többi részéhez való ellenséges hozzáállásuk erősített.

A diszkrimináció következtében kialakuló rétegződés és foglalkozás-megoszlás a budapesti szlovákoknál nem volt elég ahhoz, hogy egy erős etnikai identitást formáljon a – főképp – proletár csoportokból, mint amilyen az építőiparban dolgozó tömeges szezonális munkásoké, néhány kézműves, kiskereskedő és alkalmi munkás csoporté. A mindegyiküket érintő alacsony fizetések, a rossz munkafeltételek és lakásproblémák szétzilálták identitásukat és a magyarok róluk kialakított képét. A viszonylag laza etnikai identitásukat gyengéségük, valamint az őket összefogni képes saját nemzeti politikai hiánya eredményezte. Így hát nem volt olyan szlovák szervezet Budapesten – összehasonlítva a viszonylag erős katolikus ír identitással Liverpoolban –, mely képviselni tudta volna másságukat, annak ellenére, hogy mindkét csoportnak hasonló tapasztalatai voltak a munkaerőpiacon.

A különböző csoportok identitását a foglalkozási specializáció más módon is befolyásolta. Az olyan csoportoknál, mint a prágai németek, a trieszti zsidók vagy az isztambuli görögök, akik a hivatalnokok, bankárok és kereskedők túlnyomó többségét képviselték, nem csak a saját csoportjukat látták el, hiszen rendszeresen kapcsolatban álltak a más csoporttal, mint vevők és ügyfelek. Ez a gyakori kapcsolat korlátozta annak lehetőségét, hogy erős etnikai identitás vagy agresszív nacionalizmus alakuljon ki.

Másrésztől, ama csoportok, amelyek gyárakban, kikötőkben, építkezéseken vagy halászoknál dolgoztak, és nem alakult ki közvetlen kapcsolatuk a vásárlókkal, jobban elzárkóztak a más csoportokkal való kapcsolattartástól. Az izoláció mértéke attól függött, hogy a különböző csoportok milyen mértékben keveredtek az egyes munkahelyeken, műhelyekben, gyárakban. Csak Belfastban mutatható ki etnikai differenciálódás a munkahelyek között, a többi esettanulmány arra mutat rá, hogy egy csoport adott munkahelyen koncentrált, de néha nem kizárólagosan.

Közalkalmazotti munka

Nagy változatosság mutatkozott annak mértékében, melyik csoport tudta megszerezni a közalkalmazotti helyeket, és kiket neveztek ki önkormányzati, regionális, állami és birodalmi szinten. Néhány csoport, mint a szlovákok vagy a krakkói zsidók többé-kevésbé ki voltak zárva a közszférából. A flamandoknak például nagy nehézségeik voltak, mert Brüsszelben a francia anyanyelvűeket, vagy a kétnyelvűeket preferálták, és a nyelvtörvény hatása csak lassan halványult el. Azok a csoportok, akik a munkaerőpiac alacsony szintjén helyezkedtek el, és nem voltak képviselve a hivatalokban, kizáródtak a hatalomgyakorlásból, és nem volt befolyásuk az őket érintő kérdésekre sem.

Az isztambuli görögök kis számban be tudtak tölteni magasabb hivatásokat, főleg a diplomáciában, de a XIX. században bekövetkezett problémák hatására eltávolították őket. A szentpétervári finnek kivételezettek voltak abból a szempontból, hogy saját hivataluk volt, ennek ellenére nem alkalmazták őket nagy számban.

A közalkalmazotti munkahelyekre való bejutás különböző volt a közigazgatási szinteken. Belfastban a katolikusokat alkalmazták a központi kormányznál, de csak a városi tanács szintjéig, és 1921-ig többé-kevésbé ki voltak zárva a magasabb önkormányzati szintekről. Triesztben szinte alig volt olasz vagy zsidó a városi hivatalokban.

Nők a munkearópiacra

Prágában és Triesztben a német és zsidó nők nem tudtak belépni a piacra. Ez önmagában indikátor volt e csoportok státuszának és identitásának kialakulásában. A feleségek és a családtagok valószínűleg segítettek a férjeknek a gazdasági tevékenységekben, mint pl. a kiskereskedelemben, de a pontos adatok ismeretlenek. Ezeknek a nőknek kevés kapcsolatuk volt más csoportokkal, és feltehetőleg zárt életet éltek saját csoportjukban, mely szintén kihatott a családi életre. Más csoportokban a nőknek be kellett lépniük a munkaerőpiacra, hogy el tudják tartani magukat és kiegyérsítsék a család jövedelmét. Ezért több kapcsolatuk is volt más csoportokkal.

A női ipari munkások megtalálhatóak voltak a trieszti szlovének, a belfasti katolikusok körében, főként a textiliparban, de a házimunka volt a legfőbb a fiatal nők körében, mint pl. Brüsszelben, Szentpétervárott, Triesztben, Liverpoolban, Belfastban és Pozsonyban. A cselédek száma igen magas volt a nők között.

Akik alkalmaztak cselédeket, többnyire saját csoportjukból választották ki őket. Sok háztartásban azonban előszeretettel alkalmazták az olcsóbb, fiatal, betanítható vidéki lányokat, még akkor is, ha más etnikai csoportból származott. Ezért voltak szlovén szolgálók Triesztben, csehek a németeknél Prágában, flamandok Brüsszelben, Katolikusok Belfastban. Igaz, a más csoportból származó szolgálók a cselédek hierarchiájának legalsó helyre kerültek el. Angliában az ír cselédeket eleve nem is alkalmazták.

Azokról a csoportokról, akik a cselédség nagy részét tették ki, és általában a vidékről újonnan bevándorlók közül kerültek ki, általános sztereotípiák alakultak ki. Sokan asszimilálódtak ahhoz a domináns csoporthoz, ahol szolgáltak. Ez a tendencia megnehezítette azt a lehetőséget, hogy ezek a szolgálók közös szervezeteket létesítsenek, kisebbségi csoportot alkothassanak.

Foglalkozási specializáció és csoportkohézió

Mint hogy az egyes csoportok nagymértékben szétszóródtak a társadalom széles spektrumán, fontos kérdés, hogy a foglalkozási specializáció milyen mértékben befolyásolta a csoportidentitást? A csoport egy részét érő hatások hogyan befolyásolták a csoport többi részét?

Ilyen példát nyújtanak a társadalom felső rétegében élő prágai németek. Az ő helyzetük nem nyújtott előnyt a kétkezi munkát végző németek számára. Az, hogy a felsőbb- és középosztálybeli németek látszólag kizárták őket a csoportból, oda vezetett, hogy asszimilálódtak a csehekhez, vagy elvándoroltak a városból.

Másrésről, az alacsony foglalkozási csoporton alapuló identitás általában azt eredményezte, hogy ők – a feltételektől függően – csatlakoztak egy domináns csoporthoz. Csak ily módon érhetek el magasabb társadalmi szintet, valamint azt, hogy ne az alacsony társadalmi csoporttal azonosítsák őket. Ez a mobilitás volt jellemző az íreknél, finnknél, szlovákoknál is. Az asszimiláció egyben a saját etnikai jellemzők háttérbe szorítását is jelentette. Ez tipikus volt a svédül beszélő finnek vagy a protestáns írek között, akik igyekeztek eltávolodni az ugyanabból az országból érkezett többi bevándorlótól. A flamandoknál az asszimilációban fontos szerepet játszott a francia nyelvtudás. Így szétvált az egynyelvű flamand munkásosztály és a középosztály, vagy második generációsok, akik kétnyelvűek voltak.

A munkaerőpiacon rejlő etnikai konfliktus lehetősége

Az etnikai konfliktus mértékét a munkaerőpiacon (főleg az erőszakos etnikai konfliktus) leginkább a számbeli fölényből eredő erő, valamint a csoportok közötti rétegződés, ill. a csoportok száma okozta. A konfliktus esélye szintén magasabb volt, ha a gazdaság stagnált, mint mikor növekedett és új potenciális lehetőségeket kínált.

A multi-etnikus városokban az alsó osztályhoz tartozó kisebb csoportok nem fenyegették a domináns csoportok pozícióit. Így pl. a budapesti magyarokra ill. a szentpétervári oroszokra nézve nem jelentettek valós fenyegetést a kisebbséget alkotó szlovák ill. finn munkások.

Ahol a kevésbé domináns csoportok megjelentek a felsőbb rétegekben, és így láthatóvá váltak, ott nagyobb volt az esélye a versengő és törekvő csoportok közötti konfliktusnak. A németek Prágában és a görögök Isztambulban ki lettek szorítva az összeütközések során. A zsidók Krakkóban az antiszemitizmussal kerültek szembe annak hatására, hogy középosztálybeliként néhány zsidó látható előnyökre tett szert a kereskedelemben. Ez a növekvő rosszindulat a munkaerőpiacon és a gazdaságban erősen befolyásolta a zsidó identitástudatot.

Más volt a helyzet az olyan városokban, mint Brüsszel, Belfast, Liverpool, Trieszt, ahol a kevésbé domináns csoportok relatív aránya sokkal magasabb volt. A munkaerőpiacon kialakult verseny érezhető volt minden területen. A tiszta számokon kívül fontosabb volt az a tény, hogy a csoportok többé-kevésbé a piacnak ugyanabban a szektoraiban versenyeztek. Bár néhány esetben az olcsó munkaerőt preferálták, de ott, ahol a bevándorlók és a helyi domináns csoport ugyanazért a munkahelyért versenyeztek, többnyire nőtt a konfliktus veszélye, továbbá az ellenszenv is a bevándorlók szemben, főként a stagnálás és a recesszió időszakában. Ez történt az írekkel is Liverpoolban, de a legtisztább eset a belfasti helyzet volt: a katolikusok általában alulreprezentáltak voltak a munkaadók, a tulajdonosok, a diplomások és a középosztálybeliek körében. Többségükben ki voltak zárva a nehéziparból és a magasabb fizetésű termelési szektorból, és a kevésbé jól megfizetett munkahelyeken voltak megtalálhatóak. A protestánsok gyakoroltak kontrollt az értékeesebb szektorok felett a betanulóidő során, ezzel kiszorítva a katolikusokat. A belfasti munkaerőpiac hierarchiája és szegmentálódása, valamint a folyamatos versengés, megerősítette az etnikai tudatosságot és identitást mindkét csoportban, és erősítette a konfliktust a politikában.

A trieszti helyzet hasonlított a belfastira abban, hogy az olaszok próbálták visszaszorítani a szlovének lehetőségeit. Mind az olaszok, mind a szlovének megjelentek majdnem mindegyik társadalmi és foglalkozási csoportban, de jelentős hierarchikus különbséggel. A munkásosztályban megjelent mindkét csoport, de a szlovének az alsóbb rétegekben jelentek meg, alacsonyabb fizetésekkel és rosszabb munkafeltételekkel. Konfliktust szült a kikötőkben, az építő- és a hajóiparban, hogy eltérőek voltak a fizetések és a belépési feltételek. Az, hogy a szlovéneknek egy régebben kialakult csoporttal kellett harcolniuk, csak erősítette identitásukat.

Még akkor is, ha az újonnan Brüsszelbe érkezett flamandok a munkaerőpiac alacsonyabb rétegeibe kerültek, megfosztva a lehetőségektől, a flamand – egynyelvű, kétnyelvű – csoportok létezése azt jelentette, hogy volt bizonyos közvetett befolyásuk.

Etnikai identitás vagy osztályidentitás

A XIX. század második felében a munkaerőáramlás, a szakszervezetek, a munkáspártok és a szocializmus alapvető jelentőségűek voltak az etnikai csoportok kialakulásánál. A legtöbb esetben az osztályok kialakulása vallási és nyelvi szempont alapján történt, és a konfliktushelyzetekben kellett választani az osztály ill. etnikai csoport között.

A különböző rétegeknek különböző lehetőségeik voltak. A munkásosztály választhatta az internacionális irányt – mint a nem kisebbségi szervezetek és nem etnikai társadalmi pártok – vagy azt, hogy kisebbségi alapon szervezik meg a munkaerőpiacot és vesznek részt a politikában. Az internacionalista lehetőség nem létezett a burzsoázia számára, számukra a kisebbségi szervezetek tűntek természetes választásnak. A triezsti zsidóknál és a többségi prágai németeknél volt némi konfliktus az etnikai és az osztályidentitás között. A kevésbé intellektuális rétegek erősen bíztak papi vezetőikben, nyelvi, kulturális és vallási igényeik kielégítése reményében. Jó példa erre a szlovének vagy a katolikus írek.

Az olyan csoportoknak, mint a szlovákok Budapesten vagy az írek Liverpoolban, nem voltak meg a megfelelő erőforrásaik, hogy saját kisebbségi szervezeteket alapítsanak, ezért a magyar ill. az angol szervezetekhez csatlakoztak, amennyiben befogadták őket. A viszonylagos keveredés a brüsszeli csoportoknál a szakszervezetekre is hatással volt. Minthogy vegyes tagságúak voltak, semlegesek maradtak a nyelvi konfliktusok során, még akkor is, ha a franciául beszélő munkásarisztokrácia volt többségben.

Azokban a helyzetekben, ahol nagyjából egyforma méretű csoportok álltak egymással szemben, a konfliktus sokszor a munkásszervezetekre is kihatott. Ezért is törekedtek a belfasti szakszervezetek arra, hogy jobbítsanak a kisebbségi konfliktuson, minthogy a belfasti protestánsok és katolikusok szakadást okoztak a munkaerőpiacon azzal, hogy külön szakszervezetekhez csatlakoztak. Az a tény, hogy az olaszok és a szlovének a munkásosztály különböző rétegeit alkották Triesztben, megkönnyítette a szlovén szakszervezetek alapítását és fejlődését, mely sok szlovén számára erősebb vonzerő volt, mint a kisebbségi semlegesség, de ennek ellenére az olaszok voltak uralkodók a városban.

Következtetések

A kisebbségi csoportok identitástudata szempontjából fontos szerepe volt a társadalmi struktúrában és a munkaerőpiacon elfoglalt pozíciónak. Még akkor is, ha többnyire szétszórta helyezkedtek el a társadalmi és foglalkozási szerkezetben, minden esetben volt koncentráció bizonyos szektorokban, néhány esetben igen magas fokon. Egy-egy csoport önképe, és képe a többi lakosról, általában a domináns társadalmi csoport függvényében alakult. Ily módon a társadalmi rétegződés és a foglalkozási specializáció a kisebbségi identitás nagyon fontos elemévé vált. Míg az egyes csoportok többé-kevésbé társadalmilag heterogének voltak, ennek ellenére ki tudták reszketni azokat a tagokat, akik nem alkalmazkodtak kritériumaikhoz.

A legtöbb esetben a foglalkozási specializáció tükrözi a közös bevándorlás tapasztalatait is, mely növelte a csoportok kialakulásának mértékét, mely tovább erősítette a csoport identitását. A kisebbségi identitás kölcsönhatásban állt a kisebbségi személy-

azonossággal. Ez látható a középosztálybeli vezetőknel és értelmiségieknel, akik nagy erőfeszítések árán próbálják közvetíteni nemzetiségi üzeneteiket a munkásosztály felé. Még akkor is, ha az osztályidentitás ily módon gátolja a nyílt azonosulást a liberális vagy középosztálybeli nacionalista törekvésekkel, nem szükségszerűen eredményezett interetnikus szolidaritást és együttműködést az egyesült munkásmozgalommal. Sok esetben a kisebbségi csoportok a gyakorlatban megtapasztalhatták, miként kerül szembe saját csoportjuk egy másik domináns csoporttal, mind a kormányzás, a kultúra vagy a foglalkoztatás terén.

Fordította: *Drjenovszky Zsófia*

Forrás: Max Engman ed. 1992 *Ethnic Identity in Urban Europe*. European Science Foundation, New York University Press, 16. fejezet; 391-404. old.

A migráció szerepe a nem domináns etnikai csoportok fejlődésében Európában, 1850–1940¹

Migráció és etnikai identitás

Számos helyzetben a migráció fontos elem az etnikai identitás fejlődésében és az új tagok toborzásában a kisebbségi csoportokban. A migráció mértéke és milyensége ugyancsak egyaránt kihat a helyi és nemzeti kormányok reakcióira, valamint a bevándorló kisebbségi csoport jelenlétére. A migrációs elméletnek hatalmas szakirodalma van, ahogy a migráció szociológiai, gazdasági és geográfiai kihatásainak is, különböző helyzetekben és időszakokban. Ez a fejezet kiindulópontként kezeli ezeket a forrásokat, és megpróbálkozik egy összehasonlító értékeléssel a migráció viszonylagos fontosságáról azon nemzeti kisebbségek fejlődése szempontjából, akikkel ez a kötet foglalkozik. Minden összehasonlító elemzés a túlzott leegyszerűsítés és a hamis beállítás kockázatával jár, de a megállapításokat alátámasztó adatokat megtaláljuk magukban az esettanulmányokban.

Azt állíthatjuk, hogy legalább négyféle módja van annak, ahogy a migrációs tapasztalat kihat a kisebbségi csoportok toborzására és etnikai identitására. Először is, a migráció eredete, időzítése és szelektivitása nagyban befolyásolta a kisebbségi csoport társadalmi, gazdasági és kulturális jellemzőit. A migráció hatott a nem domináns csoport korára, nemére, családszerkezetére, az osztályokra és a foglalkozásbeli jártasságra, és e jellemzők kombinációja segített megformálni a csoport identitását. Kijelenthetjük, hogy az eredet, a időzítés és a szelektivitás terén legegységesebb migrációs tapasztalatokkal rendelkező csoportoknak voltak a leghomogénebb jellemzői, így könnyebben fejlődtek erős etnikai identitássá.

Másodszor, maga a migrációs tevékenység és az általa létrehozott közös tapasztalat segített összekötni a csoportot, és táplálta a kulturális identitást még egy olyan kisebbségi csoporton belül is, amely egyébként változatos elemeket tartalmaz. Így ahol a migráció a szűkölködés, a viszontagságok és a diszkrimináció közös megtapasztalásával járt, ahol a migráns csoport rövid időn belül elérte városi célpontját, ahol a kisebbségi csoport jellemzői élesen eltértek a domináns csoportétól, ott az etnikai identitás erős érzése tudott kifejlődni. Azok a csoportokban, amelyekben hiányzott a migrációs traumák közös megtapasztalása és egy nem egy teljesen idegen közösségbe érkeztek, kevésbé fejlődhetett ki a koherens csoportidentitás.

Harmadszor, a folyamatos migráció fontos lehet az etnikai identitás megőrzésében egy időszakon keresztül. Egy etnikai csoportnak a városba irányuló alacsony szintű,

¹ Forrás: Max Engman et al (ed.) 1992 *Ethnic Identity in Urban Europe*. European Science Foundation, Aldershot, New York University Press, 71-97. old. A testes kötet táblázatait ehelyütt nem közöljük – a szerk. Másodközlés, korábban megjelent: http://www.hhrf.org/kisebbssegkutatas/kk_2005_01/cikk.php?id=907 ; valamint elérhető az OSZK honlapján is: <http://www.epa.oszk.hu/00400/00462/00025/pdf/02tan02.pdf>.

folyamatos migrációja megerősítette a társadalmi és kulturális sajátosságokat, és megakadályozta a gyors asszimilálódást a domináns kultúrába. Bár, ahol a nemzeti migráció abbamarad, vagy élesen új formát ölt, az etnikai közösség fokozatosan felhígulhat és a csoportidentitás idővel csökkenhet.

Negyedszer, a migrációs folyamat milyensége hatással volt arra a módra, ahogy a domináns társadalom és kormány érzekelte a csoportot. Egy bevándorló csoport, amely nagyszámú volt, rövid időszak alatt jelent meg, a domináns népességtől élesen különböző jellemzői voltak és politikailag, gazdaságilag vagy kulturálisan fenyegetőnek tűnt, általában erős negatív reakciókat váltott ki a városokban. Ez a nem domináns csoportok elleni személyes diszkriminációban vagy erőszakban testesült meg, illetve a kormány tetteiben, mellyel a kisebbség domináns népességre gyakorolt befolyását igyekeztek korlátozni.

Bár a városi etnikai kisebbségek gyakran migrációt követően keletkeznek, de a kötetben szereplő esettanulmányok áttekintése azt hangsúlyozza, hogy ez nem feltétlenül van így. Négy esetben (németek Prágában, görögök Isztambulban/Konstantinápolyban, flamandok Brüsszelben és szlovének Karintiában) a nem domináns etnikai csoport eredetileg azért keletkezett, mert a bennszülött népességet elárasztotta más csoportok későbbi migrációja és a termékenység és halandóság megkülönböztető hatása. A migrációs tapasztalat így nagyrészt irreleváns az olyan csoportok számára, mint például a németek Prágában, de a saját ellenőrzésükön kívül eső demográfiai körülmények miatt egy etnikai kisebbség helyzetében találták magukat, akik megkülönböztető kultúrájukért küzdenek egy olyan városban, amit hagyományosan az ott honuknak tekintenek. Néhány esetben az 1850–1940 közötti időszakban egy második migráció által újabb megerősödés volt tapasztalható a kisebbségi csoportban (például Prága, Brüsszel, Isztambul), de ez a későbbi migráció nem tudta lényegileg megváltoztatni a városokban kialakult közösségeket.

Más esetekben, bár a kisebbségi csoport fő sajátosságai és hatásai a 19. századi migrációt követően alakultak ki, a bevándorló közösség beolvastódott egy már hosszú ideje fennálló közösségbe. Így a 19. században Triesztbe bevándorló zsidók egy, a 14. század óta létező közösséghez csatlakoztak; a katolikus írek Liverpoolba vándoroltak, ahol már jelentős ír népesség élt; a Budapestre és Pozsonyba költöző szlovákok már meglévő szlovák közösségekhez csatlakozhattak. Néhány esetben ezek közül a későbbi bevándorlók sajátosságai eltértek az alapító közösségtől: az azonos etnikai és kulturális eredet ellenére eltérő társadalmi és gazdasági tulajdonságaik azt jelentették, hogy nem alkottak önálló kulturális csoportot a városban. Más esetekben a folyamatos migráció megerősítette a bevándorló csoport megkülönböztető jegyeit. Például a trieszti szlovén közösséget időről időre migrációs hullámok sorozata erősítette, illetve a külső területekről a város központjába irányuló mozgás. Így az újabb migráció nem mindig volt szükséges az erős etnikai identitás megteremtéséhez és megőrzéséhez, és a migráció második generációja nem szükségszerűen változtatta meg a kulturális vonásokat.

Migrációs okok, mechanizmusok és szelektivitás

A legtöbb tanulmány a migráció mechanizmusát az eredeti és a célterület között működő taszító és vonzó erők harcaként jellemzi. A taszító és vonzó erők kombinációja meghatározza a kiindulópontot, ahonnan az egyén mozog, és a célállomás választását. Amikor azonos erők hatnak nagyszámú egyénre, akkor jöhet létre egy meghatá-

rozott etnikai csoport mozgása egy célállomás felé. A legáltalánosabb kiváltó ok gazdasági: a forrásokhoz viszonyított túlnépesedés taszítja, a nagy városi munkaerőpiac gazdasági előnyei pedig vonzzák a bevándorlókat. Mindazonáltal számos más vonzó és taszító tényező elképzelhető: vallási vagy politikai üldöztetés éppúgy, mint társadalmi és pszichológiai okok és a természet vagy az emberek által előidézett katasztrófák. Legyen bármi is a mozgás pontos oka, amikor a bevándorlók egy megkülönböztetett csoportja azonos taszító és vonzó erőket tapasztalásán osztozik, akkor az összekötheti a csoportot és növelheti az etnikai identitást.

A 12 esettanulmány áttekintése azt sugallja, hogy a taszító és vonzó erők relatív fontosságának kiértékelése nem könnyű, és ezért a legtöbb csoportnál a pontos okok és mechanizmusok az idők során és a társadalmi és gazdasági osztályok között keveredtek, létrehozva az egyéni migrációs viselkedés sokrétű szövedékét. Bár a taszító és vonzó erők közötti egyensúlyt nehéz felmérni, de világos, hogy a mozgások legfőbb oka gazdasági volt. Minden esetben, ahol egy nem domináns csoport alakult ki a migrációt követően, a mozgást kiváltó inger az eredeti terület gazdasági nyomásának (a legtöbb esetben a vidéki környezet túlnépesedése) és a városi munkaerőpiac gazdasági vonzerejének kombinációja volt. A finnek Szentpétervárra, illetve a zsidók Triesztbe költözése szokatlan volt, mert nagy részük más városokból jött, de őket is a viszonylag nagy és terjeszkedő kereskedelmi piac vonzotta.

A gazdasági okokhoz viszonyítva a többi tényező viszonylag rövid ideig ható és átmeneti jelentőségű volt. Az éhínség, mint például Írországból (1847–49) és Finnországból (az 1860-as évek) domináns taszító tényező volt, melynek (főleg az írek esetében) hosszú távú hatásai voltak, de ezeket az eseményeket helyesebb a mozgásfolyamatok egy részének tekinteni, melyben a taszító és vonzó erők viszonylagos fontossága időről időre változott. Hasonlóképpen, a zsidó közösségek vallási üldöztetése is előidézhet olyan specifikus migrációs áradatot, mint a korfui zsidók Triesztbe költözése, de ez egyszerűen csak kiegészítette a zsidó migrációt, mely főleg gazdasági okokból már folyamatban volt.

Az éhínséghez vagy a vallási üldöztetéshez hasonló specifikus események fő hatása az volt, hogy megváltoztatták a migrációs áramlás jellegét. Az erős taszító tényezők gyakran vezettek a társadalom tág keresztmetszetén jelentkező, nem szelektív migrációhoz, míg a bevándorlók rendelkeztek egy pozitív vággyal az újítás és a változás iránt, és hogy létrehozzák az eredeti csoport egy finomabban megválogatott alsó csoportját. A vonzó és taszító erők relatív fontosságának változása egymás után hatott az etnikai identitásra. Például az éhínség elől menekülő szegényebbek voltak a krízis előtt és után érkezőknél, így változatosságot hoztak az etnikai csoportba. A kulturális identitást a csoportban mint egészben tanulhatták, de egy megkülönböztetett szub-csoportot alkothattak a kisebbségi populáción belül. Specifikus események (mint az éhínség) drámaian megnövelheti a migráció volumenét, mely megváltoztathatja a domináns népesség és a korábbi bevándorlók viszonyát hozzájuk. Természetesen Liverpoolban sok, az éhínség előtti ír betelepülő rossz néven vette azt a terhet, amit a nincstelen, új bevándorlók jelentettek, és azt a negatív image-t, amit utólag minden írnek tulajdonítottak.

A vonzó és taszító tényezők relatív fontossága idővel az éhínségi migrációnál kevésbé komoly következményekkel is változhat. A finnek mozgása Vadsøba, Észak-Norvégiában, számos kölcsönösen ható tényező eredménye, mint amilyen a vidéki túlnépesedés és az időnkénti éhínségek taszító ereje, a jó halászati lehetőségek és a kihasználatlan területek, az észak-finnek hagyományosan magas mobilitása, az infor-

máció áramlása, és Vadsø pozíciója, mint az Atlanti-óceánra induló utazások kiindulópontja. Ezen taszító és vonzó tényezők relatív fontossága az idők során változott, de úgy tűnik, hogy nem gyakoroltak fő hatást Vadsøban a finn népesség etnikai identitására vagy belső koherenciájára.

Az esettanulmányokban a legtöbb bevándorló nagyban idomult a fiatal, vállalkozó szellemű bevándorlók sztereotípiájához, akiket ténylegesen kiválasztottak. Az olyan erős taszító erők eredményezte migrációs áramlások, mint az írek Liverpoolban, a katolikusok Belfastban, és (főleg az 1860-as években) a finnek Vadsøban, kevésbé volt szelektív és az idősebb bevándorlók és családi csoportok nagyobb keveréke volt, míg néhány zsidót, németet és görögöt a esettanulmányokban inkább a státusz és a rátermettség, mintsem a kora alapján választottak ki. A Triesztbe és Vadsøba vándorlók között jelentős volt a nők jelenléte. Az esettanulmányokban csak kevés bizonyítékát találjuk annak a kijelentésnek, hogy a migrációs szelektivitás csökkenti a migrációs áramlás folytatódásának hosszát, de számos esetben a kritérium, ami alapján a szelekció történt, az idők során változott. Így a zsidók trieszti migrációjának későbbi szakasza alacsonyabb státuszú embereket hozott be, mint a már megalakult közösség: ez az etnikai közösségekben belső feszültséget okozott.

A nem domináns csoportok demográfiai jellemzői, a különösen magas termékenységi, halálozási és házassági arányok, vagy a nemek kiegyensúlyozatlan aránya szintén hatott a migrációs hullám szelektivitására, a vonzó és taszító erők viszonylagos erősségének megfelelően. A megkülönböztető demográfiai viszonyok növelhetik a kisebbség láthatóságát a városi társadalomban, és befolyásolhatják a domináns népesség reakcióit. Ahol a migrációs folyamat a célterületre olyan demográfiai jellemzőket visz, mint amilyen a magas termékenység, ez egyaránt vezethet a kisebbségi csoport gyors növekedéséhez, és a nagy valószínűségéhez annak, hogy a domináns csoportban kialakul egy félelem, hogy elárasztják őket a bevándorló csoportok.

Ezek a folyamatok különösen nyilvánvalóak voltak a katolikus lakosság esetében, a 20. századi Belfastban. A protestánsok fiatal kora és magas termékenysége miatti esetleges többségbe kerülésük félelmetesnek tűnt, mert ezáltal hagyományos dominanciájuk a város gazdasági és politikai életében elmosódna. A katolikusok kisebbségbe kerülésétől való félelem, mely az eltérő demográfiai szerkezetükből eredt, fontos tényező volt, mely kihatott a kisebbséggel szembeni előítéletre és diszkriminációra Belfastban a 20. században. A demográfiai körülmények szintén hatással voltak a németek helyzetére Prágában és a görögökre Isztambulban, a 19. században. Mindkét esetben e viszonylag magas státuszú csoportoknak alacsony volt a termékenysége a 19. században, és más kultúrák fiatal csoportjai uralták őket. Minden egyes esetben a csoport demográfiája befolyásolta pozíciójukat a város kulturális és politikai életében, és idővel hatott a csoportidentitás fejlődésére a kisebbségi kultúrán belül.

Bár a szelektivitás jellemző volt, a legtöbb esettanulmány azt sugallja, hogy az erős kulturális identitás kialakításához és megtartásához a befogadó közösségben több köze volt a csoport társadalmi, gazdasági és politikai tevékenységének, mint a migráció szelektivitásának. A szlovének migrációjakor Triesztbe a populáció túlnyomóan alacsonyan képzett és vidéki volt, de a szlovének kulturális sikere a városban egy kis szlovén elitcsoport tevékenységének volt köszönhető, akik kiterjesztették a szlovéniai politikai törekvéseket. Csak kevés közös volt bennük a bevándorlók domináns jellemzőivel, de a szegény szlovének képesek voltak azonosulni és hasznot húzni az elit politikai tevékenységéből, közös kulturális identitásuknak és magának a nemzeti mozgalom iránti fokozott törődésének köszönhetően a társadalmi problémák iránt.

Folytatódó kapcsolat a kiindulási és a célterület között

Megállapíthatjuk, hogy a kiterjedés, amíg a nemzeti migráció a kiindulási területtől az idők során folytatódott, együtt a folyamatos kapcsolat és a visszatérés lehetőségével, sajátos hatással volt a kulturális identitás megőrzésére egy nem domináns csoporton belül. A hasonló társadalmi és kulturális jellemzőkkel rendelkező migránsok folyamatos mozgása és a kapcsolat fenntartása az eredeti területtel visszatérő barát- és rokonlátogatásokon keresztül megerősíthette a kisebbségi csoport kultúráját. A kapcsolat hiánya a hagyományos kultúrterülettel a kulturális identitás feloldódásához és a domináns városi közösséghez való gyors asszimilálódáshoz vezethet.

Minden esettanulmányban, ahol a migráció kezdetben fontos volt, a nemzeti migráció vagy megszűnt, vagy méretében és összetételében drámai változáson ment keresztül az 1850–1940 közötti időszak alatt. A kisebbségi csoport fő jellemzőit egyetlen nagy, viszonylag rövid időre koncentrált migráció határozta meg. Ahol a migráció folytatódott, általában a volumene erősen lecsökkent (írek Liverpoolban), és/vagy határozottan más jellemzői voltak (zsidók Triesztben). Szinte valamennyi esetben a megtett viszonylag kis távolság tette elméletileg lehetővé a visszatérést és a folytatódó kapcsolatot a szülőfölddel. Lehet osztályozni a nem domináns csoportokat abból a szempontból, hogy milyen mértékben tartják a kapcsolatot a szülőfölddel. Egyedül a trieszti és krakkói zsidó bevándorlók esetében nem volt fontos az etnikai identitás számára a kapcsolat a kiindulási területtel. A zsidók a migrációt elkerülhetetlennek tartották, etnikai identitásuk alapja pedig inkább a közös vallásos hit volt, mintsem egy közös hazával való azonosulás. Bár a Galíciából Krakkóba vándorló zsidók meg tudták őrizni a kapcsolatot vidéken maradt barátaikkal és rokonaikkal, de ez nem volt alapvető etnikai identitásukban.

Bár azok a nem domináns csoportok, amelyek más bevándorlók bejövetele által alakultak ki, meglehetősen függetlenek voltak kulturális anyaországuktól (hagyományos otthonukban kisebbségnek tekintették magukat), a legtöbb esetben a kisebbség etnikai identitása a folyamatos migráció és a kapcsolat révén erősödött meg. Így a brüsszeli flamandokat a szomszédos flamandul beszélő vidéki területekkel való kapcsolat és a flamandok 19. századi bevándorlása erősített meg, míg a görög közösség Isztambulban megőrizte a kapcsolatot a görög állammal a 19. század második felében. A többi bevándorló csoport képes volt, és változó mértékben, de meg is őrizte a kapcsolatot a kulturális anyaországgal: néhány esetben ez fontos tényezője volt az etnikai identitás megőrzésének, miután a nemzeti migráció fő időszaka elmúlt.

Egy csoport etnikai identitására ugyancsak hatással lehet az egyének lakóhelyváltoztató mozgása az új városi környezetben. A legtöbb csoport megkülönböztetett lakóhelyi csoportokat hozott létre, de azok, akik felfelé irányuló mozgásukkal kimozdultak hagyományos területükről, megtapasztalhatták az etnikai identitás hiányát. Így a liverpooli írek és a belfasti katolikusok felfelé irányuló mobilitása vezetett az általuk dominált területekről való kiköltözéshez és az etnikai identitás nyilvánvaló csökkenéséhez, bár a brüsszeli flamand közösségben pont ellentétes tendenciák figyelhetők meg a 19. század végén. A magas fokú mobilitás hagyománya, melyben a lakóhelyet egy hosszabb utazás ideiglenes megállójának tekintették, szintén csökkenthette az etnikai csoport kulturális koherenciáját. Vadsø, Liverpool és Trieszt a tengerentúli migráció egy-egy állomásponja volt, bennük az etnikai közösségek állandóan változtatták összetételüket és tagjaikat. Ugyanígy a finnek Szentpéterváron hagyományosan magas szintű mobilitással rendelkeztek, ami kihathatott etnikai identitásukra.

A migráció kihatása

Maga a migrációs folyamat természete is jelentős hatással van az etnikai identitásra, főleg ha nagy távolságra és szakaszokban történik. Kijelenthetjük, hogy a nagy távolság, a szakaszos előrehaladás nagyobb valószínűséggel vezet kulturális híguláshoz a bevándorló csoporton belül és a tapasztalatok fokozatos elsajátításához, ami megkönnyíti a végső asszimilációt. A nagy távolság megnehezíti a kapcsolat fenntartását a kulturális anyaországgal és a visszatérést. A migráció kihatása kapcsolatban lehet a kisebbségi csoporton belül létező viselkedési normákkal és a migrációval szembeni elvárásokkal.

A 12 vizsgált esettanulmány legtöbbszörében a migráció túlnyomóan rövid távú volt. A leghosszabb költözésre néhány zsidó (főleg Triesztbe), finn és ír vállalkozott, és minden esetben tanújelét találhatjuk annak, hogy a migráció szakaszokban történt. Így a Vadsøba költöző finneknek Észak-Finnország egy sor településén kellett átutazniuk, a megfelelő szaktudást és tapasztalatokat útközben megszerezve, míg az ír éhínségi bevándorlók eltölthették némi időt Belfastban vagy máshol Észak-Írországban, mielőtt Liverpoolba költöztek. Bár a ilyen fokozatos mozgások elősegítették a gazdasági asszimilációt, de nincs bizonyíték arra, hogy kulturális hígulást okoztak volna. A területek, amelyekben áthaladtak, már magukban foglaltak tekintélyes közösségeket ugyanabból a kultúrából, így a migráció fokozatos folyamata inkább erősítette, mintsem gyengítette az etnikai identitást.

A különböző csoportoknak változatos migrációs reményeik voltak, és megállapíthatjuk, hogy a Triesztbe és Krakóba költöző zsidók könnyebben elfogadták a migrációt, mint néhány más csoport, mert megfelelt a közösség viselkedési normáinak. A mobilitás és a bizonytalanság az egyéni viselkedés „kész ténynek vett” aspektusává vált, ami átadódott a csoport kultúrájának és folklórjának. Az egyéni viselkedés tehát erősítette a csoport kultúráját a természeténél fogva nem biztonságos pozícióban. Valamivel alacsonyabb szintű intenzitással, de a finnek Vadsøba és Szentpétervárra költözése szintén olyan kultúrából eredt, ahol a mobilitás köznapi dolog volt, ezért a migráció a mindennapi tapasztalás és viselkedés normális része volt.

Más esetekben azonban a migráció mellett döntés nehéz és nyomasztó volt. A szlovéniai vagy dél-írországi, viszonylag stabil vidéki területek bevándorlói még az olyan kis távolságra való költözésről szóló döntést is nagy fájdalommal hozták meg, mint amennyire Trieszt vagy Belfast volt (bár néhány esetben volt példa a szezonális migrációra). Minden egyén alaposan mérlegelte az előnyöket és a hátrányokat, és csak az éhínség és a vidék túlnépesedésének taszító ereje eredményezett tömeges migrációt. Azokban az esetekben, amelyekben a migráció előtt megvolt a szűkölködés és a viszontagságok közös tapasztalata, ott a költözés folyamata átadódhatott a népi kultúrába, és a migráció egyéni cselekvése később kialakíthatta a csoportidentitás központját a célterületen. Kisebbséget alkotni egy idegen társadalomban valóban szolgálhatja a csoportidentitás emelkedését, és a csoport kultúrája erősebb lehet a migráció után, mint volt az anyaországban.

A migráció strukturális hatásai és a kormány reakciója

A migráció folyamata fontos hatással volt mind a kiindulási, mind a célterületek társadalmi és gazdasági szerkezetére. Általánosságban: minél nagyobb és megkülönböztetettebb a csoport, annál nagyobb a valószínű strukturális hatás. Ahol egy nagy és megkülönböztetett csoportnak alapvető hatása volt a terület gazdasági, társadalmi és politikai szerkezetére, az a domináns csoport ellenséges reakcióit válthatta ki, mert veszélyeztetve érezték magukat a kisebbségi csoport jelenléte által. Ahol ez a reakció a kisebbséggel szembeni diszkriminációban, erőszakban nyilvánult meg, vagy olyan intézkedésekben, amelyekkel a nem domináns csoport tevékenységét igyekeztek szabályozni, a csoport etnikai identitása megerősödhetett, ahogy a csoport önvédelme érdekében egyre összetartóbb és magába fordulóbb lett.

A 12 esettanulmányban a migráció strukturális hatása ott volt a legnagyobb, ahol a bevándorlók a teljes népesség nagy százalékát alkották és/vagy élesen elkülönültek a domináns társadalomtól foglalkozásbeli és társadalmi jellemzőikben. Pontosan ez volt a helyzet a zsidók esetében Krakkóban, az íreknél Liverpoolban, a katolikusoknál Belfastban és a szlovéneknél Triesztben. A többi példában, mint a finnek Szentpéterváron vagy a szlovákok Pozsonyban és Budapesten, bár a bevándorló csoport meglehetősen különbözött, számuk túl kicsi volt ahhoz, hogy lényeges strukturális hatással legyenek.

A nem domináns csoportokkal kapcsolatos kormányzati reakciókat a 18. fejezet tárgyalja, de annyi sejtethető, hogy a domináns társadalom és kormány reakciója egyenes arányban volt a migrációs hullám strukturális kihatásaival és a nem domináns csoport méretével. Néhány kisebbség csoport, különösen az olyanok, mint a németek Prágában vagy a görögök Isztambulban, akik nagy részben nem friss bevándorlók voltak, és akik bizonyos státuszt szereztek a városukban, viszonylag erős pozícióban voltak. Megpróbálhattak befolyást gyakorolni kultúrájuk védelme érdekében, de mint kisebbség, a hatalmuk mindig korlátozott volt. Más nem bevándorló kisebbségek kevésbé voltak szerencsések: a flamandok Brüsszelben és a dél-karintiai szlovén lakosság helyzete a 19. század folyamán fokozatosan romlott. Egy viszonylagos hatalmi pozícióból olyan helyzetbe jutottak, ahol a társadalomra gyakorolt strukturális hatásuk sokkal kisebb volt.

A nagy bevándorló csoportoknak eltérő tapasztalataik voltak a 19. században. A jelentős strukturális hatás ellenére a zsidók Krakkóban és a szlovének Triesztben meglehetősen hatalomra és autonómiára tettek szert városaikban, és képesek voltak törvényeket alkotni, hogy megvédjék kulturális identitásukat. Ezzel szemben a katolikusok Belfastban, az írek Liverpoolban és a finnek Vadsóban főleg szegénységük és az intézményesített diszkrimináció hatásai miatt képtelenek voltak ellenőrzést gyakorolni a sorsuk felett. Ezekben az esetekben a kormány megpróbálta ellenőrizni és felhívítani a nem domináns csoportok etnikai identitását. Mindazonáltal más csoportok, mint a finnek Szentpéterváron, a zsidók Triesztben és a szlovákok Pozsonyban és Budapesten, nem váltottak ki akkora ellenségeskedést, mert túl kevesen voltak ahhoz, hogy jelenlétük fenyegetően hasson, és néhány esetben végül integrálódtak a városi vezetésbe és engedelményeket nyertek, ami némi státuszt jelentett nyelvüknek, oktatásuknak és vallásuknak. A migrációs folyamat strukturális hatása így fontos befolyással volt arra, ahogy a kisebbségi csoportot fogadták, továbbá a domináns népesség és kormány reakcióira is.

Befejezés

A kötetben szereplő esettanulmányok egyértelműen illusztrálják azt a komplex kapcsolatot, ami a migrációs folyamat, valamint a nem domináns csoport erős etnikai identitásának fejlődése és fennmaradása között létezik. Európa különböző részeinek nagyon eltérő társadalmi, gazdasági és politikai körülményei megnehezítik a közvetlen összehasonlítást, de lehetséges felvázolnunk néhány általánosítást, ami segít megértenünk a migráció történeti hatásait a kisebbségi kultúrákra.

A migráció okainak és hatásainak vizsgálata után tanulmányoznunk kellene az egyes csoportok nem-vándorlásának okait is. Miért maradtak a prágai németek, az isztambuli görögök, a karintiai szlovének és a brüsszeli flamandok egy olyan közösségben, amely egyre kevésbé volt vonzó számukra? A görögök és németek viszonylagos elit helyzetbe kerültek, hogy elégséges kontrollt gyakorolhassanak a közösségük felett, amely elviselhetővé teszi életüket, de a szlovének és a flamandok a 19. század előrehaladtával egyre inkább alárendelt kisebbséggé váltak szülőföldjükön. Bár a flamandok a 19. század vége felé egyre inkább tudatában voltak pozícióvesztésüknek, megőrizték erős ragaszkodásukat a városhoz, és hittek egy erős flamand karakterű Brüsszelben. A városhoz való erős történelmi ragaszkodás legyőzte az elidegenedés és a szűkölködés fokozódó érzését.

A többi fő migráns csoporttal kapcsolatban is feltehetjük ugyanezeket a kérdéseket. Könnyen megmagyarázhatók az okok, amiért a katolikusok Belfastba, az írek pedig Liverpoolba költöztek, de miért maradtak ott a szegénység és a diszkrimináció ellenére? Az írek 20. századi második migrációs hulláma nagy részben elkerülte Merseyside nyomott munkaerő piacát, de valószínűleg akkorra a katolikus ír közösség már olyan jól szervezett volt, hogy a taszító és vonzó erők egyensúlya már nem volt elég a katolikusok nagy belfasti vagy liverpooli kivonulásának kierőszakolásához. Idővel az etnikai identitás egybeolvadt a helyi identitással és a teljes városi közösség identitásával, ahol éltek. Bár az írek Liverpoolban vagy a szlovének Triesztben 1940-re nem veszítették el teljesen etnikai identitásukat, fél évszázaddal vagy többel a migráció fő hullámai után legalább annyira azonosultak az őket befogadó közösséggel, mint a földdel, amit több generációval korábban elhagytak.

A migráció folyamata a nemzetállamok közötti kapcsolatokra is kihathatott. Néhány városi közösséget a nemzeten belüli migráció hozott létre (pl. az írek Belfastban és Liverpoolban), más esetekben a migráció országhatárokon keresztül haladt. Ahol a politikai határok kérdésesek voltak, a migráció további többletet adott a szituációhoz. Pontosan ez volt a helyzet Észak-Norvégiában, ahol a Finnországgal folyó határviták kihatottak a Vadsøba költöző finnek érzékelésére. A városi kisebbség és a domináns népesség konfliktusát nem szabad elkülöníteni a szélesebb társadalmi, gazdasági és politikai összefüggésektől. Sok esetben a nem domináns csoport pozíciója egy városi területen egyszerűen a tágabb nemzeti és nemzetközi folyamatok visszaverődése volt. A város egy szélesebb társadalom mikrokozmosza volt, a városokba való beköltözés a 19. században egyszerűen a városi porondra összpontosította a figyelmet.

Fordította: *Koronczai Barbara*

Az iszlám város¹

Az iszlám város típusai

Az újonnan alapított és átalakított városok, vagy „*spontán és kreált városok*” (Pauty 1951) közötti különbségtétel sokkal inkább egy rangsorolás kérdése volt és fokozatosan eloszlott az idő múlásával. A katonai hódítás korai időszakának számos városa katonai táborhelyként vette kezdetét, mint Kufah, Basra és annak az agglomerációnak a fuszati szakasza, mely később Kairóvá vált, a város helyi rétegeivel vagy kerületeivel, melyek megfelelnek a hadsereg etnikai felosztásának. Így Fuszat városa eredetileg etnikai kerületekre / negyedekre oszlott, amely felosztás Amr Ibn al – As katonai táborának etnikai felosztásából származott, aki meghódította a bizánci Egyiptomot 640-ben. Elfoglalva a Babylon erődtírnéjét, megalapította Fuszatot, „*sátrakal borított várost*”, közelebből a hadsereg szerkezetének alapján (erről azt mondják, hogy 4000 embert foglalt magába), amely kezdetben benépesítette azt. Valamennyi parancsnok csapata arra törekedett, hogy külön etnikai csoportta vagy beduin „törzssé” váljon és így létrejött egy városi negyed alapja. Ehhez hasonló vonatkozik Basra és Kufa korai helyőrség-városokra ugyanúgy, mint később Kairouanban és Tlemcenben.

Határozott és tudatos terv hiányában elkerülhetetlenül olyan forma keletkezett a katonai vagy királyi városok korai alapításaiban, mely rendszerint már korán hasonlatosságot mutatott. Almohad tábornok és Abdal-Mu’min uralkodó táborra, aki elvette Marrakesht az Almoravidáktól 1146–47-ben, ilyen típusú volt, „*egy tábor, vagy mind-egyik törzsnek megvan a maga helye, egy mecset és egy minaret*” (Deverdun 1959:159).²

Az ideiglenes tábor-város formája legkésőbb a 19. században jelent meg, Addis-Abbeba alapításakor, kerületeivel együtt, a kopt keresztény király, Menelik által létrehozva. Tehát, mint számos régi város járuléka vagy előírása jelenik meg, úgy, mint Damaszkusz meghódításával. A kerületek etnikai jellege inkább a foglalkozásbeli specializáció kifejeződéseként maradt meg, mint katonai egységekként. Tehát ez jellegzetesség a városi folyamatra vall az ázsiai termelési módban, nem mint egy állami centralizáció, de autokratikus uralkodók azon erejének kifejeződése, hogy gyorsan tudnak mozgósítani hatalmas emberi és anyagi erőforrást.

A palota-komplexum a fővárosban sokkal több volt, mint egy uralkodó szimpla rezidenciája, mégis rendszerint elégtelennek bizonyult, mint komplett város. Amikor Egyiptomot meghódították és Fuszatot elfoglalták a Fatimida kalifák Kairouan-ból – egy város, mely pontosan ugyanezen a módon alakult, más bizánci erődtírnékek mellett 969-ben – hozzáadtak Qahira (Kairó) új palotavárosához kb. két mérföldet

1 Forrás: Aidan Southall 1998 *The city in time and space*. Cambridge, University Press, 212-213; 222-228.

2 „un camp ou chaque tribu eut sa place, une mosquée et un minaret”.

Fusztattól északra; egy sokkal monumentálisabb mértékben, mint amelyet előzőleg Kairouanban megvalósítottak. Egy századdal korábban a török tábornok, Ibn Tulun megkezdte a Fusztattól északi irányba történő mozgást hatalmas erődített mecseteivel és Qatay közbeeső városával. A Fatimida Kairónak egy nagy utcája volt, mely északról észak-keleti irányba futott az uralkodó nyári szél irányában, 20 mellékutcával. Fez Jdid (Új Fez) megépítése 1276-ban, 750 yardnyi távolságra Ó-Fez falain kívül, egy kis völgyet átszelve, mint az új Marinida dinasztia katonai és adminisztratív palotavárosa párhuzamos Kairó Fatimida létrehozásával. A 12. századi Rabatról azt mondják, hogy Alexandria volt a modell és más marokkói városoknak is végső soron ilyen egyenes utcái vannak, keleti irányba, Mekka felé tájolva a fő mecset *quiblájával*³ együtt. Világos, hogy a hellenisztikus derékszögű tervnek kiterjedő befolyása volt, de hosszabb időtartamra hatástalan maradt.

Az ellenőrizetlen építkezés az iszlám városban elkezdte vagy folytatta a tágas klasszikus oszlopcsarnokok és oszlopsorok halmozását – melyek olyan városokra jellemzőek, mint Damaszkusz, Aleppo és sokkal később Isztambul –, átalakítva ezeket szűk, görbe bazárokká és kanyargó síkátorokká. Az ősi templomokat, melyeket keresztény templomokká alakítottak, ismét átalakították, de most mecsetekké. Viszont Jiddában és Mekkában a zarándokok nagy tömegének mozgása szükségessé tette a nyitott utcák sokkal szabályosabb hálózatáról történő gondoskodást.

A koncentrikus terv, mely a korai Basrát és Kufát jellemzi és melyről a perzsa városok kapcsán Marco Polo számol be, rövid megdicsőülését a 8. századi Bagdadban érte el. Valószínűleg közelebről a szásszánida Ktészfion, egy hatalmas palota-komplexum által befolyásolva, de maradandó befolyása Bagdad szerkezetére, mint egészre nem volt. Így katonai tábor és palota-komplexum egymást követően hatást gyakorolt számos iszlám város alapszerkezetére, de egyre növekvő túlsúllyal bírt az iszlám városi társadalom sokkal általánosabb ereje.

Iszlám városi intézmények

Noha a kalifátus, szultanátus és mamelukok államai elsősorban nagy városokhoz tartoztak, ezek ugyanazon a szerkezeten alapultak, mint azok az államok, amelyeknek a fővárosai voltak. A qadi főnökség szintén városi alapú és igazságszolgáltatási jelleggel bír. Másrészt pénteki vagy „katedrális” mecsetek, ulamák, kereskedők, paloták és az elit tömérdek házi intézménye, a köznép sűrű negyedei, fürdők és piacok, a piacok muhtasib ellenőrei vagy a „céhek főnökei”, úgy, mint a céhek maguk, inkább kizárólag városi szerepűek és városi intézmények.

Az iszlám város fontos a város mint olyan megértéséhez, nem egyedül amiatt, mert az iszlám beborította és befolyásolta az „ó-világ” (old world) széles térségét és kulturális teljesítményeinek egy számottevő bázisáról gondoskodott, hanem azért is, mert egy kifejezetten városi forma volt, habár részben a körülmények által befolyásolva. Például: néhány évvel a Próféta halála után Omár kalifa megpróbálta a kiterjedt hadsereg arab katonáit városlakókká formálni, azáltal, hogy megtiltotta nekik, hogy földet birtokoljanak valahol Arábián kívül. Jó életet megfelelő módon városokban lehet élni, ahol pénteki mecsetek vannak, fürdő és piac (ellentétben a muszlimokról mint vérengző nomádokról kialakult közhellyel).

3 *Quibla*: az imairány a muszlimok számára.

Egyházi szervezet hiányában a mecset helye a muszlim városban kritikus. Ez a nem-intézményesített iszlám intézmények jellemzője. Rendelkeznie kell (ház)felügyelőivel és takarítóival, ígehirdetőivel és Korán-olvasóival. Gondoskodnia kell helyről azok számára, akik jártasak az iszlám jogszabályok továbbadásában, hogy megmagyarázzák bölcsességeiket azoknak, akik hallani akarják. Kis mecsetek a helyi emberek jámborságának, adományainak és munkájának spontán kifejeződései lehetnek, minthogy nagy mecseteket aligha építtethet vagy támogathat valaki a nagy politikai személyiségeken kívül. A mecset így a nem-intézményesített intézmények természetét példázza, amely építésében és támogatottságában, szerkezetében és berendezésében, szolgálóban, vezetőiben és híveiben, kanyargó bazárjaival tömegeket gyűjtött össze; a tömeg és az egyén túlnyomórészt szervezetlen és spontán erejét képviseli, összhangba hozva egyetlen kényszerítő elv által, de a jámborság, önzetlen odaadás, magánérdek és rejtett körülmények egyvelege által motiválva, mint minden vallásban. Gyakran, mint Fez esetében, az uralkodó nevezi ki a heti ígehirdetőt a qadi ajánlása alapján, a város pénteki imáját „*egy politikai jelentőséggel bíró aktussá*” téve. A mecset mindenekelőtt az isten háza, mindazonáltal részben a kormányzat székhelye is, törvényszék, gyűlések helye, pihenőhely férfiaknak és egyetem. A középkori keresztény katedrálisok is a fenti funkciók közül számomat magukénak mondtak, de közel sem olyan mértékben, mint az iszlám város főmecsete.

Ha a mecset az iszlám legfontosabb fizikai kifejeződése a városban, akkor legfontosabb szociális megnyilvánulása a nehezen megmagyarázható *ulama*. Nem sokkal világosabban meghatározva vagy tisztábban körülhatárolva, mint bármilyen más tényezőt, az ulama magába foglalja mindazokat, akik sikeresen megfeleltek az igényeknek, vagy akiket lényegében úgy ismertek el, mint akik az iszlám ájtatosság és tudomány magas fokú kombinációjával rendelkeznek. Ők semmilyen formában nem voltak megszervezve, nem volt vezetőjük vagy formális tagságuk, sem önálló tulajdonuk, gyűléshelyük vagy bármilyen szabályzatuk, mindazonáltal az iszlám doktrína és jogszabály megkérdőjelezhetetlen tekintélyei voltak, ezért az uralkodók vagy mamelukok egyébként pusztá erejének egyetlen ellensúlyát jelentették. Muszlimként nevelve, habár gyakran keresztény családok fiai voltak és nem kényszerítették őket áttérésre, az utóbbiak – a mamelukok – többé vagy kevésbé alárendelt szerepet játszottak a lelkiismeret parancsaival szemben, ahogy ezt az ulama kihirdette. Minthogy nem voltak megszervezve, az ulama mindenféle foglalkozásra és családra oszlott, mégis határozatlan módon nagy számukkal összhangban voltak a tisztviselők nagy tömegével, akik városokat és államot igazgattak a mamelukok számára.

Habár formális erő nélkül, az ulama volt a legtiszteltebb eleme a társadalomnak. Ulama soha nem lehetett mameluk, sem mameluk ulama, habár leszármazottaik, lemondva a mameluk státuszról, ulamák lehettek. Tehát, az ulama és mameluk dualitásában, mint ahogy a kalifa és szultán dualitásában is, az erő és igazságosság problémájának lehetősége utáni kétoldalú keresés másik verziója jelenik meg, a reménytelenség megkísérli a jogot a hatalom fölé helyezni, legalább ideológiai téren, ha már ez a gyakorlatban nem sikerül, mint ahogyan ez megjelenik Platón filozófus királya esetében, a brahmin papoknak a ksatrija uralkodók fölé történő sorolásában a hindu Indiában, vagy a bizonytalan egyensúly a pápa és a szent római császár között.

Az iszlám anti-intézményes befolyása nem csökkenti a nagy távolsági kereskedelem fontosságát, főként a selyemét és a keleti fűszereket, amely fölött a mameluk birodalom a velenceiekkel együttműködve tulajdonképpen monopóliumnak örvendett, amely Kairónak legnagyobb gazdagságot adott. (Ennek elvesztése – portugálok

vették át a kereskedelmet – a 15. század végén, amit az ottomán hódítás követett, a legfőbb oka volt a gazdasági, politikai és végül demográfiai hanyatlásnak Kairóban). De éppen itt volt egy bizonyos ködösítés: semmi sem akadályozott meg egy kereskedőt abban, hogy ulama legyen, egyfelől, míg másfelől a kereskedelemből származó profit rábírta a mamelukokat, hogy beleavatkozzanak ebbe direkt módon, ugyanúgy, mint ahogy „megfejték” ezt az adózás és a behozatali vám által.

Az ottomán janicsárok megőrizték a közös vagyont, de Kairó és Damaszkusz mamelukjai fenntartották a tulajdon juttatását mindenkinek egyenként, amelyet esetlegesen, mint a jövedelem forrását kellett kezelni. Kisebb mamelukokat szolgálataikért közvetlenül gabonában, cukorban és más nyersanyagban fizettek ki. Másrészt a mamelukok bonyolították le a gabonakereskedelmet, megkísérelve, hogy cserébe eladják készletüket magasabb áron, hogy sarokba szorítsák a piacot és monopóliumhelyzetet hozzanak létre. Hírhedtek voltak a luxus életről, és a borivás és disznóevés iszlám tilalmával szembeni ellenszegülésről. De ártatlan városiak kifosztása és lemészárlása egyaránt tilos volt.

Talán az ezen a módon szervezett város szociális szerkezetének legkülönlegesebb vonása az volt, hogy népességének számottevő részét lekötötte és bekebelezte a legfontosabb mamelukok és gazdagabb kereskedők hatalmas intézménye, mint cselédek, katonai alkalmazottakat, eunuchokat, háremi ágyasokat, szórakoztatókat, borbélyokat, henteseket és mindenféle szolgákat. Ezek nyilvánvalóan nagy méretű és heterogén lakóegységek voltak, de a függő és fél-függő írások, gondnokok, kézművesek, szállítók és változatos „ügynökök” szélesebb pártfogó–védenc hierarchiájának magját alkotják; egyesek ezek közül kizárólag egyvalakihez tartoztak, míg mások többeket szolgálhattak, állandó fluktuációval a kettő között. Ezek a nagy intézményeken kívül, melyek a központban csoportosultak és később is bizonyos elegáns elit-külvárosokat foglaltak el, léteztek még kisebb kereskedők, üzlettulajdonosok, kézművesek és szakemberek intézményei és végül az átlagos szegény nép egyesületei; és legvégül a csavargók alvilági csőcseléke, tiltott praktizánsok és gyilkosok, bénák, rokkantak, vakok, betegek és bolondok.

A *maghrebi*⁴ városokban három réteget lehet megkülönböztetni: a központi hatalmi elit (*El Khassa*), gyakran idegen eredettel, mint a janicsárok és mamelukok, vagy a berbereket kormányzó arabok; előkelő réteg (*El-ayan*), mely magába foglalja az ulamát, gazdag kereskedőket és kézműveseket; és a széles városi réteg (*El amma*): kiskézművesek, üzlettulajdonosok, házalók, napszámosok, iparos-tanoncok és az alárendelt városi népesség, egy proto-proletariátus, melyet az első kettő megvetett és mely alanya volt az adóknak, a kötelező ajándékoknak és kényszermunkának (Zghal és Stambouli 1974: 1-20).

Zghal és Stambouli a francia marxistákat azzal vádolták, hogy a pre-koloniális Maghrebet túlságosan azonosították a feudális vagy az ázsiai termelési móddal. A *Centre d'études et de recherches Marxistes* merev elemzéseire gondoltak. Mindazonáltal önmagukat igazolták majdnem minden tekintetben Marx formuláiban.

Visszaautasítva mind a középkori európai városokkal, mind a klasszikus kínai városokkal történő azonosítást, elismerik, hogy egyes elszigetelt városok (Mzab, Tafilet), majdnem „feudálisak” önállóságukban, mely a pusztá földrajzi hozzáférhetetlenségéből adódik, és hogy Mogador összehasonlítható a kínai városok ázsiai típusával, de ez kivételes.

4 *Maghreb*: Algéria, Marokkó, Tunézia.

Mialatt az előkelőségek és környezetük palotákban és külvárosi villákban élt, és a közönséges kiskereskedők és kézművesek üzlethelyiségük mögött vagy felett éltek, addig Kairóban nagy kiterjedésű területek voltak egy nagyon sűrű népesség számára, ahol a sokaság többemeletes bérházakban lakott, melyek hasonlatosak azokhoz, melyek az ősi Rómában is voltak. Öt vagy hat emeletesek (vagy több mint 14 – egy beszámoló szerint), mindegyiket úgy építették, mint egy erődöt.

A jemeniek városaikat többemeletes építményekként építették. Mindenesetre a többemeletes épületek legalább annyira általánosak voltak a marokkói városokban a távoli nyugaton, mint ahogy Bukharában keleten. De Planhol azt állítja, hogy az iszlám alapjában véve ellenséges a magas lakásokkal szemben, és „*a házaknál megtiltja az emeleteket*”, Isztambulban az aktuális szabályozással a magasságot muszlimok számára 16, mások számára 13 láb körül limitálva (1959: 23-4). „*Az alacsonyán épített ház jellemző az iszlámra, ellentétben a mi városainkra a reneszánsz óta jellemző magas épületekkel*” (1959: 23-4). Ez meglehetősen megtevesztő, hisz híresek a többemeletes épületek Kairóban, Fezben és Észak-Afrikában, Dzsidában és Mekkában, ugyanúgy, mint Jemenben és Hadramautban. Lényegében valamennyi iszlám városnak – úgy látszik – van két- vagy többemeletes lakóhelye, és az ellentét sokkal nagyobb Jáva vagy Észak-Kína egyemeletes lakóházaihoz képest.

A rezidenciai területet felosztották negyedekre vagy kerületekre, a fő közlekedési útvonal szűk, szeles, elágazó, vak sétányokra oszlott, általános közösségi szolidaritásra kényszerítve az általános bizonytalanság által. „*A város városok gyűjteménye, melyek az általános mészárlásoknak az emlékezetbe gyakran visszatérő félelme alatt élnek*” (de Planhol, 1959:14), „*és még nem szerveződött közösséggé*”, ahogy Le Tourneau írja Fezről (1949:42), ahol, mint máshol, valamennyi etnikai és vallási csoportnak megvan a saját negyede, teljessé téve „*a kultúrák és hitek mozaikját*” (de Planhol, 1959:13), mint ahogy Antiokhia 45. negyedét leírta Weulersse: arisztokratikus török agák a központban, keresztények, görög ortodoxok, örmények, alaviták, nem beszélve más muszlimokról. Ennek a szegregált mintának nagyrészt megfeleltek a különálló kereskedők, kézművesek, szakemberek és előkelőségek helyi tömörülései. Jeruzsálemnek 40 kerülete volt, Damaszkusznak 70, további 30 al – Salihyya külvárosában, egyedül Kairónak 37, melyek sokkal nagyobbak voltak, és talán további alrészekre oszlottak. A kerületek lakossága – úgy tűnik – 500-tól több mint 1000-ig terjedhetett (Lapidus 1967:85).

Összhangban az iszlám elvvel, amelyet hangsúlyoztunk, az iszlám városok hiányolják a megkülönböztető meghatározást, szerkezetet vagy összetételt, mindazonáltal a gyakorlatban Egyiptom kormányzói mindig kineveztek egy kormányzót mind Kairó, mind más városok számára, és egy-egy sejket mindegyik kerület számára. E hivatalnokok szerepe jellegzetesen kiterjedt és általános volt. Feljebbvalóik parancsait kellett teljesíteniük, hatalmukat olyan mértékben tudták profittá alakítani, amennyire függetlenné tudtak válni. Ők kellett begyűjtsék az adókat, melyeket központilag határoztak meg.

Kiegészítve ezt az adminisztratív csontvázat, a legfontosabb városi tisztség a *muhtasib* volt, a piacfelügyelő. Természetesen ez a hivatali szerep és kötelesség változó volt különböző időben és helyeken, de az irodalom kétértelműsége és összevisszasága nyilvánvalóan meggátolja körvonalazását. Az iszlámban lehetetlen körülírni világosan akárcsak egy hivatalt is. Az egész gazdaságot, mint az élet többi más területét, úgy vélték, hogy egy mindent körbeövező jogszabály szabályozza, mely szent volt abban az értelemben, hogy istentől jött, mindamellert világi is volt, abban

az értelemben, hogy nem volt megterhelve, „befedve” vagy befolyásolva bármely rituálé vagy templomi elmélkedés által, így a kétértelműséghez volt kötve. A muhtasib az ulama elkerülhetetlen része volt, néha mint a második (a qadi főnök után) vagy harmadik fokú tagja a megkerülhetetlen, mégis meghatározhatatlan hierarchiájának. Tehát törvényes hivatalnok volt, és ezért „udvart” tartott és vitákat intézett el. Innen az elkerülhetetlen átfedés és zavar (elméletben, de nem gyakorlatban) a qadi főnök és felhatalmazottainak inkább tisztán jogi hierarchiájával szemben. Sokkal jellemzőbb, hogy a muhtasib a piacok ellenőre volt, de ennél fogva „*a céhek polgármestere*” is, és a fürdők, a prostituáltak meg a vendégfogadók felügyelője is; néha felelős volt a mecsetek, a városfalak és a vízkészlet karbantartásáért. Számos asszisztense volt, akiknek kedvező pozíciója megannyi alkalommal nagy összegeket hozott.

A társadalmi ellenőrzés valamennyi formális szerepe közül az iszlám városban a *qadi* hierarchiája a legjobban kidolgozott és legkörvonalazottabb, mivel általános felelősségük volt a törvény magyarázata és igazgatása erén, mely az iszlám vezetés és társadalom legjobban kidolgozott meghatározása volt általában. Mindamellett mindig voltak külön helyiségek úgy törvényes tárgyalásokra, mint a törvény pontos végrehajtására bármely sajátos, tapasztalati szituációban, különösen Kairóban, ahol a törvény mind a négy ortodox iskolája képviseltette magát. Mint minden hivatalnok, ugyanúgy Kairó qadija is felelős volt a városon kívüli qadikért.

Az extrém személyi forma, amelyet a politikusok és a kormányzat elkerülhetetlenül gyakorolt egy anti-intézményi rendszerben, minden intézményt kitett a korrupciónak. A késő mameluk időkben a qadi hivatalát használták az állam bevételeinek kigazdálkodására. A jobb időkben a qadik kompenzálva voltak a birtok értékének egy részével, amelyben bírászkodtak.

A másik átható iszlám intézmény, amely mélyen áthatotta a városi életet, a *waqf* volt, a folyamatos jótékonyági alapítványok létrehozása. Ahogy más kultúrákban, a kegyességnek és jótékonyágnak itt is messze mutató befolyása volt a gazdasági érdekeltségre. A támogatás hozzáadása a mecsetek, kórházak és iskolák szolgálatához a *waqf*-on keresztül motiválva volt az ezért járó vallási érdem elnyerése és a lelkiismeret enyhítése által, némi minimális segítséget ígérve a legkevésbé privilegizált rétegeknek, amelyet ők a legégetőbben igényeltek. Ily módon a *waqf* rendkívül használható volt a mamelukok felől, utódaik számára biztosítani tudták a hatalmat és az erőt ezekben az alapítványokban adminisztrátorrá tételükkel. Míg a mamelukok folyamatosan érdekelték voltak a *waqf* nagyobbá tételében leszámazottaik részére, eközben folyamatosan frusztrálta őket a mind nagyobb és nagyobb arányú városi magántulajdon, amely elkülönült tőlük, és védve volt a szent törvény „aurájával”. A nyomás a qadin és a jogvégzeteken volt, hogy létrehozzanak törvényi ürügyeket a közérdeklődés nevében a *waqfok* feltérésére.

A hivatal legerőteljesebb tulajdonságává és a legnagyobb kísértéssé a qadik felelőssége vált a *waqf*ért. Az ottomán Kairóban a qadi *waqf* iránti felelősségét elvették a qaditól és átadták a vezető eunuchnak. /.../

A város térben és időben¹

Bagdad és Szamarra

Al-Manszúr kalifa egész városa, Bagdad, egy óriási palotakomplexum volt, kombinálva a kalifa rezidenciáját a kormány adminisztratív irodáival (Lassner 1970:169) és így funkciójában nagyon hasonló Fez vagy Qahira királyi városaihoz, de egyedi volt a muszlim fővárosok között szisztematikus körkörös tervrajzában, mely a szomszédos Ktésziphon és más perzsa városok pre-islam modelljéből származik (Lassner 1970:132-133). Átmérője megközelítőleg egy és negyed mérföld volt. Két körkörös külső fala és egy sáncárka volt, négy kapuval (Kufah, Basra, Khurasan és Syria) a DNy-i, DK-i, ÉK-i és ÉNy-i sarkokon. Mindegyik kapu egy hosszú átjáróba vezetett, melyet 54 oszlop alkotott mindkét oldalon és egy másik körkörös fal a belső végén, amelyen keresztül az átjáró az óriási központi, körkörös térre nyílt, a nagy mecsettel és a palotával a centrumban, a rendfenntartók és örök negyedeivel. Az építészek húztak egy vonalat a földön gyapotmagvakból és felgyújtották, úgy hogy a kalifa a dombról el tudta képzelni a város alakját, méretét és fekvését (al-Najim 1993:346-347). Al-Manszúr gyerekeinek, szolgálóinak és rabszolgáinak rezidenciái a belső fal mentén helyezkedtek el (Lassner 1970:109). Valamennyi kapunál 1000 űr volt elszállásolva, további 26000 állomásozott a városfalon kívül. A piacterek az árkádok részét foglalták el valamennyi kapuátjáróban és a rezidencia-területen a kapuk közötti szektorokat. Bazárok nem voltak engedélyezve. A kereskedők a Basra kapun kívül gyülekeztek, al-Karkh külvárosát alkotva. Az ÉK-i (Khurasan) kapun kívül volt a pontonhíd a Tigris fölött, az örökös, al-Mahdi (Harun al-Rasid apja) palotája és három további külváros.

Hogy ezt a bekerített várost, mint mondják, több mint 100.000 munkás építette 762 és 766 között, tévedés; 774-ben a piacokat a városon kívül helyezték egy felkelés után és a kalifa hamarosan biztonsági okokból egy új palotába költözött a Khurasan kapun kívül, ahol később Harun al-Rashid is székelte. Hosszú külvárosok voltak al-Karkh-nál, a bekerített várostól D-re, al-Harbiyah É-on és a Tigrisen át a K-i töltésen.

Jóllehet gyakran érződik, hogy Harun al-Rashid Bagdadjának varázsa és csodái el vannak túlozva az 1001 éjszaka meséi által táplált hiperbolákkal, volt valami megkülönböztetően egyedi és nagyon múltó e tündérmese-szerű Bagdadban. Ennek a bekerített városnak, melyet Babylon, Seleukeja és Ktészifón alapján terveztek, nem volt ellenfele. 766-ban foglalták el és 836-ban hagyták el végleg. Az ókori világ gazdagságát, könyörtelenül kicsikarva, rá pazarolták. Harun al-Rashid 786–809 között uralkodott, mely időszak valószínűleg magába foglalta Bagdad ragyogásának csúcseveit. Fiai, akiknek rendes jövőjét megtervezte, viaskodtak egymással, egyik megölve a

¹ Forrás: Aidan Southall 1998 *Islamic Cities*. In *The City in Time and Space*. Cambridge, University Press, 213-219.

másikat. Épp ezért a szolga-órség terrorizálta a várost és a kalifa Szamarrába vonult vissza. 896-ban visszavonultak Mukharrin K-i külvárosába és nem a bekerített városba, mely hanyatlásnak indult. A zavar ellenére a bagdadi kultúra kiemelkedő ragyogása valószínűleg más századokban is folytatódott. Tudósok csődültek ide Perzsiából, Indiából és Közép-Ázsiából, számos kultúrát ösztönözve és egymásra hatva a versengésben. A művészet, irodalom, zene, tudomány, filozófia, asztronómia és asztrológia fénykora volt, támogatva keresztény és zsidó, valamint muszlim kultúrát és tanítást.

A korai iszlám kétségbe vonta a zene létjogosultságát a muszlimok számára – kivételt képezett a Korán éneklése – de a VIII. századi Bagdadban gazdag virágzásnak örvendett. Zenészek és költők gyülekeztek a kalifa körül a kertekben, bort ittak, megvetve a törvényt. Harun szigorú ragaszkodása a vallási értékekhez megbocsáthatóvá tette nagy élet-, gyönyör- és borszeretetét. Rabszolgányok, mint énekesnők nagy hírnevet szereztek. Tulajdonosaik oktatták őket zenében és költészetben tilalmak nélkül. Szabadabbak voltak, mint a szabad nők a közéletben való részvételre és az általános ízlés befolyásolásában. Egy büszke, kifinomult városról van szó, ellentétben a sivataggal. A Bagdad-stílus a perzsa modorosságot és a nő méltóságteljes arroganciáját tükrözte. A Bölcsesség Házát, a Bayt-al-Hikna-t, az ókori tudományosság fordítására hozták létre. Delegációkat küldtek mindenfelé a világba tudományos könyvekért, hogy lefordítsák ezeket. Egy obszervatóriumot csatoltak hozzá, gondosan kidolgozott eszközökkel és egy tökéletesített asztrolábbal. Akárhányszor csak a kalifátus meggyengült, a Bagdad-kultúra és a tanítás intenzitása újraindult. A Buvajhidák (Bújjidák) megépítették a Tudomány Házát, mint egyfajta egyetemet a X. században (al-Najim 1993:350; Canard 1962:286). A XII. században megközelítőleg 2000 fürdő és 11 nagymecset volt a városban.

Fél évszázaddal 836 után a kalifák átköltöztek Szamarra teljesen új városába, 60 mérföldre északra, de fekvése magában elégtelen, a vízszükséglet pedig túl nagy volt, úgyhogy 896-ban visszaköltöztek Bagdadba, nem a bekerített városba, hanem a folyón túl Mukharrin keleti külvárosába. Az uralkodók mozgását hadseregükkel együtt az a kívánság sarkallta, hogy megszabaduljanak Bagdad nyugtalanságától (Rodger 1970:129), melyet a hadsereg jelenléte tovább súlyosbított. Habár Szamarrát ennyire öntudatosan alapították és rögtön felépítették, nincs egységes stílusa és szétszóródott a Tigris keleti partja mentén (Rodger 1970:124, 145). Palotákat, mecseteket, barakkokat és egyéb hivatalos épületeket –szokás szerint – kényszermunkával építettek. A főurak a kiosztott engedélyek alapján építkeztek. Amint a népesség nőtt, a szokásos, etnikailag szegregált negyedek kialakulásával a mozgás előnye elveszett. A körbekerített város fokozatosan használhatatlanná vált és eltűnt, de a sokkal nagyobb, tervezetlen város, amely körülötte alakult ki, és esetenként a romjain, tovább virágzott századokon át, az állandó politikai felfordulás ellenére.

Mameluk Kairó

Amikor a nagy szeldzsuk tábornok, Zenky kiűzte a keresztéseket Edessza szíriai városából 1143-ban és megkímélte a keresztényeket és püspökeiket, saját mamelukjai ölték meg (Muir 1896:xx). Amikor 1247-ben a francia Lajos királyt a Kairó elleni támadásban elfogták, de Turan Shah szultán, Szaladin ük-ük-unokája nagylelkűen szabadon engedte, őt is meggyilkolták saját mamelukjai és ettől az időtől kezdve Egyiptomot ők kormányozták. Valójában a bagdadi kalifátus IX. századi török kor-

mányzója, Ibn Tulun már megkezdte, hogy szolgákat vásároljon, függetlenné téve hadseregét, és felállította saját dinasztiáját Kairóban (Qatay), úgy hogy általánossá vált: fia elpazarolta szerencséjét és 12 éven át kormányzott, mielőtt megölték, hagyta a birodalmat szétesni utódai alatt és amikor egy új török kormányzót küldtek, aki megpróbálta visszaállítani a hatalmat, a hatalom az abesszin szolga, Kafur kezébe került. A muszlim uralkodók Egyiptomban sűrűn váltották egymást. Már a VIII. századi Fuszatban 24 kormányzó váltotta egymást 23 év alatt Harun al-Rashid kalifa idején.

Habár az Isztambuli ottomán szultán meghódította Kairót 1517-ben és egy kinevezett pasát mint kormányzót helyezett fölé, nem sok idő telt el, amíg a mamelukok visszaszerezték hatalmukat és a pasa fennhatósága névlegessé vált, egészen a mameluk Mohamed Ali által 1811-ben történt végső lemészárolásáig, ami véget vetett öt és fél évszázados uralmuknak.

Rabszolgafiúként vásárolták őket Közép-Ázsiából és a Kaukázusból és együtt képezték ki őket a városi barakkokban, mint egy elit katonai csoportot és mint a politikai hatalom legmagasabb birtokosait, ugyanúgy, mint ahogy a legkifinomultabb irodalmi oktatásban is részesültek. Amikor Eibek Emirt maguk közül vezetőnek választották, Turan Shah szultán meggyilkolása után, Eibek úgy kívánta legitimizálni pozícióját, hogy Turan anyján keresztül kormányoz, de amikor a kalifa Bagdadban nem ismerte el pozícióját, feleségül vette Turan anyját, aki később megölte, amikor egy moszuli hercegnőt vett feleségül, de ő maga is elpusztult az összeesküvésben. Eibek kiskorú fiát szultánná választották, a mameluk Kotuszt helyezve mellé, mint régenst, aki hamarosan kiszorítja őt és magához ragadja a hatalmat, de őt is megöli néhány év múlva a mameluk Beibars, akivel ezt megelőzően sikeres hadjáratot vezetett a mongolok ellen. Beibars talált egy életben maradt Abesszidát és Kairóba hozta mint kalifát, hűséget esküdött neki és szultánná iktatta. Megkísérelte visszahelyezni a kalifát Bagdadba, de az meghalt az úton, így Beibars talált egy másik élő Abesszidát és mint báb-kalifát Kairóba küldte. A báb-kalifák sora Kairóban folytatódott egészen 1517-ig, az ottomán hódításig, amely után megszöktek és címüket Isztambul szultánja vette át, aki ily módon kinyilvánította igényét, hogy ő is kalifa legyen (Muir 1896:214).

Halála előtt Beibars fiát, Szaidot utódjának nevezte ki a szultanátusban és összeházasította a mameluk Qala'un egyik lányával. Trónra lépésekor Szaid megmérgezte apja vezírét, bebörtönözte számos támogatóját és a maradékkal szembeszegült. Végül Qala'un megakadályozta őt, hogy visszatérjen Kairóba egy expedíció után, arra kényszerítve, hogy lemondjon és megszerezte a szultanátust, azáltal, hogy Szaid testvére testőrének adta ki magát. Qala'un halálakor fia, Nasir kormányzott mint szultán, kisebb megszakításokkal 50 éven át, először, mint kiskorú, lemondatják, majd többször újraválasztják. Qala'un számos fia és unokája lett szultán, gyakran kiskorúként és nagyon rövid időre, addig, amíg a circassiai mameluk Bauquq hatalomra jutott 1382-ben. Az eseményeknek ez a sora fejezi ki a legjobban a mameluk kormányzás ismétlődő jellegzetességeit: az önjelölt szultánok állandó kísérlete, hogy kijelöljék fiaikat, akár kiskorúakat, örökletes dinasztiát hozva létre ezáltal, gyakran tekintélyes támasszal; egyaránt állandó uzurpálás és egy új mameluk győztesként való felbukknása.

Noha többnyire egy erőszakra alkalmas rendszerről van szó, mégis léteztek meglepő morális megszorítások, olyan, mint pl. egy passzív kalifa szükségessége, hogy szentesítse a hatalom megszerzését. Habár látszólag csak üres formalitás, de támogatást adhatott riválisok ellen, akik hasonló követelésekkel léptek fel. Vagy néha az

örökletes uralom utáni vágy – jóformán valamennyi szultán megpróbálta, hogy folytonosságot szerezzen fia számára – és habár ez ritkán következett be sikeresen, létezett egy biztos vonakodás a riválisok részéről, hogy nyíltan szembeszálljanak vele, úgyhogy elfogadták a testőri vagy régensi pozíciót ürügyként, mielőtt hatalmat szereztek maguknak. Ha az apák ebben az értelemben a fiaikra számítottak, az utóbbiak rendszerint megkísérelték, hogy atyjuk halálakor félresöpörjék atyáik barátait és híveit amennyire, csak lehetséges, szörnyű tortúrákkal. De a kötelék egy mameluk és az a mameluk között, aki megvásárolta őt, nagyon erősnek látszik, sőt fennmarad generációkon át és a legnagyobb frakciók alapját alkotja.

Noha a mameluk rabszolgaifüik eredeti kiválasztása, és azok korai elhelyezése a rendszeren belül jövőbeni potenciáljuknak megfelelően, vezetőjük esendő felbecsülésétől függött, azok, akik felemelkedtek a csúcsra és életben maradtak, kiemelkedő jogokkal kellett rendelkezzenek. Elvileg azokat, akik tehetségesek voltak, támogaták, hogy emírek legyenek, tízből, százból vagy ezerből. De az előléptetés könnyebb kellett legyen, ceteris paribus, inkább egy széles, mint egy kis intézmény. Feltételezhetően a szultán intézménye (aki az egyetlen főnök mameluk volt) volt mindig a legnagyobb. Számos szultán vásárolta magukat a mamelukokat, igen nagy számban, tízezrekért. A mamelukok megházasodhattak és ágyasaik lehettek, de leszármazottaik ki voltak zárva a lehetőségből, hogy maguk is mamelukok legyenek. Magától értetődő tehát, hogy egy mély ellentmondás állt fenn azon mamelukok esetében, akik szultánok lettek, hogy biztosítsák fiaiknak, hogy őket kövessék a trónon. A mamelukok büszkéek voltak, hogy őket vásárolták és lenézték azokat, akiket nem. Az a benyomás, hogy egy általános tendencia létezett, hogy a szultán pozícióját úgy tekintsék, mint kivételt a szabályok alól. A mameluk-fiak utódlása egyfajta szentségtöréshez volt hasonló és valójában kudarcba fulladt majdnem minden esetben.

Még erős szultánok is ritkán uralkodtak sokáig, valójában gyakran meglepően időssek voltak, amikor uralmuk megkezdődött. Így, azt mondják, Qaitbey 86 évesen halt meg 17 év uralom után és al-Ghuri 60 évesen 15 év uralom után. Mindegyik közülük, a szultanátus perspektívájából nézve, trónbitorló volt. Nem meglepően erős szultánok rendszerint a megelőző erős szultán mamelukjai voltak, ők kerültek ki az uralmi rendszer legelőnyösebb intézményéből. Ennek megfelelően az erős szultánokat, akik hosszú uralmat értek el, rendszerint heves, ismétlődő trónviszályok követték.

Ez a különös fajta kormányzás, mely Kairónak először hozta el a dicsőséges virágzás periódusát, végül, úgy tűnik, a rendszernek éppen sajátosságai miatt kellett hanyatlásba dőljön. Az állam valamennyi ügye, a város és a társadalom végül a mameluk közösség személyes irányítása alá került. Az állam és a város politikai szerkezete a mamelukok személyes javainak egyszerű felhalmozása volt. Az egész rendszer a patrónus-kliens láncok egyetlen hatalmas összekapcsolódó építménye volt.

Ottomán Isztambul

A legtökéletesebb rabszolga-adminisztrációt az ottománok fejlesztették ki a XIV. században (Toynbee 1934:31-45), felhalmozva őket, hogy leigázzák Nyugat-Anatóliát és a Balkánt, elfoglalva végül Konstantinápolyt 1453-ban. Mint Egyiptom mamelukjait, őket is gyerekként sorozták be, és a Közép-Ázsiába, Oroszországba, Lengyelországba és az Ottomán birodalom határain folytatott betörések során rabolták el őket. Hosszadalmas és szigorú nevelésnek voltak alávetve fizikailag, mentálisan és erkölcsileg, szigorú fegyelmezővel és kegyetlen büntetéssel, kombinálva érdem szerinti

folyamatos kiválasztással, megjutalmazva magas, ösztönző fizetéssel, nagyon kockázatos és teljesítményre alkalmas adó, lényegében határtalan, kegyetlen versenyhelyzetet eredményezve. Nem csak ők adták a vezíreket, minisztereket, qadikat és a legmagasabb hivatalnoki kart, de a hadsereg masszív hadosztályát és annak tisztikarát ők alkották. A szultánok nem házasodtak rabszolga ágyasokat véve magukhoz, összeházasítva azok lányait a rabszolga hivatalnokokkal, úgyhogy kormányzók és adminisztrátorok egy egyöntetű rabszolga státuszban egyesültek. A női rabszolgákat külön, de hasonló szelektív vásárlási rendszer révén szerezték be vagy zsákmányolták és nevelésnek és kikézésnek vetették alá.

A speciális rabszolga-képző iskolák Isztambul nagy városában, Adrianopolisban és Galatában voltak. A legmagasabb teljesítményű diákokat a palotába helyezték, hogy a legmagasabb hivatalokra képezzék ki őket. Szerb, dalmát, albán és változatos keresztény háttérrel rendelkező rabszolgák foglalták el a vezír, a mufti és a qadi legmagasabb pozícióját a XV. és XVI. században (Toynbee 1934:40).

A rendszer döntő jellemvonása az volt, hogy a rabszolga-hivatalnokok fiait nem engedték be a rabszolga-bürokráciába. Maga a szultáni státusz örökletes maradt, de valamennyi következő szultán kötelezve volt, hogy megölje fivéreit trónra lépésekor. A nagy Ottomán birodalmat így paradox módon rabszolgák kormányozták, akik többségükben vagy idegen, vagy keresztény eredetűek voltak. Olyan vonzó volt a rendszer, lehetővé téve a látványos előmenetelt a paraszti származástól a nagyvezírig, hogy a muszlim családok megpróbálták megvesztegetni a keresztény szomszédokat, hogy fiaikat sajátjuknak mondják, hogy ily módon szolgává válhassanak. Nagy nyomás volt mind a magas hivatalokban lévő rabszolgák, mind a szabad muszlim „nemesek” részéről, hogy fiaik bekerülhessenek a rendszerbe. Egyetlen kivételt tettek Sipahis elit-alakulata és egyes legfelső rabszolga-hivatalnokok esetében, hogy beiktassák fiaikat, de az unokájukat már nem. A XVI. század vége felé a korlátozások eltűntek. Suleyman 1566-os haláláig a janicsárhadtest mindössze 12.000 főt számlált, és a teljes rabszolga-udvartartás, belefoglalva az oktatásban levő fiúkat és a rabszolgák rabszolgáit, 80.000 körül mozgott. De 1598-ban 101.600 janicsár volt és 150.000 fizetés nélküli „létszámfölötti” (Toynbee 1934:45), mintha minden szabad muszlimot vagy négyet alkalmasnak fogadtak volna el.

A tudomány és teljesítőképeség lassan hanyatlott. A „létszámfölöttiek” bemocskolták hivatásukat kereskedéssel (korrupció?), hogy megélhetést biztosítsanak, a keresztény fiúk toborzása majdnem megszűnt, és az európai hadseregek kezdték legyőzni az eddig legyőzhetetlen ottománokat. A korrupciós janicsárok az államot, a fenyegették. II. Szelim életét vesztette, megkísérelve helyettesíteni őket Isztambulban, és végül II. Mahmud irtotta ki őket 1826-ban, abban az időben, amikor Kairó, Napóleon hadjárata által meggyengített mamelukjait, Mohamed Ali 1811-ben lemészárolta.

Delhiben és Indiában a meritokrácia, a rabszolga udvartartás alkalmas rendszere, mint a kormányzás egy eszköze látszólag legyőzte a politikai gyengeséget, de rejtett kaszt-elveket testesített meg. Hindu kasztok formális verziójukban, morális és spirituális értékeikkel győztek a politikai hatalom felett, ez nem volt megvalósítható ötlet (Dumont 1966:93), mint ahogy az iszlám teória amorfi teokratikus állama sem volt konkrétan megvalósítható ideál, mert tervezetlen intézmények keletkeztek, hogy betöltsék a politikai vákuumot. A tisztaság és tisztátalanság alapvető és ravasz hindu egyenlőtlensége könnyen legyőzte a szintén alapvető, de megvalósíthatatlan iszlám egyenlőséget.

Fordította: Kiss Enikő.

A yorubák: városi nép?

A huszadik századi Nigéria gazdasági fejlődése létrehozta a maga új városait, siettetve az utóbbi időkben érkezett emigrálókat vidékről, illetve a törzsi területekről. Ahogy Enugu az adminisztrációs főváros és a keleti régió szénbányászati központja, Kaduna az északi régió fővárosa, Sapele pedig a modern fűrészlemezgyártásban vezet, és még sok más hasonló van. De a jelentős ősi nigériai városok száma is egyenlő: az olyan *hausza* városokat, mint Kanot, Zariat és Katsinat már az arab utazók leírták; Benin pedig bámulatba ejtette az első idelátogató portugálokat a 15. század végén (amikor is már minden valószínűség szerint két évszázada fennállt). A portugálok is megemlítik a yoruba városokat, és bár nincs hiteles feljegyzésünk ottani látogatásaikról, az orális tanúságok szerint jókora városok létezését feltételezzük már legalább a 12–13. században, vagy talán még korábban (Bascom 1955, 1959).

Amint az ismeretes, ezek a városok jelenleg és a 19. század középső prekoloniális időszakában, nem egyedüli típusok. A *hausza* városok a jelentős méretű királyság fővárosai, amelyek népessége ma 250.000 főtől akár 4 millióig is terjedhet; ezek piacközpontok, kiszolgálva királyságaik túlsúlyban levő vidéki hátszágait. A *fuláni* arisztokrácia által uralva ezen városoknak sok közös vonása van a középkori európai városokkal. A *yoruba* városok ellenben jóval nagyobbak. Ibadannak ma már több mint egymillió a lakossága, három városé pedig meghaladja a 100.000-et is, és több másiké valamivel kevesebb. A yoruba királyságok fővárosainak lakossága a múltban valószínűleg nem volt több 50.000-nél. De a 19. század elején a civil háborúk és a fulani támadások területeik északi szavannáin sok várost elpusztítottak, a lakosságot délre szorítva és növelve az esőerdők szélein levő települések lakosainak számát. Ezen a területen, amit ma Ibadan tartománynak neveznek, a népesség 60%-a él városokban, 20.000-nél is nagyobb populációkban. A Nyugat-Afrika ezen részén levő városok eredete vitatott. Falaik és településeik, illetve a közeli sziklás csúcsok védekezés szükségességét sugallják. A szájhagyomány pedig azt a látszatot kelti, hogy fejlődésük politikai változásnak tulajdonítható, következve az emigránsok politikai dominanciájából, valószínűleg egy évezreddel ezelőtt. Bár az egyes városoknak megvoltak a maguk viszontagságai, soknak több évszázadon átívelő, folyamatos történelme van: ezek nem feltétlenül átmeneti jelenségek (P.C. Lloyd 1960; Lloyd – Mabogunje – Awe 1967; Mabogunje 1968; Krapf-Askari 1969; Wheatley 1970).

Úgy tűnik, több tényező könnyítette a városok fejlődését: a) a királyság; b) a nagy népsűrűség (ahol 150 ember jut egy négyzetkilométerre, ott egy 20.000 fős város népessége akár egy napi járásra is művelheti a földet); c) bizonyos szakmák állandó munkahelyei (takácsok és patkókovácsok barakkjai); d) távolsági kereskedelmi útvonalak, melyek a városok területein rögzülnek; e) a tény, hogy a férfiak végezhetik az

egész munkát a farmon, így a feleségek felszabadulnak az apró kereskedelmi tevékenységekhez, így átvéve a városi élet által kialakított megoszlási problémákat.

Minden yoruba város magas fallal vagy sánccal és árokkal volt körbevéve, csupán azon kapuk által megtörve, amelyek a rendszerint a palota kerítése mentén elhelyezkedő központi piachelyekről sugároznak szét, maguk is sövény által körbezárva, több területre kiterjedve, és csak néhányat foglalhatott el épület, a maradékot szentélyeknek, és szent ligeteknek szánták. Néhány más középület létezett a városban. A palotát körülveve derékszögű udvarok óriási elegye a leszármazási csoportokhoz tartozva alkotta a városokat.

Ma a városok külseje folyamatosan változik. A falak szétporladtak és a sáncokból való földet új házak építéséhez használták, amelyek kiterjednek a lakóhely formális határain túlra. Ahogy a régiek elhagyatottá válnak, felváltják őket egy- vagy kétemeletes házak, amelyek mind számosabban irányulnak az újonnan épített utak felé. Boltok és benzinkutak keletkeznek a fő áruházak és az új teherautó-parkolók körül. E városok beépített területe manapság hektáronként 75 fős lakosságot számlál – ez az adat kétségtelenül nem olyan magas, mint ami a XIX. században volt jellemző, de mégis kellő mértékű ahhoz, hogy rámutasson arra, még akkor is milyen nagy volt a yorubák népsűrűsége.

Mégis ezek a falvak a parasztizáló emberek települései. A felnőtt yoruba férfiak több mint 70%-a farmer, 9%-a kereskedő és 8%-a kézműves (1952-es népszámlálás).¹ Ezek az arányok lényegében minden egyes nagyvárosban megismétlődnek. Valójában néhány városban hiányoznak a modern adminisztratív vagy kereskedelmi funkciók (például Ikere- Ekiti, 36 ezres népességgel), a földművesek aránya azonban 80%-nál is magasabb. Sőt, Ibadanban, a régió fővárosában és vezető kereskedelmi központjában a farmerek aránya meghaladja az 50%-ot is. A nagyvárosok mezőgazdasági területei a falaktól több kilométerre kiterjedtek – Ibadan esetében 20-30 km-re. A földbirtokok a rokonsági csoportok testületei alá tartoznak és az egyéni gazdálkodók ingáznak saját településük és a „farmfalucska” között. Néhány férfi az év legnagyobb részét a falucskában tölti, csak fő vallási események alkalmával térnek vissza, vagy a fontos temetésekre; a mesterek vagy hivatalnokok hétvégéken látogathatják farmjaikat, illetve a munka laza periódusaiban. Az 500-25.000 helyi lakost számláló kisebb városokban lehetséges naponta a településről a farmig sétálni és a függő falucskák száma sokkal kisebb. A falucskának nincs független politikai státusza – nincs főnöki hierarchiája, a fontos házasságok és temetések megtartása mindig a városon belül történik.

Néhány yoruba város maga független, de egyébiránt nincsenek független települések. Legtöbb esetben azonban azon királyságok fővárosai voltak, amelyek egyénileg (vagy néhány esetben kollektíve) kisebbek, mint a metropolis. Mégis, a méretekbeli különbségek nem érnek fel a szociális struktúrából vagy foglalkozásból eredő bármely nagy eltéréssel. A függő városoknak rendszerint kevesebb kereskedője és kézművese volt. A mindenféle méretű városokban található személyek meglehetősen egységes megoszlása kor és nem szerint alakul. Majdnem lehetetlen tehát yoruba–föld vidéki–városi kettős voltának terminusairól beszélni.

1 Későbbi népszámlálást 1962–63-ban tartottak, de az egyedülálló városok és járárok nagy száma túl magasnak tűnt. Ezekről az összehasonlító következtetések ezért túl megbízhatatlanok. A népszámlálási adatok valójában politikai témává váltak. Mivel a jelenlegi adatok általában magasak, megmaradtak az 1952-es népszámlálás adatai. Új összeírást 1973-ban hirdettek ki.

Tudni szeretnénk, vajon a „városi” kifejezést valójában találóan használják-e a yoruba város leírásaira. Ha úgy döntünk, hogy a gyarmatosítás előtti városok nem érdemlik ki ezt a megnevezést, még kérdezhetjük először is, vajon a korabeli gazdasági fejlődés által elősegített városok struktúrája, és másodsor, vajon ez a haladás alkotta-e a városokat? Méghozzá szignifikánsan több várost, mit azelőtt. Ezek a kérdések meghatározóak és gyakran állítják, hogy az iparosodás előtti korszak városközpontjai gyarapították a gyors gazdasági fejlődéshez szükséges értékeket – az elhagyott állapot így járult hozzá a hosszantartó fejlődéshez.

De mi is az a városi terület? A városiadás – azt mondják – az előkelő élet egy útja a vidéki, „népies” élet felől. A kettősség azonban kétféleképpen értelmezhető: vagy minden városnak vannak bizonyos jellemzői, amelyek nem osztoznak a vidéki területekéivel; vagy a városok különbözhetnek egymástól, de mindegyik el fog térni vidéki hátszágától hasonló fokon és értelemben. Egyesek vonatkoztathatják a második értelmezést a Hausza emirátusokra, de ahogy azt már megjegyeztem, ez az alkalmazás lehetetlen Yoruba-föld legtöbb részére.

Két kritériumot használnak leggyakrabban a városi terület meghatározására. Először a település nagyságát: kérdés, hogy a 2000 ill. 5000-es helyi lakosságot vagy a 20.000-res számot vegyük például, hisz világos, hogy sok yoruba település e kategórián belül esik. Másrészt, ha úgy határozzuk meg a városi települést, mint ahol a dolgozó felnőtt férfi lakosság felénél kevesebb a mezőgazdaságban foglalkoztatott, akkor kizárnánk a legtöbb, ha nem is az összes yoruba várost. Az olyan városok, mint Ibadan és Abeokuta marginálissá váltak, miközben a leszármazási csoportok teljes populációja keveredett a városban a mezőgazdasági dominanciával; a népesség többsége rendszerint nem mezőgazdasági állandó lakos (és az összeírás idején ott tartózkodott). (Így az egész 300.000-es Egba városi közössége Abeokutában van; ezért ennek a városnak a 80.000-res népessége csak a felnőtt férfiak 15%-a; a maradék 20.000 a falvacskákban fellelhető). Van némi zűrzavar a városi település definíciójában és városi-vidéki kettősség jelentésében is; ezenkívül az ember jelentős kétértelműséget talál sok olyan fogalomban, amelyet a városi területek jellemzésére használnak. Ekként sok tulajdonságot tulajdonítunk a városi területeknek, amely úgy tűnhet, több megfelelő alapján kölcsönös összefüggésben van vagy az ipari fejlettségi fokkal vagy a rohamosan fejlődő városok korai állapotával. Az afrikai kontextusban nézve a városiasodás folyamata rendszerint magában foglalja a vidéki törzsek tagjainak hirtelen mozgását a modern városokba és e városok struktúráját és szociális problémáit is.

A yorubák bizonyára rendhagyók abban, hogy ilyen hatalmas városaik vannak, míg a közelben folytatnak mezőgazdasági tevékenységet és társadalomszerkezetük az öröklésen és az időskorúakon alapul. Városaik bizonyára nincsenek azonos helyzetben a Sjoberg-féle (1960) iparosodás előtti (és feudális alapú) városokkal. Ha azonban úgy vesszük, hogy a városiasodás fontos jellemzői az emberi települések sűrűségéből erednek a nagyvárosokban, akkor valószínűnek kell tartanunk ezeket a tulajdonságokat jelenleg a yoruba városokban. Ha ezek a tulajdonságok hiányoznak, akkor olyan más tényezőknek kell tulajdonítani azokat, mint a település mérete és a népsűrűség.

A következő oldalakon a yoruba városokat olyan közös szempontok alapján fogom vizsgálni, amelyeket a városi területeknek is tulajdonítunk.

Más helyen a könyvben Southall és Banton leírja a városi-vidéki kettősséget a szerep elméletében kifejezve, illetve egyéb egymásrautaltságuk egy megnyilvánulá-

sát kiemelve.² A városi területen messze több lehetőség van nyitva az egyéni szerepléshez, következésképpen a specializáció magasabb fokához. Felületesen nézve ez a megállapítás elfogadhatónak tűnik. De hogy lehet egy egyszerű szerepet meghatározni, értelmezni? Etnocentrikusak vagyunk, amikor felsorolunk a népszámlálásból ismert minden foglalkozást egy ipari országban, mint különböző szerepeket, miközben egy kalap alá vesszük a vérségi és rokoni kapcsolatok sokféle fokozatát néhány szerepben? Mivel több szerep létezik a városi területeken, közöttük nagyobb választási lehetőséggel, azt mondják, az egyéni megnyilvánulás fontosságát hangsúlyozva a városban archivált státuszok a fontosak. De nyitott-e minden szerep az individuum számára a gyakorlatban? Nem lehet-e, hogy a felnőtt szerepek még nagyrészen determináltak az eredetük szerint?

A megkülönböztetések azon szerepek száma között, melyek a városban léteznek, illetve melyek nyitva állnak az egyének előtt, és melyeket valójában ő maga választ, gyakran hiányoznak. A városi ember néhány esetben nem tölthet be több szerepet, mint vidéki hasonmása. A foglalkozással kapcsolatos szerepek hajlamosak az ilyesmire – de nem a baráti vagy szomszédos szerepek. A sokszorozott (multiplex) kapcsolatok túlsúlyban vannak a vidéki területeken – a szerepek sokkal önállóbbak a városban. Továbbá a szerepek egymásra utaltságának magas foka létezhet bizonyos városi közösségeken belül – az ipari nyomornegyedekben vagy a latin-amerikai „favellákban”.

A városok heterogenitása gyakran kiemelt, néha az elméleti szerepek összefüggésében, máshol pedig az etnikai vagy vallásos tudatban. Nem világos, ilyen típusú különbözőségeik fontosak. A yoruba városok saját terminusát kell alkalmaznunk, mert lezármazási csoportjaik egységei eredtükét különböző yoruba királyságokból magyarázzák, és ez összefüggésben van az individuális szokások és istenségek választékával.

Továbbá megvizsgálhatjuk a városi területek integrációját – Durkheim terminusában a rokon mechanikus és organikus szolidaritást a közösségben.

Tradicionális yoruba közösségek

A koncepciók tükrében – akármilyen is az érdemük vagy pontosságuk – nézzük meg a yoruba társadalom néhány tulajdonságát. Csupán néhány kiemelkedő vonás meztelen kontúrját adjuk; további adatokat a beszámolóik tartalmaznak (általános leírást lásd B. Lloyd 1967; P.C. Lloyd 1962, 1965).

Gazdaság

A yoruba férfiak nagy része farmer, aki régen saját, több feleségből álló családjának igényeinek kielégítésére termelt.

Igen ügyesnek mutatkoztak abban, hogy hova helyezték el a különböző terményeket, gabonafajtákat termő földeket. Mivel a yoruba mezőgazdaság több állandó terméssel rendelkezik – cassava, yam, kukorica, pizang, cocyam, beleértve néhány esetben sok ismert fajtát (például 30-at a yam esetében), a kisebb gabonanövények széles skáláját termesztik. A családi közösségen kívül csak kisebb együttműködést lehetett

2 Aidan Southall szerk. *Urban Anthropology. Cross-Cultural Studies of Urbanisation*. University of Wisconsin, 1973.

megfigyelni a férfiak között. A leszármazási csoport földterületéhez való jogok egyetemesen a csoport minden tagját megillették, az egyén szükségleteinek elegendő föld feletti haszonélvezeti jogokkal bírt. Így minden embernek megvolt a saját földje és senki nem tudott felhalmozni a saját, illetve a fiainak munkabírását felülmúló földterületet. A szándékos specializáció csak kevesebb mértékben volt jelen, viszont a farmok terményeinek tekintélyes mennyisége került piacra. Ezt több ténynek lehet tulajdonítani: az élelmiszerkészlet a nem mezőgazdasági dolgozóknak, vezetőknak, kereskedőknek, kézműveseknek; egyes termények többletének, illetve hiányának szabályozása (például lehetséges, hogy valakinek rekordtermése van kukoricából, de a yam-fajtái későn érnek be); az élelmiszerek farmtól a városba szállítási nehézségei, ami arra kényszeríti a városi lakosokat, hogy az ottani piacon vásároljanak.

A yoruba férfiak és nők sokféle mesterséget űznek, melyek mindegyike technológiailag egyszerű: nem igénylik kerék használatát, sem emberi erőt vagy írást. Néhány a királyi udvarokhoz és a főnökségekhez kötődik (mint a koronaékszerek készítése), mások mindennap használatos javakhoz kapcsolódnak, mint a kovácmesterség (férfiak), a szövés (férfiak és nők), a fazekasság (nők). A hagyományos férfi mesterségek nagy része öröklődik ott, és ahol a piac elég nagy sok ember fenntartásához. Azt találjuk, hogy egy leszármazási csoport férfitagjai ugyanazt a foglalkozást folytatják (mint ahogy ez a nagyvárosokban történik a szövéssel és a kovácmesterséggel). Így hát e mesterségek gazdasági megszervezését – a munkahely fenntartását, az árak rögzítését – patrilineális leszármazásnál érték el (Calloway 1965). A mesteremberek jártassága különböző, de a legtöbben a mesterségükön belül mindenfajta árucikket előállítanak. Mégis az ember azért tekintélyes szakosodást talál, ha végigköveti a szakaszokat, amin a nyersanyag végigmegy, míg eljut a termelőtől a fogyasztóig. Így például a pamut végighalad a farmer kezein át a kereskedőn, a fonón, a kereskedőn, a festőn, a kereskedőn, a szövőn, a szabón és a hímzőn át a fogyasztóhoz. A különleges tervezésű, illetve minőségének szánt termékeket a fogyasztó közvetlenül a gyártótól rendelheti. A yoruba városokban hiányzik a vállalkozó, aki az előállítás különböző szakaszait ellenőrzi. (Egy fontos, bár talán újkeletű ellenpéldája ennek az Iseyin ruhakereskedelmi vállalkozás fejlesztése, ahol a város 2000 szövője közül sokan saját helyükön, otthon dolgoznak teljesítménybérért a tőkésnek, aki a fonalat Ibadanban és Lagosban veszi meg és nagy tételben árusítja a kész öltözetet ugyanazon piacokon).

A yoruba piacokon gyakran többszáz árus van (főként nők, mivelhogy ők nem végeznek mezőgazdasági munkát). De itt találunk még egy pár elég összetett, mégsem nagyléptékű szerveződést is. Minden egyes nő független, kivéve talán a lánygyermek, illetve fiatal rokon segítségét. Mindegyikük egy korlátozott hatáskörön belül dolgozik, egyetlen közszükségleti árucikkre korlátozódva (vagy annak csoportjára), és egy megszabott menetet végez. A kofák céhe megvédi tagjait a nem tagok háborgatásaitól, illetve a saját csoportjukon belüli éles praktizálástól. Mégis ugyanakkor a nők tőkefelhalmozás révén megváltoztathatják az üzlet fajtáját, manapság a legnagyobb vagyonnal rendelkező nők import-ruha eladók. Az üzleti rendszer bonyolultsága abban áll, hogy például a yamnak mennyi kézen kell átvándorolnia, míg a farmertől a fogyasztóig elér, mivel folyamatosan árulják egy vidéki piacon, a város nagybani piacán, illetve a városi közpiacokon (Hodder 1962).

A mai yoruba piac váratlan vonása a főtt ételek széles körű eladása. A nagy tömegben való felvásárlás gazdaságossága és a szakácsok munkájának olcsó volta arra indítja a háziasszonyt, hogy inkább készen vegye meg az élelmiszert, mintsem ő maga készítse el azt a piacon kis mennyiségben vásárolt nyersanyagokból.

A yoruba gazdaságot tehát egyszerű technológia jellemzi, melyen belül igen nagy szakértelem mutatkozhat meg, mint például farmer esetében vagy a kereskedőnél, aki a helyi piacok helyzetét méri fel. A szakosodást nem a vállalkozók, hanem a piacrendszer hangolja össze.

Sőt, mi több, a kézművesek és a kereskedők nem válnak ki a társadalomból, melyet szolgálnak. Mindegyik saját leszármazási csoportjának lakóhelyén él és e csoportok szankciói alatt áll. Ezenkívül személyes kapcsolatuk van vevőikkel, és üzleti sikerük épp annyira függ népszerűségüktől, mit üzleti érzéküktől. Tehát a vagyonos üzletember adakozó ember – nagyvonalúsága a tőkeforgalom gyors felfogását, ám felhalmozásának képtelenségét eredményezi. Így sem a kereskedők, sem a kézművesek nincsenek olyan jó helyzetben, hogy semmibe vegyék a helyi normákat, illetve értékeket, és kiterjesszék, fejlesszék vállalkozásukat. (Hagyományosan a férfiak jövedelmének nagy része feleségek beszerzésére ment el, amely a rokonsági kör kiterjesztésében igen értékes és egyben tekintélyes forrás. Mindemellett azonban ez azt is eredményezte, hogy halálakor vagyona széthulljon számos gyermekére). A yoruba városokban a főnöki cím alapján adódó magas politikai státusz általában minden felnőtt férfi számára elérhető. A megválasztás legfontosabb előfeltétele a nagyszámú rokonság támogatása. A vagyon is fontos, és gyakori a yorubák között, hogy egy sikeres kereskedő politikai útra lépjen; ha sikeres a politikában, üzleti tevékenysége csökkenni fog, amint az új hivatal szilárd bevételt biztosít ajándék és adó képében.

A vagyont akár meg lehet szerezni üzleti, illetve politikai tevékenység útján, akár nem, az széles körben felosztásra kerül megteremtőjének halála bekövetkeztével. A férfiaknak saját maguk által megszerzett tulajdona annyi egyenlő részre darabolódik fel, ahány feleségük van gyerekekkel. Ez a töredékes szétosztás nehezzé teszi az elhunyt üzletének fenntartását. Ritkán találni a tradicionális társadalomban olyan gazdag embert, aki életét tekintélyes öröklött vagyonnal kezdte.

A család

A nukleáris család kialakulása az urbanizáció leggyakrabban idézett kísérőjelensége. A yoruba leszármazási csoport lakhelye mégis gyakran átlagos, nem túl nagy, ezer lakosú település, de néhány meglehetősen nagyobb méretű is lehet. A csoport tagjai a mindenkit megillető föld feletti jogok, a csoport által biztosított főnöki címek és az ősök tisztelete, illetve a csoport által tisztelt istenek imádata révén kapcsolódnak össze (P.C. Lloyd 1955a).

A leszármazási csoport tagjai kor szerint rangsorolódnak. A leggyakrabban használt rokonsági formulák testvéreknél eltérnek az idősek, illetve fiatalok megnevezésében, tekintet nélkül azok nemére. A családba beházasodott nők rangidősségét a házasságuk időpontja határozza meg.

Annak ellenére, hogy a közösségi életet leginkább a hagyományos lakhely alapján lehet bemutatni, mivel a hétköznapi feladatokat a nyitott verandákon végzik, a ház egysége a poligám család. A férfiaktól elvárt, hogy minden egyes feleséget ellássanak elegendő élelemmel, hogy etessék őt és saját gyerekeit. A kiterjedt család és különösképpen a leszármazási csoport tagjainak közelsége általában lehetővé teszi, hogy össze lehessen hangolni számos semmiképp nem abnormális helyzetet, vigyázni arra a gyermekekre, akinek az anyja meghalt vagy éppen üzletelni van, a férfit eteni, míg a feleség ideiglenesen távol van.

A családi életnek ilyen körülmények között homlokegyenest ellentétes jellemzői vannak az ipari társadalom modern nukleáris családjánál. Ezek elég nyilvánvaló és egyszerűen meghatározható vonások. A házasság a két leszármazási ágat is bevonja, így a házaspárt e csoportok egész életén keresztül korlátozzák. A feleség megőrzi saját csoportjához tartozását és nem idegenedik el tőle semmilyen észrevehető mértékben; a romantikus szerelem kis szerepet játszik a férjével való kapcsolatban. A legtöbb foglalkozást tovább folytatják a lakhelyen belül vagy onnan kiindulva, és nincs választóvonal a családi és a szakmai szerepek között. A lakóhelyen felcseperedő gyereket nagy számú rokonság veszi körül, akik részt vesznek a szocializációs folyamatban (Levine 1967).

A városi területen a család kétoldalúnak, vagy teljeskörűnek mondható – hasonló a rokonsági kötelék az apai és az anyai rokonokkal. A városba újonnan érkezett bevándorló bizonyára ki óhajtja használni ezeket a rokonsági kötelékeket, melyek nagy előnyt jelentenek, bármelyik szülőhöz is kapcsolódnak. Ezért hát feltételezhető, hogy a vérrokoni alapon szerveződő törzsi társadalmakban az emberek gyorsabban adaptálódnak a városi élethez, mint a mereven patrilineáris társadalmakból származók. Az északi yorubák leszármazási csoportjai patrilineárisak, míg az *Ijebuk* alapja a vérrokonság (Lloyd 1966). Az *Ijebu* sztereotípiája az agresszív üzleti tevékenység és a magas teljesítmény, de ezeket a tulajdonságokat még pszichológiai tesztekkel is ki kell mutatni, és még ha mutatják is, lehetséges, hogy azok inkább az *Ijebu* terület földhiányából, mintsem a családstruktúrából erednek. A patrilineáris yoruba társadalomban a házas asszonyok közeli rokoni kapcsolatot tartanak fenn saját leszármazási águkkal, és általuk fiaik (követelés vagy igénylés alapján) értékes jogokra tehetnek szert földügyi, illetve politikai téren. A yoruba családstruktúra így kevés fényt vet a cikk elején vázolt problémára. Azt sem állíthatjuk, hogy a yorubák kialakult rendszere a városi életmódból származna, kivéve akkor, ha a nők kapcsolata saját leszármazási águkkal könnyebben fenntartható, amennyiben a születési hely ugyanabban a városban van, mint a férjéé, vagy talán csak néhány száz yardnyira attól.

A leszármazási csoportokon belül a szerepek többfélék és erősen kölcsönös függésben állnak egymással, mivel az emberek társadalmi, politikai, és gazdasági tevékenységének oly nagy része a lakóhelyen belül, a gazdaságban/farmon és a tagok szokásos összejövetelein zajlik. A városban belül a leszármazási csoportok egységei rokonságban, vagy pedig versengésben vannak egymással, s ez megerősíti az egyes csoportokon belüli szerepek kölcsönös függőségi viszonyát. Azonban a matrilineáris és affinalis kötelékek összekapcsolják a különböző csoportok tagjait. És e kötelékeket más kontextusban is lehet hasznosítani – például üzleti vagy politikai támogatásra – és így a rokonság sokfélesége felerősödik a yoruba városokon belül.

Társadalmi rétegződés

A vidéki-városi dichotómiát gyakran hozzák összefüggésbe a vele született és az elért státusszal. A kifejlett státuszú társadalmakban fejlődik ki az osztályszerkezet. Még azt is fel lehet tételezni, hogy egy olyan parasztember, aki nagyon rétegzett társadalomból érkezik, jobban fog tudni alkalmazkodni a városi körülményekhez, mint egy törzsből bevándorló, aki osztály nélküli társadalomból jön. A törzsi életben a teljesítmény és a verseny eleme úgy tűnik, gyakran elkerüli a figyelmet.

Egy yoruba nem változtatja meg a leszármazási csoportját, sem a korát. (Egy *Ijebu* viszont természetesen megválaszthatja, hogy melyik csoporttal kívánja azonosítani

magát – ez a választás a gyakorlatban valamelyik nagyszülő csoportjára korlátozódik). De a nagy vagyon és a politikai hatalom lehetősége nyitva áll a szükséges képességekkel rendelkezők előtt. A vagyon főként a kereskedelemről származik, de a mezőgazdaságból is jöhet és mindenki számára nyitott; néhány kereskedő az apjától örökölte gazdagságát, akik viszont mind saját erejükből lettek gazdagok. Ahol a főnöki címet a leszármazási csoport tartotta kézben, ott valaki csak a saját csoportja vagy ritkábban az anyai csoport címének eléréséért küzdhetett. Mégis az ágazat minden férfitagja egyformán választható. Így elég intenzív verseny alakulhat ki a törzsi társadalmon belül és ez sajátos funkcionális minőség a modern afrikai városban, ahová a törzstag elvándorol.

Itt újból hangsúlyoznunk kell, hogy a tradicionális yoruba városokban a vagyonszerzés illetve a politika terén azok érték el különféle státuszokat, akik alapján véve fenntartották, támogatták normáit: a kereskedő, aki a vevők körében elért népszerűségére épít, vagy a főnök, aki leszármazási csoportja választópolgárainak támogatását szerezte meg. Mindegyik egy társadalmi-rokonsági rendszer piramishálózatának tetőpontján állt. A vezetők és a gazdaságok közötti kölcsönhatás nem emelkedett a formális találkozás fölé. Egy kategóriát alakítottak ki, ami alig mondható státusz-csoportnak és bizonyára társadalmi osztálynak sem. Esetleg egy napon majd hasonló képet adnak egy osztály nélküli társadalomról, amelyet a mai yoruba politikusok, más afrikai területekhez hasonlóan, igyekeznek terjeszteni.

A város integrációja

Király nélkül nem lenne város, mondják a yorubák, ami azt jelenti, hogy közbenjárásának hiányában a leszármazási csoport nem tud koherens maradni az adott településen belül. A városalakás „sine qua non”-ja lenne valamiféle központosított kormány létrejötte (P.C. Lloyd 1954; 1960b).

Minden egyes yoruba város a helyiek hite szerint az első király alapította. Későbbi bevándorlók, a leszármazási csoportok alapítói egyezményt kötöttek az uralkodóval, meghatározván a városban elfoglalt saját helyüket, illetve a leszármazottjaikét. Így a város minden tagja részt vesz a kormányzásban leszármazásán és a korosztályok találkozási pontján keresztül. Véleményeiket a vezetők tolmácsolják a királyi tanácsban. Az évenkénti rituálék szintén hangsúlyozzák a szent király és vezetőinek illetve népének kapcsolatát (Wheatly 1970). A yoruba ember úgy érzi: másképpen tartozik városához, mint az újonnan érkezett bevándorló egy iparvárosban, vagy egy egyszerű polgár a középkori városban.

Mégis ez az integráció szegmentális típusú. Az azt alkotó leszármazási csoportok mindegyike ugyanazokkal az általános szerkezetekkel és jellemvonásokkal rendelkezik. A tradicionális yoruba város minden negyede azonos megjelenést mutat. Néhány leszármazási csoport emigrációja (pl. a farmereké) a város maradék részén látható: kevesebb adó a királynak, kisebb piac a kézműveseknek és kereskedőknek. Válaszképpen a város összezsugorodik, de szerkezete ugyanaz marad. Ehhez hasonlóan a város, úgy tűnik, képes a bevándorlók nagy számban történő befogadására anélkül, hogy szerkezetében megváltozna. Alapjában véve kis különbséget láthatunk Ibadan szerkezetében, milliós nagyságrendű tartományban, 100.000 főt számláló városokban, és ahol 10.000–20.000-en élnek. Valószínű, hogy a politikai szerkezet bizonyos típusai maximális lakossági korlátokkal rendelkeznek, de ezt még nem vizsgálták. Sokkal valószínűbb ennél, hogy a múltban a gyors bevándorlást ravasz királyok hasz-

nálták fel arra, hogy megváltoztassák kapcsolatukat a vezetőkkel, és így állandó változást hozzanak létre a politikai szerkezetben.

A gyarmati időszak előtt bizony nagy mozgás volt megfigyelhető egyik városból a királyság másik városa felé. De ez úgy tűnik, a fogadó város szerkezetébe olvadt bele. Az egyedülálló bevándorló-talán éppen kézműves vagy iparos szállásadójánál helyezkedett el, aki (valószínűleg) garantálta jó magaviseletét, illetve művelésre alkalmas földet biztosított neki. Az elvándorló valószínűleg feleségül vette a szállásadó leszármazási ágának egyik nőtagját és gyermekét, s ezáltal az anya leszármazási ága adoptálta. Bevándorlók nagyobb csoportja, például a királyi vitában vesztes párt megközelítette a fogadó ország királyát és földhöz jutva – majd később talán címhez is – a város új leszármazási csoportját alkotta meg. Az idegenek állandó tartózkodására a yoruba város nem tudott helyet biztosítani. (Rabszolgák nagy számban előfordultak és nem voltak teljes állampolgári jogokkal felruházva, de a yoruba rabszolgaság házi jellegű volt).

Áttekintés

A hagyományos yoruba város itt leírt jellemzői sokkal távolabbinak tűnnek a személytelenség, mulandóság, felületesség és ismeretlenség minőségeitől, melyeket gyakran tulajdonítanak városi területeknek, pedig azokat helyesebbnek tűnne a külvárosi középosztály XX. század közepén erősen iparosodott társadalmára alkalmazni. Némely tekintetben a yoruba városok jellemvonásai épp az ellenkezői a Wirth által felsoroltaknak. Néhány közülük valóban jellemzi a preindusztriális városokat, de összességükben nem lehet összefüggésbe hozni őket a városi településsel. Sokkal közelebbi párhuzamokat lehetne vonni a yoruba és a szomszédos ibo társadalom szerkezete között. Ez utóbbiak nagyrészt szétszórt településeken élnek nagyon nagy népsűrűségű területeken.

A fő különbség a yorubák és az ibók között abban rejlik, hogy a yorubáknál nagyobb számú szakosodott kézművesről tudunk, illetve másik ok a szakrális királyságok léte. A jorubák több évszázadon át rendelkeztek ezekkel a jellemzőkkel, és bár ezek kétségkívül hozzájárultak a yoruba kultúra komplexitásához, úgy tűnik, hogy mégsem ezek ösztönözték a fenntartott gazdasági fejlődést.

A yoruba városok ma

A gazdasági fejlődés lendülete a yorubákhoz a gyarmati uralommal érkezett. Mégis a fejlődés olyan formát öltött, hogy a helyi társadalmi szerkezetet viszonylag magas fokon tartotta (P.C. Lloyd 1959; Schwab 1962).

A kakaó, mint jövedelmező növény termesztése elterjedt az egész erdőterületen. Nem volt szabadon hagyott, termesztésre alkalmas, hasznosíthatatlan terület, és az új növényt a farmer leszármazása ága által kijelölt földterületen földművesek művelték. Így nem kellett áthelyezni a földműves népességet. A kakaóból származó haszon modern mesterségek (pl. szabóság, modern épületek építése, bútorkészítés stb.) fejlődéséhez vezetett. De ezek a munkások is a szülővárosukban laktak, gyakran saját lakhelyükről dolgoztak be. Az egyes mesterségekhez tartozó emberek nem álltak kapcsolatban egymással és céhekben tömörültek, amelyek egyébként nagyon hasonlítottak a középkori Európa céheihez, másfelől viszont láthatóan a helyiek szervezeti formáiból alakultak ki. Két vagy öt év tanoncidő letöltése után az inas mester lesz, nagyon kicsi a mesteremberek közötti együttműködés a termékek előállításában (P.C.

Lloyd 1953). Az üzletek építésén keresztül fejlődik a vállalkozás, ahol képzetlen vagy alulképzett emberek, minimális tőkével és inkább több vállalkozó szellemmel rendelkeznek az építész, a vakolómunkás, az üveges, az ács és hasonlók tevékenységének összehangolásában. A kereskedelem komolyan fejlődött intenzitására nézve, de nem a szervezés fokán.

A yoruba városokban új üzemeket építettek. Ibadannak hatalmas dohánygyára, műanyaggyára és üdítőital-palackozó üzeme van – egyik sem hazai fejlesztésű. Más városok nem mennek tovább kis pékségek vagy üdítőital-üzemek létesítésénél, melyekben kevesebb, mint 20 ember dolgozik. Nyugat-Nigéria felnőtt férfilakosságának csak 6%-a kap munkabért, ezek többsége a közszolgáltatásokban és a külföldi kereskedelmi cégeknél dolgozik.

Így, bár a yoruba város farmereinek aránya lassú csökkenést mutat, e városok jellemzői közül sok változatlan marad. A legtöbb ember még a leszármazási csoportjának lakhelyén belül él; a föld készpénz-értéke fejlesztési célokra fordítódik és a termés szűkössége a lakosság növekedésével a leszármazási csoport megerősítését eredményezi a földterület jogainak egyetemes birtoklásával kapcsolatban. Ismételten, az új kézművesek és kereskedők értékei csak kis mértékben térnek el a gyarmatosítás előtti hasonlóiktól, ezek is a személyes népszerűségükön alapulnak a vevőkkel folytatott szembeni kapcsolatok útján.

A gyarmati uralom alatt a brit adminisztráció látszólagosan a helyiek politikai hatalmát keresztül próbált kormányozni és „megőrizni”. Így a királyság és a főnökség a jelen időkhöz fennmaradt, és a főnökség fenntartásához a leszármazási csoportok szolidaritása megerősödött. Ezek a tradicionális intézmények valóban meg vannak rettenve a modern helyi és központi kormánytól a felnőtt szavazókra épülő választások miatt. De a városi kerületi és a választókerületi határok gyakran követik a lakóterületek és városnegyedek határvonalait, és több helyi versengés fajul politikai puccsá, ezáltal alapot szolgáltatva a szembenálló felek tagsági bázisának. Néha a választás a központi párt jelöltje (a választókerületbe tartozó, de nem eléggé ismert ember) és a népszerű helyi kereskedő vagy tanár (aki aktívan közbenjár az emberek jólétének előmozdításáért) között zajlik. Általában az utóbbi szokott sikeres lenni (P. C. Lloyd 1953b).

Tehát a mai yoruba város modern kinézetű házainak, új boltjainak, benzinkútjainak és középületeinek ellenére, messze áll attól, hogy a városi területre jellemző vonásokkal bírjon. Mindazonáltal két folyamat van, ami gyorsabb változást idéz elő.

A nemzeti függetlenség és alkotmányos előzményeinek kezdete óta a (nyugati értelemben véve) jólnevelt elit létszáma jelentősen megnövekedett. Az ebbe a kategóriába tartozó emberek mindenféle helyről származnak, sokan gyerekek vagy írástudatlan farmerek. A felfelé irányuló társadalmi mozgás nagyon gyorsan történt néhány ember esetében, és a nyitott társadalom imázsa könnyen fenntartható volt. Ez elit férfi- és nőtagjai igyekvők, ám saját oktatási rendszerük megértése és manipulációja révén főként arra töreksenek, hogy számos saját céljuk érdekében biztosítsák az elit státuszt. Amennyiben a gazdaság az elmúlt évtizedhez képest lassabb ütemben fejlődne tovább, ez az elit majdnem zárt csoporttá fog alakulni (B. Lloyd 1967; P.C Lloyd 1967).

Másodszor, az „Action Group” kormány által bevezetett ingyenes általános iskolai oktatás, annak reményében, hogy kielégíti a választók oktatási kívánalmait, egy olyan folyton erősödő áramlást indít el a nagyobb városok felé, amelyben az iskolát elhagyók munka reményében indulnak útnak, de nem valószínű, hogy meg is találják azt. Ezek a munkanélküli fiatalok ma tartanak a rendőrségtől, ami olyan jelenség, mint egy talpraálló munkásosztály esetében, amely képes a radikális vezetők manipulációjára.

Ma azt a yorubát, aki nem a saját városában lakik, idegennek tekintik. Mindhiába próbál indulni a helyi és országos politikai választásokon, de a hagyományos politikai hivatal kirekeszti. Nincs beépülve a helyi leszármazási csoportba. Az idegenek között próbál kikapcsolódást találni – mivel a helyi embereket teljesen leköti a saját rokonságuk ügyeinek intézése. Közszolgálatban dolgozva gyakran egyik városból a másikba szállítják át. Így csak néhány yoruba vándor tűnik úgy, hogy gyökeret vert az új, és valószínűleg ideiglenes lakóhelyén.

Fontosabb azonban az a tény, hogy elvándorlásuk miatt nem vesztek el semmit az őket megillető leszármazotti jogokból. Bármikor visszatérhetnek és követelhetnek művelésre alkalmas földet és olyan jogokat, melyekre a koruk felruházta őket. Ígyhát a szegény ember hazatér csoportjának biztonságát keresve, míg a gazdag ember azért tér vissza, mert gondolja, hogy a befolyása illetve tanultsága nagyobb tekintélyt biztosít neki saját népe körében, mint idegen városban. Minden yoruba reméli, hogy saját lakóhelyén, vagy legalábbis szülővárosában vonulhat vissza és találhat végső megnyugvást.

A yoruba példa bizonyára nem erősíti azt a feltevést, hogy a szomszédsági kötelekek folytonosak és lekötik a vándorlót az otthoni környezethez, amikor az ottani státusza a korán és a leszármazási csoporthoz való tartozásán alapul, és amikor ennek alapján őt megillető jogok nem vesznek el elvándorlása során. Ilyen körülmények között azt találjuk, hogy a város és a falu közelítődése leginkább a vándorlók között alakul ki.

Természetesen a yoruba város kapcsolatai nem korlátozódnak csupán a yorubák földjére, hanem elérnek bárhová, ahová a yorubák letelepednek. Hasonlóképpen a yoruba városok más etnikai csoportok által alakított kapcsolatok ágaival is rendelkeznek, legfőképpen az *ibók* és *edók* között. E kapcsolatok mind bírnak azzal a kettős funkcióval, hogy a bevándorlót beépítsék a városi életbe, ugyanakkor fenntarhassa kapcsolatát az otthoniakkal. A szegények számára a társadalmi biztonság biztosítása a legfontosabb, a befolyásosak számára pedig a kapcsolatok, melyek új utakat nyitnak meg előttük a vezetői szerepkörre, illetve a szolgáltatások terén, melyek tekintélyt – és talán a vándor hazatéréssel – politikai presztízszt is hozhatnak. Majdnem minden yoruba vándor a város szervezetéhez tartozik, csak néhányan elég bátrak ahhoz, hogy megkockáztassák a kiközösítést, ami a vándorra hazatérte után vár, ha nem részese otthoni szövetségnek. Bizonyos mértékben mindannyian e szervezet által gyakorolt kontroll alatt állnak.

Összefoglalásul: a gazdasági fejlődés korlátozott foka – az állandó jövedelmet biztosító gabotermesztés és a kézműipar bevezetése – ellenére a yoruba városok tradicionális társadalmi szerkezete rendületlenül fennáll. Ez kétségkívül köszönhető a viszonylag kismértékű lakosság-áthelyeződésnek és az otthoni területhez való hűség fenntartásából eredő vándorlási mintáknak. Bizonyos tekintetben a modernizációs tényezők még meg is erősítették a leszármazási csoportok szolidaritását – mint az értékes városi föld testületi birtokosai, és mint a modern kormány választási egységei. Másfelől a város egyre nagyobb számú nem hazai lakossal rendelkezik, akik munkát keresve hagyták el az általános iskolát, és ezek a férfiak és nők új kapcsolatokat fognak alkotni a városban, dacára az etnikai hovatartozásuknak. Mivel a férfiak több biztos munkalehetőséghez jutnak, az állam egyre több társadalmi szolgáltatást biztosít, így a férfiaknak a leszármazási csoportjuktól való függése csökken, és cserébe az ahhoz való köteleességérzete is.

Fordította: *Tomory Ibolya.*

Idézet irodalom

- Bascom, W. B. 1955 Urbanization among the Yoruba. *American Journal of Sociology*, 60:446-454.
- Bascom, W. B. 1959 Urbanism as a traditional African pattern. *Sociological Review*, 7:29-43.
- Bascom, W. B. 1969 *Ifa Divination*. Bloomington, Indiana University Press.
- Calloway, A. 1965 From Traditional Crafts to Modern Industries. *Odu*, 2 (1):21-29.
- Frobenius, L. 1913 *The Voice of Africa*. London, Hutchinson.
- Goddard, S. 1985 Town-Farm Relations in Yorubaland-Oyo. *Africa*, 35 (1):21-29.
- Hodder, B. W. 1962 Yoruba Markets. In P. J. Bohannan – G. Dalton ed. *Markets in Africa*. New York, The Natural History Press.
- Krapf-Askari, E. 1969 *Yoruba Towns and Cities*. Oxford, Clarendon Press.
- Leighton, A. et al. 1963 *Psychiatric Disorder among the Yoruba*. Ithaca, Cornell University Press.
- Levine, R. A. 1967 Father-Child Relationships in Ibadan. In Horace Miner ed. *The Modern City in Modern Africa*. New York, Praeger.
- Lloyd, B. 1966 Education and Family Life in the Development of Class among the Yoruba. In P. C. Lloyd ed. *The New Elites of Tropical Africa*. London, Oxford University Press, International African Studies.
- Lloyd, B. 1967 Oje: A Traditional Quarter of Ibadan. In P. C. Lloyd – A. Mabogunje – A. Awe eds. *City of Ibadan*. Cambridge University Press.
- Lloyd, P. C. 1953 Craft Organisation in Yoruba Towns. *Africa*, 23:30-44.
- Lloyd, P. C. 1954 The Traditional Political Systems of the Yoruba. *Southwestern Journal of Anthropology*, 10 (4):366-384.
- Lloyd, P. C. 1955a The Yoruba Lineage. *Africa*, 25:235-251.
- Lloyd, P. C. 1955b The Development of Political Parties in Western Nigeria. *American Political Science Review*, 49:693-707.
- Lloyd, P. C. 1959 The Yoruba Town Today. *Sociological Review*, 7:45-63.
- Lloyd, P. C. 1960a Yoruba Towns. *Ibadan*, 10:18-22.
- Lloyd, P. C. 1960b Sacred Kingship and Government among the Yoruba. *Africa*, 30:221-237.
- Lloyd, P. C. 1962 *Yoruba Land Law*. London, Oxford University Press for Nigerian Institute of Social and Economic Research.
- Lloyd, P. C. 1965 The Yoruba. J. Gibbs ed. *Peoples of Africa*. New York, Holt, Rinehart & Winston.
- Lloyd, P. C. 1966a Agnatic and Cognatic Descent among the Yoruba. *Man*, New Serie, 1 (4):484-500.
- Lloyd, P. C. 1966b Class Consciousness among the Yoruba. In *The New Elites of Tropical Africa*. London, Oxford University Press for International African Institute.
- Lloyd, P. C. 1966 (ed.) *The New Elites of Tropical Africa*. London, Oxford University Press for International African Institute.
- Lloyd, P. C. 1967 The Elite of Ibadan. In Lloyd, P. C. – A. Mabogunje – B. Awe eds. 1967 *The City of Ibadan*. Cambridge, University Press.
- Lloyd, P. C. – A. Mabogunje – B. Awe eds. 1967 *The City of Ibadan*. Cambridge, University Press.
- Mabogunje, A. L. 1968 *Urbanization in Nigeria*. London, University of London Press.
- Schwab, W. B. 1962 Continuity and Change in the Yoruba Lineage System. *Ann. N.Y. Acad. Sci.*, 96:590-605.
- Schwab, W. B. 1965 Oshogbo-An Urban Community. In Hilda Kuper ed. *Urbanization and Migration in West Africa*. Berkeley, University of California Press.
- Sjoberg, G. 1960 *The Preindustrial City*. Glencoe, Ill., Free Press.
- Wheatley, Paul 1970 The Significance of Traditional Yoruba Urbanism. *Comparative Studies in Society and History*, 12:390-419.

Forrás: The Yoruba: An Urban People? In Aidan Southall szerk. *Urban Anthropology. Cross-Cultural Studies of Urbanisation*. University of Wisconsin, 1973.

A szenegáli városok marginálisai

A gyarmatosítás utáni városok problematikájával kapcsolatos kutatások két fő témacsoportba rendezhetők:

- Létezik-e folytonosság a gazdasági, a társadalmi és a politikai irányításban a kolonizált város és a poszt-kolonizált város között?

- Politikai nézőpontból mik lehetnek az összefüggések a városok – melyek a hatalom és a tudás helyszínéeként számon tartottak – és a központi állami hatalom között?

A marginalizáció kérdése kikerülhetetlenül felmerül e két probléma felvetése során. Ahhoz, hogy meggyőződjünk arról, itt nem egy új elméletről van szó, elég ha utalunk a brit „Pale of settlement”-re, amelyet így összegezhethetünk: a kolónia jelenléte egy domináns, szervezett és irányított térben nyilvánul meg. Ezenkívül megjelenik egy kontrollálatlan, tehát a modellhez képest marginalizált tér is.

A marginalizáció megtapasztalása és vizsgálata tehát térbeli jelenségként történik, amely a szervező és irányító hatalom hatása. Ebben az értelemben, a marginalitás fogalma nem választható el a fölérendelt centrum fogalmától. E két realitás közti kapcsolat mind a mai napig azon a marginalitás-felfogáson alapszik, amely a marginalitást a fenyegetés és a „mindent elnyelés” állandósult veszélyének szinonimájaként határozza meg. Innen ered a nyilvános hatalom azon szüksége, hogy létrehozzon az emberek irányítására hatékony politikát, amely lehetővé teszi bizonyos társadalmi kontroll gyakorlását. Azonban, a tevékenységük különböző aspektusokat ölthet magára, és a közömböségtől a legbrutálisabb beavatkozásig terjedő fokozatok skáláján mozoghat.

Az urbanizáció jelenségeinek felgyorsulása a második világháború után megkönnyítette egy átideológizált építészeti kibontakozását, amelyre hosszú időn keresztül rányomták bélyegüket a hatóságok irányelvei az adott tér szervezése során.

I. A marginalitás születése

A koloniális Afrikában – és lehet, bizonyos mértékben a gyarmatosítás utáni Afrikában is – a város, mint a fejlődésnek és az ipari civilizáció termelési helyének térbeli struktúrája, csakis idegenként érezhető az afrikainak, aki szisztematikusan asszimilálódott a rurális világba. Ellentétben ezzel, az urbánus tér a „benszülött” értékek eltorzulásának/degenerálódásának helye, szembekerül a faluval, ami fogalmilag ez értékek bölcsője.

Az iparosítási folyamat 1945 körüli felerősésének első következménye lett a nagy mértékű munkaerő-igény. A lényeg akkoriban az volt, hogy az integráció céljából detribalizálják a feltételezetten paraszti rétegbe tartozó afrikaiakat. Azonban ezek az újjonnan érkezettek, akik már a kezdetnél egyre kevésbé vettek részt a rurális logiká-

ban, hamarosan kezdték megfogalmazni a tisztán urbánus követeléseiket (szindikalizmus, sztrájk...). Innen jön a populáció rendjének és kontrollálásának fenntartását sürgető szükséglet, ami elválaszthatatlan a város térbeli szervezésétől. Megjegyezzük: például Dakarban a „Plateau” felbukkanása, mint üzleti negyedé, szorosan összefonódik a túlzottan instabilnak ítélt lakosság egy részének dinamikus kilakoltatásával, abból a célból, hogy az „egészségtelen” teret megtisztítsák. A föld kisebbség általi birtokbavételének logikája, megduplázva egy ökonómiai logikával, produkálja a marginalitást, amely a városi tér területi dezintegrációjaként jelenik meg. Így tehát a marxizmus által inspirált analízis, amely a térbeli és ökonómiai marginalizációt összeköti a kapitalista felhalmozás logikájával, mondván, hogy az idegen tőke szükségletei szerint rendeli alá az afrikai munkaerőt, beigazolódní látszik. E realitás tudatosodása kiváltotta a közhatalomból annak szükségletét, hogy gyors választ adjanak azokra a kérdésekre, amelyek fenyegetésként voltak és vannak számon tartva. Nem lehetetlen arra gondolni, hogy bizonyos oldalról (és legalábbis valamely részében) a dekolonizáció a lehetséges válaszadási kísérlet lehetett volna.

Objektívebben nézve: a problémát a városi hatóságok marginalizáció-felfogása, valamint a marginalizáltak és a városi vezetés kapcsolatában kell keresni.

II. A tétek állandósága

A gazdagság kevesek kezébe koncentrálódása elerülhetetlenül felerősíti az egyenlőtlenségeket és így kiváltja a védekező reflexeket. Gyakorlatilag a város tetszőlegesen elválasztható egyik és másik részről is, a kialakult határok által mindkét fél másra vágyik: az egyik védekezik, a másik követel.

Ezek a határok nem csupán fizikaiak. Az egyik fél ténylegesen részt vesz a politikai életben, az intézmények működésében és a legális gazdasági tevékenységekben. A másik fél kifejlesztett egy párhuzamos gazdasági tevékenységet, amelynek a végső célja az állami szektor és az azt körülölelő gazdaság hiányait pótolni. Az „informális” szektor az intézmények működésének hiányára válaszként alakult ki. Új, etnikai, vallási vagy kulturális alapokon nyugvó szolidaritások alakulnak ki. Az egyesületek száma megsokszorozódik, s ez olyan körülményt teremt, amelyben egy egész népesség az állami funkciók peremén funkcionál. Meg kell jegyeznünk azonban, hogy az informális szektor gyakran „a fentiek” által használt, mint valamiféle lehetséges felhalmozási hely. Az irányító osztály számára az így létrejött konfliktusos kapcsolatok felvetik a következő kérdéseket: hogyan lehet mobilizálni ezt a marginális réteget, ellenőrizhető, és ezáltal adóztatható tevékenységekre rábírní? A veszély ugyanis kettős:

- először is az állam, amely a javak újraelosztója, nyilvánvalóan nem tolerálhatja egy párhuzamos, kontrolálhatatlan gazdaság létét, mivel az túlságosan képlékeny, sokszínű, amely opportunista módon, a rendszeren kívüli jövedelem megteremtője lehet. A hiányzó nyereség jelentős mértékűvé válhat, annál is inkább, mivel a felszabadult pénzösszeg túlságosan ritkán kerül a produktív tőkeként újrainvesztálásra, amely alkalmas lenne a formális nemzetgazdaságba bekapcsolásra.

- másodsor, a politikai veszélyt szintén figyelembe kell venni. Az államigazgatási szervek fokozatos izolálódása, amely a monopólium konzerválásának és logikájának következménye, mint ahogy láthattuk, kísérő jelensége az informális szektor kialakulásának, amit gyakran a közigazgatási szektor csődjének bizonyítékeként értelmeznek. Az Állam alkalmatlanságának felismerése vitte rá az olyan szervezeteket, mint a

Világbank, vagy a Nemzetközi Valutaalap, hogy közvetlenül forduljanak a gazdaságnak ehhez a szektorához. Nagy a kockázata annak, hogy az Állam a marginalizáció útjára lépjen, legalábbis gazdaságilag, ami néha úgy tűnik, célja a Nemzetközi Valuta Alapnak, valamint a Világbanknak. Az intézményrendszer mindig is gyanakvóan viszonul a marginalizációhoz, és ezért bizonyos védekező stratégiákat alkalmaz a jelenség folyamatos kontrollálására és korlátozására. Az emberek irányítása ilyenkor gyakran összefolyik a közrend fenntartásának fogalmával.

III. Politikai és társadalmi kontinuitás

A „határ” másik oldalán az újonnan érkezettek úgyszintén elég sajátos módon viselkednek e helyzetben. Mindenekelőtt a bürokratikus szervezetekkel szembeni gyakorlatlanság az, ami nem kedvez elfogadtatásuknak. Egyesek gyorsan elveszítik a morális és politikai autoritásukat, annál is inkább, mivel a döntéshozatal centralizáltsága nem könnyíti meg az alkalmazásukat. Ugyanakkor pedig, úgy tűnik, a komplex helyzet ellenőrzésének igényét minden kormány elsőbbségi feladatoként kezeli, még nagy nehézségek dacára is.

A társadalomtudományokban már az 1930-as években megjelenik az ellenkultúra fogalma. Az Oscar Lewis által megfogalmazott analízis-minta, mint „a szegénység kultúrája” széles körben elterjedt az 1950-es, 1960-as években. A falusiak, a városokba érkezésükkor szembesülnek egy új környezettel, amihez alkalmazkodniuk kell. Mindkét kultúrához tartozva még és már, új viselkedésmintákat alakítanak ki. A városi hatóság ebben a kontextusban „detríbalizálja” az őslakosságot, a mi esetünkben az afrikai parasztot jelenti, az ő stabilizációjának érdekében. Azonban ennek az értelmezésmódnak fő hiányossága, hogy csak a város-falu kettősséget veszi figyelembe; a modernitás – tradíció lévén – inkább csak teoretikus fogalom, mint realitás.

Az olyan szerzők, mint De Soto kimutatták, hogy ténylegesen ebből a két világból való konfrontációból egy új urbánus kultúra folyamatos kialakulása konstatálható. Ha létezik a szegénység kultúrája, az főként az Állam gyakorlatára való válaszádsorán fejlődik ki, mert az Állam soha nem adja fel a politikai logikáját. Ez egy túlélési mód tehát, nem pedig a marginálisok célja. Ezért azután a XIX. századtól a dakari helyi hatóságok semmit sem változtattak a városirányítási módszereiken. A közrend fenntartása a stratégia középpontjában marad, és annak érdekében, hogy a formális és informális világ közötti határvonalat megtartsa, nyilvánvalóan a személyes érdekek védelmének érdeke kerül előtérbe.

A munkásság irányítása fejlesztéspolitikává válik. A városiasodás visszakapja a jelentőségét a maga sugárútjaival, hídjaival, kerületeivel, és egy nagyon árnyalt dinamikát mutat, a kilakoltatás és házfoglalás (squatting) jelenségével együtt... Nem érdemes meglepődni azon, hogy bizonyos szervezetek, mint a rendőrség, vagy a tűzoltóság, a marginalizált területeken gyakran az állami beavatkozás eszközeinek tűnnek. A diskurzus ellenére, amit az államigazgatási szervek hoznak létre folyamatosan a közművesítésre hivatkozva, az urbánus politika, a marginalizáció lényegében a politikai karakterű intervencionizmusra épül, amely a finomabb módszerek révén hat, ugyanakkor egészében a közömbösség és az elnyomás között váltakozik.

Ebbe a keretbe kell behelyezni az „emberi túlszűfoltosság” koncepcióját, amely széles körben elterjedt Szenegálban az 1970-es években. A különböző gyors akciók nem feledtetik a gazdasági és politikai vezetés tehetetlenségét, hogy valamiféle átmeneti megoldást javasoljon a helyzetre, ami különösen ellentmondásos feltételeket terem-

tett számukra. A marginalitás elemzése, amiben az informális szektor csak egy megjelenési forma az urbánus közegben, jobban, mint bármikor, emlékeztet minket arra Szenegál és még jónéhány afrikai állam példáján keresztül, hogy az Állami szervek nehéz helyzetben vannak a belső dinamikával szembesülve és a cselekvéskényszerben. Konstatálható, hogy a városi közegben a marginalitás és az állami normák közötti szakadék folyamatosan mélyül. Az aktivitások térbeli elkülönülése tehát arra készíteti az individuumot, aki vagy egyik vagy másik gazdasági szektorban vesz részt, hogy idegennek érezze magát saját városában, olyan terekkel szembesülve, amelyet nem érez sajátjának.

Bibliográfia

- Cahiers d'Etudes Africaines, Villes africaines au microscope*, numéro spécial 81-83, 1981.
- Cooper, F. 1980 *From Slaves to Squatters; Plantation and Agriculture in Zanzibar and Coastal Kenya (1890-1925)*. New Haven, Yale University Press, 328 p.
- Cooper, F. 1987 *On the African Waterfront; Urban Disorder and the Transformation of Work in Colonial Mombasa*. New Haven, Yale University Press, 243 p.
- De Soto, H. 1989 *Other Path*. New York.
- Hugon, P. – Deble, I. 1982 *Vivre et survivre dans les villes africaines*. Paris, IEDES, PUF, 310 p.
- Lefebvre, H. 1972 *Le droit à la ville*. Paris, Anthropos, 281 p.
- Lefebvre, H. 1970 *Du rural à l'urbain*. Paris, Anthropos.
- Lewis, O. 1978 *The Children of Sanchez (Les enfants de Sanchez)*. Autobiographie d'une famille mexicaine, témoignages recueillis et présentés par O. Lewis. Paris, Gallimard, 638 p.
- Lewis, O. 1983 *La Vida: une famille portoricaine dans une culture de la pauvreté*. San Juan – New York, traduit de l'anglais par J. Rosenthal, Paris, Gallimard, 813 p.
- Vincent, B. 1979 *Les marginaux et les exclus dans l'Histoire*. Paris, PUF, 439 p.

Forrás: <http://www.sedet.cicrp.jussieu.fr/sedet/Afrilab/Afrhome.htm>

A városi struktúra klasszikus modelljeinek újabb torzulásai¹

A városi lakosság hatalmas növekedésen ment keresztül világszerte. Burgess írta le a városstruktúra általános szabályszerűségeit. Burgess Chicago tanulmányozására alapozta a koncentrikus körökről szóló elméletét. Minden város növekedésének szabályszerűségeit befolyásolja sajátos topográfiája. Megfogalmazásait sikerült alkalmaznia a '20-as évek végének amerikai városaira.

Az i.e. 5. század görög városainak korszakában a várost műalkotásnak tekintették, amelynek változatlanul meg kell tartania statikus formáját. A népesség növekedéséből adódó problémát a görögök úgy oldották meg, hogy kolóniákat, új városokat alapítottak. A középkorban az európai kontinens legtöbb városát falvak vették körül. Sok város évszázadokon át változatlanul megtartotta formáját.

Az Egyesült Államokban a II. világháború után gyors növekedés volt. Az elmúlt népszámlálási évtized során a kertvárosok növekedtek a legnagyobb mértékben. A központi városokon kívüli népesség növekedett.

Az 50.000-res és ennél nagyobb lélekszámú városok is gyors ütemben növekedtek az elmúlt évtizedben, de az ennél kisebb városok növekedési üteme lassúbb volt. A kisebb városok ily módon képesek voltak fenntartani statikus formájukat. A növekedés elsősorban a nagyvárosokat érintette, ahol a népesség növekedése a központokból átterjedt az elővárosokba, és megváltozott a központok etnikai összetétele.

A városstruktúra 1925-ből és 1939-ből származó leírásai óta nem a népesség növekedése volt az egyetlen dinamikus tényező, amely megváltoztatta a városok formáját és alakját. A középosztály jövedelmei nőttek a leggyorsabban. 1933 és 1963 között nőtt a magántulajdonban levő személygépkocsik száma. Autópályák épültek.

A központi üzleti negyed: a bankok, a hivatalok és a kiskereskedelem övezete

Burgess 1929-es írásai szerint az I. övezet: a központi üzleti negyed, amely a város közepén helyezkedik el a város kereskedelmi, társadalmi és polgári életének gyűjtőpontja. Itt áruházak, irodaépületek, klubok, bankok, szállodák, színházak, múzeumok találhatóak. 1946 óta változások mentek végbe az amerikai gazdaságban, s ezek átalakították az amerikai városok központi üzleti negyedének struktúráját.

¹ E szöveg a Szelényi Iván szerkesztette *Városshociológia* c. válogatott tanulmánykötetben (KJK, Budapest, 1973:161-181) közzölt írás kivonata. Készült a Debreceni Egyetem, BTK, Szociológia Tanszékének Településszociológiai források címen közzétett forrásválogatásához, a *12. A városok ökológiai szerkezete* című tanegység kötelező olvasmányai keretében.

Elektronikus forrás: <http://users.atw.hu/deszocpol/telepuleszociologia/12.doc>.

A gazdagabb lakónegyedek helyi üzleti központjai bolygókként veszik körül a centrális üzleti negyedet. Ezek az üzleti és szórakozási körzetek egy bankból, egy étteremből, egy autóüzletből és egy filmszínházból állnak. Független üzleti központok fejlődtek ki a központi üzleti negyeden kívül eső területeken és a külvárosokban. A kertvárosok vasúti vagy földalatti állomásainak közelében helyezkednek el, vagy az autópályák kereszteződésénél.

A központi kiskereskedelmi negyed 1964-ben is a legnagyobb bevásárlási központ maradt nagy áruházaival. 1946 óta ingyenes parkolóhelyekkel ellátott bevásárlóközpontot alakítottak ki a kertvárosokban és a központi város széléin. Az ilyenfajta bevásárlási központ ismeretlen volt a II. világháború előtt.

A tervszerűen kialakított helyi központoknak több típusuk van:

- *Körzeti központ:* legalább egy nagyobb áruháza van.
- *Helyi központ:* amelyen egy fiókáruház a legnagyobb bérlő.
- *Kisebb központok:* itt egy supermarket és a helyi igényeket kielégítő egyéb üzletek vannak.

De a központi üzleti negyedre a körzeti központok gyakorolják a legnagyobb hatást. Az általános fogyasztási cikkeket árusító üzletek – az áruházak és vegyeskereskedések – a központi kiskereskedelmi körzetek fő vonzóerejét képezik. 1920 előtt a legtöbb városban majdnem monopolhelyzetben voltak a központi üzleti negyed üzletei. Mindig voltak kisebb vegyeskereskedések a központi üzleti negyeden kívül is. De a központi üzleti negyed áruházának forgalma az egész nagyvárosi körzet fogyasztási cikk-forgalmának több mint 90%-t tette ki. Az 1963-as felmérés nagy forgalmat mutatott ki a központi üzleti negyeden kívüli áruházakban. 1954 és 1958 között a központi üzleti negyedben csökkent az általános fogyasztási cikkek forgalma.

1960 óta sok új bevásárlási központ épült. A sok új parkolóhellyel is ellátott vásárlási kedvezményeket nyújtó áruház területe megnövelte a bevásárlási központok területét. A tervszerűen kialakított bevásárlási központok növekedéséhez képest korlátozott mértékben építettek új kiskereskedelmi üzleteket a városközpontokban.

Irodaépületek

Az irodaépületek terjeszkedése nincsen annyira közvetlen összefüggésben a népesség növekedésével, mint a kiskereskedelem fejlődése. Tehát az irodaépületek terjeszkedése attól függ, hogy egy város milyen mértékben válik nemzetközi, illetve pénzügyi központtá. A világ legnagyobb irodaépület-koncentrációja New Yorkban van.

Az új irodaépületek azért kerülnek a központi városi körzetekbe, mert ezeken a területeken sok leromlott lakónegyed van, amelyeket le lehet bontani vagy a föld alá vitt vasútvonalak helyét használják fel.

Néha előfordul, hogy ezek az új hivatali kerületek nincsenek a közlekedési vonalak központjában. Los Angelesben az új irodaház-építkezések eltávolodtak a városközponttól a drágább lakónegyedek felé.

Szállodák és motelek

A nagyvárosokban a szállodák egész kongresszusokat el tudnak szállásolni, de a központi szállodák jelentősége csökken az új motelekhez és parkolóhellyel rendelkező autós hotelekhez képest, amelyek a központi üzleti negyed szélén vagy a külvárosokban épülnek.

Lakások a központi körzetekben

A központi üzleti negyedekben vagy azok közelében új lakásokat építenek. Burgess megállapítása az, hogy a munkások lakásainak övezetein túl terül el az a lakókörzet, amelyben a drágább lakások és családi házak dominálnak. Több városban növekedtek a hivatali központok. Újjáépítettek egyes központi lakónegyedeket és megjelentek a városon belül is a motelek.

A nagykereskedelmi és könnyűipari övezet

Burgess a központi üzleti negyed után következő övezetet a következőképpen jellemzi. Közvetlenül a kiskereskedelmi övezet szélén terül el a *nagykereskedelmi és könnyűipari övezet*. Az övezetekben elszórva és az övezet körül régi, omladozó lakóházak vannak, amelyekben a munkásosztály alsó rétegének képviselői, csavargók és gyanús alakok laknak. Itt vannak a slumok. Sok az olcsó, használt cikkeket árusító üzlet. Virágzanak a „csak férfiakra” feliratú olcsó mozik és kabarék.

A könnyűipar, különösen a ruházati ipar New Yorkban a kiskereskedelmi és üzleti negyedekhez tapad, mert a ruházati ipar forgalma a divattól és a városba felutazó vásárlók szórakozási lehetőségeitől függ.

A nem ruházati cikkeket gyártó könnyűipari cégek az elővárosok felé igyekeznek menni, ahol elegendő területet tudnak biztosítani a földszintes üzemek és raktárak, valamint az alkalmazottak autói számára. Az ilyen parkszerű környezetben elhelyezkedett gyárak telepítését még a középosztály lakónegyedeiben is megengedik.

A gyári vagy nehézipari körzet

Burgess 1929-ben a II. körzetet átmeneti övezetként jellemezte, amelynek belső gyűrűje képezi a gyári területet.

II. övezet: a központi üzleti negyedet leromlott lakónegyedek veszik körül. Ez az övezet azért átmeneti, mert belső gyűrűjében gyárak helyezkednek el, külső gyűrűjében pedig egyre jobban visszafejlődő lakónegyedek, a bevándorlók első letelepülési helyei, a kiadó szobák, a szeszcsempészet, a szexuális erkölcsstelenség és a bűnözés kialakuló telepei. Ezeken a területeken összpontosul a nyomor, a rossz lakáskörülmények, a fiatalkorú bűnözés, a családfelbomlás, a fizikai- és elmebetegségek esetei. Ha a családok vagy egyének anyagi helyzete fellendül, akkor elmenekülnek a III. övezetbe.

1939-ben a nehézipar igyekezett elhagyni az átmeneti övezetet. Igyekezett elővárosi vagy vidéki helyekre telepedni, mivel majdnem minden dolgozó gépkocsin járt munkába és a dolgozók nagyobb része kertvárosokban élt. (Chicagónak ezt az átmeneti övezetét 1943-ban slumnak nyilvánították).

A munkáslakások övezete

III. övezet: az önálló munkáslakások övezete. Ez a harmadik övezet a bevándorlók második letelepedési helyét jelentő lakónegyedekből áll. Azok laknak itt, akik közel, de nem túl közel akarnak lenni munkahelyükhöz. Az övezet határain olyan kétlakásos, betonszerkezetű házak vannak, amelyekben a földszinten a tulajdonos lakik és az emeleten a bérlő. A körzet még nem tekinthető slumnak. Az övezet régi lakóinak

jelentős része – azok a fehér családok, amelyekben iskoláskorú gyermekek vannak – elköltözött a kertvárosokba. Így lakosság magányos fehérekből, idősebb fehér családokból és a legkülönbözőbb korú néger családokból tevődik össze.

A jobb lakónegyed

IV. övezet: a jobb lakások övezete. A bevándorlók második letelepedési területén túl terül el a jobb lakások övezete, amelyben az amerikai születésű középosztály él: kisebb üzletemberek, diplomások, hivatalnokok, kereskedelmi ügynökök. Chicagónak ezt az övezetét régebben a családi házak jellemezték, de ma egyre inkább a társasházak és a szállodák övezetévé vált. 1943-ban ezt az övezetet a „stabil” kategóriába sorolták be, jelezve, hogy az épületek jó állapotban vannak. A régi lakosság egy része elköltözött a város széléhez közel eső újabb lakóterületre vagy pedig a kertvárosokba. A kiürült területek némelyikét ma nem fehér lakosság foglalja el.

Az ingázók övezete

V. övezet: az ingázók övezete. A jobb lakások körzetein túl terül el a várost körülvevő kisvárosok és a falvak gyűrűje, amelyek az ingázók övezetét teszik ki. Ezek olyan kertvárosok, ahová aludni térnek haza a munkanapjukat a városközpontban töltő emberek. Burgess ezt az övezetet gyűrűnek nevezte.

Burgess később kiegészítő övezetet is leírt. A VI. övezetet az ingázás körén belül eső mezőgazdasági körzetek teszik ki. A VII. övezet a metropolis hátszága.

A társasházak az elővárosoknak a tömegközlekedési vonalakon kívül eső részén is szaporodnak. Sok család, amelyben nincsenek iskoláskorú gyermekek, előnyben részesíti a társasházi lakásokat, amelyekben nem kell a gyepet gondozni, festeni, javíthatni, s amelyek el vannak látva közös úszómedencével. Új lakóhelyi közösségeket alakítanak ki manapság a kertvárosokban, amelyek a családi házak, társasházak és bérházak keverékéből állnak, saját templomaik, bevásárlási központjaik, és könnyűipari üzemeik vannak, sőt némelyiken még golfpálya és lovaglópálya is van.

A szektorelmélet

Lényege, hogy a nagy jövedelmű lakosság a város egy vagy több szektorában helyezkedik el. A nagy jövedelmű körzetek nem alkotnak teljes körgyűrűt a város körül, hanem a város egy vagy több szektorában helyezkednek el. Az alacsonyabb jövedelmű szektorokon túli területeken is kialakulnak nagy jövedelmű szektorok, ezek azonban nem élveznek olyan nagy társadalmi megbecsülést, mint a nagy jövedelmű szektor új telepei.

A népesség növekedésének változásai az Egyesült Államokon kívüli nagyvárosi körzetekben

A nagyvárosok népességének növekedési aránya a városi struktúra változásainak fontos tényezője.

A városok struktúrájának változása az Egyesült Államokon kívül

Az Egyesült Államok városai és a külföldi városok növekedési szabályszerűségeiben vannak különbségek.

1. *A magántulajdonban levő személygépkocsi:* a városi lakosság kiáramlását lehetővé tevő és a családi házak közlekedési vonalaktól távol eső hatalmas körzeteit, valamint a sok új bevásárlási központot és szétszórt ipartelepeket létrehozó tényező a magán-gépkocsik általánossá válása volt. De csak az Egyesült Államokban, Új-Zélandban, Ausztráliában és Kanadában volt magas az 1000 főre jutó autók száma. Északnyugat-Európában növekedett az 1000 főre jutó autók száma az 1955 és 1963 közötti időszakban.

A világ városi lakosságának legnagyobb része a kerékpárokra és autóbuszokra van utalva, és olyan lakásokban kell laknia, amelyek bekapcsolhatók a villamos-, földalatti és autóbuszvonalak hálózatába. Ezért a városperem felé történő terjeszkedés csak akkor mehet végbe, ha helyiérdekű vasutakat hoznak létre, mint Rio de Janerióban, Delhiben és Tokióban vagy földalattiakat, mint Londonban, Moszkvában, Tokióban, Barcelonában, Madridban és Párizsban.

2. *Az ingatlanok magántulajdona:* az amerikai városok struktúráját meghatározza, hogy az ingatlanok magántulajdonban vannak, nem lehet őket kisajátítani, csak közcélokra. Vannak olyan övezetek, melyekben csak a gazdag családok tudnak letelepedni, mert sokba kerülnek a hosszú víz- és szennyvízvezetékek és járdák. Ahol a föld az állam tulajdonában van, mint Finnországban, és az állam szigorúan ellenőrzi a földhasználatot, megvalósítható, hogy a metróvonalak mentén sűrű beépítésű területeket hozzanak létre, a közbenső területeket pedig üresen hagyják.

3. *A központ vonzereje:* a nem észak-amerikai városok központi üzleti negyedei nem romlottak le a külső bevásárlási központok versenye miatt, hiszen kevesebb a gépkocsi, s így kevés ilyen külső központ létesült. Az üzleti órákban az utcák el vannak zárva az autóközlekedés elől. Az utóbbi időkben Sao Paulo és Rio de Janerio központjában öt-hatszintes galériákat – árkádsorokat – építettek. Rotterdamban felépült az új központi kiskereskedelmi körzet. Köln új bevásárló utcájában csak gyalogos forgalom van. Ezekben a nem észak-amerikai városokban a városközpont továbbra is nagy vonzerőt gyakorol a lakosságra. Tokióban, Londonban, Párizsban a városközpontban vannak a parkok; a nem észak-amerikai városokban a városközpontokban vannak a paloták és kormányhivatalok, a székesegyházak, a múzeumok, a színházak, a vendéglők, szórakozóhelyek.

Nagy változás a magas irodaépületek elterjedése. Karcú irodaépületek magasodnak London és Milánó fölé, s Párizsban is terveznek ilyeneket.

4. *A pénz stabilitása:* Az építkezések nagy fellendülését az Egyesült Államokban a bankok és biztosítótársaságok finanszírozták. A bevásárlási központok építését garantált haszonbérleti szerződések alapján finanszírozzák. De pl. Brazíliában lehetetlen hosszúlejáratú hiteleket biztosítani. Az építkezés minden fázisában készpénzzel kell fizetni. Ha az infláció jelentős mértéket öltene az Egyesült Államokban, az csökkentené az új építkezésekhez szükséges jelzálogkölcsonök kínálatát.

5. *Rekonstrukciós törvények:* A Kongresszus 1952-ben felhatalmazta a szövetségi kormányt, hogy a leromlott körzetek ingatlanainak vételára és az új építkezések céljára történő eladási ára közötti különbség 2/3-t visszatérítse. Ez tette lehetővé a központi körzetek lebontását és újjáépítését.

Lakóhelyi szegregáció és foglalkozási rétegződés¹

A társadalmi és térbeli kapcsolatok között szoros kapcsolat van. A földrajzi távolság gyakran a társadalmi távolsággal is összefügg. E megállapítás azért igaz, mert csak azok a társadalmi és pszichikai tényezők mérhetők, amelyek térbeli tényezőkre vezethetők vissza vagy azokkal összefüggésbe hozhatók. A nagyvárosokban a térbeli és társadalmi távolság szorosan összefügg egymással.

Adatok és módszerek

- A foglalkozási csoportok térbeli „távolságát”, illetve a területi megoszlásukban levő különbségeket az ún. disszimilaritási index-szel mérjük. Ezt a mutatót úgy számolhatjuk ki, hogy megállapítjuk, hogy az egyes területi egységekben az egyes foglalkozási csoportokba tartozók hány százaléka lakik.
- Két foglalkozási csoport disszimilaritási indexét úgy kapjuk meg, hogy a foglalkozási csoportok területi egységenkénti arányszámának különbségeit összegezzük, s osztjuk kettővel.
- Ha a disszimilaritási indexet egy adott csoport és az összes többi foglalkozási csoport között számítjuk ki, akkor a szegregációs mutatót kapjuk meg.
- A centralizációs mutató kiszámítása úgy történik, hogy a körzeteket a városközponttól való távolságuk alapján jelöljük ki. Azaz a zónarendszernek megfelelően osztályozzuk. Ha a centralizációs mutató negatív értékeket vesz fel, akkor az arra utal, hogy az adott foglalkozási csoport „decentralizálódik”, vagyis átlagban távolabb helyezkedik el a városközponttól, mint a többi foglalkozás. A mutató „centralizált” foglalkozások esetében vesz fel pozitív értékeket.

A foglalkozás és a társadalmi-gazdasági státus

Legmagasabb státus az értelmiségiek és a menedzserek, legalacsonyabb a segéd- és betanított munkások, valamint a szolgák státusa.

A befejezett iskolaévek mediánját tekintve az értelmiségiek az első helyen álltak, amíg a menedzserek, a kereskedők és az irodai dolgozók közt e vonatkozásban alig

¹ E szöveg a Szelényi Iván szerkesztette *Városshociológia* c. válogatott tanulmánykötetben (KJK, Budapest, 1973:182-202) közölt írás kivonata. Készült a Debreceni Egyetem, BTK, Szociológia Tanszékének Településszociológiai források címen közzétett forrásválogatásához, a *12. A városok ökológiai szerkezete* című tanegység kötelező olvasmányai keretében.

volt különbség. A medián csökkent a szakmunkások és a művezetők csoportjában, illetve lefelé haladva minden egyes csoportban is.

Nagyon alacsony volt a nem fehérek aránya az értelmiségiek, a menedzser és a kereskedő csoportban, de az irodai dolgozóknál már valamivel magasabb, mint a szakmunkásoknál és a művezetőknél. Növekvő arány figyelhető meg a betanított munkásoknál, a szolgálknál és a segédmunkásoknál.

A nagyvárosokban a kereskedelmi dolgozó férfiak nagyobbrészt a hirdetés, a biztosítás, az ingatlankereskedelem és a nagykereskedelem területén tevékenykedtek. A női kereskedelmi alkalmazottak pedig túlnyomórészt a kiskereskedelemben dolgoztak.

A lakóhelyi minták

A foglalkozási csoportok lakóhelyi mintáinak négy aspektusát vizsgálták:

1. Milyen mértékben különül el lakóhelyileg egy foglalkozási csoport a foglalkoztatott munkaerő fennmaradó részétől.
2. A foglalkozási csoportok páronként milyen mértékben különböznek egymástól.
3. Vizsgálták az egyes foglalkozási csoportok lakóhelyi koncentrációjának fokát.
4. Egy foglalkozási csoport mennyire összpontosul a nagyváros központjában.

Minden egyes esetben a lakóhelyek térbeli mintáit a társadalmi-gazdasági szinthez viszonyították.

A lakóhelyi szegregáció foka alig különbözik az értelmiségiek, a menedzserek és a kereskedők között; hirtelen lecsökken irodai dolgozóknál, és ezután fokozatosan csökken minden további csoportnál. A lakóhelyi szegregáció nagyobb az egyértelműen meghatározott státusú foglalkozási csoportoknál, mint az ambivalens státusú csoportoknál.

Az irodai dolgozók lakóhelyi megoszlása jobban eltér a kereskedelmi dolgozók, az értelmiségiek és a menedzserek megoszlásától, mint a szak- és betanított munkásokétól. Bár az irodai dolgozókat, mint az ún. „fehérgallérosokat”, gyakran az értelmiségiekkel, a menedzserekkel és a kereskedelmiekkel vonják egy csoportba, de lakóhelyi megoszlásukat illetően inkább hasonlítanak a szak- és betanított munkásokhoz, mint a többi „fehérgalléros” csoporthoz.

A nem magánháztartásban dolgozók 1/5-e „portás”. A munkahelyen levő lakásaikban lakó portások jelentős arányban a magasabb státusú foglalkozási csoportok házi alkalmazottjai. A szolgák átlagban kevésbé különböznek a magasabb státusú csoportoktól, mint azt társadalmi-gazdasági státusuk alapján gondolnánk.

A menedzserek, illetve a szakmunkások s művezetők alacsony lakbérű területeken való koncentrációjának mutatója alig valamivel nagyobb az értelmiségi csoportokénál. A szakmunkások és művezetők alacsony lakbérű területeken való koncentrációja lényegesen magasabb az irodai dolgozóknál. A szolgák nagy arányban laktak viszonylag magasabb státusú területeken, munkahelyüknek megfelelően.

Burgess zónahipotézise szerint, a lakosság társadalmi-gazdasági státusa a városközponttól a perifériák felé haladva emelkedik. Ebből az következne, hogy egy foglalkozási csoport lakóhelyi centralizációjának foka fordítva viszonylik társadalmi-gazdasági státusához.

A lakóhelyi szeparálódás és a foglalkozási eredet különbözősége

A lakóhelyi minták összefüggenek a foglalkozási mobilitással. A társadalmi-gazdasági státus emelkedését a városi periféria felé irányuló áttelepülés kíséri. A lakóhelyi szegregáció gátolja a felfelé irányuló mobilitást, hiszen a mobilitást segíti, ha valaki megfigyelheti és utánozhatja a magasabb rétegek életmódját. A kereskedelmi dolgozók számottevő része mobil a magasabb foglalkozások felé, vagy legalábbis törekszik ilyen mobilitásra. Ezt az jelzi, hogy követik a magasabb csoportok lakóhelyi mintáit.

Minél inkább különbözik két foglalkozási csoport származása tekintetében, annál inkább fog különbözni a lakóhelyi megoszlás vonatkozásában is.

A kereskedelmi dolgozók foglalkozási hátterüket tekintve közelebb állnak minden egyes kékgalléros csoporthoz. A foglalkozási eredet szorosabban összefügg a lakóhelyi szeparálódással, mint a társadalmi-gazdasági státus indikátorai. A területi disszimilaritási mutatók egybevágnak a foglalkozási eredetben jelentkező különbségekkel. A foglalkozási csoportok közötti térbeli távolságok szorosan összefüggnek társadalmi távolságaikkal.

Az irodai dolgozók lényegesen iskolázottabbak a szakmunkásoknál, a művezetőkénél. Az irodai foglalkozást nagyobb presztízsűnek tekintik, mint a szakmunkásokét vagy művezetőkét. De a szakmunkások és művezetők átlagjövedelme magasabb, a férfiakat tekintve a nem fehérek aránya is kisebb közöttük. A lakóhelyi megoszlás disszimilaritási mutatói szerint az irodaiak jóval közelebb állnak a többi fehérgalléros csoporthoz, mint a szakmunkások, művezetők. Ha a lakóhelyi centralizációt tekintjük, akkor az irodaiak inkább az alacsonyabb kékgalléros csoportokhoz esnek közel, míg a szakmunkások és művezetők inkább a többi fehérgalléros csoport felé közelítenek. A „társadalmi státus” és presztízs a jövedelemnél nagyobb szerepet játszik annak a meghatározásában, hogy az irodaiak milyen más fehérgalléros csoportokkal laknak egymás mellett.

A származási különbségek szorosabban összefüggnek a lakóhelyi megoszlásban levő különbségekkel, mint a társadalmi-gazdasági státus bármelyik indikátorával. A lakás és a városrész kiválasztására vonatkozó preferenciák és törekvések már gyermekkorban kialakulnak, és a felnőttek már az apák foglalkozása által meghatározott miliőben élnek. A nagy foglalkozási csoportok sem tökéletesen homogének.

Az átmeneti övezet szociológiája¹

A 19. századi Angliában figyelhető meg először a lakóterületek szegregációja: a különböző körzetek lakóinak társadalmi összetételét a gyárakhoz, a kommunális létesítményekhez viszonyított elhelyezkedése határozza meg. Elkülönülnek a felsőközéposztály otthonai, ahol az ipar urai laknak, a központi létesítmények közelében.

A felsőközéposztály életmódjának alapja a független család; nem függ a szomszédságtól vagy a kiterjedt rokonságtól. Ezt az életmódot fejezik ki a nagy családi házak.

A vöröstéglás munkásházak sorait bérlőknek építették. Ezekben a körzetekben a családon kívüli közösségi kultúra alakult ki, amelyet tükrözött a sarki boltok, a kocsmák és a templomok élete, amely kiterjedt rokonsági csoportokban, szomszédságokban, szakszervezetekben, baráti társaságokban és vallásos gyülekezeti életben jutott kifejezése. A körzet lakóinak biztonsága inkább a kölcsönös segítségből, mintsem a tulajdonból származott.

1880 és 1914 közötti időszakban egy harmadik életmód is kezdett jelentkezni, a másik kettő között: a fehérgallérosok a felsőközéposztály életmódját igyekeztek megközelíteni. Igaz, a boltosok, a kevésbé sikeres szabadfoglalkozásúak bért fizettek lakásaikért, amelyek közönségesebbek voltak, mint a felsőközéposztály tetszetős lakásai. Mégis kiemelkedtek a kis vöröstéglás házak közül, s padlásszobáikban ma is sok helyütt megvannak még a cselédeket szólító csengők.

A 20. században az ipar urai a legsikeresebb szabadfoglalkozásúakkal együtt központhoz közel eső elegáns kertvárosokban telepednek le, saját telkükön épült nagy házakban. A fehérgallérosok ikerházaik egyik oldala mentén művelik kertjeiket. Végül a munkásrétegek is elérik a kertvárosokat. A munkások kertvárosa hasonlít a fehérgallérosokéhoz, de azzal a különbséggel, hogy itt a tanács embere minden héten megjelenik a lakbérért.

A kertvárosi lakások ritka és kívánatos javak. Az embereket a lakáspiacon vagy a lakáselosztás rendszerében képviselt erejük különbözteti meg egymástól.

Egy angol vidéki nagyvárosban a következő lakásosztályok különböztethetők meg:

1. A teljesen saját tulajdonban levő, kívánatos környéken fekvő nagy házak tulajdonosai.
2. A kívánatos környéken fekvő házak „tulajdonosai”, akiknek jelzálogkölcsönt kell törleszteniük.

¹ E szöveg a Szelényi Iván szerkesztette *Városszociológia* c. válogatott tanulmánykötetben (KJK, Budapest, 1973:203-223) közölt írás kivonata. Készült a Debreceni Egyetem, BTK, Szociológia Tanszékének Településszociológiai források címen közzétett forrásválogatásához, a *12. A városok ökológiai szerkezete* című tanegység kötelező olvasmányai keretében.

3. Tanácsi bérlők, akik a tanács által építtetett házakban laknak.
4. Tanácsi bérlők, akik lebontásra váró slumházakban laknak.
5. A magánház-tulajdonosok bérlői, akik a város belső gyűrűjében laknak.
6. Háztulajdonosok, akiknek bérlőket kell tartaniuk, hogy törleszthessék kölcsöneiket.
7. Albérlők.

A lakáslehetőségeikért folyó osztályharcban jelentősége volt a hitelhez vagy tanácsi bérleményhez jutás feltételeinek. Hitelhez vagy tanácsi bérlakáshoz különböző kritériumok alapján lehetett hozzájutni. Elsősorban a jövedelem nagysága jött számításba. Másodsorban az, hogy „mennyire van szüksége” az illetőnek a lakásra, mióta él a városban és milyen kapcsolatai vannak a politikailag befolyásos csoportokkal.

Lakásosztályok konfliktusainak szabályszerűségei a különböző ipari osztályok gazdasági, politikai és kulturális sajátosságainak megfelelően mások és mások. A társadalom minden csoportjának tagjai arra törekcsenek, hogy kertvárosi környezetben elkülönült családi életet teremtsenek maguknak. Az amerikai helyzetben levők egy részének sorsán olcsó állami lakásokkal változtatnak. Egyes országokban nincs olyan kulturális jelentősége a kertvárosokba vándorlásnak, mint Angliában, s így mind a középosztály, mind a munkásosztály tagjai előnyben részesítik a városközpont közelében levő többlakásos házakat.

A bérházak szomszédóságában tanácsi tulajdonban levő slumos részek és építészetiileg jó állapotban levő bérbe adott családi házak is voltak. A lakások mindhárom típusát közös bevásárlási lehetőségek és egyéb létesítmények kapcsolták össze. Lakásosztályok:

1. bérháztulajdonosok
2. bérházak bérlői
3. slumlakók
4. magántulajdonban levő házak „tekintélyes” bérlői.

Mind a négy csoport hátrányos helyzetben volt a saját vagy tanácsi házzal rendelkező kertvárosiakhoz képest. Ezenkívül konfliktusok alakultak ki e csoportok egymás közötti viszonyaiban is.

A háziuraknak rövid távú kölcsönöket kellett törleszteniük, ezért kénytelenek voltak túlszűfolni házaikat, hogy a lehető legtöbb jövedelemhez jussanak. A bérlők örültek, hogy fedél alá kerültek, támogatták őket.

A bevándorlókkal szemben nem alkalmaztak megkülönböztetéseket, s így a viselkedésüket az határozta meg, hogy milyen mértékben alkalmazkodtak a városi élethez. A nemrég városba érkezett bevándorló megszakította, vagy meglazította rokonsági és közösségi kapcsolatait szülőföldjével. Ha megmarad a városban és beilleszkedik annak kultúrájában és társadalmi rendjében, akkor el fogja érni a tanácsi lakótelepek vagy a kertvárosok házai által nyújtott független, kis családi keretek közt zajló életet. A bevándorló alkalmazkodásának egyik végpontján az otthoni közösségbe való teljes beilleszkedés, a másikon pedig a városi életbe való teljes beilleszkedés volt.

Az első fokozat az egyes bevándorlók számára az anómia állapota. Az otthonnal való kapcsolatai meggyengültek. A befogadó társadalommal csak egyetlen kapcsolata van, a munkaszerződés. Ez az első fokozat nem tart sokáig és elvezet a másodikhoz, amikor a bevándorló megkeresi a hozzá hasonló helyzetben levőket, hogy elsődleges alközösséget alakítson ki velük, amelyben otthonosan érezheti magát, és ahol fesztelen emberi kapcsolatokat alakíthat ki.

Elvileg lehetséges, hogy a bevándorló ezt az elsődleges alközösséget a befogadó társadalom őslakos tagjai között találja meg, de a nyelvi és a kulturális különbségek akadályai rendszerint túl nagyok ehhez. Ha módja van rá, azok felé fordul, akikkel közös nyelvet beszél, s akikkel megvan a társadalmi kapcsolatok kialakításához szükséges közös értékrendszere. Ily módon egy kis csoport tagjává válik, amely fontos szerepet játszik életében.

A csoport segít a bevándorlónak kijutni a társadalmi elszigeteltségből, és megakadályozza, hogy demoralizálódjék. Ha nem tartozna ilyen kis csoporthoz, minden szükségletét a piacon kellene kielégítenie: vendéglőben étkezne, tömegszálláson lakna. Sokan élnek a városban így, és ki is bírják egy ideig alkohollal. Ha valaki hosszú ideig folytat ilyen életmódot, szellemi összeomlással vagy öngyilkossággal végzi. Minden embernek szüksége van valamiféle bensőséges primer közösségre.

A csoport a bevándorlónak új kapcsolatokat is tud teremteni. Amikor az emberek rokonaikkal és közeli barátaikkal megbeszélik problémáikat, saját társadalmi világot alkotnak maguknak. A csoportélet rítusai megerősítik az újonnan teremtett értékeket. A bevándorló kolónia életében szerepet játszik az értékek rituális kifejezése és megerősítése.

A csoport által teremtett társadalmi viszonyok hálózata segítséget nyújt a bevándorlók személyes problémáinak megoldásához. A bevándorló mindenekelőtt ehhez a csoporthoz fordul, ha pénzsűkében van, ha nincs munkája, ha szállást keres, ha meggyűlik a baja a rendőrséggel, vagy segítségre szorul, hogy gondoskodni tudjon hozzátartozói-ról. A támogatást valamilyen hivatalos szervtől kapja meg, de gyakori az, hogy a csoport valamelyik tagja segít a bevándorlónak, aki járatos az ilyen ügyek elintézésében.

A bevándorló barátokat szerez a csoporton kívül is, akikkel új közös értékek kötik össze, már nem ragaszkodik annyira a csoport tevékenységi formáihoz. Kezdi önállóan megoldani a problémáit és gyakorolni polgári jogait. Közvetlenül a hivatalos szervekhez fordul, nem szorul többé közvetítőkre. Végül megeremti a maga szilárd családi életét. Biztos állásra és jövedelemre tesz szert, s ily módon nincs szüksége többé az elsődleges közösségre vagy a bevándorló kolóniára.

A közösségi társadalmi viszonyok a bevándorló fejlődésének korai szakaszaiban a legintenzívebbek és a legkiterjedtebbek. A bevándorló kolónia az az ugródeszka, ahonnan az egyén kilendül a városi életbe. Előfordulhat, hogy az egyén nem jut túl a kolónián, átmeneti otthont nyújt neki, amíg újra hazatér. De, ha a kolónia személyes biztonságot ad neki, a bevándorló még ebben az esetben is kimerészkedhet a zárt kis világból, képes lehet szélesebb kapcsolatokat teremteni.

Az átmeneti övezetben nemcsak a bevándorlók mennek keresztül a városiasodás folyamatán, hanem bizonyos értelemben az övezet minden lakója is. Ahogy a bevándorló is felhasználja a kolónia létráját, hogy azután elrúgja magától, éppúgy a helyi születésűek számára is hasznos támogatást ad a rokonság és szomszédság, de ha sikerül elérniük valamit, megvannak nélkükük is.

Bérházkörzet: egyének, akik nem tudnak hozzájutni normális és kívánatos lakásokhoz, rövid lejáratú és drága hitelt szereznek, hogy házat vásároljanak. Hogy vállalkozásukat anyagilag meg tudják valósítani, nagy házakat kell vásárolniuk, és minél több bérlőt kell tartaniuk. Mivel ezt a háztulajdonosi formát a városban erkölcsileg elítélik, többnyire bevándorlók fognak ilyen vállalkozásokba. Bár az új háziúr a bérbeadásnál igyekszik előnyben részesíteni rokonait és honfitársait; más kizsákmányolható csoportokból is kell bérlőket szereznie: nem a saját hazájából származó bevándorlók közül és a befogadó társadalom hátrányos helyzetben levő csoportjaiból. A

bérház idegenek által irányított és több etnikai csoportból kialakuló egység lesz. A bérház fontos társadalmi feladatot lát el, mert azoknak a tömegeknek biztosít lakást, amelyek másképp nem jutnának szálláshoz.

Az átmeneti övezetben kialakuló szövetségek, szervezetek, bármi legyen is deklarált céljuk, azokat a funkciókat töltik be, amelyeket a kolóniáknak és konfliktuscsoportoknak tulajdonítottunk.

1. a társadalmi elszigeteltség leküzdése
2. az értékek és meggyőződések megerősítése
3. a tagok lelki gondozása
4. a csoportcélok elérése.

Ezt a négy funkciót nem lehet élesen elkülöníteni egymástól. A társadalmi elszigeteltség leküzdése a társadalmi értékek és meggyőződések kialakításától, megerősítésétől függ. Az értékek elfogadása kötelességeket ró az egyénre, amelyeknek teljesítése hozzájárul a csoportcélok eléréséhez. A csoportcélok eléréséért folytatott tevékenység rituális formákat ölthet, aminek az a fő hatása, hogy megerősíti a meggyőződéseket és értékeket. A „lelki” gondozásnak célja, hogy megnyerje az egyént a szervezet számára. A funkcióknak ez az egybeesése abból következik, hogy ugyanazok a szervezetek egyszerre konfliktuscsoportok és kolóniák is. Jól példázzák ezt a vallási gyülekezetek és a politikai pártok.

Az átfogó lakóhelyi közösségi szervezetek fő feladata az, hogy bizonyos fokú megegyezést hozzon létre a különböző csoportok között, amíg a körzetben laknak, de egyben elősegíti a mobilitást, a városiasodás folyamatát is, amely legalább egyes ügyfeleit kivezeti az átmeneti tábor viszonyai közül, és eljuttatja a teljes városiasodásig.

Az átmeneti övezet életét a nyomorúság, a jogfosztottság, a konfliktus jellemzi. Az átmeneti övezet szociális gondozójának sívár imaházakban, hivatalokban és klubhelyiségekben kell beszélnie az emberekkel.

Összegzés

- A fejlett ipari társadalmakban a városi fejlődés olyan osztályokra tagolja a lakosságot, amelyek eltérő helyzetben vannak a lakáslehetőségek megszerzése tekintetében.
- Az átmeneti övezet a városnak az a körzete, amelyben a leghátrányosabb helyzetben levő lakásosztályok tagjai élnek: bérháztulajdonosok és bérlők.
- Az átmeneti övezet lakóhelyi közösségének életét a lakásosztályok konfliktusa határozza meg.
- Mivel a hátrányos helyzetben levők legtöbbször nemrég érkeztek a városba, szervezetek szerepet vállalnak abban, hogy segítsék tagjaikat az idegen, hagyományos és vidéki társadalomból a városi életre való átállásban.
- Az önkéntes társulás jellegű szervezetek, így például a vallási gyülekezetek, a politikai pártok és klubok fontos funkciókat töltenek be.
- Kialakulhatnak olyan szervezetek, amelyek átfogják az egész lakóhelyi közösséget, s amelyeknek a helyi közösség szempontjából az a feladatuk, hogy segítsék a konfliktusok békés rendezését, az egész város szempontjából pedig az, hogy közvetítsék és elősegítsék a mobilitást a problémás körzetek és a városi társadalom egésze között.
- Az átmeneti övezet társadalmi viszonyai ingtagok. Minden hirtelen válság kiélezheti az időlegesen mederben tartott etnikai- és osztálykonfliktusokat, amelyek erőszakos formát ölthetnek.

Róma

*/Eszttikái elemzés/*¹

Talán abban lelhetjük fel a szépség legmélyebb vonzerejét, hogy mindig olyan elemeknek ad formát, amelyek önmagukban közömbösek és a szépségtől idegenek, s esztétikai értéket csak egymás mellett nyernek. Ez az érték az egyes szavakból éppúgy hiányzik, mint az egyes szótöredékekből, az építményt alkotó kövekből éppúgy, mint az egyes hangból. S a szépségüket alkotó formáló együttlét meg nem szolgált ajándékként kapja e részleteket. A szépséget titokzatos ajándéknak érezzük, olyasminek, amit a valóság tulajdonképpen nem igényelhet magának, csupán alázatosan elfogadhat mint valami kegyet – mindennek oka a világ azon elemeinek és atomjainak esztétikai közömbössége lehet, amelyek mindegyike csak a másikhöz, amaz viszont csak az előbbihez való viszonyában hordozza a szépséget, s így az hozzájuk tapad ugyan, de külön-külön egyikükhöz sem.

Hozzászoktunk ahhoz, hogy ezzel a csodával vagy a természetben találkozunk, amelynek mechanikus véletlenszerűsége elemeit éppúgy formálja széppé, mint csúnyává, vagy pedig a művészetben, amely ugyanezeket az elemeket eleve a szépség céljáért állítja egymás mellé. Egészen ritkán találkozunk egy harmadik eshetőséggel, mikor az élet bármely célja érdekében létrehozott emberi alkotások ezenkívül szép formát alkotva is összetalálkoznak, méghozzá szintúgy véletlenül, együttlétüket éppoly kevésbé irányítja a szépség akarása, mint a természeti képződményekét, amelyek egyáltalán nem tudnak célról. Ilyen tartalom esztétikai formáját kínálja szinte minden, előre kitervelt terv nélkül kialakult régi város; itt az emberi célokból létrejött és csakis a szellem és az akarat megtestesülésének tetsző képződmények összetalálkozása olyan értéket teremt, amely teljesen kívül esik ezeken a szándékokon, s mint opus supererogationis a túlfizetés műve, többlet járul hozzájuk. Ugyanaz a szerencsés véletlen, amely a hegyek körvonalait, a tengerek színét, a fák ágait esztétikai szükségleteinknek megfelelően alakítja, itt olyan anyagon érvényesül, amely már önmagában is mentes a véletlentől, célt és szellemet hordoz, ha nem a szépség is ez a cél; körülbelül ugyanúgy, ahogy a teljességgel egyedi és szűkös céljaiktól vezérelt és eltöltött emberi cselekedetek mégis összetalálkoznak annak az isteni világtervnek a megvalósításában, amelyről az égvilágon semmit sem tudnak.

Úgy vélem, az emberi célokból kialakult képződmények véletlen összenövése új, akaratlan szépséggé, a római városképben hozta létre a legvonzóbb példát. Itt számtalan nemzedék alkotott és épített egymás mellett és egymás után, a legkevésbé sem törődve azzal, sőt gyakran teljesen értetlenül szemlélve mindazt, amit készen talált, mindegyikük egyes-egyedül a nap szükségletei és a kor ízlése vagy hangulata felé

1 Georg Simmel 1990 Róma. Esztétikai elemzés (1922). In *Velence, Firenze, Róma. Művészetelméleti írások*. Budapest, Atlantisz, 18-27.

fordulva; a legtisztább véletlen döntött arról, hogy milyen össz-forma jöjjön létre a korábbiából és a későbbiből, a hanyatlóból és a fennmaradóból, az egymáshoz illőből és az össze nem illőből. S mivel az egész megfoghatatlan módon mégis olyannyira egységgé vált, mintha elemeit valamely tudatos akarat a szépség kedvéért rakta volna össze, vonzerejének hatalma most már ebből a tág és mégis a megbékélést hordozó távolságból származik, amely a részek véletlenszerűsége és az egész esztétikai értelme között feszül; ebben rejlik a boldogító biztosíték: a világ elemeinek minden értelmetlensége és diszharmoníája sem akadályozza meg, hogy egésszé olvadásukban a szépség formáját ne öltsek. Róma azért gyakorol olyan hasonlíthatatlan benyomást a szemlélőre, mert a stílusok, a személyiségek, az élettartalmak, amelyek nyomot hagytak maguk után, olyan távol esnek egymástól, mint sehol máshol a világon, s mégis olyan egységet, összehangoltságot és összetartozást hoznak létre, mint szintén sehol máshol a világon.

Ha megpróbáljuk pszichológiailag boncolgatni a Róma keltette hatást, akkor bárhonnan induljunk is el, mindig ugyanehhez a középponthoz érkezünk, amelyre mindenekelőtt a város külső képe utal: a legnagyobb ellentétekből, amelyekre a magasabb kultúra története általában hasadt, itt a benyomás teljes, szerves egysége jött létre.* Ahogyan a megismerésnek az a lényege, hogy az érzékek töredékes és elszigetelt érzékleteiből értelmesen összefüggő világgépet formáljon; ahogyan az erkölcsi-ség dolga, hogy összebékítse valamilyen egységben az összefüggéstelen vagy ellentétes érdekeket – ugyanúgy az esztétikai kielégülés egyik végső motívuma, hogy egységet fedezzen fel vagy teremtsen a benyomások, eszmék, ösztönzések szétartó gazdagságában. Ha általában az ember egyik, sőt talán a legmélyebb vonása, hogy a dolgok és képzetek eredeti sokféleségét mint egységesen összetartozót hozza létre a lélekben, akkor a művészet talán csak az egyik sajátos módja vagy formája annak, ahogyan ezt meg tesszük, csak az egyik út a külső – vagy akár belső – sokféleségtől a belső egységig, s minden egyes műalkotás jelentősége annál nagyobb, minél sokfélebbek feltételei, anyagai és problémaköre, s minél szűkebb, erőteljesebb, egységesebb az az egység, amelybe az előbbieket bezárni képes, így a műalkotás esztétikai értékét azon mérhetjük, hogy mekkora a feszültség azon dolgok sokfélesége és egysége között, amelyeket a szemlélet és az érzékelés számára megjelenít. Ebben az értelemben Róma hatása a legmagasabbrendű műalkotáséhoz hasonlítható. Kezdődik mindjárt az utcaképével, amelyet a terület dombos jellege határoz meg. Az épületek szinte mindenütt a fent és a lent kölcsönös viszonyában állnak egymással. Ezáltal egymásra utalásuk jelentősége egészen más, mintha síkságon, pusztán egymás mellett állnának. Talán ez a hegyvidéki táj alapvető vonzereje: minden fent csak a lent által lehetséges, s minden „lent” lehetőségét a „fent” szabja meg; az egész részei ily módon hasonlíthatatlanul szoros kapcsolatba lépnek egymással, s egysége, amely itt, csakúgy, mint bárhol másutt, csupán a részek kölcsönhatásában rejlik, közvetlenül szemléletessé lesz. Ahol a táj elemei egy szinten helyezkednek el, ott közömbösebbek egymással szemben, mintegy mindegyiknek megvan a maga saját helyzete, míg az előbbi esetben egymást határozzák meg. Így válhatott abból a formából, ahogy Róma felépült, a felépítésének történetében uralkodó véletlenszerűség, ellentétesség

* Teljesen figyelmen kívül hagyhatom Rómának töretlenül modernizált, s ugyanilyen töretlenül visszataszító részeit; ezek ugyanis szerencsére úgy helyezkednek el, hogy a némileg is elővigyázatos idegent viszonylag kevésbé érintik. Utoljára több mint húsz éve láttam Rómát, s most úgy találom, hogy a fővonásokat tekintve kevésbé változott meg, mint ahogy általában vélekednek róla.

és elvtelenség helyett szemléletesen szoros egység; a „fent” és a „lent” révén a városkép kusza vonalai meghatározott irányra tesznek szert, s immár minden egyes részlet ezek egymással összefüggő hordozójának látszik. Ugyanebbe az irányba hat a római városi élet dinamikája is: rendkívüli elevensége alól nem vonhatja ki magát egyetlen elem sem, legyen bár elavult, idegenszerű vagy haszontalan. Ez az áramlat magába foglalja az egymásnak legjobban ellentmondó elemeket is. A régi és még régibb maradványok beépítése későbbi építményekbe, szimbolikus jelentőségű; megkövesedett formában ugyanaz, ami a római élet dinamikájában cseppfolyós állapotban jelentkezik: saját életegység épül mérhetetlenül különböző elemekből, amelyek a köztük levő feszültség nagysága révén a szemléletesség különben sehol sem elért szintjére emelik az említett egység erejét. Ezért mindaz, amire sajnos csak a látnivaló kifejezés áll rendelkezésünkre, Rómában nem úgy hat, mint bárhol másutt: nem elszigetelt, a többiekén kívül álló, különösen kiemelt érdeklődési pontok ezek, amelyek akár másutt is fellelhetők volnának. Rómában mindezek az egész részei, s mindegyikük – ahogy Róma mindent átfogó egysége velük összekapcsolja – szerves összefüggésben áll az összes többivel. Ezért hat stílusellenesebbnek és elviselhetlenebbnek Rómában a tipikus kéjutazó, mint máshol: hiszen az figyelmét csak az egyes „látnivalókra” fordítja, s összegük számára azonos magával Rómával, ami ugyanannyit jelent, mintha a szerves testet azonosnak tartaná tagjainak anatómiai összegével, s figyelmen kívül hagyná magát az életfolyamatot, ahol minden egyes tag csak e folyamat mindent átfogó, mindenem keresztüláramló, minden felett uralkodó egységének szerve. Nem érzékeli azt a másodfajú szépséget, amely az egyedi szépségekből és azok fölél épül.

Róma szemléleti képében tehát, térbelileg, a lehető legkülönbözőbb dolgok olvadnak egymásba, s ez a folyamat az idő formájában is valóságosan hat. Egészen sajátos, nehezen leírható módon úgy érezzük, hogy az egymástól elkülönült idők egymásba és egymáshoz nőnek. Ezt néha úgy fejezik ki, hogy Rómában jelenné válik a múlt; de fordítva is, a jelen válik olyan álomszerűvé, szubjektivitás felettivé s nyugalmassá, mintha múlt volna. E dolgokról szólva csak más-más oldalról fejeztük ki azt, aminek önmagában nincsenek különböző oldalai: az időtlenséget, a benyomás egységét, amely nem képes különválasztani a vele együtt lebegő, s csak a reflektáló értelem által hordozott „korább”-at és „később”-et. Persze Rómában sohasem néma a dolgok történelmi folyamatának képzete. A csodálatos azonban az, hogy még itt, az időbeliségben is az elemek látszatra csak azért távolodnak el olyannyira egymástól, hogy ezáltal még erőteljesebbnek, nyomatékosabbnak és átfogóbbnak mutatkozzék az az egység, amelyet mégis megteremtene. Ahogyan a régi idők maradványai lerombolt állapotukban és éppen ezáltal új formára tesznek szert, ugyanúgy időbeli elkülönülésük lépten-nyomon előbukkanó képzete is mintegy csak jelenlegi képük esztétikai árnyalata; az egyes korok folyamatossága, amely Rómában mindegyre a szemlélet formáival tölti ki a tudatot, meggátolja, hogy az időben különállók elszigetelődjenek egymástól. Ezáltal a dolgok olyan közös szintre jutnak, ahol tisztán dologi tartalmuk alapján kerülnek szembe egymással. Éppen az áttekinthető időtartam rendkívüli nagysága alapján válik teljesen lényegtelenné az idő szempontja az egyes dolog számára, amelyet már nem zárnak körül időbeli viszonyai, hogy csak az ezekben való belehelyezkedés révén legyen élvezhető. Ellenkezőleg: Róma összképének részeként az egyes dolog teljesen közvetlen elevenségre tesz szert; benne hat ugyan az egész történelem, de nem oly módon, hogy valamilyen, a jelen összefüggéseitől elvált antik tárgyá változtatná. Amennyiben része Róma egységének, teljesen dologi, tartalmi jelentőségében hat, mintha csak eltűnt volna a történelem minden véletlenszerűsége, s a dol-

gok tiszta, elkülönült tartalmai – platóni nyelven szólva: eszméik – jelennének meg és lépnének egymás mellé.

Talán ez a szavakban csak megközelítőleg kifejezhető érzés a végső alapja Feuerbach ama mély értelmű állításának, hogy Róma mindent a helyére tesz. Az egyén, aki ezen az összképen belül tudatosítja saját magát, elhagyja azt a helyzetet, amelyet szűkebb, zártabb történelmi-társadalmi köre juttatott számára, s hirtelen rendkívül változatos értékek rendszerében találja magát, amelyen mintegy dologilag mérődik le. Mintha csak Rómában lehullana róánk minden, ami bennünk – lényünk tulajdonképpen magvát erősítve vagy elnyomva – időbeli feltételek eredménye. Éppúgy tisztán belső erőnkre és jelentőségünkre hagyatkozunk, mint Róma tartalmai. Mi sem vonhatjuk ki magunkat egységesítő ereje alól, amely minden időbeli távolságot áthidalva a dolgokat egyetlen összképbe foglalja. Végül, mintegy magunk mögött hagyva minden „itt és most”-ot, ugyanolyan távol kerülünk saját magunktól, mint Rómában minden. Szégyenkeznenk kivételes helyzetet igényelni magunknak. Az idő véletlenjei, történelmi helyzetünk túlzásai csakúgy, mint szorongott társai, amelyek elszigetelnek bennünket és elzárják a hidat, mely benső hazánkhoz vezet – mindez máskor igen gyakran elrejtí az a helyet, amely lelkünk ereje, tágassága és hangulata révén megillet bennünket. Rómában ez megszűnik; itt, ahol az összes időbeli-történelmi feltétel egész nagyságában, s egyúttal végül egész jelentéktelenségében áll előttünk, a dolgoknak – beleértve magunkat is – csak legsajátabb, időtlen tárgyi értékei számítanak, így Róma valóban a saját helyünkre tesz minket, miközben az a hely, amelyet egyébként akár belsőleg is elfoglalunk, igen gyakran egyáltalán nem a sajátunk, hanem osztályunké, egyoldalú sorsunké, előítéleteinké, önző illúzióinké. Mindennek megszűnése végső soron egyetlen, Róma egész képén uralkodó vonásra vezethető vissza; a sokféleség rendkívüli egységére, amelyet nem tör szét az elemei közötti feszültség, hanem éppen ebben bontakoztatja ki hasonlíthatatlan erejét. Ahogy a régi szövetek ritka vonzereje abban rejlik, hogy a közös sors, a napsugár és az árnyék, a nedvesség és a szárazság a színek minden ellentétessége dacára egyébként elérhetetlen egységet és megbékülést teremtett, ugyanúgy azt mondhatnánk, hogy az egymáshoz képest legtávolabbi és legidegenebb dolgok, amelyeket a kor, az eredet és a lélek szempontjából egy világ választ el egymástól, közös élményük alapján, hogy Rómában található és Róma sorsát osztják, alkalmazkodtak, illeszkedtek egymáshoz, s kölcsönhatásra léptek. S mindez olyan csodálatraméltó viszonyokat hoz létre, amelyekben éppúgy a legteljesebben hat a dolgok saját jelentősége, mint azé az egységé, amelyben mint tagok összeforrtak.

Éppen ez az egység hozza létre Róma élvezetén belül azt a pszichológiai jelenséget, amellyel egyébként csak a legnagyobb egyéniségeknél találkozunk. Az a szellemi birtok, amelyet számunkra Goethe jelent, azáltal nyer mérhetetlen kiterjedést, hogy minden megnyilvánulása mögött az egész Goethét látjuk. Egyiket sem pusztán közvetlen tartalma alapján élvezzük, jelentőségüket nem korlátozzuk arra az értelemre, amely mint ismeretlen eredetű mondatokat illetné meg őket; mindazzal gazdagítjuk őket, amit a képzettársítás, hogy éppen Goethétől származnak, hozzájuk tesz, megcsendít bennük. A racionalista nyárspolgár szemünkre vetheti a dolgot, látván, hogy milyen lelkes alázattal nyúlunk Goethe minden egyes sorához: „Ha egy névtelen ember írta volna ugyanezt, figyelemre sem méltatnák!” Helyes. De akkor ez mégsem ugyanez a sor volna, állna bár ugyanezekből a szavakból. Hiszen bármilyen megnyilvánulás jelentősége mégiscsak abban rejlik – s ezt a magától értetődő dolgot nem hangsúlyozhatjuk eléggé –, hogy milyen gondolatokra ingerel és kényszerít. S Goethe vala-

melyik mondatát olvasva szükségképpen többre és másra gondolunk, mintha ugyan-ezt X. Y. mondta volna; tudjuk ugyanis, hogy itt egy egészen másik lélek öltöztette külsőleg ugyanabba a burokba a saját gazdagságát, s hogy éppen akkor szolgáltatunk igazságot a megnyilvánulásnak, ha a legtöbbet és a legmagasabbrendűt tulajdonítjuk neki, amit csak társíthatunk hozzá – bármennyire túlmenjen ez azon az értelmén, amelyet szó szerint véve igényelhetne magának. Ugyanígy vannak dolgok, amelyek a világ bármely más helyén teljesen közömbösen hagynának, de mint Róma részei, olyan jelentőséget nyernek, amely messze túlmege közvetlen, „magán- és magáértvalóságuk” szerint őket megillető fontosságukon. Azon egység révén, amellyé Róma minden egyes tartalmát összeforrasztja, az egész összhangba kerül valamennyi elemével, a részlet mögött Róma egésze áll, s számunkra olyan gazdagság és olyan képzettársítások kiindulópontjává teszi, amelyek sokkal többet fognak át, mint amennyire elszigetelt vagy egymás iránt közömbösebb, illetve egymással lazább kapcsolatban álló szemléletük képes volna. Mivel a dolgok éppen azok, amit nekünk jelentenek, Rómában valóban többet jelentenek, mint másutt, ahol nem gazdagítanak őket kölcsönösen az a tény, hogy az egyetlen Rómához tartoznak.

Az esztétikai megformálás legmélyebb jelentőségét talán Kant egyik tétele fedi fel, amelyben a filozófus természetesen egészen más, s nem esztétikai tartalmakat tartott szem előtt: „Valamennyi képzet közül a kapcsolat az egyedüli, amely nem tárgyak révén adott, hanem egyedül a szubjektum hozhatja létre, mivel a szubjektum öntevékenységének aktusa”. Az egység, amellyé Róma elemei összekapcsolódnak, nem bennük magukban rejlik, hanem az őket szemlélő szellemben. Mert nyilvánvaló, hogy ez az egység csak meghatározott kultúrában, a hangoltság és a műveltség bizonyos előfeltételei mellett jön létre. Ez azonban olyannyira nem szól jelentőségük ellen, hogy Róma legértékesebb ajándéka éppen az az öntevékenység, amelyet az egység igényel. Csak a szellem lehető lelegelevenebb, bár nem tudatos tette képes ilyen végtelenül eltérő elemeket abba az egységbe zárni, amely mint lehetőség persze bennük rejlik, de mint valóság nem. Ha Rómát nem érezzük nyomasztónak, hanem éppen a személyiség legnagyobb magaslataira érkezőnk, akkor ebben bizonyosan emberi bensőnk rendkívül felfokozott öntevékenysége tükröződik. A szerencsés véletlen sehol másutt a világon nem rendezte el szellemükkel ennyire adekvát módon a tárgyakat; mintegy erői kibontására szólítják fel, hogy a közvetlen adottságuk közötti rendkívüli szakadékokat meghaladva ilyen teljes egységgé gyűjtse őket. Ezért van az is, hogy Róma oly kitörölhetetlenül beleivódik az emlékezésbe. Ahol bizonyos benyomások és élvezetek csak magukkal ragadnak bennünket, úgy, ahogy kínálkoznak, s mintegy anélkül, hogy saját erőnket igazolandó beavatkoznánk belső képük kialakulásába, ott minden emlékezés gyenge és könnyen kioltható. Mert bármily nagy és megrázkódtató lett legyen is a benyomás, a lélek legbenseje számára mégis idegen marad, s így tartósan nem élhet benne – egyébként hogyan volna elgondolható egymást szerető emberek félelmetes elidegenedése, ha a csupasz érzés, a boldogság pusztá elfogadása – még legkiélezettebb formáiban is – nem hagyná el oly nyomtalanul a tudatot? Csak ahol a lélek belülről válik aktívvá, s legsajátabb ténykedését beleszővi a kívülről származó benyomásokba, csak ott válnak ezek valódi tulajdonává. Az emberalatti vagy alacsony emberi szinten álló tudat a maga elszigetelt képzeihez tapad, a magasabbrendű tudatot az jellemzi, szabadságának és uralmának az a bizonyítéka, hogy összefüggéseket hoz létre a részletek között, s egyúttal csak ezáltal – hiszen az egység és a sokaság kölcsönösen meghatározza egymást – tapasztalja azok egész sokféleségét és gazdagságát. Ez a sajátos emberi tevékenység sehol sem bizo-

nyul olyan szuverénnek a dolgok gazdagságában, mint Rómában, a léleknek, amely oly sok mindent fogad be, sehol sem kell egyúttal oly sokat tennie is, hogy a képet kialakítsa. Ez a végső oka a római benyomások sokfélesége, valamint mélységük és tartósságuk között fennálló egészen hasonlíthatatlan viszonynak – mintha itt a lelki tartalmak valamennyi dimenziója egyszerre jutna el a legmagasabb szintre.

A pszichológiai elemzéseknek az a sors jutott, hogy sohasem fejeződhetnek be. Az emberi lélek olyan sokrétű és kusza képződmény, hogy igen sok úton juthat el ugyanahhoz a tartalomhoz és állapothoz. Gazdagsága éppen abban rejlik, hogy ugyanazokból az elemekből gazdag belső ellentéteket, de a legkülönbözőbb elemekből is egyforma belső eredményt bonthat ki. De ha éppen ezért számos más módon is magyarázhatjuk Róma esztétikai hatásának jelentőségét, akkor ebben a lehetőségben az objektum szerkezete igen figyelemreméltó módon összetalálkozik a szubjektuméval. Hiszen ahogy az egészen nagy emberek nagysága az, hogy nem egyértelműek, hanem mindenki számára sajátosan érthetőek, s mindenkit saját lényegének irányában emelnek túl önmagán – úgy Róma is vesztené valamit egész nagyságából, ha élvezete csak egyetlen értelmezést engedne meg, s ha nem hasonlítana magához a természet-hez, amely mindenkihez az ő nyelvén szól, s mindenkinek megengedi, hogy a saját szíve szerint élvezze és értse meg. Sőt, ez a sokféleség Róma hatásaiban és értelmezésükben éppen annak az életelvnek felel meg, amelyből, úgy vélem, esztétikailag egyedülvaló volta ered; az, hogy oly sok más módon érzékelhető, érzékelése oly sok más módon értelmezhető, miközben mindig az egyetlen Róma, oly eltérő sugarak egyetlen gyújtópontja marad: ez esztétikai nagyságának végletesen felfokozott formája, azé a nagyságé, amely a végsőkig feszít minden ellentétet, hogy annál hatalmasabb erővel békítse meg őket egységében.

A nagyváros és a szellemi élet¹

A modern élet legmélyebb problémái az egyénnek abból az igényéből fakadnak, hogy létezése önállóságát és egyediségét megővje a társadalommal, a történelmi örökséggel, az élet külsődleges kultúrájával és technikájával szemben. Végül átalakulása ez annak a harcnak, amelyet a primitív ember saját *testi* létezéséért a természettel folytatott. Mikor a XVIII. század minden, az államhoz és valláshoz, a morálhoz és a gazdagsághoz fűződő történelmileg kialakult kötelék alóli felszabadulásra szólított fel, hogy ezáltal akadálytalanul fejlődhessen az eredetileg minden emberben azonos jó természet; mikor a XIX. században a pusztaság mellett megjelent az a követelés is, amely az embernek és teljesítményének a munkamegosztás révén létrejövő különösségére irányult, ami az egyént összehasonlíthatatlanná és lehetőség szerint nélkülözhetetlenné teszi, annál inkább ráutalja azonban a többiekre; mikor Nietzsche könyörtelenül harcol az egyén jogaiért, vagy mikor a szocializmus éppen mindenfajta konkurrencia megszüntetésében látja az egyének teljes kifejlődésének feltételét – mindebben ugyanaz az alapmotívum hat: a szubjektum ellenállása azzal szemben, hogy a társadalmi-technikai mechanizmus nivellálja és saját céljai érdekében használja fel. Ha a sajátosan modern élet termékeinek bensősége, mintegy a kultúra testének lelke iránt érdeklődünk – s itt nagyvárosainkkal kapcsolatban éppen ezt a feladatot tűztem ki célul –, akkor a válaszban azt a viszonyt kell megvizsgálnunk, amelyet az élet egyéni és egyénfeletti tartalmai között e képződmények létrehoznak, s azt, hogy a személyiség milyen módon alkalmazkodik a számára külső hatalmakhoz.

Az *idegélet fokozódása* az a pszichológiai alap, amelyen a nagyvárosi egyén típusa felépül; ennek oka a külső és belső benyomások gyors és szakadatlan változása. Az ember megkülönböztető lény („*Unterschiedswesen*”), tudatát a pillanatnyi benyomásnak az előzőtől való különbsége hozza izgalomba – a sokáig megmaradó benyomások, a köztük levő csekély különbség, lefolyásuk és különbségeik megszokott szabályossága, hogy úgy mondjuk, a tudattól kevesebb erőfeszítést követelnek, mint a váltakozó képek gyors egymásra torlódása, az éles különbségek abban, amit egyetlen pillantással felfoghatunk, s a felmerülő benyomások váratlansága. Mivel a nagyváros éppen ezeket a pszichológiai feltételeket teremti meg – minden utcai sétával, a gazdagsággal, a szakmai és a társadalmi élet ritmusával és sokféleségével –, már a lelki élet érzéki alapjaiban is, abban a tudatmennyiségben, amelyet a magunkfajta megkülön-

1 Forrás: http://www.filozofia.bme.hu/~kerekgyarto/kultura_nagyvaros/simmel%20-%20a%20nagyvarosi%20es%20a%20szellemi%20elet.htm; http://www.philos.bme.hu/~kerekgyarto/kultura_nagyvaros/2004/sz%F3beli%20sz%F6vegek/SIMM-VAR.doc, további forrásművek itt: <http://www.socio.ch/sim/english/index.htm>

böztető lényektől megkövetel, mély ellentétben áll a kisvárosi és a falusi étellel: ez utóbbiak érzéki-szellemi életének ritmusa lassabb, megszokottabb, egyenletesebb.

Mindenekelőtt ezáltal ragadható meg a nagyvárosi lelki élet intellektuálisabb jellege, szemben a kisvárosok hangulatokra és érzelmi kapcsolatokra beállított létezésével. A kisvárosi kapcsolatok ugyanis a lélek tudattalanabb rétegeiben gyökereznek, és leggyakrabban a folyamatos megszokások nyugodt egyenletessége alapján alakulnak ki. Az értelem viszont lelkünk áttekinthetőbb, tudatosabb és felsőbb rétegeiben található, s belső erőink közül ő képes leginkább az alkalmazkodásra; ahhoz, hogy megalkuljon a jelenségek váltakozásával és ellentéteivel, nincs szüksége arra a belső megrázkódtatásra és elbizonytalanodásra, amelyre az események hasonló ritmusával szemben a konzervatívabb *kedély* rászorul. A nagyvárosban élő ember – természetesen ezernyi egyéni módosuláson keresztül – védőszervet hoz létre az elgyökértelenedés ellen, amellyel külső környezetének áramlatai és diszkrpanciái fenyegetik: ezekre a kedély helyett lényegében az értelemmel reagál, amely a lélekben a tudat fokozása, s az ezt létrehozó okok következtében előjogokra tesz szert. Az említett jelenségekre ezáltal a legkevésbé érzékeny, a személyiség mélységeitől legtávolabb eső pszichikus szerv reagál.

Ez az értelmesség, melyet ily módon a szubjektív élet megőrzőjeként ismertünk fel a nagyváros hatalmával szemben, számos egyes jelenségké ágazik. A nagyvárosok kezdettől fogva a pénzgazdálkodás székhelyei; a gazdasági csere sokfélesége és összesűrűsödése ugyanis olyan fontossá teszi a csere eszközt, amilyen a falusi gyér áruforgalom mellett sohasem lehetett. A pénzgazdálkodás és az értelem uralma azonban a legmélyebb összefüggésben állnak egymással. Közös bennük az a tiszta tárgyiasság, ahogyan az embereket és a dolgokat kezelik – ebben a formális igazságosság gyakran könyörtelen keménységgel jár együtt. A tiszta értelem által vezetett ember közömbös minden tulajdonképpen individualitás iránt, mert ebből olyan viszonyok és reakciók adódnak, amelyek a logikai értelemmel nem mérhetőek ki – éppígy nem lép be a jelenségek individualitása a pénz elvébe sem. A pénzt ugyanis csak az érdekli, ami minden jelenségben közös, vagyis a csereérték, amely a pusztán „mennyi”? szintjén nivellál mindenféle minőséget és egyedi sajátosságot. Mindenfajta lelki kapcsolat a személyek között ezek individualitásán alapul, míg az értelem által vezetettek az emberekkel számolnak, akiknek érdekessége csupán objektíve mérlegelhető teljesítményükben rejlik – ugyanígy számol a nagyváros lakója szállítóival és vevőivel, cselédjeivel, és elég gyakran azokkal a személyekkel is, akikkel a kötelező társadalmi érintkezés során kerül kapcsolatba. Egészen ellentétes ezzel a kisebb körökbeli viselkedés: itt az egyes individualitások elkerülhetetlen ismerete éppilyen elkerülhetetlenül hozza létre a viselkedés kedélyes hangvételét, ami túlmutat a teljesítmények és ellenszolgáltatások pusztán objektív mérlegelésén. Gazdaságpszichológiai szempontból itt az a lényeges, hogy a kezdetlegesebb viszonyok között a termelés az árut megrendelő vevő érdekében folyik, s így a termelő és a vevő egymást kölcsönösen ismerik. A modern nagyváros ezzel szemben csaknem kizárólag a piacra való termelésből él, azaz a vevő teljesen ismeretlen, sohasem kerül be a tulajdonképpen termelő látókörébe. Ezáltal mindkét fél érdekei könyörtelen tárgyiasságra tesznek szert; nem kell félniük attól, hogy értelemszerűen kalkuláló gazdasági önzésük a személyes kapcsolatok súlytalansága miatt eltérhet eredeti irányából. S ez nyilvánvalóan oly szoros kapcsolatban áll a pénzgazdálkodással, amely a nagyvárosokban uralkodó szerepre tett szert, és szétzúzta a saját szükségletre való termelés, valamint a közvetlen árucseré

utolsó maradványait is, hogy senki sem tudná megmodani, vajon először az említett intellektualisztikus lelki felfogás gyakorolt-e hatást a pénzgazdálkodásra, vagy pedig ez utóbbi határozta-e meg ama felfogást. Csupán annyi bizonyos, hogy e kölcsönhatás legmegfelelőbb táptalaja a nagyvárosi élet. Mindezt a legjelentősebb angol alkotmánytörténész kijelentésével is alá szeretném támasztani; az egész angol történelem során London sohasem volt Anglia szíve, gyakran volt azonban értelme, és minden esetben pénzeszsákja.

Nem kevésbé jellegzetes módon egyesülnek ugyanezek a lelki áramlatok az élet felszínének egyike látszólag jelentéktelen vonásával kapcsolatban. A modern szellem egyre inkább számoló szellemmé vált. A természettudomány ideálja a világot számoló példává változtatni, s minden részét matematikai formulákban kifejezni – ennek felel meg a gyakorlati életnek a pénzgazdálkodás révén nyert számító pontossága, ezért tölti napjait oly sok ember mérlegeléssel, számolással, számszerű meghatározásokkal, minőségi értékeknek mennyiségiékké váló kitöltésével. A pénz lényege (a kalkuláció) révén az élet elemeinek viszonyai közé bekerült a pontosság, biztonság a hasonlóságok és különbözőségek meghatározásában, az egyértelműség a tárgyalásokban és megegyezésekben; mint külső megjelenési forma, ebbe az irányba hat a zsebórák általános elterjedése is. A nagyvárosi feltételek azonban e lényegi vonásnak éppúgy okai, mint következményei. A tipikus nagyvárosi lakos viszonyai és ügyei általában annyira sokfélék és bonyolultak – mindenekelőtt azért, mert oly sok, annyira különböző érdekekkel rendelkező ember viszonyai és cselekedetei rendkívül sokrétű organizmussá kapcsolódnak össze –, hogy az ígéreték és teljesítések lehető legnagyobb pontossága híján az egész kibogozhatatlan kaosszá válna. Ha Berlin összes órái hirtelen ugyanabban az irányban pontatlanul kezdenének járni, akár csak egyetlen óráig is, akkor hosszú időre megbomlana az egész gazdasági és egyéb forgalom. Ehhez járul egy látszólag még külsődlegesebb szempont, a távolságok nagysága, ami minden várakozást és hiábavaló érkezést megengedhetetlen időpazarlássá tesz. A nagyvárosi élet technikája egyszerűen nem gondolható el anélkül, hogy minden tevékenység és kölcsönös kapcsolat ne rendeződne a lehető legpontosabban egy szilárd, subjektumfeletti időszámába. Itt is szembetűnik azonban az, ami e megfontolások egészének lehetne csak feladata: bármennyire is a létezés felületéből látszik kinőni e létezés minden egyes mozzanata, mégis mintegy mérőönt bocsát le a lélek mélységeibe, s végső soron még a legbanálisabb külsőségek is az élet értelmével és stílusával kapcsolatos végső döntések megszabta irányvonalakhoz kötődnek. A pontosság, kiszámíthatóság, egzaktuság, amelyet a nagyvárosi élet bonyolultsága és kiterjedt volta rákényszerít erre az életre, nemcsak a legszorosabb összefüggésben áll a pénzgazdálkodói és intellektualisztikus jelleggel, hanem feltétlenül átszínezi az élet tartalmait is, és elősegíti azoknak az irracionális, ösztönszerű és szuverén lényegi vonásoknak és ösztönzőknek a kizárását, amelyek önmaguk által akarják meghatározni az élet formáját, hogy e formát általános, sematikusan pontossá tett alakban, kívülről fogadná be. Ha az ily módon jellemzett, önuralmű létezés nem is teljesen lehetetlen a nagyvárosban, mégis ellentétes annak tipikus életformájával, s ez magyarázza a Ruskinhoz és Nietzschehez hasonló természetek szenvedélyes gyűlöletét a nagyváros iránt – számukra az életben az egyetlen érték a sematikusan egyedi, a nem mindenki számára egyformán meghatározható; a nagyváros iránti gyűlöletük ugyanabból a forrásból táplálkozik, mint a pénzgazdálkodás és a létezés intellektualizmusának elítélése. Ugyanazok a tényezők, amelyek ily módon az élet formájának pontosságában és percere

kiszámított precíz-ségében szélsőségesen személytelen képződménnyé állnak össze, más szempontból valami rendkívül személyeset is létrehozhatnak. Talán nincs még egy lelki jelenség, amely olyan feltétel nélkül a nagyvároshoz kötődne, mint a szentvelenség. Elsősorban azoknak a gyorsan változó és saját ellentétükkel szorosan összefonódó idegingereknek a következménye ez, amelyek véleményünk szerint a nagyvárosi élet intellektuális jellegét is fokozzák; ezért az ostoba és szellemileg kezdettől fogva élet-telen emberek általában nem éppen szentvelenek. Ahogyan a mértéktelen élvezet bla-zírttá tesz, mert az idegeket oly sokáig a legerőteljesebb reagálásra izgatja, míg végül is azok egyáltalán nem reagálnak már, úgy váltakozásuk gyorsasága és ellentétessége révén az ártatlanabb benyomások is olyan erőteljes válaszokat kényszerítenek a nagy-városi emberekre, olyan brutálisan ragadják őket ide-oda, hogy utolsó erő tartalékai-
kat is felélik, s miután környezetük változatlan marad, nincs idejük arra, hogy új erőt gyűjtsenek. Így képtelenné válnak új ingerekre a megfelelő energiával reagálni. Éppen ez a szentvelenség az, amelyet tulajdonképpen már minden nagyvárosi gyer-meknél is tapasztalunk, ha összehasonlítjuk a nyugodtabb és kevésbé változékony környezetben felnőtt gyermekekkel.

A nagyvárosi szentvelenségnek ehhez a fiziológiai forrásához kapcsolódik a má-sik, a pénzgazdálkodásból eredő forrás is. A blazírtság lényege az eltompulás a dol-gok különbségei iránt, nem abban az értelemben, hogy a szentvelen ember nem veszi észre ezeket – ahogyan a tárgyúak esetében történik –, hanem abban, hogy semmis-nek érzi a dolgok különbségének értékét, ezáltal magukat a dolgokat is. A szentvelen ember számára a dolgok egyformán bágyadt és szürke tónusban jelennek meg, egyik sem méltó arra, hogy a többiekkel szemben előnyben részesítse. Ez a lelki hangoltság a teljes mértékben uralomra jutott pénzgazdálkodás hű szubjektív tükré; mikor a pénz egyenlő mértékkel méri a dolgok sokféleségét, minden minőségi különbségüket mennyiségi különbségekben fejezi ki, mikor színtelensége és közömbössége révén minden érték általános nevezőjeként lép fel, akkor a legfélelmetesebb nivelláló té-nyezővé válik, s menthetlenül eltávolítja a dolgok magvát, egyediségüket, sajátos értéküket és összehasonlíthatatlanságukat. Minden dolog ugyanazzal a sajátos súllyal megterhelve úszik az előrehaladó pénzáramban, ugyanazon a szinten terül el, s csak annyiban van különbség köztük, hogy mekkora felületet takarnak el. Egyes esetek-ben észrevehetetlenül kicsiny lehet a dolgoknak ez az átszíneződése, vagy inkább elszíntelenedése, amelyet a pénzzel való megfeleltetésük hoz létre; a gazdag ember-nek a számára pénzzel megszerezhető tárgyakhoz való viszonyában azonban, sőt ta-lán már abban az általános jellegben is, amellyel a közszellem mindenütt ellátja eze-ket a tárgyakat, már igencsak észrevehető nagysággá halmozódik.

Éppen ezért a szentvelenség tulajdonképpen lelőhelyei a nagyvárosok, ahol, mint a pénzforgalom székhelyein, a dolgok megvásárolhatósága sokkal átfogóbb jellegű, mint a viszonyok kisebb körén belül. Itt éri el tetőpontját a dolgoknak és embereknek az az összezsúfolódása, amely az egyént a legfokozottabb idegi teljesítményre inger-li: az azonos feltételek pusztán mennyiségi növelése folytán ez az eredmény ellenke-zőjébe csap át, a tulajdonképpen alkalmazkodási jelenségnek tekinthető szentvelen-ség, amelyben az idegek végül már csak úgy látnak lehetőséget a nagyvárosi élet formáival és tartalmaival való kiegyezésre, hogy nem hajlandók reagálni ezekre – egyes emberek önfenntartásának az az ára, hogy leértékelik az egész objektív világot, ami végül is elkerülhetetlenül saját személyiségük ugyanilyen leértékelődésének ér-zését kelti. Miközben a szubjektum egészében magáévá teszi a létezésnek e formáját,

a nagyvárossal szembeni önfenntartása szociális szempontból nem kevésbé negatív viselkedést kíván meg tőle. A nagyváros lakóinak egymás iránt tanúsított szellemi tartását formális szempontból tartózkodásként jellemezhetnénk. Ha a számtalan emberrel történő állandó külső érintkezést éppennyi belső reakciónak kellene kísérnie – mint a kisvárosban, ahol csaknem mindenkit ismerünk, akivel csak találkozunk, és mindenkéhez pozitív viszonyunk van –, akkor az emberek belsőleg teljesen atomizálódnának, és elképzelhetetlen lelki állapotba kerülnének. Részben e pszichológiai körülmény, részben a jogosult bizalmatlanság, amit a nagyvárosi élet során élénk vetődő, és velünk futó érintkezésbe lépő elemekkel szemben érzünk, rákényszerít bennünket arra a tartózkodásra, amelynek következtében az évek óta szomszédságunkban lakókat gyakran még látásból sem ismerjük, s ami miatt a kisvárosiak szemében oly gyakran hidegnek és kedélytelennek létszunk.

Sőt, ha nem csalódom, e külső tartózkodás belső oldala nem a közömbösség, hanem – sokkal gyakrabban, mint tudnánk – valamiféle csendes ellenérzés, kölcsönös idegenség és taszítás, amely egy bármely alkalomból létrejövő közelebbi érintkezés pillanatában gyűlöletbe és harcba csapna át. Az ilyen, kiterjedt kapcsolatokon alapuló élet egész belső szervezete a – futólagos és tartós formájú – rokonszenvek, közömbösségek és ellenszenvek rendkívül sokrétű fokozatain nyugszik. A közömbösség szférája ebben nem olyan jelentős, amint ez a felületen látszik; hiszen lelkünk tevékenyen meghatározott érzélemmel válaszol csaknem minden, más emberektől származó benyomásra; úgy tűnik, ezeknek az érzelmeknek az öntudatlanságán, futó jellegén és változásain csak úgy tud urrá lenni, hogy közömbösségben oldja fel őket. Ez utóbbi valójában számunkra éppolyan természetellenes volna, mint ahogy a válogatás nélküli kölcsönös befolyásolások határozatlansága is elviselhetetlen lenne; a nagyváros e két tipikus veszélyétől az ellenszenv óv meg bennünket, a gyakorlati ellenségeskedés látens formája és előstádiuma, amely létrehozza azokat a távolságokat és elhárítási mechanizmusokat, amelyek nélkül az életnek e fajtája egyáltalán nem lenne folytatható: a tényezők mértéke és keverékei, fel- és eltűnésük ritmusa, azok a formák, amelyekben kielégítik ezeket az igényeket – mindez a szűkebb értelemben vett egyesítő mozzanatokkal együtt szétválaszthatatlan egésszé alakítja az élet nagyvárosi alakját: ami a közvetlen szemlélő számára ebben az alakban bomlásnak („Dissoziierung”) tűnik, az valójában az elemi erejű szocializációs formák („Sozialisierungsformen”) egyike.

A rejtett ellenszenv felhangját hordozó tartózkodás azonban ismét csak a nagyváros sokkal általánosabb szellemi lényege formájának vagy leplének tűnik. A személyes szabadság olyan mértékét és fajtáját biztosítja ugyanis az egyénnek, amelyre más viszonyok esetében nem találunk analógiát: ezáltal az általában vett társadalmi élet nagy fejlődési tendenciáinak egyikére vezethető vissza, azon kevés tendenciák egyike, amelyeket megközelítőleg általános formában lelhetünk meg.

A társadalmi képződmények legkorábbi szakasza mind történelmileg, mind a jelenben kialakuló alakulatok esetében a következő: viszonylag kicsiny kör, amely erőteljesen elhatárolja magát a szomszédos, idegen, vagy valamilyen formában ellenséges köröktől, annál szorosabb belső összetartást követel azonban meg, s ez az egyes tagok számára csupán kicsiny játékeret tesz lehetővé sajátos tulajdonságaik és szabad, felelősségteljes mozgásuk kibontakoztatására. Így jönnek létre a politikai és családi alapon megszerveződő csoportok, a pártok, a vallási közösségek; a rendkívül új keletű egyesülések önfenntartása a határok szigorú megszabását és centripetális egy-

seget követel meg – azért az egyénnek nincs tere arra, hogy szabadon és a maga különös módján fejlessze ki belső és külső képességeit.

E stádiumból a társadalmi fejlődés egyidejűleg két különböző, de egymásnak mégis megfelelő irányban halad. Ahogyan a csoport – számszerűleg, térbelileg, jelentőségben és az élettartalmakban – növekszik, fellazul közvetlen belső egysége, a kölcsönös viszonyok és kapcsolatok enyhítenek azon az eredetileg éles elhatárolódáson, amelyet másokkal szemben fenntartott. Az egyén egyúttal mozgási szabadságra tesz szert, ami messze túlmutat a korábbi, féltékeny bezárkózáson; létrejön különössége és sajátos vonásai, amelyhez alkalmat szolgáltat, és amelyet szükségessé is tesz a meg-növekedett csoporton belüli munkamegosztás. Így fejlődött ki az állam és a kereszténység, a céhek és politikai pártok, valamint számtalan egyéb csoport; az egyének sajátos körülményei és erői természetesen jelentős mértékben módosították az általános sémát.

Határozott véleményem azonban, hogy e séma érezteti hatását az individualitás kialakulásában a városi életen belül is. Az antik és középkori kisvárosi élet korlátozta az egyén külső mozgását és viszonyait csakúgy, mint belső önállóságának és differenciálódásának kialakulását; ilyen viszonyok között a modern ember nem képes élni – ha egy nagyvárosi ember kisvárosba kerül, még manapság is ugyanazt a beszűkülést érzi. Minél kisebb a környezetünket alkotó kör, minél korlátozottabbak határokat áttörő viszonyaink, környezetünk annál inkább aggódva felügyel az egyén teljesítményére, életvitelére, érzelmeire, s egy mennyiségileg vagy minőségileg másfajta egyén annál inkább szétrobbantaná az egész kereteit.

Ebből a szempontból az antik polisz egészen olyan, mint a kisváros. A polisz létét állandóan közeli és távoli ellenségek fenyegették; innen a politikai és katonai viszonyokban megnyilvánuló szigorú összetartás, a polisz polgárainak állandó egymást figyelése, az összesség féltékenysége az egyénnel szemben, akinek külön életét oly mértékben elnyomták, hogy legfeljebb despotizmusával kárpótolhatta magát saját házában. A rendkívüli mozgalmas és izgatott, egyedülállóan színes athéni élet talán azzal magyarázható, hogy egy összehasonlíthatatlanul egyéni beállítottságú személyiségekből álló nép harcolt az embereket egyéniségüktől megfosztani igyekvő kisváros állandóan jelen levő külső és belső nyomása ellen. Ez hozta létre azt a feszült légkört, amelyben a gyengébbeket elnyomták, az erősebbeket pedig ösztönözték önmaguk szenvedélyes kinyilvánítására. Éppen ezáltal indult virágzásnak Athénben az, amit – anélkül hogy pontosan körül tudnánk írni – fajtánk szellemi fejlődésében az „általános emberinek” kell neveznünk.

Itt ugyanis a következő összefüggés tárgyi és történelmi érvényességére szeretnénk rámutatni: az élet legszélesebb és legáltalánosabb tartalmi és formái szoros belső kapcsolatban állnak a legegényibb vonásokkal; mindkettő közös előtörténetét, de egyben közös ellenségét is azokban a szűk képződményekben és csoportosulásokban találjuk meg, amelyeknek önfenntartásához szükséges, hogy védekezzenek mind a rajtuk kívül levő tág és általános perspektívával, mind pedig belül a szabad mozgással és az egyénivel szemben. A feudális időkben az volt „szabad ember” akire csak az országos jog vonatkozott, nem volt viszont szabad az, akinek jogai – a legszélesebb társadalmi kör kizárásával – csupán a feudális egyesülés szűk köréből származtak; ugyanígy, átszellemített és kifinomult értelemben ma a nagyváros lakója „szabad”, szemben a kisvároséval, akinek életét a kicsinyességek és előítéletek beszűkítik. A kölcsönös tartózkodás és közömbösség, ami a nagy körök szellemi életfeltételei közé

tartozik, létrehozza az egyének függetlenségét – ez sehol sem érződik oly erősen, mint a nagyváros sűrű tolongásában; csak a testi közelség révén válik ugyanis láthatóvá a szellemi távolság. Nyilvánvalóan e szabadság visszája csupán, hogy éppen a nagyvárosi tumultus körülményei között érezzük magunkat a legmagányosabbaknak és a leginkább elhagyatottaknak – hiszen itt, csakúgy mint másutt, semmiképpen sem szükségyszerű, hogy az ember szabadsága érzelmi életében jó közérzetként tükröződjék.

Nemcsak arról van szó, hogy a terület és az emberek számának közvetlen nagysága a nagyvárost e szabadság székhelyévé teszi a kör kitágulása és a belső-külső szabadság világtörténelmi korrelációja következtében; a szemmel látható tágasságon túl a nagyvárosok egyben a kozmopolitizmus székhelyei is.

A vagyonok fejlődésének formájához hasonlóan – bizonyos nagyságon túl a birtokok egyre gyorsabban növekednek, mintha csak önmagukat szaporítanák – növekszik a város látóköre, gazdasági, személyes és szellemi viszonyai, eszmei határai mintegy mértani haladvány szerint nőnek, amint egyszer túljutott bizonyos határokon. Minden megtett lépés a dinamikus fejlődés útján nem azonos, hanem nagyobb méretű következő terjeszkedés lépcsőfokává válik, minden szálból, amelyet megszö, szinte önmaguktól nőnek ki újabb szálak, éppen úgy, ahogyan a városban a telekjaradékok értéknövekedése révén a tulajdonos a forgalom egyszerű növelésével szinte önmagától szaporodó nyereséghez jut.

Az élet mennyiségi sajátosságai ezen a ponton közvetlenül minőségekbe és bizonyos tulajdonságokba csapnak át. Lényegét tekintve a kisváros életszféréja önmagába zárt. A nagyváros szempontjából döntő fontosságú, hogy belső élete hullámverészerűen tágabb nemzeti és nemzetközi téren is érezteti hatását. Weimar ebből a szempontból nem ellenpélda, miután jelentősége egyes személyiségekhez kötődött, s halálukkal meg is szűnt, ezzel szemben a nagyvárost éppen az jellemzi, hogy lényegében még a legjelentősebb személyiségektől is független – ez annak a függetlenségnek a fonákja és ára, amelyet a nagyvároson belül élvez az egyén.

A nagyváros igazi lényege éppen ebben a fizikai határain túlterjedő funkcionális nagyságában rejlik: e hatékonyság visszahat rá is, életének súlyt, emelkedettséget és felelősséget ad. Ahogy az ember nem testének határainál vagy annak a területnek a határainál végződik, amelyet tevékenységével közvetlenül kitölt, hanem csak azon hatások összegénél, amelyek belőle térbelileg és időbelileg kiindulnak; ugyanígy egy város is a közvetlenségén túlmutató hatásainak összességéből áll. Ezek a valódi méretei, amelyekben léte megnyilvánul.

Mindez már arra is utal, hogy az egyéni szabadságot, e hatókör logikai és történelmi kiegészítő láncszemét ne csak negatív értelemben, pusztán mozgási szabadságként, az előítéletek és a nyárspolgári jelleg elvetéseként fogjuk fel; a szabadság lényege mégiscsak az, hogy az a különösség és összehasonlíthatatlanság, amellyel végső soron mindenki valamilyen formában rendelkezik, kifejeződjön az élet kialakításában. Számunkra és mások számára is csak akkor válik teljesen szemléletessé és meggyőzővé, hogy saját természetünk törvényeit követjük – s mégiscsak ez a szabadság —, ha természetünknek e megnyilvánulásai eltérnek a többiektől; csak másokkal való felcserélhetetlenségünk a biztosítéka, hogy létformánkat nem mások kényszerítették ránk.

A városok mindenekelőtt a legfejletlenebb gazdasági munkamegosztás székhelyei; ez olyan szélsőséges jelenségeket produkál, mint amilyen például Párizsban a

„tizennegyedik” jövedelmező foglalkozása: e személyek, akiket lakásukon levő cégtáblájukról ismernek, vacsoraidőben a megfelelő öltözékben készen állnak, hogy gyorsan megjelenhessenek ott, ahol egy társaságban tizenhárman ülnek az asztalnál. A munkamegosztás elterjedésének mértékében a város egyre inkább megteremti ennek döntő feltételeit: létrehozza azt a kört, amely nagyságánál fogva a szolgálatok sokaságát képes felvenni, miközben az egyének összezsúfolódnása és harcuk a vevőért az egyes embereket a szolgálatok specializálódására kényszeríti; az egyes foglalkozásokat űzők így nehezen szoríthatók ki helyükből.

A döntő mozzanat itt az, hogy a városi élet az emberért folyó harccá változtatja át a természettel a táplálék megszerzéséért folytatott harcot, s a kiharcolt nyereséget itt nem a természet, hanem az emberek biztosítják. Ebben nemcsak a specializálódás imént jelzett forrása rejlik, hanem a mélyebb ok is: a szolgáltatásokat kínálóknak mindig újabb és újabb szükségletek létrehozására kell törekednie megnyert vevőjénél. A szolgálatokat azért specializálják, hogy eddig még ki nem merült haszonforrásokra, nehezen helyettesíthető funkciókra tegyenek szert; ennek szükségessége viszont a közönség szükségleteinek differenciálódására, kifinomulására, gazdagodására vezet, aminek szemmel látható következménye a közönségen belül az, hogy meg kell növekedniük a személyek közötti különbségeknek.

Mindez pedig a lelki tulajdonságok szűkebb értelemben vett szellemi individualizálódásához vezet, amihez a város nagysága révén alkalmat szolgáltat. Ennek számos kézenfekvő oka van. Mindenekelőtt az, hogy a nagyvárosi élet keretei között mindenki számára nehézségeket okoz saját személyiségének érvényre juttatása. Ahol a jelentőség és az energia mennyiségi fokozása korlátokba ütközik, ott minőségi elkülönüléshez folyamodnak, hogy a különbségek iránti fogékonyság lekötésével a társadalmi kör tudatát valami módon saját maguk számára nyerjék meg: ez végül is a legirányzatosabb furcsaságokhoz vezet, a kívülállás, a szeszély, a kényeskedés tipikus nagyvárosi túlzásaihoz, amiknek értelme már semmiképpen sem az ilyenfajta viselkedés tartalmában, hanem csupán abban rejlik, hogy formájában a másféleséget, a felülemelkedést és ezáltal az észrevehetővé válást fejezi ki – sok ember számára végül is ez az egyetlen eszköz ahhoz, hogy mások tudatán keresztül valamiféle önbecsülés menedékét megszerezze, azzal a tudattal együtt, hogy mégiscsak meghatározott helyet tölt be. Ugyanebben az értelemben hat egy nem feltűnő, de hatásaiban igencsak észrevehető összegező mozzanat is: azon találkozások rövidegsége és ritkasága, amelyeket minden egyén – a kisvárosi érintkezésekkel összehasonlítva – a többiekre áldoz. Ezáltal sokkal nagyobb a kísértés arra, hogy az egyén kielezeten, sűrítve, a lehető legjellemzőbb módon nyilvánuljon meg, mint ott, ahol a gyakori és hosszantartó együttlétek révén a többiekben egyértelmű kép alakul ki az egyén személyiségéről.

Úgy tűnik, a legmélyebb oka annak, hogy – függetlenül attól, hogy mindig jogosan és sikeresen-e – a nagyváros ösztönöz a lehető legegényibb személyes létezésre, a következő: a modern kultúra fejlődését az jellemzi, hogy amit objektív szellemnek nevezhetünk, túlsúlyban van a szubjektív szellem felett; a nyelvben és a jogban, a termelési technikában és a művészetben, a tudományban és az otthoni környezetben a szellem bizonyos mennyisége testesül meg, s ennek szakadatlan növekedését a szubjektumok szellemi fejlődése csak igen tökéletlenül és egyre nagyobb elmaradásokkal követi. Tekintsük át például azt a hatalmas kultúrát, amely száz év óta dolgokban és ismeretekben, intézményekben és kényelemben testesül meg, s hasonlítsuk össze ez

zel az egyének ugyanezen idő alatt megtett kulturális előrehaladását – legalábbis a magasabb társadalmi rétegekben. Azonnal kitűnik, mekkora különbség van a két fejlődés között, sőt az egyéni kultúra szellemiség, gyengédség és idealizmus tekintetében bizonyos fokig még vissza is fejlődött. E diszkrepancia lényegében a növekvő munkamegosztás eredménye: ez ugyanis az egyéntől egyre egyoldalúbb teljesítményeket kíván meg, amelyek lehető leggyorsabb fejlesztése személyiségét, mint egészet gyakran eltorzítja. Mindenesetre az objektív kultúra elhatalmasodásához egyre kevésbé tud felnőni az egyén elhanyagolható mennyiséggé fokozódik le, s bár kevésbé tud erről, ez mégis gyakorlati tény, amit mutatnak azok a hományos általános érzések, amelyek e gyakorlatból erednek. Az egyén porszemmé válik a dolgok és hatalmak irdatlan szervezetével szemben, ami fokozatosan elragad tőle minden haladást, szellemiséget és értéket, és a szubjektív életformából a tisztán objektív élet formáiba vezeti át.

Elég csak utalásszerűen megemlíteni, hogy a nagyvárosokban találjuk e minden személyességen túlnövő kultúra igazi színhelyét. Építményekben és oktatási intézményekben, a téráthidaló technika csodáiban és kényelmi berendezéseiben, a közösségi élet alakzataiban és az állam látható intézményeiben a kikristályosodott, személytelenné vált szellemnek olyan mindent elnyelő tömegével találkozunk, amellyel szemben a személyiség úgyszólván nem tarthatja fenn magát. Számára az élet egyszerűen igen könnyűvé válik, amennyiben mindenfelől kínálják magukat az izgalmak, az érdekességek, az időtöltés és a tudat elfoglaltságának különböző formái; olyan folyamként ragadják magukkal, amelyben még arra is alig van szüksége, hogy úszómozdulatokat tegyen. Az élet viszont másrészt egyre inkább ezekből a személytelen tartalmakból és kínálózó alkalmakból áll, s ezek arra törekednek, hogy elnyomják a tulajdonképpen személyes színezetet és a személyiség összehasonlíthatatlanságát. Ahhoz tehát, hogy e személyiség megmeneküljön, rendkívüli egyediséget és különösséget kell felmutatnia; el kell túloznia e tulajdonságait, hogy egyáltalán – saját maga számára is – hallhatóvá váljék. Az egyéni kultúrának az objektív kultúrával szembeni elsorvadása eredményezi, hogy a szélsőséges individualizmus prófétái, mindenekelőtt Nietzsche, olyannyira gyűlölik a nagyvárost. Ez magyarázza azonban azt is, hogy miért éppen a nagyváros lakói szeretik őket olyan szenvedélyesen, miért éppen a nagyvárosiak szemében tűnnek kielégítetlen vágyakozásaik szószólójának és olyan embereknek, akik megváltják őket szenvedéseiktől.

Ha feltesszük a kérdést: az individualizmus e két, a nagyváros mennyiségi viszonyaiból fakadó formájának, az egyéni függetlenségének és a személyes különosság kialakulásának mi a történelmi helye, akkor a nagyváros egészen új értéket kap a szellem világtörténetében. A XVIII. században az egyén elnyomó, értelmetlenné váló politikai, mezőgazdasági, céhbéli és vallási kötelékek között élt – olyan korlátozások voltak ezek, amelyek az emberekre mintgy természetellenes formát és már régen jogtalan egyenlőtlenségeket kényszerítettek rá. Ebben a helyzetben jelent meg a szabadság és egyenlőség jelszava – a hit az egyén teljes mozgási szabadságában az összes társadalmi és szellemi viszony között, amely egyúttal napvilágra hozná mindenkinben azt a közös nemes lényegét, amellyel a természet mindenkit felruházott, s ami csak a társadalom és a történelem folyamán torzult el. A liberalizmus ezen eszménye mellett egyrészt Goethe és a romantika hatására, másrészt pedig a gazdasági munkamegosztás következtében az egyének, akik megszabadultak történelmi kötelékeiktől, most már egymástól is különbözni kívántak. Az egyén értékeit már nem a mindenkinben

meglevő „általános emberi”, hanem éppen a minőségi egyedülvalóság és elcserélhetetlenség hordozza. A szubjektumnak az összességén belül játszott szerepe meghatározásában a két tendencia hol harcban állott egymással, hol összefonódott – így folyt le korunknak mind külső, mind belső története.

A nagyvárosok funkciója, hogy mozgásteret nyújtsanak e két tendencia összecsapásának és az egyesítésükre irányuló kísérleteknek; sajátos feltételei ugyanis alkalmasak és ösztönzést nyújtanak mindkettő fejlődése számára. A nagyvárosok ezáltal egészen egyedülálló, beláthatatlan jelentőségű színhelyei a leki létezés fejlődésének – ezekben a nagy történelmi képződményekben az ellentétes, az életet átfogó áramlatok egyenjogúakként találkoznak és bontakoznak ki. Ezáltal azonban, függetlenül attól, hogy egyes jelenségeiket rokon- vagy ellenszenvvel figyeljük-e, teljesen kikerülnek abból a szférából, amellyel szemben a bíró magatartásával léphetnénk fel. Ha az ilyen hatalmak a gyökértől a koronáig átfogják az egész történelmi életet, amelyhez mi magunk csupán egyetlen sejt múltékony létezéséként kapcsolódunk, akkor feladatunk nem a vádolás vagy megbocsátás, hanem kizárólag a megértés.

A város: kultúra, mítosz, imagináció¹

„Könyvem a várossal kezdődik, amely – képletesen szólva – maga a világ volt, és egy olyan világ ábrázolásával zárul, amely gyakorlatilag sok tekintetben egyetlen várossá vált” – kezdi a város történetéről szóló híres munkáját Lewis Mumford. S ez a mondat nemcsak azért figyelemre méltó, mert rávilágít, hogy város nélkül nincs emberi történelem; hanem mindenekelőtt talán azért, mert e mondat nyomán talán felébred a kíváncsiság, mely város(ok)ról beszél a szerző, vagy még inkább, mi is az, amit városnak lehet nevezni. Hiszen mindannyiunk nyilvánvaló tapasztalata, hogy a városok milyen nagy mértékben különböznek egymástól. S itt persze nem egyszerűen a történeti, földrajzi, közigazgatási különbségekről van szó. Danzig és Gdansk vagy a századfordulóbeli és a mai Berlin külön világok. Nem arról van szó, hogy vannak nagyvárosok és kisvárosok, és még csak nem is arról, hogy Párizs nem Budapest, vagy Ruzscsuk – ahol Elias Canetti felnőtt – nem ugyanaz, mint London, hogy a brooklyni zsidó, a harlemi néger és a Lower East Side bevándorlói nem ugyanabban a városban élnek, noha New York az New York – és hosszasan sorolhatnám még ezeket a példákat. És még csak arról sem akarok beszélni, hogy a városok persze nem annyira utcák, terek és házak, mint inkább emberek és emlékek, érzelmek és nosztalgiák. A Vérmező és a Városmajor nekem nem park, hanem a Nagyapa, és nem illatokat, meleget vagy hűvöset érzek ott, hanem a keze szorítását a kezemen. S a Gozsdu-udvar Rebeka nénit jelenti, a Boráros tér meg Beát... De hagyjuk, hiszen mindannyian ugyanezt mondhatnánk el, csak a „tartalom” változik. Mészöly Miklós Csaba utcáján egy öregember és egy öregasszony botladozik, az én Csaba utcámon a nagybátyám baktat hazafelé sokadik rossz házasságával a hátán, Nádas Péter egy Eötvös utcai házban az ötvenes éveket találta meg, nekem az Eötvös utca Andreát jelenti, Lengyel Péter a Dereglye utca környékén az apját (annak emlékét) kereste, én meg ott, éppen a Dereglye utca sarkán szálltam fel 56. november elején Apával a teherautóra, s ezért a Dereglye utca sarka nekem Apa – „jó kis muri lesz ez, kicsim” –, na meg az arcomba vágó hideg szél. Az emlékek összeérnek, anélkül, hogy tudnának egymásról, s miközben megírják az egyes élettörténeteket, megírják a városok történetét is. S éppen ez az, amit ilyen hosszadalmasan elmondani igyekeztem. A város nemcsak – vagy talán elsősorban nem – az emberi történelem, a „nagy” történelem léptékével mérhető, megragadható, leírható „valami”, hanem sokkal inkább az emberi tapasztalatok, a saját, személyes élet színtere, még akkor is – vagy talán elsősorban akkor –, ha sok, egymástól nagyon különböző személyes élet színtere, olyan életek, amelyek csak annyiban vannak és történnek, amennyiben vannak más életek és más történések is.

1 Forrás: *Mozgó Világ* 1994/5:5-17. Elektronikus forrás: *SzocHáló-2001*, www.szochalo.hu

De a tapasztalatok, a saját személyes élet természetesen nem csak érzelmeket jelent, hanem ennél sokkal többet. Jelenti mindenekelőtt a mindennapi életet, azt a keretet, amelyen belül, és azokat a „színpadokat”, amelyeken a történelem közvetlen módon megtörténik, ahol láthatóvá válik, ahol jelentéssel teli minőségében megragadható; azaz ahol az „objektív” történelem – ha van egyáltalán értelme ennek a kifejezésnek – elsajátításra és feldolgozásra kerül, ahol a „nagy” történelem behatol az egyéni életetekbe és meghatározza, átalakítja azokat, ahol az „objektív” történelemből megélt történelem lesz. Másként fogalmazva: a városok nemcsak formájukat, kiterjedésüket, nagyságukat, építészetüket tekintve különböznek egymástól, hanem elsősorban azért mások, mert a városok lakói másképpen élik meg saját városukat, és ezeken az eltérő „megéléseken” keresztül másképpen teremtik meg azt; mert a mindennapi életüket élő emberek másképpen alkotják meg önnön képüket a városról és ez a másképpen megalkotott kép nagyon különböző városokat hoz létre, azaz a közigazgatásilag ott lévő, egy adott fizikai teret elfoglaló város mindig másképpen és másképpen válik az „elképzelt” várossá, az egyedül valóságos várossá, amiben élni lehet.

A városnak ez a megközelítése, a városról való gondolkodásnak ez a módja távolról sem tekinthető a társadalomtudományokon belül általánosnak, elfogadottnak. Sőt – minden meglévő eredménye és hagyomány ellenére – maga a városkutatás sem nevezhető egy megalapozott, nagy hagyományokkal bíró társadalomtudományi területnek. A várostörténet igencsak szerény helyet foglal el a történettudományokon belül; a városszociológia jelentőségét is nehéz lenne eltúlozni; a városantropológia pedig egy évtizednyi fellendülés után mára szinte teljesen eltűnt az antropológia egyre tágasabb színpadáról. Simmel, Weber, vagy akár a chicagói iskola munkássága, a város, a városi kultúra és társadalom empirikus kutatása ma nehezen folytatható hagyománynak tűnik. Az utóbbi évek várossal foglalkozó jelentősebb társadalomtudományi munkái vagy a tudománytörténeti hagyaték kritikai elemzését kísérik meg (Rolf Lindner és Ulf Hannerz munkái), vagy egyfajta kulisszának tekintik a várost a szélesebb társadalomtörténeti folyamatok elemzése kapcsán (Richard Sennett könyvei), és nagyon kevés azoknak a munkáknak a száma, amelyek ténylegesen hozzájárulnak a „városi valóságok” megismeréséhez (mint Gizella Wels könyve). Mindez persze nem jelenti azt, hogy évente nem jelenik meg a világon több száz, a városi élet különböző dimenzióit statisztikai adatokba, táblázatokba, grafikonokba és mátrixokba sűríteni igyekvő tanulmány, amelyek azonban leginkább ennek a megközelítésnek a rutinszerűségét és ellehetetlenülését bizonyítják. Hiszen a városok sokféleségét, különbözőségét, a tényleges város és az elképzelt város közötti kapcsolatokat, összefüggéseket és feszültségeket nem lehet statisztikailag megragadni, vagy ha lehet is, az eredményből éppen az fog hiányozni, amit az adott táblázat ábrázolni szeretett volna.

A városkutatás kétségtelen válsága azonban nem azt jelenti, a város mint olyan kutathatatlan, értelmezhetetlen, hanem inkább arra utal, hogy ez a terület az eddigiektől eltérő módszereket, megközelítéseket, elemzési szempontokat igényel. S pontosan itt rejlik (vagy legalábbis itt rejlett) a városantropológia esélye, amely diszciplína – legalábbis számomra úgy tűnik – még mindig tud valamit mondani arról, mit jelent a városban élni. Köztudott, hogy a kulturális antropológia a XIX. század közepe-vége óta az a tudományterület, amely a „primitíveket”, a „természeti népeket”, az Európán kívüli kultúrákat, a falusiakat, a parasztokat vizsgálta, leírta mítoszaikat, szokásaikat, szertartásaikat, vallásukat, művészetüket stb. A hatvanas évektől kezdődően azonban a hagyományos antropológián belül lényeges változások történtek. Egyrészt kezdtek

eltűnni a „primitívek”, a parasztok, és a nyomaikat követő antropológusok a külvárosokban, s a nagyvárosok peremkerületeiben vagy éppen a nyomornegyedekben, a slumokban bukkantak rájuk. Azaz az antropológusok számára egyre inkább tudatosodott, hogy a vizsgálatuk „tárgyát” képező embercsoportok nem egy másik, egzotikus társadalomhoz tartoznak, hanem a saját társadalom szerves részét alkotják. A kultúra már nem pusztán a kulturális jelenségek additív halmazát jelenti, hanem a jelenségek által reprezentált jelentések hálóját jelöli. A leírást, az egzotikus szokások adattárszerű lajstromozását mind határozottabban váltotta/váltja fel az értelmezés; mindinkább előtérbe kerül(t) a kulturális jelentések felfejtésére irányuló kutatói erőfeszítés. A kulturális antropológiának ezek az itt most nem részletezhető változásai lényeges következményekkel jártak a városantropológiai kutatások szempontjából is.

Ha ezeket a változásokat – ha csak elnagyoltan is – érzékeltetni szeretném, akkor abból kell kiindulni, hogy a városról való antropológiai „beszédnek” két különböző módja létezik. Az egyik ilyen „beszédmódot” – amely kiterjedt tudománytörténeti hagyattal rendelkezik – *makroantropológiai* megközelítésnek nevezem. Ez az antropológiai szemlélet – amely rendkívül szorosan kötődik a klasszikus városzociológiához, s mindenekelőtt a Chicagói Iskolához – úgy tekint a városra, mint ténylegesen létező, történetileg kialakult és a fizikai térnek egy adott struktúrájával rendelkező településtípusra. Ennek megfelelően ezek a kutatások vizsgálják a szegregációt, leírják az etnikai negyedeket, bemutatják az urbanizáció különböző típusait, a falusi lakosság városi életmódhoz történő adaptációjának főbb mintáit, a közösségi, szomszédsági kapcsolatok struktúráját stb. – azaz leírják és bemutatnak mindent, amit a városi életből *kívülről* megfigyelhetők. Ez a gyakorlat magától értetődően következik a kulturális antropológia hagyományából, a terepmunkának, illetve a kultúra megfigyelhetőségének a mítoszából. A makroantropológiai szemléletet reprezentáló városantropológiai kutatások – anélkül, hogy ezek jelentőségét bárki is lebecsülné – nem nevezhetők különösebben eredetinek. Ami ennek a szemléletnek a jelentőségét adja, az nem annyira az empirikus kutatás, mint inkább a városnak mint egységes egésznek a teoretikus megközelítése, tárgyalása, holisztikus értelmezése, amely – ha nem is kizárólagosan, de igen nagy mértékben – ezekben a vizsgálatokban gyökerezik. A „primitívek” között, a hagyományos társadalmakban végzett antropológiai kutatások ugyanis – persze nem explicit, hanem inkább rejtett módon – együtt jártak egyfajta nosztalgiával, a természeti népek életmódjának idealizálásával. S ami talán még fontosabb, ezek az életmódok – a kultúra evolucionista felfogásából következően természetesen – úgy tételeződtek, mint amelyek az emberiség ősi, eredeti állapotát, létformáját reprezentálják. Ez az attitűd – amelynek társadalomfilozófiai gyökerei leginkább Rousseau-ig nyomon követhetők – a városi társadalom és kultúra vizsgálat során hirtelen érvénytelenné vált. Nemcsak azért, mert a külvárosok és a nyomornegyedek nem voltak szépek és idilliek, hanem azért is, mert az antropológusok éppen a „primitívek” életkörülményeinek idealizálásából következően, eleve valaminek a pusztulásaként, a „természetes kulturális állapot” felbomlásaként tekintették a városi életet, s ennek megfelelően azokat a kulturális jelenségeket és megnyilvánulásokat keresték, amelyek a városi élet árnyoldalainak voltak a bizonyosságai. Így nem csoda, hogy a városantropológiai munkák tele vannak a társadalmi rossz és deviancia különböző megnyilvánulásaival, a nyomorral, az erőszakkal, az alkoholizmussal, a kábítószerfogyasztással, a magánnyal, az otthontalansággal stb. Ezeket a munkákat átlapozva úgy tűnik, mintha a modern társadalmak nagyvárosaiban csak bűnözők, alkoholisták és hajléktalanok, marginális helyzetekben tengődő emberek élnének; a

„normális” életet élő emberek szinte teljes mértékben kiszorultak ebből a városantropológia által „megalkotott” városból. Ami persze nemcsak tényszerű, hanem koncepcuális tévedést is jelentett. Hiszen elfelejtkezni látszott arról az egyszerű tényről, hogy társadalmi devianciáról és rosszról akkor lehet beszélni, ha van valami – a társadalmi normalitás, „a normális élet igénye”, ahogy Charles Taylor fogalmazott –, amihez viszonyítva a társadalmi deviancia és kulturális marginalitás jelentéssel teli kategóriaként használható. A városantropológiának ez az irányzata szinte apokaliptikus képet festett a városról, de nemcsak a társadalmi rossz és deviancia kapcsán, hanem a nagyvárosokat jellemző sokféleség, a személyes kapcsolatok hiánya, az anonimitás és az idegenség okán is. Mindezt egy neves amerikai antropológus, Robert Redfield összegezte teoretikus érvénnyel, s fogalmazta meg a népi és városi társadalom szembeállításán keresztül. A népi és városi társadalom kategóriái itt társadalomtípusokat jelöltek, amely típusok igen éles ellentétek, opozíciós párok sorozatán keresztül formálódtak ki. A népi társadalom „természetes”, „egyszerű”, „morális”, „homogén”, „személyes jellegű”, „integrált” stb; a városi társadalom pedig „mesterséges”, „kozmpopolita”, „korrup”t”, „heterogén”, „személytelen”, „dezintegrált” stb. Redfieldnek a népi és városi társadalommal kapcsolatos elmélete talán azért volt olyan nagy hatással a városantropológiára, mivel egy olyan leegyszerűsített szempontrendszert szolgáltatott, amelynek segítségével az általánosságoknak egy többé-kevésbé elfogadható szintjén körül lehetett írni azt a nagyon nehezen megragadható, bonyolult „valamit”, amit városnak, városi kultúrának szoktak nevezni.

A redfieldi alapelvekből kiinduló városkutatás a várost eredendően a „kultúra tévedésének” tartotta, vagy legalábbis úgy jelenítette meg. Mindez természetesen nem lett volna baj, ha ezeknek a fogalmaknak, ennek a megközelítésnek a segítségével valamit meg lehetett volna tudni a városról. Ezek a kategóriák azonban nem voltak alkalmasak a városi élet tényleges jellemzésére, már csak azon egyszerű oknál fogva sem, mert „nincs az az őrült város lakó, aki saját városát, lakóhelyét kozmpopolitának vagy dezintegrálnak tekintené” – ahogy John Gulick fogalmazott. Az előbbi megállapítás mögött természetesen nem a lokálpatriotizmus rejtőzik, hanem a városantropológiának egy nagyon fontos felismerése. Nevezetesen az a hiány, az a szakadék, amely az előbbi kategóriák és a városokban élő emberek személyes tapasztalatai között fennáll(t). S pontosan ezt a szakadékot igyekezett áthidalni a várossal kapcsolatos másik antropológiai beszédmód, amit *mikroantropológiának* nevezhetünk. Ennek lényege, hogy nem általában beszél a városról, hanem a városban élőknek a várossal kapcsolatos tapasztalatait teszi a vizsgálat tárgyává: azt elemzi, hogy mi az a „kép”, ami az emberekben a saját városukkal kapcsolatban él, hogy miképpen teremődnek meg a „nagy”, „heterogén”, „idegen” és „áttekinthetetlen” városokban a saját életvilágok, s hogy ezek miképpen viszonyulnak a város egészéhez. A következőkben a városi kultúra néhány olyan vonatkozásait igyekszem megvilágítani, ahol különösen jól megfigyelhetők e másfajta antropológiai megközelítésnek az előnyei.

Már a legkorábbi városszociológiai kutatások során megfogalmazásra került, hogy a városi kultúrát, a városban folyó életet nagymértékben meghatározza a városnak a nagysága, kiterjedése, térbeli szerkezetének bonyolultsága. A térbeli és társadalmi szegregációval foglalkozó városszociológiai írások ennek a meghatározottságnak számos fontos összetevőjét ragadták meg. Az előbbieken mikroantropológiainak nevezett megközelítés a városi tér vizsgálata során egyrészt arra keresett választ, hogy a városban élő emberek hogyan mozognak a városi terekben, milyen szabályok mentén és hogyan használják ezt a viszonylag bonyolult térstruktúrát, illetve hogy a városi

tér egyes szeletei milyen kulturális, társadalmi és szimbolikus funkciókat töltenek be. A kérdéseknek ezt a két csoportját pedig az az előfeltevés köti össze, hogy a tér nem csupán fizikai, hanem – vagy talán mindenekelőtt – kulturális jelentéseket hordozó és szimbolikus funkciókat betöltő entitás. Viszonylag egyszerű módon megfigyelhető, hogy a városokban élő emberek a városi teret – a használat felől közelítve – három különböző szinten értelmezik. A városi térnek vannak *állandóan használt*, ismert; *esetenként használt* és csak felületesen ismert; valamint *nem használt*, azaz ismeretlen szeletei. Ugyanakkor mindhárom tértípuson belül megkülönböztethetők a hétköznapi élet, illetve az egyedi alkalmak reprezentatív funkciókat betöltő térformái. A városi tér felfogásának és használatának van egy általános struktúrája, amely egy egyszerű mátrix formában ábrázolható:

	hétköznapi használat	reprezentatív használat
általánosan használt térformák		
esetlegesen használt térformák		
használaton kívüli térformák		

A városban élő minden társadalmi csoport ezt a mátrixot „tölti ki” mindennapi élete során – csak természetesen egymástól nagyon eltérő módokon. Ami persze azt is jelenti, hogy a városban élő szubkultúrák, csoportok egymástól eltérő módokon használják a várost; azaz valójában minden egyes város sok „kis” városból áll. Noha a városi kultúrának az egyik legalapvetőbb konstitutív sajátosságát a különbségek megjelenítése jelenti, azért nem lehet elfelejtkezni a kétségtelenül meglévő azonosságokról sem. Azokról az azonosságokról, amelyek a városi élet legkülönbözőbb, esetenként nagyon nehezen megragadható színterein artikulálódnak. Az előbbi mátrixnál maradván nyilvánvaló, hogy a térnek az állandóan használt és jól ismert szegmentumai a legszorosabb kapcsolatban állnak az emberek mindennapi életével, a városban belüli lakóhelyükkel, annak környékével, a munkahelyükkel, azaz általában a mindennapi élet rutinszerű aktivitásaival. A csak alkalmanként használt terek részben sajátos funkciókat töltenek be – például minden városban megtalálhatók az adott várost jelképező utak, utcák, hidak és terek –, részben pedig a mindennapi gyakorlat alkalmasszerű eseményeivel állnak kapcsolatban. A nem használt térformák közé pedig a mindennapi élet keretein kívül eső, illetve a kriminalizált tereket sorolhatjuk. A lényeg azonban nem ezeknek a térformáknak a merev szétválasztása, hanem sokkal inkább e különböző funkciójú tereknek összefüggésekben való felfogása és megértése. A városban való élés ugyanis elsősorban azt követeli meg, hogy az ember képes legyen a térnek a használati szabályokon alapuló szegmentálására, és felismerje azokat a kulturális jelentéseket, amelyek ezen eltérő használati szabályok mentén szerveződnek. Az a tény, hogy vannak ismert s ismeretlen helyek, nem csupán a térbeli tájékozódásra vonatkozik, hanem elsősorban a különböző térformákhoz kapcsolódó kulturális jelentések ismeretére és megértésére. Ennek a megállapításnak érdekes bizonyosságát jelentik a nagyvárosokat jellemző „veszélyes helyek”. Közismert, hogy minden nagyvárosban vannak olyan negyedek, utcák, parkok, amelyek veszélyesnek minősülnek, és ezért a városi népesség jelentős része ezeket a városrészeket nem használja; azaz az ismeretlenség és a veszélyesség ily módon szorosan összekapcsolódnak. Fontos azonban leszögezni, hogy a veszélyesnek tartott helyek és a ténylegesen előforduló veszélyhelyzetek között nincsenek tényleges vagy állandó összefüggések.

gések, ahogyan azt például Sally Engle Merry detroiti vizsgálatai is bizonyították. És nemcsak azért nincsenek ilyen összefüggések, mert a városi népesség különböző csoportjai számára máshol és máshol lokalizálhatók ezek a „veszélyes helyek” (nem is szólva arról, hogy már maga a „veszély” kategóriája is mennyire eltérő tartalmakat hordoz), hanem sokkal inkább arról van szó, hogy a városi népességen belül az egymásról kialakult „képek”, elképzelések, meggyőződések, előítéletek kivetésre kerülnek, „térbelileg objektíválódnak”. Ahogyan az amerikai városokban a négerek, Franciaországban az afrikaiak, Németországban a törökök, úgy Magyarországon a cigányok lakta utcák és városrészek „veszélyesek” – a tényleges veszélyhelyzetek számától függetlenül. Az pedig már természetesen egy másik kérdés, hogy a nagyvárosokat jellemző társadalmi mozgás igyekszik a marginalizált és stigmatizált társadalmi csoportokat térbelileg is elkülöníteni, a térbeli és társadalmi szegregációnak új mintáit kialakítani. Azaz nyilvánvaló, hogy tényleges veszélynek ezekhez semmi köze, s a térformák, valamint a térhasználati szabályok „csupán” a városi társadalom, illetve az azzal kapcsolatos elképzelések szimbolikus reprezentálására szolgálnak. Mindez még pontosabban megfigyelhető a nyilvános és a privát terek összefüggései mentén. Richard Sennett amerikai társadalom- és eszmetörténész több könyvet is szentel a város, a modernitás, a modern városi társadalom megjelenésének: létezésének egyik fontos jele (volt) a társadalmi élet nyilvános és magán szférájának újfajta módon történő tagolása, szervezése. És itt most elsősorban nem is a megkülönböztetés pusztán tényére gondolok, hanem sokkal inkább ezeknek a tértípusoknak a szimbolikus funkcióira utalok. Arra a tényre például, hogy a modern városban az utca nem egyszerűen a közlekedés helye, hanem egy olyan színpad, ahol a szereplők politikai, gazdasági, társadalmi, vagy éppen kulturális akaratukat megjelenítik, ahol a különböző csoportok szimbolikus eszközökkel kinyilvánítják „társadalmi ottlétüket”. Gondoljunk csak a politikai és/vagy társadalmi demonstrációkra, tüntetésekre! Ezeknek az eseményeknek a tényleges társadalmi, politikai folyamatokra gyakorolt hatása annak a ténynek a következménye, hogy egyes csoportok a társadalmi, politikai akarat-érvényesítésére nem az általánosan elfogadott „speciális tereket” használják fel, hanem a társadalmi nyilvánosság mindenki számára elérhető szféráiban, szimbolikus eszközökkel jelenítik meg. Ugyanakkor azt is érdemes észrevenni, hogy a nyilvános terek használatában megfigyelhető kulturális eltéréseknek van egy további értelmezésre számot tartható dimenziója. Azokra a jellemző kulturális különbségekre gondolok, amelyek magának a nyilvánosságnak a felfogásával, koncepciójával állnak kapcsolatban. Hazai példánál maradva, már a század eleji Budapesten is nagyon markánsak ezek a különbségek. A formálódó polgárság és középosztály számára a társadalmi nyilvánosság mindenekelőtt a reprezentáció, a szimbolikus megjelenítés és reprodukció közege, és az ennek a felfogásnak megfelelő „térseletekre” – a polgári szalonra, a kávéházra, a színházra, a bálókra stb. – és az ezekkel együtt járó megfelelő viselkedési mintára korlátozódik. A nyilvános vagy társasági viselkedés pontosan kidolgozott szabályrendszere, az etikett elsősorban azt jelzi, hogy a nyilvános tér – legalábbis bizonyos társadalmi rétegek számára – csupán formalizált, sőt rituális viselkedési szabályok ismeretében használható. A nyilvános tér és az említett viselkedési szabályok összekapcsolása pedig azért bír jelentéssel, mert egyrészt kifejezi, másrészt pedig folyamatosan újratermeli a társadalmon belüli szimbolikus határokat. Akik a tér valamely adott szeletén belül nem képesek az oda tartozó szabályok alkalmazására, mintegy automatikusan kirekesztődnek az adott térformából. Másként fogalmazva, a tér bizonyos szeleteiben való mozgás kulturális képessége, a meghatáro-

zott térhasználati szabályok alkalmazási kompetenciája pontosan jelzi az egyénnek vagy a csoportnak a társadalmi hierarchiában elfoglalt helyét. Ugyanakkor a városi társadalom alsóbb rétegei számára a nyilvános tér egészen más funkciókat tölt be; mindenekelőtt az interperszonális kapcsolatok működésének a „helyét” jelenti. Ezeknek a csoportoknak a számára a nyilvános tér alkotja azt a közeget, amelyen belül folyamatosan megtapasztalhatják saját szubkulturális világukat; társadalmi identitásuk elsősorban a nyilvános térben, annak mindennapi és nem reprezentatív jellegében gyökerezett.

Világosan kell tehát látni – még ha nem is volt mód az egész probléma részletes kifejtésére –, hogy a magánélet és a társadalmi nyilvánosság közötti különbségtétel, illetve a társadalmi tér szeleteinek eltérő módon történő felfogása és artikulálása mentén egy igen finoman kidolgozott szimbolikus rendszer működik, amely történeti kialakulásában és mindenkorai működésében egyaránt a városi társadalomhoz kötődik. Ennek a szimbolikus rendszernek a lényege, hogy a térhez kötve, a térbe kivetítve, a térhasználati szabályok segítségével jeleníti meg azt a szimbolikus rendszert, amely reprezentálja és egyben újratermeli a városban való élés tapasztalatát. Ugyanakkor az is nyilvánvaló, hogy ennek a szimbolikus rendszernek nagyon lényeges kognitív funkciói vannak. E kognitív funkciók egyrészt az úgynevezett mentális térképek kapcsán ragadhatók meg. Mentális térképnek azokat a minden ember fejében élő és minden társadalmi csoport kultúrájában létező elképzeléseket nevezzük, amelyek nyomán megalkotják saját „imaginárius városukat”. Hiszen, amint azt már korábban is hangsúlyoztam, valamely város tényleges földrajzi, fizikai kiterjedése, illetve a városban élő embereknek a városról alkotott „képe” között jelentős távolságok vannak, illetve lehetnek. Másrészt a kognitív funkciók alkotják azokat az orientációs pontokat, amelyek mentén az egyes városi csoportok, szubkulturák felismerik saját kultúrájuk határait, a városban élő más kulturális csoportokat, azaz képesek felfogni és értelmezni a városon belüli kulturális sokféleséget. A következőkben azt szeretném röviden megvilágítani, hogy mit jelent(het), mi a kulturális tartalma annak a kijelentésnek, amely szerint a városi lét alaptapasztalata a heterogenitás, és amely szerint a város nem más, mint „az idegenek egymással történő folyamatos szembesülésének” a színtere.

Nemcsak a városzociológia vagy a várossal foglalkozó más társadalomtudományi diszciplínák, hanem általában a köznapi gondolkodás is úgy tartja, hogy a város egyet jelent a nagyságából következő sokféleséggel, az idegenség ebben gyökerező érzésével, a kulturális értelemben vett egyedülléttel. Már a klasszikus várossal foglalkozó munkák is – Mumford, Wirth, vagy Redfield – nyomatékosan hangsúlyozták, a város fizikai kiterjedtségéből, nagyságából szükségszerűen következik egy olyan jellegű társadalmi, kulturális heterogenitás, amely a városban élő emberek számára kezelhetlené válik, s egy sor társadalmi, kulturális és pszichológiai probléma eredőjének tekinthető. Sőt emellett ez a sokféleség a városi társadalom struktúráját, a városban élő emberek társadalmi kapcsolatrendszerét is mélyen befolyásolja, meghatározza. Stanley Milgram amerikai pszichológus-antropológus 1970-ben jelentette meg ma már klasszikusnak számító tanulmányát a városban való élés tapasztalatáról (*The Experience of Living in Cities*). Érvelése során azt igyekezett bizonyítani, hogy a városi kapcsolatokat jellemző személytelenség, átmeneti jelleg, valamint a népesség sűrűsége oly mértékben igénybe veszi a városi ember pszichikai és kulturális teherbíró képességét, hogy szükségszerűen ki kellett alakítania olyan adaptációs mechanizmusokat, amelyek lehetővé teszik ennek a helyzetnek az elviselését és kezelését. E mechanizmusok közül különösen egyet vizsgált nagy érdeklődéssel az antropológia. A

terepmunka során ugyanis közvetlenül is megfigyelhető a város kulturális-társadalmi szerkezetének kettőssége, és ennek a mindennapi életben, valamint a társadalmi identitás szerkezetében történő tükröződése. A város nagysága és heterogenitása arra „kényszerítette” a városban élőket, hogy a város bizonyos részeit, a lakóhelyet „kulturálisan domesztikálják”, s ezzel egyidejűleg a város többi részét – a saját szempontjukból – kulturálisan marginalizálják. Itt ugyanarról a folyamatról, illetve ugyanannak a folyamatnak egy másik dimenziójáról van szó, amelyet a korábbiakban a térfelhasználattal kapcsolatban már említettem. Ahogyan az emberek kialakítanak olyan térformákat, amelyeket állandó jelleggel használnak és ezért ismertnek tekintenek, ugyanúgy a társadalmi kapcsolatok terében is kialakítanak olyan hálókat, amelyeken belül biztonságosan mozognak. Pontosabban fogalmazva, a városi társadalom egy olyan rétegzett struktúrát mutat, amely nemcsak a szociológiailag megragadható különbségek, hanem az eltérő módon strukturálódó társadalmi hálók mentén is szerveződik. Durván fogalmazva a társadalmi kapcsolatok hálói két nagy típusba sorolhatók. Egyrészt léteznek a társadalmi kapcsolatoknak a kategoriális viszonyokon alapuló és a kategoriális identitásban megnyilvánuló formái. Másrészt pedig vannak a társadalmi kapcsolatoknak a személyes viszonyokon alapuló és a személyes identitásban kifejeződő formái. Manuel Castells a hetvenes évek elején úgy fogalmazott, hogy a városi életmód két rétegből tevődik össze. Az egyiket a lakóhelyhez kötődő tradicionális minták, a másikat pedig a városi társadalomban betöltött helyzet és státus általi minták szervezik. A városantropológia itt lényegében a társadalmi viszonylatoknak ugyanarra a két szintjére mutatott rá, amelyet – igaz, némileg más összefüggésben – a fenomenológus szociológia is kidolgozott, amikor „Ti” és „Te” típusú kapcsolatokról beszélt. Talán már az eddig elmondottak alapján is joggal állapítható meg, hogy a városantropológia egy alapvetően kétpólusú szerkezetnek látja és láttatja a várost. S noha minden ilyen leegyszerűsítés veszélyes, mégis érdemes egy sematikus táblázatban rögzíteni az e struktúrát alkotó tényezőket:

a „város”	a lakóhely
félig ismert és ismeretlen terek	ismert tér
nyilvánosság	korlátozott nyilvánosság
kategoriális viszonyok és identitás	személyes viszonyok és identitás
az idegenség	a saját

A táblázat által rögzített rendszer természetesen nem annyira merev és statikus, mint amennyire annak tűnik. Sőt e kettős struktúrának a lényegét éppen annak változó jellege biztosítja. Hogy a városi élet két szférája között hol húzódik a határ, az társadalomtörténeti helyzetektől, kulturális kontextusoktól és társadalmi csoportoktól is függ, s ennek megfelelően nem állandó jellegű, hanem sokkal inkább állandó változásban van. Az is nyilvánvaló, hogy a két szféra elkülönülésének lehetnek – de nem szükségszerű, hogy legyenek – sajátos szervező elvei, mint például az etnikai hovatartozás. Ennek a kettősségnek az igazi jelentősége azonban a magyarázatnak nem ezen a szintjén keresendő. Az, hogy milyen konkrét helyzetekhez kötődő szempontok mentén lehet e két szférát egymástól elkülöníteni, majd leírni, másodlagos ahhoz a tényhez képest, hogy e két szférának a megléte konstitutív sajátossága a városi életnek. Általánosságban is kijelenthető, hogy a városi életnek létezik egy *folklorisztikus* szintje, amely kifejezéssel arra kívánok utalni, hogy minden a városban élő társadal-

mi csoport létrehozta életének a városi társadalom egészétől térbelileg és kulturálisan is elkülönülő tartományát, ahol saját kulturális aktivitásokat, mintákat és stratégiákat követ és gyakorol. A városban való élésnek ez a szintje az, amit – némileg más összefüggésben ugyan – városi folklórnak nevez az európai néprajz, illetve az antropológia. Ez a szint nyilvánvalóan egy sor olyan kulturális praxist tartalmaz, amely a városi társadalom egésze vagy a városi társadalmat alkotó további csoportok részéről nem elfogadható – akármilyen oknál fogva. Úgy is fogalmazhatnánk, hogy a folklorisztikus szint már létezésében is eredendően a másik szint ellenében hat. Ezt a másik szintet a városi élet *intézményesült* szintjének lehet nevezni. Ezzel a megjelöléssel a városi társadalom egésze, illetve a városi társadalomban szimbolikus erőfőlénnel bíró csoportok által megkövetelt kulturális gyakorlatok és kulturális szemantika egészét jelölöm. Már az eddig mondottak nyomán is nyilvánvaló, hogy a városi élet ezen két szintje vagy tartománya között eredendő konfliktusok feszülnek, hiszen a folklorisztikus szint természetesen szegregatív, míg az intézményesült szint magától értetődően integratív tendenciákat támogat. Úgy is fogalmazhatnánk, hogy a városi társadalom ezen két összetevője között folyamatos és állandó szimbolikus harc folyik, amelynek célja a városi társadalmi és kulturális terét meghatározó szimbolikus tőke birtoklása, a szimbolikus erőfőlény birtoklása. A városi társadalom története úgy is felfogható, mint a nyilvánosság meghódítására és az életvilág gyarmatosítására tett kölcsönös és szakadatlan kísérletek sorozata. Ugyanakkor azonban azt is észre kell venni, hogy itt egy olyan struktúráról van szó, amely soha nem válhat egyneművé. Bármely oldalról legyen ugyanis szó, egyik sem létezhet a másik nélkül; a városi életnek annyiban van „folklorisztikus” szintje, amennyiben van „intézményesült” szintje is, és fordítva. Azaz itt olyan kategóriákról van szó, amelyek csak egymás összefüggésében hordoznak kulturális jelentéseket. Mindemellert azonban szeretném még egy mozzanatra felhívni a figyelmet. A városi társadalom folklorisztikus tartományának van még egy nagyon lényeges funkciója: a pszichológiai és kulturális értelemben vett biztonságnak a megteremtése, a világ felfogásának, a világképnek az alapjául szolgáló és adott csoport által közösen birtokolt, a világban való tájékozódásnak a talán legfontosabb eszközeül szolgáló „kulturális privacynak” a megteremtése. A városban ez a folklorisztikus tartomány jelenti az otthont, a biztonságot nyújtó mindennapi életet, azt a kulturális rutint, amely egyfajta állandó biztonságérzettel ruhazza fel az embert. Ez az a városban élő minden csoportot jellemző tőke, amely alapját és kiindulópontját jelenti a városban való élésnek és a várossal kapcsolatos elképzeléseknek. Másként úgy is fogalmazhatnánk, hogy az imaginárius ott húzódik a folklorisztikus és az intézményesült szint közötti erőterben; az elképzelt város az a kép, amelyet az ember akkor lát, amikor ennek a folklorisztikus tartománynak a kulturális optikáján keresztül egyszerre néz rá a városra és önmagára.

Befejezésül utalni kell – de éppen csak az említés szintjén – még egy a városi társadalmat az utóbbi évtizedben egyre inkább jellemző folyamatra, amit kulturális globalizációnak neveznek a társadalomtudományok. E folyamat felszínén az egész világot egyre inkább behálózó kulturális jelenségek figyelhetők meg – a kábeltelevíziós hálózatok, univerzális ruhadarabok és az autók, mosóporok, csokoládék mindennütt egyforma, csak éppen más-más nyelven elhangzó reklámja. A tudományos problémát persze nem önmagukban ezek a jelenségek, hanem a kulturális jelentéseknek a mögöttük meghúzódó újfajta szerveződési elvei jelentik. Ahogy Ulf Hannerz fogalmazott legutóbbi könyvében (*Cultural Complexity. Studies in the Social Organization of Meaning*), a kérdés ma az, hogy a kultúra milyen jelentéseket hordoz, ezek milyen

nyilvános formákat öltenek, milyen nyilvános formákban ragadhatók meg, s hogy ezek a jelentések hogyan kerülnek szétesztásra. Azaz a mai városokat egyre kevésbé jellemzi az előbb említett kettősség: a mai városi társadalom legnagyobb kihívását a „különbség megszervezése” jelenti, a világra ereszkedő kulturális homogenizáció elől való kitérés, a multikulturalitás víziója. Csakhogy ahol kitérnénk a globális kultúra elől, ott hirtelen felbukkan a nemzeti kultúra egyszer már elfeledettnek hitt réme, a nacionalizmus. De itt már túl messzire tévedtem. Ezeknek a kutatásoknak az áttekintése már egy másik „mese”, amelynek az elkezdéséhez előbb le kell zárni a régi történetet.

Ez az írás szeretett volna lezárni egy történetet, de nem tudott mást tenni, mint felvillantott néhány szempontot, amelynek egykor segítségével az antropológusok megpróbálták átkelni a „városi dzsungelen”. Ma ez az átkelési kísérlet nem látszik nagyon sikeresnek, a „dzsungelt” alig sikerült feltérképezni. Ezért új eszközökre van szükség – vagy az emlékeinkre. Talán meg kellene hallgatni Tom Waitset, amikor énekli a „The Heart of Saturday Night”-ot. Lehet, hogy a város nem is áll másból, csak utcasarkokból, az ablakunk alatt felhangzó dudaszóából, alkonyatokból, hangulatokból, néha felvillanó képekből, egy arcból...

A flexibilis város (idegenek szomszédsága)¹

Egy város lehet működésképtelen, bűnös, mocskos, dekadens – a legtöbb ember mégis szívesen él még a legrosszabbikban is. Miért? Mert a város lehetőség arra, hogy összetettebb emberi lények legyünk. A város olyan hely, ahol az ember megtanulhat idegekkel élni, ahol ismeretlen emberek tapasztalataihoz és érdeklődéséhez kerülhet közelebb. Az egyformaság elaltatja az elmét, a sokféleség serkenti és telíti. A város segít önmagunkról gazdagabb, összetettebb képet kialakítani. A városi ember nem egyszerűen bankár vagy utcaseprő, afro-karib vagy angolszász, angol vagy spanyol anyanyelvű, burzsoá vagy proletár, hanem ezek közül néhány vagy mindegyik lehet, sőt még annál is több – a városi ember nem szilárd identitásminták alánya. Az emberek identitásukról többszörös képet alkothatnak, annak tudatában, hogy kilétük attól függően változik, éppen kivel vannak együtt. Ez az idegenség hatalma: az önkényes definiálástól és azonosítástól való szabadság.

A kisvárosi Amerikában Willa Cather író nő attól rettegett, hogy felfedhetik lesbikusságát. Így írt egy barátjának, mikor 1906-ban a New York-i Greenwich Village-be került: „Ezen a titokzatos helyen végre levegőhöz jutok”. A városlakót – öltön bár szenttelen maszkot a nyilvánosság előtt, legyen mégoly hideg és közömbös másokkal szemben – bizalmas körben lehet, hogy felrázzák az idegen kapcsolatok, és mások jelenlétében meginog a meggyőződése.

Am mindezen erények nem törvényszerűek. Az urbánus élet egyik nagy kérdése, hogy a város komplex tartalmai hogyan hathatnak úgy egymásra, hogy az emberek valóban kozmopolita életet éljenek, és a zsúfolt utcák ne a félelem, hanem az önmagunkról való tudás helyei legyenek. Az „idegenek szomszédsága” Emmanuel Levinas francia filozófustól származó fogalma éppen azt a törekvést fejezi ki, amit a városaink tervezésénél szem előtt kellene tartanunk.

Piramisok és körök – a nyertes mindent visz

Az építészek és tervezők ma új kihívásokkal néznek szembe. A globalizáció átalakította a termelést; az emberek számára rugalmasabb és kevésbé szigorú munkát és a város eltérő megtapasztalását teszi lehetővé.

A 19. században Max Weber német szociológus a modern üzlet világát a katonai szervezetekhez hasonlította: mindkettő a piramiselv alapján működik, a tábornokkal vagy főnökkel a csúcson és a katonákkal vagy dolgozókkal a talapzaton. A munkamegosztás minimalizálta az ismétlés esélyét, és a talapzaton dolgozó minden csoport-

¹ Forrás: *Magyar Lettre Internationale*, 2004/2005 téli, 55. szám.

Elektronikus forrás: <http://www.c3.hu/scripta/lettre/lettre55/sennett.htm>

tot külön funkcióval látott el. Ily módon a vállalatvezető a csúcscról meg tudta mondani, hogyan működik a futószalag vagy az adminisztráció, éppen úgy, ahogyan posztjáról a tábornok stratégiaileg irányítani tudta a távoli szakaszokat. Aztán a munkamegosztás fejlődésével a különféle munkások iránti kereslet gyorsabban nőtt, mint a főnökök iránti igény.

Az ipari termelés területén Weber piramisa a fordizmusban, a dolgozó ideje és hatékonysága feletti katonai típusú mikro-igazgatásban testesült meg, ami mindössze néhány szakember irányító munkáját igényelte. Az amerikai General Motors Willow Run autótelepe ezt a működést szemléletesen illusztrálta egy mérföld hosszú, negyed mérföld széles építményével, melybe az egyik végén nyersvasat és üveget töltöttek, a másik végén a kész autó gurult ki. Ilyen gigantikus léptékben csak egy szigorú, ellenőrzött munkarendszer tudta a termelést összehangolni. A féhérgalléros világban az 1960-as évek IBM-jéhez hasonló vállalatok szigorú ellenőrzöttsége tükrözte ezt az ipari folyamatot.

A vállalatok egy generációval ezelőtt fellázdak Weber piramisa ellen, és a hierarchikus menedzsmentstruktúrák felszámolását, bürokraták helyett új információs technológiák alkalmazását, s ezzel a bürokrácia lépcsőinek eltávolítását, a kötött funkciójú munka helyett pedig rövidtávon, meghatározott feladatokon dolgozó csapatok vezetését célozták meg. Az új bizniszstratégiában csapatok versengenek egymással azért, hogy a csúcson meghatározott célokra a lehető leghatékonyabban és leggyorsabban reagáljanak. Ahelyett, hogy egy adott utasításláncon belül mindenki a maga meghatározott kis szelétén dolgozna, megduplázódik a funkció: sok különböző csapat verseng egy feladat leggyorsabb és legjobb megoldásáért. A vállalat így gyorsabban tud reagálni a változó piaci követelményekre. A munka új világának apologetái szerint ez a világ demokratikusabb, mint a régi, militáns típusú szervezet. Csakhogy ez így nem igaz. A weberi piramist egy kör váltotta fel, ponttal a közepében. A központban néhány menedzser döntéseket hoz, feladatokat oszt, eredményeket bírál. Az információs forradalom a szervezet működését közvetlenebbül ellenőrizhetővé tette, míg a régi rendszerben az utasítások az utasításláncon lefelé haladva gyakran módosultak és fejlődtek. A kör periferiáján dolgozó, versengő csapatok szabadon reagálhatnak a központból kibocsátott feladatokra, és szabadon rendelkezhetnek a kivitelezés eszközei felett – de sosem szabadabbak a feladatok meghatározásában, mint korábban.

A bürokrácia weberi piramisában azt jutalmazták, ha a legtöbbet hozta ki magából. A pontközpontú körben azt díjazták, ha egy csapat legyőzi a többiét. Robert Frank közgazdász „a nyertes mindent viszű”-szervezetnek hívja ezt; ebben a rendszerben a munka önmagában nem érdemel elismerést. A bürokrácia átalakítása – mondja Frank – hozzájárul a flexibilis szervezetekben tapasztalt fizetés- és egyéb juttatásbeli hatalmas különbségekhez.

A flexibilis kapitalizmus ugyanúgy hat a városra, mint a munkahelyre. A flexibilis munkahely mantrája a „nincs hosszú táv”. A karrierutakat meghatározott, korlátok közé szorított feladatokból álló munkák váltották fel; ha a feladatot teljesítették, gyakran a munkának is vége. A kaliforniai Szilikon-völgy high-tech szektorában az átlagos munkaviszony hossza körülbelül nyolc hónap. Az emberek körül folyamatosan cserélődnek a munkatársak: a modern menedzsment-elmélet szerint egy csapat „szavatosági ideje” legfeljebb egy év lehet.

Ez a minta még nem domináns vonása a munkahelynek, csak a változás fő irányvonalát jelöli ki: ilyen lesz a szakma, amikor senki sem épít majd új szervezetet a tartós foglalkoztatás elvére. A flexibilis szervezet a lojalitást vagy szolidaritást csak annyira pártolja, amennyire a demokráciát. Nehéz egy olyan szervezet iránt elköteleződni, amelynek nincs meghatározott karaktere; nehéz lojálisan viselkedni egy irántad lojalitást nem mutató, instabil intézménnyel szemben. Az üzleti szféra vezetői lassan belátják, hogy az elköteleződés hiánya gyér produktivitásba és kelletlen testi-letitoktartásba fordul át.

Felszínes és rövidtávú kapcsolatok

A szolidaritásnak a hosszútáv eltörléséből következő hiánya kényesebb ügy. A darab-bér-munka stresszeli az embereket, és a közös munka végső stádiumát a vesztés teamek között a visszavágás jellemzi. Az informális bizalom kialakulása időigényes, mert az embereket meg kell ismerni. Az időleges tartózkodás egy-egy szervezetben lazításra, be nem avatkozásra nevel – hiszen hamarosan úgymint kiszállsz.

A kölcsönös kötelezettségvállalás hiánya az egyik oka annak, hogy a szakszervezeteknek annyira nehéz a dolgozókat a Szilikon-völgyhöz hasonló flexibilis iparágakban vagy vállalkozásokban megszervezniük; meggyengült a sorsközösség, érdekközösség tartós készletként értelmezhető szolidaritás jelentése. Társadalmi szempontból a rövidtávú rendszerek ellentmondásosak, mert az emberek nagy nyomás alatt, keményen dolgoznak, de a többiekhez való viszonyuk sajátosan felületes marad. Ez nem az a világ, melyben az elmélyült kapcsolatoknak hosszútávon sok értelme lenne.

A flexibilis kapitalizmus ugyanúgy hat a városra, mint a munkahelyre: a munkakapcsolatok felszínesek és rövidtávúak, a városi kapcsolatok felszínesek és kötöttség nélküliek. Ez a változás három formában jelentkezik, melyek közül a legnyilvánvalóbb a fizikai kötődés a városhoz. A földrajzi mobilitás aránya a munkaerőpiac leggyorsabban gyarapodó szektorát alkotó flexibilis alkalmazott számára nagyon magas. Például nyolcszor valószínűbb, hogy egy ideiglenesen alkalmazott ápolónő egy kétéves időszak alatt lakhelyet változtat, mint egy állandó alkalmazott. A gazdaság magasabb szféráiban a vezető beosztásúak a múltban ugyanannyit költözködtek, mint most, csak hogy mozgásaik eltérő típusúak voltak: míg korábban a vállalat kerékvágásában maradtak, és a vállalat határozta meg a „helyüket”, életük terét, bármerre voltak is a térképen, addig az új munkahely éppen ezt a fonalat szakítja el. A városkutatás (urban studies) néhány szakértője szerint a városban az elit számára az életmód a döntő, nem a munka, úgyhogy a vállalatot mint horgonyt felváltották bizonyos dzsentrifikált, puccos éttermeket és specializált szolgáltatásokat nyújtó városi zónák.

Felületi építészet – sztenderdizált környezet

Az új kapitalizmus második kifejező jegyé a környezet sztenderdizálása. Néhány évvel ezelőtt, a New York-i Chanin Building, egy műves irodákkal és remek közterekkel tűzdelt Art Deco rezidencia bejárásán egy nagy új-gazdaság cég vezetője jegyezte meg: „Nem illene mihozzánk. Az emberek túlzottan kötődnének az irodáikhoz, még azt gondolnák, idetartoznak”. A flexibilis iroda rendeltetése nem az, hogy fészket rakjunk benne. A flexibilis cégek irodaépítészetére a könnyen átalakítható fizikai környezet jellemző, amely szélsőséges esetben a pusztá számítógép-terminálra redukál-

lódhat. Az új épületek azért is semlegesek, mert mint befektetési egységek globális fizetőeszközök; ahhoz, hogy valaki Manilán százezer négyzetméternyi londoni irodaterületet adjon vagy vegyen, a térnek a pénz uniformitásával és átláthatóságával kell bírnia. Ezért válnak az új-gazdaság épületek stíluselemei, Ada Louise Huxtable amerikai építészetkritikus kifejezésével „felületi építészetté”: míg az épület felületére tesznek egy kis designt, addig a belső semleges, sztenderd és azonnali átalakításra kész.

A felületi építészet mellett a közfogyasztás sztenderdizációja is bekövetkezett: a globális hálózat minden üzlete – mindegy, hogy Manilán, Mexico Cityben vagy Londonban van – egyforma típusú terekben ugyanazt az árut kínálja. Nehéz egy bizonyos Gap-hez vagy Banana Republic-hoz kötődni – a sztenderdizálás közömbösséget szül. Vagy másképpen: az intézményi lojalitás problémája, mely a munkahelyen a végtelen vállalati átstrukturálások korábbi lelkes híveit, a menedzsereket eszmélésre készítette, a fogyasztói közszférában találja meg párhuzamát. Az új rezsim tehát száműzte a kötődést egy-egy helyhez és a törődést egy-egy hellyel. A városok már nem nyújtják az idegent, váratlant vagy izgalmasat. Hasonlóképpen veszítenek a jelentőségükből e semleges köztetek mint a közös történelem, következőképp a kollektív emlékezet tárházai. A sztenderdizált fogyasztás kikezdi a helyi jelentéseket, ahogy az újfajta munkahely kikezdi a dolgozók körében közszájon forgó, régi közös történeteket.

Ne kötelezd el magad, ne keveredj bele, gondolkodj rövidtávon

Az új kapitalizmus harmadik megnyilvánulása kevésbé szembeszökő. A nagy megterhelést jelentő flexibilis munka kizökkenti a családi életet. A szokványos sajtóképek – mellőzött gyerekek, felnőtt stressz, földrajzi elszakítotttság – nem tapintanak rá e zavar lényegére. Inkább arról van szó, hogy az új munkastílus – ne kötelezd el magad, ne keveredj bele, gondolkodj rövidtávon – tönkreteszi a családot. Ha a munkahelyi viselkedésmintákat hazahordják az irodából, akkor nincs szükség odaadásra és kötődésre, hiszen minden csak rövidtávon érvényes. Amikor a közvélemény és a politikusok a „családi értékek” mellett szállnak síkra, annak nem csupán jobboldali rezonanciája van; ez a reakció az új-gazdaságban a családi szolidaritást fenyegető gyakran megfoghatatlan, de átértzett veszélyekre. Christopher Lasch, a kiváló amerikai társadalomkritikus a család képét úgy rajzolta meg, mint „paradicsomot egy szívtelen világban”. Ez a kép különösen szorongató, amikor a munka még kiszámíthatatlanabbá válik, és a felnőttektől még több időt követel. E konfliktus egyik – mára a középkorú alkalmazottak körében jól dokumentált – következménye, hogy a felnőttek abbéli igyekezetükben, hogy a családi életet megszilárdítsák és megszervezzék, visszavonulnak a közéletben való részvételtől; a közélet csak egy újabb idő- és energiabóló tényező, ami otthon e nélkül is hiánycikk.

Új kapitalizmus, új elszigetelődés – A globális enklávék közömbösek a városok iránt

Mindez a globalizációnak a városokra gyakorolt újabb hatásához vezet el. A New Yorkhoz, Londonhoz és Chicagóhoz hasonló városokban működő új globális elitek elkerülik a városi politikai szférát. Az elit a városban akar működni, de nem akarja kormányozni azt; hatalmi rendszert képez, felelősség nélkül.

Chicagóban például 1925-ben a politikai és gazdasági hatalom kéz a kézben járt. A város 80 csúcsvállalatának vezetői 142 kórház igazgatótanácsában voltak jelen, ők tették ki a középiskolák és egyetemek felügyelőbizottságának 70 százalékát, és a városi költségvetés 23 százaléka a 18 chicagói nemzeti vállalat adójából jött össze. Ezzel szemben ma New Yorkban a globális cégek vezérigazgatói közül alig néhányan felügyelnek oktatási intézményeket, és senki sem tagja kórházi tanácsnak. Továbbá jól dokumentált az is, hogy a helyhez nem kötött multinacionális társaságok, mint amilyen a Rupert Murdoch's News Corp, jórészt sikeresen kerülnek ki a helyi vagy országos adó fizetését.

E változás oka, hogy a globális gazdaság nem gyökerezik a városban olyan értelemben, hogy a város mint egész vezetésétől függene. Ehelyett a globális gazdaság szó szerint véve szigetgazdaság, mint Manhattan New Yorkban, vagy építészeti értelemben, mint Canary Wharf Londonban, ami egy korábbi kor imperialista enklávéjára emlékeztet. Két szociológus, John Mollenkopf és Manuel Castells kimutatta, hogy ez a globális gazdagság nem lép túl a globális enklávé határain.

A globális enklávé politikája azt a fajta közömbösséget tanúsítja a várossal szemben, amit Marcel Proust egy teljesen eltérő összefüggésben a „passzív kedves” jelenségének nevezett. A leléceléssel, a világ bármely más pontjára költözéssel fenyegető globális vállalat hihetetlen adókedvezményekben részesül azért, hogy maradjon – a csábítás pedig megtérül, a vállalatnak mindössze közömbösnek kell tűnnie a hely iránt, ahová elvetődött. Más szavakkal: a globalizáció mind a városi, mind a nemzeti értelemben vett polgárság számára problémát jelent. A városok nem tudják megcsapolni e cégek gazdagságát, és a cégek alig vállalnak felelősséget saját jelenlétükért a városban. A mellőzés vagy lelépés fenyegető perspektívája teszi lehetővé a felelősség elkerülését; mi pedig nem rendelkezünk azokkal a politikai mechanizmusokkal, amelyekkel rávehetnénk az instabil, flexibilis intézményeket arra, hogy a városban élvezett privilégiumokért becsületesen megfizessenek.

Mindez nem marad következmények nélkül a kölcsönös távolságtartás kompromisszumán nyugvó városi civil társadalomra nézve. A kompromisszum nevében el-ássuk a csatabárdot, békén hagyjuk egymást, közömbösséget tanúsítunk a többiek iránt. A modern város pozitív oldala, hogy olyan, mint egy harmonika: könnyen tárgul, hogy bevándorlók új hullámain befogadja – nem ismeri a különbözőség kisebbségi szigeteit. A negatív oldalon a kölcsönös, távolságtartó alkalmazkodás az állampolgári gyakorlatokra – azaz az eltérő érdekek megértésére – és nem utolsósorban a más emberek iránti szimpla emberi kíváncsiságra mondja ki az utolsó szót. Ugyanakkor a modern munkahely flexibilitása a tökéletlenség érzetét kelti. A flexibilis idő folytatóságos – benne vagy egy projektben, aztán egy teljesen újba kezdesz –, ahelyett hogy felhalmozódna. De semmi jele annak a készletnek, hogy – mert, mondjuk, hiányzik valami az életünkből – mások felé, kifelé, bizonyos „idegenek szomszédsága” felé fordulnánk.

Ez érzékeltet valamit abból, hogy hogyan lehetne ma jobb városokat csinálni. Arra van szükségünk, hogy egy és ugyanazt a teret különböző aktivitásokkal telítsük, ahogyan egyszer a családi tevékenység és a munka fedték egymást. A kapitalista idő tökéletlensége ahhoz a kérdéshez vezet vissza, amely az ipari város születését jelölte, egy városét, amely szétzúzta a domust – azt a térbeli viszonyrendszert, amely az ipari kapitalizmus beköszönté előtt családot, munkát, hivatalos közttereket és informális

társadalmi tereket fogott össze. Ma helyre kell állítanunk a tér kollektivitását, hogy szembeszállhassunk a modern munka szeriális idejével.

Somlyódi Nóra fordítása

Bibliográfia

- Bauman, Zygmunt „Turisták és csavargók: a posztmodern kor hősei és áldozatai. *Magyar Lettre Internationale*, 35.
- Böhme, Hartmut „Globális városok”. *Magyar Lettre Internationale*, 45.
- Buruma, Ian „Ázsia mint témapark”. *Magyar Lettre Internationale*, 53.
- Huxtable, Ada Louise „Műveltség Amerikában”. *Magyar Lettre Internationale*, 17.
- Iyer, Pico „Mindenütt otthon”. *Magyar Lettre Internationale*, 39.
- Lasch, Christopher 1997 *Az önimádat társadalma*. Európa, Budapest.
- Sennett, Richard 1998 *A közéleti ember bukása*. Helikon, Budapest.
- Sennett, Richard 1997 „A semleges város”. *Café Babel*, 2.

A kultúra városi dinamikája

Meglátásunk szerint a kommunikációs eszközök nagy szerepet játszanak mind a kulturális változásokban, mind abban, hogy a kommunikáció változása miatt az antropológia egyre fontosabbá válik. Ezért, mint ahogy a könyvem címe is mutatja (*De los medios a las mediaciones*),¹ nemcsak a kommunikáció eszközeit akarom megvizsgálni, hanem azt is, hogy milyen célra használják őket: hogyan változnak a kollektív identitásokat kialakító és fenntartó módszerek és a kommunikációs eszközök, hogyan hat a kommunikáció egész folyamata és eszközei ezen identitások kialakítására.

Néhány évvel ezelőtt még azt hittük, hogy jól tudjuk, miről beszélünk, amikor meghatároztuk, mi a népi és mi a városi. A népi a művelt, az elit, a polgári kultúra ellentéte volt. A városi pedig a falusié. Néhány évvel ezelőtt még ezek a vázlatos, megtévesztő dichotómiák szolgáltak arra, hogy segítségükkel vizsgáljunk meg egyes folyamatokat, amelyek azonban az utóbbi évek társadalmi változásaiban feloldódtak. Napjainkban az összemosódás folyamatát éljük: megszűnnek a területi határok, a centralizáció, a struktúrák újraszerveződnek. Ezért bármilyen kutatás, ha meg szeretne határozni valamit, vagy határokat akar húzni, azt a kockázatot vállalja magára, hogy a legfontosabb és legújabb elemeket zárja ki a jelenleg is zajló társadalmi folyamatokból. Ezért nem szabad definiálnunk a jelenségeket, hanem meg kell őket értenünk. Arra kell felkészülnünk, hogy régi minőségüket elvesztve ambivalensek, homályosak vagy éppen többféleképpen értelmezhetőek lehetnek. Azért hogy ne csak felületesen, dichotómiákban gondoljuk végig a folyamatokat, az a legjobb, ha kiindulópontunknak a történelmet tekintjük.

A városi kultúra: a népi- és a tömegkultúra között

Egy rövid összefoglalóval kezdjük ezt a fejezetet, amelyben bemutatjuk, milyen hosszú folyamat eredménye a két világ összetalálkozása és miként harcoltak egymással. Látni fogjuk, hogy mára nem pusztán egymás mellett léteznek, hanem meg is termékenyítik és át is formálják egymást. Ha meg akarjuk érteni ezt a hosszú processzust, a népi és a városi kultúra összeforrását, akkor a közismert falu és város ellentétpárból kell kiindulnunk: a falu fogalmához az alapvető, autentikus jellemzőket társítjuk, a város pedig a szofisztikált, iparosodott, a kusza, mesterséges, csalóka, megtévesztő jelzőket hordozza. Ebből a falu–város ellentétből kiindulva, hosszú történelmi folyamat eredményeként megszületik a két alapéletmód. Ezek határozzák meg, hogyan kell ezen a bolygón élni, hogyan kell a világot látni, hogyan kell érezni, szenvedni vagy élvezni valamit.

1 *A kommunikációs eszközöktől a kommunikációig*. G. Gili, Barcelona, 1987. (a ford.)

A városi kultúráról nem lehet a történelmi folyamatok figyelembevétele nélkül beszélni, ezért itt bemutatunk két példát. Az első eset Argentínából, konkrétan Buenos Airesből származik, ahol történészek, kultúrakutató szociológusok, antropológusok és irodalmárok is leírták a húszas és ötvenes évek között lejátszódott folyamatokat. Beatriz Sarlo *Buenos Aires, una modernidad periférica*² (*Buenos Aires, egy periférikus modernizáció*. Nueva Visión, Buenos Aires, 1980. – a ford.) című könyvében városi írások alapján állítja össze a város történetét, kezdve Borgestől egészen az újságcikkekig. A második példa a városi fekete zene kialakulása, melyet a történészek, az antropológusok és a kommunikációkutatók által a közelmúltban felfedezett brazil ritmus hatáselemzése jelenít meg.

Az argentin eset azt szemlélteti, hogy a tömeges bevándorlás radikálisan változtatja meg a várost. Szerepet játszik itt mind az országon belüli migráció, mind a kívülről, Európából érkező bevándorlás is.

Számos argentin történész írta, hogy azokban az években a városi kultúra a folklór halálát és a tömegkultúra megjelenését jelentette. A folklór szót abban az értelemben használjuk, ahogy José Luis Romero megfogalmazta azt az argentin nemzeti ideológiáról szóló írásában. Nála minden osztálynak megvan a saját folklórja. A tömegkultúrát például az „áradat folklórjára”-nak nevezte. Ha azonban elhagyjuk ezt a jelentést, akkor azt állapíthatjuk meg, hogy valóban a folklór halála és a tömegkultúra megjelenése következett be, vagyis a tömegek beözönlöttek a városba és láthatóvá váltak. A tömegek megjelenése kétféle hatást eredményezett: egyrészt mindenkire kiterjedtek azok a jogok, amelyekkel addig csak kevés ember rendelkezett, másrészt tömeges igény merült fel az oktatáshoz, az egyént megillető lakáshoz és az egészségügyi ellátáshoz, stb. való jogokra. Ám nem lehetett kiterjeszteni a munka, az egészségügy, a megfelelő lakás, az oktatás és a kultúra „előnyeit” anélkül, hogy ne szabták volna át azokat a tömegek számára. Ez azt jelentette, hogy ledöntötték annak az időszaknak a szilárd talapzaton nyugvó, alapvetően feudális és kirekesztő jellegű társadalmát. Abban az időszakban a tömegkultúra egy meglévő, kirekesztő társadalom ledöntését és bizonyos típusú javak (mint a többséget megillető jogok) körforgását jelentette. A tömeg alatt pedig akkoriban egy új társadalmi szereplőt értettek, amelynek léte szükségképpen feltételezi egy nagyon szilárd, és radikálisan kizáró társadalom felbomlását.

Ez a körforgás, ez az új társadalmi szereplő láthatóvá válik a városokban. A tömegek megszüntetik a város centrális struktúráját, olyan módon például, hogy Nagy-Buenos Aires két részre szakad: az egyik perifériára, ahonnan – az utcákból, az autóbuszokról, az iskolákból – a népi csoportok megkezdik a város előzőnlését, amely mint kiderül, kisebb, mint amire ezek a tömegek számítottak; és a másik perifériára, ahová a polgárság azért menekül, hogy elhatárolódjon a tömegtől.

Más értelemben a tömeg a népi kultúra egy új létezési formáját jelenti. Addig a népi kultúra színtere a falu volt, a kultúra „másik” képviselője pedig az ipar. Attól a perctől kezdve a tömeg mint jelenség – amely Európában a XIX. század közepétől érzékelhető –, a népi kultúra új létezési formájává vált: nem a másikként definiált népi kultúra, hanem az uralkodó kultúra és a gazdaság által értéktelennek, ugyanakkor a politika által újra értékesnek minősített, alárendelt kultúra lett.

2 *Buenos Aires, egy periférikus modernizáció*. Nueva Visión, Buenos Aires, 1980. (a ford.)

A brazil példát nézve, a fekete zene lényege a ritmus és az erotika, amelyek segítségével a cukornád-ültetvényen dolgozó fekete rabszolgák fizikailag és kulturálisan is túlélhették azokat az időket. Brazil történészek a következő hipotézissel álltak elő: a földbirtokosok mindent megtagadtak a rabszolgáktól, kivéve a vallást. Azt gondolták: „maradjon szegény feketéknek valami a saját világukból”, és megengedték nekik, hogy gyakorolják rítusaikat, melyek szorosan összefüggenek a testtel és bizonyos ritmusokkal. Mivel nem engedték nekik, hogy a fehérek alkoholjától rúgjanak be, ezért megtanulták, hogyan részegegedjenek meg a ritmusoktól. Így a tánc ritmusa lett az az eszköz, amelynek segítségével ellazultak, pihenni tudtak és regenerálódtak a következő heti munkához. Vagyis a táncok, a mozgás, a ritmusok segítették abban, hogy egy embercsoport fennmaradhasson mint nép és mint kultúra.

Viszont ez a fekete tánc kétszeresen is obszcén volt, és így elfogadhatatlan és megemészthetetlen az uralkodó brazil kultúra számára. Egyrészt erotikusan obszcén: itt a szexualitás nem elrejtve jelenik meg, hanem nyíltan, kimondottan, sőt színpadiasan, habár ellentmondásosnak és direktnek tűnik. Valójában magát az erotikát mutatja be. Eközben pedig a nyugati tánc a test szexuális dimenzióját hosszan stilizálja és elbűjtatja.

Másrészt azt találták obszcénnek, ahogyan a tánc behelyeződik a munka ritmusába: ez a tánc segítette a csoportot a fizikai és kulturális túlélésben. A tánc a vallásos gyakorlatot köti össze kultúra túlélési módszereivel, és ebben az értelemben egy időben beszélt a szexről és a munkáról is.

Bizonyos, hogy sok viszontagságon mentek keresztül a feketék, sok lépést tettek előre és sokat hátra addig, amíg ez a zene és mozgás eljuthatott a városba és megváltoztathatta azt. A néppártiak a felvilágosultak, az antropológusok és a művészek ezzel szemben a város köré egészségügyi kordont húztak. Az antropológusok és a néppártiak szerint a fekete zenének vidéken kellett maradnia, mert csak így őrizhette meg autentikus jellegét, lényegét és igazságát. A néppártiak azt mondták: „ha a fekete zene eljut a városba, akkor összekeveredik a külföldieskedő, korrumpált zenékkal. Az egyetlen módszer arra, hogy továbbra is valódi legyen az, ha ott marad vidéken, nem keveredik mással és nem szennyeződik be. Másrészt, ez az egyetlen sajátágunk, ami megkülönböztet minket másoktól, ezért is fontos, hogy tiszta maradjon”. A másik oldalon pedig a művészek és a felvilágosultak azt a nézetet képviselték, hogy a fekete zene csak megváltoztatott formában kerülhet a legitim kultúrába. A legismertebb és legcsodálatosabb példa a latin-amerikai nacionalizmus ellentmondásaira Ricardo Villalobos zenéje. Ő egész életét azzal töltötte, hogy beutazta az országot és népzenei gyűjtött, majd pedig szonátákat írt az összegyűjtött zenékből. Ezekkel demonstrálta az európaiaknak, hogy mi magunk is képesek vagyunk szonáták és szimfóniák komponálására. Ez volt az egyetlen útja annak, hogy a fekete zene megszabaduljon a kettős obszcenitástól.

A történelem során, akárcsak a középkorban, amikor az arabok benyomultak Spanyolországba, volt két áruló, akik utat engedtek Brazília városaiban a fekete zenének. Ezek az árulók a külföldieskedő avantgárdok, valamint a rádió és a diszkó kulturális iparága voltak. A kulturális ipar üzleteivel és logikájával összekeveredve, a brazil „antropofág” modernisták és külföldieskedők mozgalmától szennyezve a fekete zene szövetségeseire talált. Először a ház mögötti udvarban foglalt helyet, majd lassanként meghódította azt a termet, ahol az urak keringőt táncoltak.

Létezik egy kitűnő tanulmány egy riói kabaréről, ahol hosszú éveken keresztül együtt élt a három kultúra. A hátsó udvarban, ahol a fekete rabszolgák voltak, feke-

te zenére táncoltak, a bejáratnál brazil zenére, mely a kolonialis ritmusok egy változata volt, a szalonban pedig keringőt táncoltak. Egyszer csak a téglá- és a spanyolfalak ledőltek, és a szamba meghódította a kolonialis teret, majd a riói arisztokrácia terét is, megtermékenyítette az ő zenéjüket, vagyis világra hozta az észak-brazil zenével közös gyermekét. De nem volt elég a kolonialis zene megtermékenyítése: képes volt az észak-amerikai jazz-zel is közös gyermeket, a bossanovát létrehozni.

Ahhoz, hogy a fekete zene igazi városi zenévé válhasson, részt kellett vállalnia az osztályharcból, politizálnia kellett, bele kellett kezdenie az üzlet piszkos játékába, el kellett maszkíroznia, sőt (látszólag) meg is kellett tagadnia magát. Azonban eljutott oda, hogy mára – különféle hangnemekben és stílusokban – minden brazil ezt táncolja. Brazília igen különös jelenséget él át Latin-Amerikában: a nemzeti zene a fekete zene, a nemzeti étel pedig a *feijoada*, amely a fekete rabszolgák eledele volt, és az állat legzsírosabb részeiből készült, melyeket az urak nem ettek meg. De ahhoz, hogy a nemzeti szintre feljusson, rengeteg, egyáltalán nem tiszta, nem egyértelmű viszonytagságon kellett keresztül mennie, melyek nem adtak elég „azonosság tudatot” kínálókat az új azonosságához.

Városi dinamizmus: szájhagyomány, hibridképződés és deterritorializáció³

Ebben a második részben megpróbáljuk összefoglalni, hogy szerintünk melyek a városi dinamika alapvető folyamatai ezekben a neoliberais, posztmodern időkben.

Városi kultúráról beszélni a XX. század végén Latin-Amerikában meglehetősen ellentmondásos és botrányos dolog. Ugyanis a latin-amerikaiak többsége úgy kapcsolódik be a modernizációba, hogy közben nem megy végig magán a társadalmi, gazdasági modernizáció egész folyamatán és nem hagyja el orális kultúráját. „Botrány!” Az emberek nem felvilágosult módszerekkel kapcsolódnak a modernizációba, hanem a városi tömegekkel és a kulturális iparral szoros „összeköttetésben”. Ma a többség számára a városi szó ezt a hozzáférést jelenti, a népi kultúra megváltozását, de nemcsak a modernizációba való beolvadását, hanem egyúttal a saját világukba való beillesztését is. Mint a brazil példa is mutatja, ez a fajta városi kultúra az audiovizuális kultúra iparának segítségével jött létre. Walter Ong, észak-amerikai tudós elmélete szerint, a latin-amerikai tömegek „másodlagos orális kultúra”-t teremtenek meg, egy olyan orális kultúrát, mely nem a könyvek szintaxisa, az írás alapján használja a grammatikát, hanem az audiovizuális szintaxis alapján. Ez a mozzival kezdődött, a tévével folytatódott, mára pedig a videoklippek, a nintendo és a játékautomaták határozzák meg.

Itt van egy nagy kihívás az antropológusok számára: megérteni a városi tömegek kultúráját, azokét, akik nem jutottak el a művelt kultúrához, akik nem jutottak el az Angel Rama által említett művelt városba. A városi tömegek periférikusak voltak és azok is maradtak, és ez magával hozta a kulturális elszegényedést is. Mindazonáltal ezek a tömegek valóban a modernizáció útjára léptek olyan kulturális folyamatok között, melyek megkérdőjelezik a kultúráról alkotott felvilágosult elméleteinket.

3 A deterritorializáció terminust itt abban az értelemben használja, hogy a migráció hatására az emberek elszakadnak attól területtől, amelyhez eredetileg kötődtek és új területeket találnak maguknak. Ezekhez azonban már nem kötődnek annyira, és innen is továbbállhatnak. A végeredmény az lesz, hogy kultúrájuk egyáltalán semmilyen területhez sem kötődik majd (*a ford.*).

Nagyon nehéz kultúrának neveznünk azt, amit a tömegek ma a mindennapjaikban élnek, ahol a kultúra grammatikáját a készülékek és a reklámok ikonográfiája határozza meg. Alonso Salazar *No nacimos pa semilla*⁴ című könyvében mutatja be és elemzi, hogy Medellín észak-keleti negyedeiben a fiatalok kifejezőmódja mennyire vizuális, és hogy mennyire tele van képekkel. Amikor egy ilyen csoportba tartozó fiatal elmesél egy történetet, egyszerűen csak képeket fűz össze egymással. Itt a másodlagos orális kifejezőmód képezi az emlékek, vagyis az élet és az elbeszélés hosszú lenyomatai, valamint az új audiovizuális narráció készülékei közötti ozmózis-rendszer, azaz az archaikus elbeszélés és a posztmodern technológia gépei közötti összeköttetést.

Michelle és Armand Mattelard hosszú évekig Chilében dolgoztak, és bizonyos értelemben ők voltak a latin-amerikai kommunikációs médiumok első kritikus elemzői. A strukturalista szemiotikára és a „társára”, a történeti materializmusra alapozva kiváló tanulmányt jelentettek meg tavaly a brazil tévéről és szappanoperákról. Azt figyelték meg, hogy a szappanopera beilleszti a hírlapok tárca-típusú narrációját, vagyis a hosszan tartó elbeszélést a reklámok vizuális elbeszélésébe. Erre a stílusra az jellemző leginkább, hogy feldarabolja, részekre szedi a történetet. A darabokra tördelés vizuális elrendezése és a hosszú elbeszélés keveréke jól mutatják be, hogy a szappanoperák anakronizmusa nem is annyira anakronizmus, mint inkább a kulturális időeltolódás egyik kifejezőeszköze. Ezen keresztül épül fel és valósul meg a latin-amerikai modernizáció. A brazil és a jobb kolumbiai szappanoperákból kitűnik, hogy nemcsak a kulturális ipar manipulációja jelenik meg ezekben a tévéfilmekben. Felmerül a kérdés, hogy ezek a szerencsétlen sorsokról beszélő történetek vajon miért tetszenek a közönségnek, a nézőket miért teszik boldoggá. Vajon egyszerűen csak egy másféle ízlés megnyilvánulása ez, vagy az emberi perverzitás utolsó stádiuma? Hogyan illeszkednek be a modernizációba ezek a időeltolódások, ezek a darabolódások, ezek a történeti megszakítások, amelyekben a különböző emlékek harcolnak egymással?

A városi dinamikában a másik számunkra alapvető folyamat a hibridképződés. Ezt a témát García Canclini tanulmányozta az utóbbi években, és a *Culturas híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad*⁵ című könyvében azt veti fel, hogy a hibridképződés nemcsak heterogén dolgok vegyítését jelenti, hanem továbblépés, a régi tudások, a régi készletek, a régi kollekciók elhagyását. A hibridképződés Canclini szerint azt jelenti, hogy a határok elmozdultak. Létezik azonban egyfajta konok mentalitás, amely mindenféle keveréket megpróbál a régi dolgok egy új változatára redukálni. Azokról a hibridképződésekről beszélünk, amelyek során a régi identitások megsemmisülnek vagy legalábbis igen megrongálódnak. Ahhoz, hogy megértsük ezeket a napjainkban létező keverékeket, ezeket a hibrideket, meg kell értenünk azt is, hogy mi folyik a határokon. Canclini egy az USA és Mexikó határán folyó kutatáson vett részt és górcső alá vette a határ mindkét oldalát, az amerikai és a mexikói is. Meglepődve fedezte fel, hogy a változások mindkét oldalon megtörténnek. Azzal a kultúrával és társadalommal szemben, amelyben a határ a falat, a sorompót, a szeparációt jelentette, mára bármelyik országban a határ a csere és a legerősebb ozmózis

4 *Nem magoknak születünk*. Editorial Planeta, Colombia, 2004. II. kiadás (a ford.)

5 *Hibrid kultúrák: stratégiák a modernizációból történő ki- és belépéshez*. CNCA/Grijalbo, Los Noventa, México, 1991. (a ford.)

tere lett. A továbbra is gyökereiről álmódó, saját Ödipuszát védő központtal szemben a marginális helyzetben, a határon lévők a fúzió és a változás felgyorsuló folyamatát élik. Egy tijuanei férfinak feltették azt a kérdést, hogy „ki ő”. Ezt válaszolta:

*Ha megkérdeznék a nemzetiséggemmel,
Az etnikai identitással kapcsolatban,
Nem tudok egy szóval válaszolni, mivel
Identitásból nagy gyűjteményem van.
Mexikói vagyok, de chicano⁶ is és
Latin-amerikai. A határon azt mondják nekem
Fővárosi, Mexikóvárosban, hogy északi,
És Európában dél-amerikai vagyok. Az angolszászoknak
Hispán vagyok, a németek pedig már nem egyszer
Összetévesztettek a törökökkel meg az olaszokkal.*

Igencsak figyelemfelkeltő, hogy Alonso Salazar *No nacimos pa semilla* című könyve megkockáztat egy inkább kulturális, mint politikai vagy társadalmi-gazdasági hipotézist arra vonatkozóan, hogy mi zajlik le a különböző közösségekben. Azt állítja, hogy ezekben a csoportokban három kultúra keveredik: a *paisa* mítosz és a *maleva*⁷ világa elegyedett a *salsa* legifjabb generációjával és a modernizáció kultúrájával. A *paisa* értelmet adott a haszonnak, a vallásosságnak és az elnyomatásnak, a *maleva* kultúra hatására pedig értékes lett a férfi, a *macho*, aki sosem hajlik meg. A *maleva* kultúra eredetileg aszkéta jellegzetességeket hordozott, azonban az utóbbi időben összekeveredett a karibi *salsa* világából származó test- és élvezetkultúrával. Végül ezek együtt a modernizáció kultúrájával elegyedtek, amely tisztán és világosan három jellemvonással írható le: mulandóság, fogyasztás és vizuális nyelvezet.

A mulandóságról szól Víctor Gaviria cikke a *Gaceta de Colcultura/Nueva época*⁸ első számában, amelyben kapcsolatba hozza filmjének címét, a *No futuro*-t,⁹ az egyik ilyen fiatallal történt párbeszéddel. A *No futuro* olyan társadalmat mutat be, amelyben a tárgyakat nem azért készítik, hogy az ember egész életén át működjenek, hanem azért, hogy annyi ideig tartsanak, ameddig az ipar logikája, a reklám logikája engedi. A másik jellemzője ennek a társadalomnak, hogy a státuszt, a hatalom rendes megjelenési formáját a fogyasztási képesség határozza meg.

A városi kultúra harmadik és egyben legösszetettebb dinamikája a deterritorializáció, amely egyrészt empirikus folyamat, másrészt metafora is. A terminus főképpen a migrációról szól, az elszigetelt csoportokról, a csoportok felbomlásáról és átültetéséről. E folyamat hatására az olyan országok, mint Kolumbia, harminc év leforgása alatt eljutottak oda, hogy lakosságuk 70%-a városokban él, és a következő társadalmi folyamatok játszódnak le benne: a lakosság városokba be- és kivándorol, a kisvárosokból a nagyokba, a nagyvárosokból a fővárosba, és – a városépítők logikáját követve, akik a lakosságot a föld hasznossága alapján mozgatják – a város egyik feléből a másikba. Így a deterritorializáció kolumbiaiak és latin-amerikaiak millióinak vált hétköznapi rutinjává.

6 A chicanók azok a mexikóiak, akik rendszeresen az USA-ba járnak dolgozni, de nem élnek ott. (a ford.)

7 Egy tangófajta. (a ford.)

8 1990. (a ford.)

9 *Nincs jövő*. 1990. (a ford.)

Emellett a deterritorializáció a nemzetről való elszakadásról is szól: emlékeztet nélküli kultúrák megjelenéséről, pontosan azokról a fiatal, audiovizuális kultúrákról, amelyek néhány évvel ezelőttig egyértelműen a romboló és korrumpáló imperializmus figuráját képviselték. Azonban kiderült, hogy a rockzenét hallgató fiatalság útja mégsem olyan egyértelmű és tényleg csak egy irányba mutató. Ugyanis a felnőttekkel szemben, akik számára nincs kultúra terület nélkül, a fiatalok egy területtől független kultúrában élnek. Ebben a folyamatban a rég bevált módszereink összekevernek a nem-nemzetit az anti-nemzetivel, miközben a fiatalok számára a nemzet metaforáinak krízise egyáltalán nem jelent nemzetellenességet, hanem csak egy másik kulturális élet irányába mutat. Hogyan határoljuk el napjainkban a kulturális ipar folyamatait a rombolástól, az új identitásformák gyors változásaitól? Ez a kihívás az antropológusok számára, mert a folyamatokban kétségtelenül benne van a rombolás, az identitások homogenizációja, ugyanakkor benne vannak az érzékelés új formái, az új élmények és az önértékelés új módszerei is.

A deterritorializáció harmadik eleme a dematerializáció: a kulturális dinamizmus egyre dematerializáltabbá válik. Paul Virilio cikke az új technológiák felgyorsulásáról megérteti velünk az átterjedés folyamatát. A hagyományos technológiák pontosak voltak és csak azokra hatottak ki, akik kapcsolatban álltak velük, egy megszámlálható, látható, mérhető összeköttetésben. Jó példa erre a mozi. A moziba el kellett menni: ki kellett mozdulni otthonról, fel kell szállni a buszra, sorban állni, bizonyos időt szánni rá, még hozzá azt az időt, mely az idősebbek számára megegyezett a szórakozás idejével. A fiatalok számára a mozinak semmi köze a szórakozáshoz, mert hogy a filmek nagy részét tévében látták. És a tévével kezdetét veszi egy újabb élmény: az átterjedés folyamata. A televízió nemcsak akkor hat ránk, amikor nézzük, hanem máskor is, ugyanis újrendezte a közösségi és a magánszféra kapcsolatát. Ezért a televízió hatásáról készült empirikus kutatások értéke igen alacsony. A tévé a legnagyobb hatását nem abban a konkrét időszakban fejt ki, mikor nézzük, hanem az általa felkeltett képzetekben. Ez a hatás ráadásul túlmutat a készülék idején és terén, csakúgy mint a számítógép esetében: a velük való fizikai kapcsolatunk megváltozik, életünk különböző szegmensei lassanként „egyé válnak”: milyen bankkártyát vegyek, mikor akarom a gyereket iskolába adni, vagy kölcsönt kérni, vagy elutazni valahová. A végeredmény az, hogy kiderül, akiktől kölcsönt akarnék kérni, többet „tud” az életemről és a kérésemről, mint én magam. Egy olyan átterjedt tudás alapján fognak majd döntenem rólam, amely átjárja az egész társadalmat és az élet minden területét.

Végeredményben tehát a deterritorializáció deurbanizációt jelent. Ezalatt azt értem, hogy az emberek nagy része a hétköznapi életében egyre kevesebbet használja az egyre nagyobb, egyre szétdaraboltabb és egyre szétszórtabb városokat. A várost nem saját tapasztalataim során élem meg, nem miközben utcáit járom, hanem azon képek alapján, amelyeket a tévében mutogatnak nekem. Olyan városban lakunk, amelyben a lényeg nem a találkozás, hanem az információáramlás és a közlekedés. Manapság egy jól működő városban az autó vesztegeti el a legkevesebb időt. És mivel a legkevesebb időt a legegyszerűsebb úton veszítjük el, meg kell szüntetni a kanyarokat és azokat a helyeket, melyek eredetileg arra szolgáltak, hogy a városlakók ott maradjanak, hogy találkozzanak, hogy beszélgessenek, hogy vitatkozzanak, esetleg veszekedjenek vagy verekedjenek. „Láthatatlan” városban élünk a szó legszélesebb és legszimbolikusabb értelmében. Ezért egyre több ember dönt úgy, hogy egy kisebb helyre költözik, ahonnan a várost mint valami távolit, valami idegent szemléli.

Castells a dematerializációt, a deterritorializációt az ún. új társadalmi mozgalmak perspektívájaként szemléli. Ezek főképpen olyan új politikai jelenségek, melyek során a jobb társadalomért vívott harc egyben lemondás is a kapitalizmus két alapeleméről: a munkáról és az élet értelméről. Az elsőről mind gazdasági, mind szimbolikus értelemben lemondunk: a termék a termelő számára idegenné válik, senki nem ismeri fel saját keze munkáját a végtermékben, a kapitalizmus elhatárolja a munkadarabot a munkástól. Ezalatt pedig az élet az egyik oldalon halad, míg az értelme a másikon. Egyre több információt kapunk, amelyek egyre kevesebb értelmet adnak az eseményeknek. Perverz logika ez: miközben egyre többet tudunk a dolgokról, egyre kevesebbet értünk belőlük. Castells felteszi a kérdést: az emberek hogyan adják vissza az élet értelmét, és azt a következtetést vonja le, hogy a regionális kultúrákkal és a városnegyedek kultúrájával felvértezve „ellenállnak”. Noha mindkét kultúra bizonytalan és egyaránt szétdarabolódásnak és szétszóródásnak van kitéve, mégis a társadalmi mozgalmak ezekből kiindulva harcolnak a méltó életért, az identitásért, a decentralizációért és az önkormányzatért.

Vagyis a területek a deterritorializáció folyamatán belül újrendeződnek, újraélednek, és politikai és kulturális szempontból is új értelmet is nyernek.

Befejezésül pedig az argentin Aníbal Ford előadását említeném meg, amelyben a kutatás válságban lévő kultúráknak nevezi ezeket. Mind olyan kultúrák, amelyek az emlékek és a tudás újramegtalálásán alapszanak, és amelyeket Ginzburg feltételezhető tudásnak, Pierce pedig távolító mozgásnak hív. Utóbbi szerint ez a tudás olyan kognitív folyamat, amely az általánosítástól és a következtetéstől is különbözik.

Aníbal Ford meglátása szerint a városokban a lakosság többsége szegény, a túlélés eszközei számukra a gyanús, bizonytalan és főképpen testi tudások. Ezek a bizonytalan tudások nem szintézisek, hanem különböző tudások kevés hipotézissel ellátott halmaza. A válságban lévő kultúrák az újrakeresésen és az újrafelhasználáson alapulnak. Ezeket a terminusokat *Tepito*, Mexikóváros egyik kerületének lakói használták húszéves harcuk során. Konfliktusba kerültek a polgármesterekkel és a városfejlesztőkkel, mert azok új, modern városrészt akartak építeni az ő városnegyedük lerombolásával; végül elérték, hogy az UNESCO a világörökség részének nyilvánítsa a területet, ezáltal meggátolták eltűnését. Koloniális stílusú, belső udvarral rendelkező házak vannak ebben a kerületben, és a lakosok használják is őket, mivel egyrészt itt élnek, jönnek-mennek, találkoznak, beszélgetnek, másrészt újrahasonosítják az ipari technológia kultúrájának hulladékát. Ezek a gyanús, haszontalan tudások hozzásegítenek ahhoz, hogy a dolgok értelmet, új jelentéseket kapjanak, valamint ahhoz, hogy stratégiát dolgozzanak ki az élet, a munka, a szabadidő, az utca számára. Így a többség nemcsak egyszerű túlélő, hanem a város újraalakításának is fontos része lett.

Fordította: *Schiller Katalin* (ELTE, Kulturális Antropológia Szakcsoport, Budapest)

Forrás: „*La ciudad: cultura, espacios y modos de vida*” (A város: kultúra, terek és életmódok) c. előadás. Medellín, 1991. április.

Idézet: *Revista Gaceta de Colcultura*. No. 12, diciembre de 1991, el Instituto Colombiano de Cultura kiadványa, ISSN 0129-1727.

Helyi alkalmazkodás a nagyvárosi turizmushoz

(Delhi esete)

A repülőnk éjszaka érkezett, így a reptér és a szálloda között megtett úton nem sokat tapasztaltunk Indiából. Az igazi élmények csak másnap kezdődtek, mikor reggel fényképezőgépekkel felszerelve elhagytuk a kis diákszállásunkat és belevetettük magunkat Delhi forgatagába.

A biciklis és motoros riksák egy-két személyautóval tarkítva ádázul száguldoznak a szeméttel és tehéntrágyával borított földúton. Köztük járókelők lavíroznak minden irányba. Még soha nem látott kosz és összevisszaság van mindenütt. A riksák dudálnak, az emberek kiabálnak és mindent betölt valami jellegzetes India-illat, amely mintha összefoglalná az ember szeme elé táruló látványt: a darjeeling teát, az utcán sült ételeket, a teheneket, az embereket, a párás meleget és a szemetet. Hiába hallottunk sokmindent Indiáról indulás előtt, láttunk képeket, filmeket, azt hiszem mégsem lehet európai szemmel előre elképzelni, hogy mi vár majd itt az emberre. A fogalmak átértékelődnek.

India a nyugati ember számára a gyarmatosítás korától egy távoli, egzotikus és talán érthetetlen világot jelentett. Az ilyen messzi tájakra utazás csak kevesek privilégiuma volt, akiknek volt pénze és lehetősége, hogy eljusson odáig, aztán színes útleírásokban közvetítse élményeit az otthon maradottnak saját – és nyilván nagyrészt kultúrája – értékítélete szerint.

Manapság a modernitás, elsősorban a jóléti társadalmak fejlődése utat nyitott a tömegturizmus kialakulásának. A fejlődő közlekedés és a megfelelő anyagi háttér egyre többek számára teszi elérhetővé a világ távoli tájait is, és ha már ott a lehetőség, nem is késlekednek kihasználni azt. Természetesen az ismereteink és a gondolkodásunk is sokat változott ez idő alatt – gondolok itt elsősorban a tudományos felfogásra „egzotikumról”, „másságról”, távoli kultúrák közeledéséről. De talán nem tévedek nagyot, ha azt állítom, hogy a nyugati „tömegek” képzeletében még mindig él a „Mésés Kelet”, az „Ismeretlen India”, egy olyan világ, amelynek csodái felfedezésre várnak, hiszen szinte semmit sem ismerünk belőle. Így annál nagyobb lelkesedéssel kerekednek fel, hogy saját tapasztalatokkal megrakodva térjenek haza.

Hagytuk magunkat sodortatni az árral, de nem jutottunk túl messzire, mikor az egyik sarkon megállított egy jól öltözött, inges, mobiltelefonos fiatalember. Kérdezgetni kezdett: honnan jöttünk, hová megyünk, mit csinálunk? Mikor megtudta, hogy Haridvárba készülünk azt mondta, nem jó! Előbb meg kell ismerni Indiát! És sorolta a nevezetes helyeket, amit feltétlen meg kell látogatnunk. Aztán hirtelen megkérdezte: akarunk-e teát. Persze, miért ne! Azzal elindult, hogy kövessük, és elvitt minket egy kis étterembe. Rendelt nekünk teát, beszélgettünk kicsit, majd továbbindultunk hármasban. Nem hagyta, hogy fizessünk, és elkísért egy boltba, ahol vehettünk vizet magunknak, a sarkon, ahol találkoztunk. Aztán megint a nevezetességekre terelte a

szót. Ha szeretnénk megnézni még valamit Delhiben, menjünk az irodájába, a szomszéd ajtó, itt dolgozik!

Egy keskeny lépcsőn felvezetett az emeletre egy kb. 5 m²-es helyiségbe. Itt két másik fiatalember üldögélt egy ágyon, az egyikük átült a mellette lévő íróasztalhoz, és hosszasan mesélni kezdte, milyen utakat szerveznek India különböző látványosságaihoz. Aztán következtek Delhi nevezetességei. Busszal vagy taxival, olcsóbban vagy kényelmesebben, miénk a választás, de döntsünk gyorsan, mert elfogynak a jegyek! Komoly erőfeszítéseinkbe került, hogy végül is helyfoglalás nélkül távozhassunk az irodából. Végre lemásztunk a lépcsőn és újra kiléptünk az utcára. Kb. másfél óra alatt kiderült, hogy segítőkész barátunk mit is akart valójában. És most megint ott álltunk a sarkon, ahonnan másfél órája elindultunk.

A tömegturizmusra mintegy válaszképp jelentkezik a „minőségi” vagy „kulturális turizmus”, mint a középosztály sajátja. Az előre megtervezett turistautak, zsúfolt turistaközpontok és turistatársakkal együtt élvezhető, számukra szervezett szórakozási lehetőségek helyett a helyiek és kultúrájuk jobban érdekli őket. Előnyben részesítik a csendesebb szálláslehetőségeket és a kulturális látványosságok megtekintését, az önálló felfedezést, és több pénzt is szánnak rá. Státusszimbólumként jelentkezik a kultúra élvezete és a hely „valódi” megismerése, mint ahogy korábban az „utazás” a „nem utazással” szemben, most a „kulturális turizmus” a „tömegturizmussal” szemben.¹ Ez remek lehetőséget nyújt a városban élő helyieknek is a kapcsolatteremtésre és pénzkeresésre. Ez élteti a forgalmas utazási irodák, turistaszállodák és látványosságok mellett a kis helyi vállalkozásokat, éttermeket, és persze extra hasznot biztosít a kellőképpen leleményes bazári árusoknak is.

Némi bókálás és további kalandok után eljutottunk a Main Bazárra. Itt minden eddigig felülmúló tömeg és zaj uralkodik természetesen az elmaradhatatlan India-illattal együtt. Mindenütt próbálnak rátukmálni valamit az emberre, a riksások olcsó fuvart hirdetnek, mások a boltjukba invitálnak, megint mások magukra aggatva hordozzák a portékájukat és próbálják a kezünkbe nyomni. Inkább felvettük a leggyorsabb tempót, amit az emberek, tehenek és riksák áradata engedett, és próbáltuk elkerülni, hogy bármit is meg kelljen vennünk. Ahogy egyre több információt sikerült befogadnunk a nagy összevisszaságban lassanként kiderült, hogy az utca két oldalán düledező kis helyiségek a boltok, és ha jobban körülnézünk, el lehet különíteni előbb-utóbb a patikát, cipőboltot, ruhaüzletet, fűszerárust, háztartási boltot... Tulajdonképpen mindent kapni lehet a bazársoron, csak épp meg kell tudni találni, mert semmi sem úgy néz ki, mint ahogy a mi szemünk otthon megszokta.

Kis idő múlva egy kolduló kislány csatlakozott hozzánk. Nagyon helyes arca volt és annál koszosabb ruhája. Egy kis fémtálcát tartott elének és hindiül kéregetett. Nem volt nálunk aprópénz és próbáltuk elküldeni, de akárhogy gyorsítottunk a tempón rendületlenül követett és már azt kántálta, hogy se papája se mamája, adjunk neki pénzt. Végül megálltunk banánt venni és mikor abból adtunk neki, nem követett többet. De hamarosan jöttek helyébe mások. Egy dobárus loholt a sarkunkban és ajánl-gatta a dobjait előbb 600 rúpiáért aztán lejjebb vitte 500-ra. Végül a barátnőm vett tőle kettőt, remélte hogy így megszabadulunk tőle végre. De a dobos sikerén felbuzdulva jött rögtön a furulyás, a hímzőtűs, a nyakláncos és mindenki, akinek volt eladni valója. Menekülőre fogtuk a dolgot, és inkább gyorsan elhagytuk a bazárt.

1 Illetve még magasabb szinten a turizmus kritikája, de ez jelen esetünkben nem játszik szerepet. Vö. Kiss G. 2001.

A délelőtti étteremben próbáltuk meg kipihenni az első nap fáradalmait. Számunkra megszokott körülmények közt kaptunk ízelítőt az indiai konyhaművészetből, és még azt is megtudtuk, hogy a dobok rendes ára 50 Rp körül van...

Második napra azt terveztünk, hogy megpróbálunk eljutni a Magyar Intézetbe. Cím szerint a Janpath 1 alatt található, Új-Delhi központjában.

Korábban figyelmeztettek, hogy okosabb a pályaudvarnál állomásozó, előre fizetett motoros riksákkal közlekedni, mert a biciklisre könnyen ráfizethetünk, akár csak a dobokra. Így elindultunk a bazáron keresztül a pályaudvar felé, és már sokkal rutinosabban ráztuk le a különféle árusokat és sokáig megálltuk, hogy figyelmen kívül hagyjuk a biciklis riksák ajánlatait is. De miután az egyikük már hosszú ideje követett minket és valóban olcsó árat ajánlott végül beadtuk a derekunkat és nem gyalogoltunk tovább.

Menet közben igyekeztünk nem tudomást venni a körülöttünk áramló forgalomról, ahogy a riksásunk kifordult a széles aszfaltútra és közben többnyire hátrafordított fejjel próbált beszédbe elegyedni velünk. Megpróbáltuk elmagyarázni neki, hogy pontosan hová is akarunk menni, megmutattuk leírva is a címet, de nem nagyon akart tudomást venni az Intézetről. Helyette nehézkes angolsággal magyarázott a Janpath Market-ről, ahol mindenféle kézműves terméket árulnak, és a turisták sokan látogatják. Minden bizonnyal oda akarunk menni! Persze. Ráhagytuk. Ha már egyszer ott leszünk, csak megtaláljuk az egyes számot.

Jó fél óra múlva elhagytuk az aszfalt utat és néhány kanyar és forduló után megálltunk. Riksásunk egy üzletről magyarázott, amit feltétlenül meg kell néznünk, mert nagyon jó dolgokat árul. Menjünk csak be nyugodtan, nézelődjünk, ő majd megvár itt. Úgy tűnt nem nagyon van más választásunk.

A bolt egészen más képet mutatott, mint a bazár. Kb. úgy nézett ki, mint a Váci utca helyi drágaságokat kínáló üzletei, csak itt egyé voltak olvasztva a fafaragásokat, ékszereket, képeket, textileket kínáló helyiségek. Az eladók viszont itt is kitartóak voltak, akár a bazársoron. Nem nagyon akartak továbbengedni minket. Végül vetünk egy-két kisebb dolgot ajándékba, kb. olyan áron, amin itthon is árulják az Indiából importált tárgyakat. Nem volt könnyű, de csak elszabadultunk és visszatértünk a riksánkhoz. A csomagokat látva megkérdezte, mennyi pénzért vásároltunk. Aztán tovább indultunk, de nem sokáig. Újabb üzlethez értünk és újra megálltunk. Riksásunk kezdett kicsit őszintébb hangra váltani: még ide menjünk be, ő kap egy pólót, aztán elvisz minket a Janpath 1-hez! (Szóval mégis értette hová akarunk menni, de mégis mi megyünk oda, ahová ő akarja!) A pólós dolog nem volt egészen világos, de gondoltuk, hátha találunk itt valami olcsóbb pólót, amit megvehetünk neki és végre eljutunk a célunkhoz. Bementünk, de újra egy elegáns turistaüzletben találtuk magunkat, ami férfiruhát árult. Pólója nem volt, de mutatott 900 rúpiás ingeket. Megkérdeztük, nincs-e olcsóbb. Mosolygott. Kapunk a piacon, az út végén.

Új-Delhi központja egész más képet mutat, mint a delhi bazársor az olcsó diákszállónk közelében. Szemmel láthatóan a turisták – vagy talán még inkább az „angol turisták”, ahogy a fehéreket nevezik – igényeihez igazodik. Kissé ironikusan alkalmazható ebben az esetben a megállapítás: „A helybéli, aki a turizmusból él, ... szinte a 'gyarmatosító' tekintetével nézi saját otthonát és formálja át kultúráját”.² Az újdelhi turistaüzletek tulajdonosai és eladói egyértelműen a tömegeturizmust kiszolgáló szolgáltató iparban dolgoznak. A boltok kínálata a „turista művészet” kategóriájába

2 Kiss G. 2001:14.

tartozik, és mindegyikben nagyjából ugyanazokat a dolgokat lehet kapni. Sőt, sok közülük megegyezik az itthoni üzletekben is „indiai ajándéktárgy” címen megtalálható dolgokkal. Az európai turizmus minden bizonnyal hatással volt a nyugati mintát követő, elegáns üzletek és a bennük található „tipikus indiai kultúrát” közvetítő áruk megjelenésére. Az eladók kapcsolata a turistákkal formális, meghatározzák a városi turizmus jellegzetességei, szabályai és viselkedési előírásai.³ De emellett úgy tűnik, létezik a „szolgáltató” szektornak egy másfajta, kevésbé nyílt és meghatározott formája is.

A férfiruha üzletből már tényleg üres kézzel távoztunk és megpróbáltuk a riksásnak elmagyarázni, hogy legfeljebb a piacon kapunk pólót. De néhány újabb próbálkozás után sikerült végre megértenünk a lényeget, amit már egyáltalán nem próbált többet elrejtteni előlünk: ha veszünk a boltban valamit magunknak, ő kap egy pólót az üzlettől. Mikor látta, hogy végre tisztában vagyunk a dolgokkal hirtelen újabb hajtókanyart írt le a riksával és megint a turistaüzletek irányába haladtunk. De még mielőtt kétségbe estünk volna segítség érkezett két motoros, egyenruhás férfi személyében.

Ketten egyszerre ripakodtak rá a riksásunkra és hangos hindi szóváltás kezdődött. Megkérdezték tőlünk, hogy mennyi pénzt adunk a riksásnak. Közben a riksásunk elmagyarázta nekünk, hogy rendőrök, és azt akarják tudni, hogy becsap-e minket, mert sok riksás mond sokszoros árat és ide-oda viszi a turistákat, akik nem sejtenek semmit. Átfutott az agyunkon, hogy előadjuk-e a boltos afférokot, vagy mondjuk azt, hogy szándékunkban áll 50 Rpt adni a riksásnak, vagy szorítkozzunk a legszűkebb – és kétségtelenül igaz – információra, miszerint fejenként 5 rúpiát kért tőlünk, mielőtt felszálltunk a riksára. Végül a legutóbbi lehetőséget választottuk. Ezután a rendőrök csak hümmögtek és elmotoroztak. Úgy látszik a riksás nem akart többet kockáztatni és újra irányba fordította a járművét. Ezek után már tényleg hamar elértük a Janpath elejét. Itt adtunk 50 Rp-t neki és végre elváltak útjaink.

Végre a saját lábunkon álltunk a Janpath elején. Elvileg. Nem mintha tudtuk volna melyik az, itt ugyanis nincsenek utcablák. Az utcák pedig minden elképzelhető irányban és szögben futnak, igen megnehezítve a tájékozódást. Csak egy kicsit álldogáltunk tanácstalanul, és máris mellénk szegődött egy tizenéves fiú, mindenáron a turista irodába akart elvinni minket. Azt mondta, a Janpath 1 is arra van, menjünk csak nyugodtan. Elkísért az irodáig. Akartunk adni neki néhány Rpt, de nem fogadta el.

Az irodában ülő férfi végre elsőre megértette, hogy a Magyar Intézetet keressük és még telefonálni is megpróbált, de ünnepnap volt, senki nem volt az Intézetben. Hát ezzel ma nincs szerencsénk! De azért megkérdezte, segíthet-e még valamit. Hová megyünk innen? Van már jegyünk? Milyen osztály? Megmutattuk a vonatjegyet, amit a szállóban vettek nekünk. A fejét csóválta: nem jó! A turisták ezt sose tudják! Ez Sleeper Class, kétszer annyi ember lesz rajta, mint ágy! Ki kell cserélni! Vegyünk inkább buszjegyet...!

Meglepően hamar szabadultunk a régi jegyeink birtokában, és most már céltalanul indultunk neki a városnak. Épp egy Internet-shopba akartunk bemenni, mikor újra felbukkant a fiú. Azt mondta, ha internetezni szeretnénk, mutat egy jobb helyet, csak menjünk vele. A helyzet már kezdett szórakoztatóvá válni és kíváncsivá is tett minket. Az idővel sem kellett már spórolnunk, úgyhogy hagytuk magunkat újra vezetni.

Hosszan sétáltunk kanyargós utakon és utcákon, házak között, és sátorkunyhók

3 Vö. a szabadidő eltöltésének szabályai, ill. Mirabella a vendég – vendéglátó kapcsolatról. In: Michalkó G. 1998.

mellett és közben beszélgettünk. A fiú azt mondta, majd szívesen megmutat nekünk néhány érdekes dolgot, csak ne adjunk neki pénzt. Ő nem azért csinálja. A szünidejét tölti itt és szeretne közben javítani az angol tudásán. Csak nehéz neki a tanulás, mert nagyon szegények és nem tud könyvet venni. És a tanára ezért néha dühös és megpofozza. Őt közben egyszer csak megkérdezte, nem mennék-e be a „boltjába”. Csak nézzük meg, jó dolgok vannak benne! És az irányt a férfi ruhaüzlet felé vette, amiben a riksásnak próbáltunk pólót találni. Határozottan kellett tiltakoznunk, hogy mi már jártunk itt, mire megfordult. Továbbmentünk és végre elértünk egy kis internet shopot. Itt türelmesen várt ránk, amíg levelet írtunk, aztán tovább kalauzolt. Újra elértük az egyik „boltját”, ahol körülnéztünk, de nem vettünk semmit. Azt mondta, nem gond. Nem kell venni. Csak nézzük meg, és ő már boldog! A következő program egy hindu templom volt. Körbevezetett minket az épületeken, megmutatta a szentélyeket, a hatalmas kertet. Az udvaron vett nekünk teát és enniválót, ivóvizet. Aztán elhagytuk a templomot és elindultunk visszafelé a korábbi úton. Menet közben – mint a nap folyamán már annyiszor – újra előkerült az angolkönyv problémája. Végül megkérdeztük, van-e a közelben egy könyvesbolt, esetleg veszünk neki egyet. Persze hogy van! Majd megmutatja. Nagyon megköszönte. Ha jót tesz a másokkal, Isten is jó lesz majd hozzád! De előbb elvisz egy másik boltba. Ruhabolt. Kell nekünk indiai ruha. Ha a mostanit hordjuk az azt jelenti: gazdag ember. De ha van indiai ruhánk, akkor békén hagynak. Ha az van rajtunk, indiaiak vagyunk. Ha nem, gazdag ember. Kell nekünk ruha!

Abban ugyan erősen kételkedtünk, hogy ha indiai ruhát veszünk fel, eltekintenek a bőrszínünktől, de eddig valóban hosszan és feltűnően bámultak meg minket, akárhol is jártunk. Felpróbáltunk két ruhát, ami elég bőnek tűnt, de mindenesetre kényelmesebb volt a nagy melegben, mint a sajátjaink. Persze fogalmunk sem volt, hogy kell kinézni egy indiai ruhának, és kételyeinket megosztottuk az eladóval is. Ő természetesen megnyugtatót, hogy ezeknek pont így kell kinézni, és épp a mi méretünk, úgy-hogy ráállunk az üzletre. Amíg elvitték a ruhákat becsomagolni, még túlestünk az ékszeres részlegen, ahol mindenáron meg akartak győzni, hogy nekünk még van 2000 rúpiánk ezüst karkötőre, aztán hátravitték egy másik helyiségbe, ahol egy nagy szőnyegbolton kellett keresztülmennünk, hogy hozzájussunk a becsomagolt ruháinkhoz. Furfangos ötlet!

A ruhaaffér után már egyenes úton jutottunk a könyves bódéhoz. Az eladó egy roppant vastag és használatnak tűnő könyvet rakott a barátunk elé, majd egy tollat is mellé csomagolt. Mint kiderült, a könyv itt sem olcsóbb, mint nálunk, de most már mindegy, megjutalmaztuk vele a fiúcska egész napos erőfeszítését. Roppant hálás volt és egy motoros riksát is fogott nekünk, amivel elindulhattunk hazafelé. Remélhetőleg a könyv is a birtokában maradt ezután és nem került vissza az üzletbe némi ellenszolgáltatás fejében, nagyjából úgy, mint a többi turistaüzletből származó jutalékok a közvetítésért...

Természetesen két napos turistaélményeink Delhiben nem érnek fel egy céltudatos terepmunka tapasztalataival, de talán mégsem elhamarkodott megállapítás, hogy létezik a turizmust kiszolgáló „szabadidő-iparnak” egy olyan szintje, amely a „mit sem sejtő” turista szeme előtt rejtve marad. A szervezett turizmus munkát biztosít az utazási irodákban, szállodákban, éttermekben, elegáns üzletekben dolgozóknak, kereskedőknek, vállalkozóknak, akiknek többsége speciális képzettséggel kell rendelkezzen, hogy feladatát el tudja látni.

A másik oldalon viszont ott vannak a városnak azok a lakói, akik nem intézményesített formában próbálnak meg hasznot húzni a turistákból. Ebben valószínűleg nagy

segítségükre van az európai látogatók tudatlansága és elveszettsége. Az indiaiak tökéletesen tudatában vannak annak, hogy az ide utazó európai egy egészen más világból érkezik és nem tud kiigazodni a helyi viszonyok között – legalábbis a látogatása elején – és a rövid idejű, „információ- és szuvenir-gyűjtő” kulturális turizmus híveinek talán nincs is elég idejük rá, hogy kiismerjék. Ez a tudatlanság az indiaiak remek rábeszélőképességével párosulva lehetővé teszi, hogy végül a turistából a lehető legtöbb pénzt sajtolják ki (vagy bármi mást, amire szükségük van!). És persze az sem mellékes, hogy a helyi áraknak még a tízszerese is európai mércével „normális”, nyugat-európaival talán még olcsó is, így még csak gyanút sem kelt a tájékozatlan látogatóban.

Az esélyeket pedig tovább növeli, ha az illető nem egyedül próbálkozik, hanem valamiféle „szövetségre” lép a szolgáltató ipar másik, intézményesített szintjével, és ezt ráadásul a jelek szerint úgy teszi, hogy az a hatóságok előtt rejtve maradjon és ne számolhassák fel a turisták védelmében. Nyilván a turisták gyanútlanágának fenntartása mellett a rendőrök távoltartását is szolgálja a „nem intézményesített” működés, és talán pont az ehhez való alkalmazkodás hívta életre az együttműködést, amely sokkal nehezebben tetten érhető, mint ha egyszerűen magasabb árat kérnek a hivatalosnál.

És hogy miért van szükség mindehhez arra a hosszas keretjátékra, amelynek csak a végén derül ki, mi is volt a végcél valójában? A nem intézményesített keret – gondolok itt arra, hogy nem előre befizetett utakról, múzeumokról, éttermekről vagy fennhangon reklámozott utazási irodákról van szó – egyben azt is jelenti, hogy nem lépnek automatikusan működésbe azok a szabályok, melyek lehetővé teszik a vendég-vendéglátó sikeres együttműködését. A kapcsolatot meg kell teremteni és el kell nyerni a vendég bizalmát, hogy eltekintsen azoktól az intézményesített szimbólumoktól, melyek már messziről hirdetik, hogy „biztonságos és kifizetődő turistaszolgáltatással” van dolga.

De emellett felmerült bennem egy másik lehetséges összetevője is a dolognak, miszerint az indiai gondolkodásban a vendégnek – különösen a fehér vendégnek – különleges, a mi megítélésünkötől eltérő helye van. A vendéget minden esetben „istenként” kell kezelni, és a legmagasabb tisztelet jár neki! Ez az elgondolás első pillantásra tökéletesen ellentmondani látszik a turisták maximális kihasználására irányuló törekvésnek, de ha az indiai kellő energiát és időt fektet a meggyőzésbe, végül a vendég mindenfajta kényszer (és átverés!) nélkül, saját akaratából hoz hasznot a vendéglátójának anélkül, hogy ő maga kárt szenvedne.

További, célirányosabb kutatásokkal minden bizonnyal fel lehetne tárnai az együttműködést lehetővé tevő érdekeket, kapcsolatrendszereket. Talán a feltételezett ideológiai háttér is megerősítést nyerne, és lehet, hogy magyarázatot adna az eladók végtelen rámenősségére is, akár a bazáron, akár a turistaüzletben, amihez hasonlót európai eladók estében még nem tapasztaltam (legalábbis biztosan nem ennyire általánosan).

Irodalom

Richards, Greg 2001 *The Social Context of Cultural Tourism*. Kultúra és Közösség, II-III:29-43.

Kiss Gabriella 2001 Tömegturizmus és tömegkultúra. *Kultúra és Közösség, II-III*: 9-19.

Michalkó Gábor 1998 Budapest, mint a nagyvárosi turizmus színtere. *Kultúra és Közösség, III*:57-73.

Városi kapcsolatok és interkulturális határok

A városantropológia francia értelmezése a városi kapcsolatok kérdéséről és az interkulturális határokról: akadályok és újjászerveződések között

Franciaországban kb. 20 éve a városok mint önálló térbeliségek és mint önálló társadalmak újból felkeltették a humántudományok kutatóinak érdeklődését. Az aktuális kutatások közül egyesek a városantropológiai megközelítést követik, ahhoz a tudományághoz tartoznak, amely a társadalomtudományok francia látókörébe a '80-as években került be.

E tanulmány célja megváltoztatni a franciák által újrafelfedezett angolszász és észak-amerikai városantropológiát, a szellemi és tudományos indítékokat és az aktuális hatásköröket. Alább megpróbálunk rávilágítani a kutatás nehézségeire, amelyek Franciaországban a városantropológia szellemében a különböző negyedek tanulmányozására összpontosítanak, a városra mint interkulturális helyszínre tekintenek, és felismerik a városi interkulturalitás mai formáit. Ez akadályok elméleti forrásait közelítjük meg, feltéve magunknak a kérdést, hogy a kulturális elemzés melyik formája az, amely a városantropológiához szükséges,¹ mihelyt nem elégszik meg azzal, hogy újrakezdje a város negyedekre bontását, és azzal, hogy a városlakókat egyszerűen lakóknak vagy/és egy olyan csoport tagjának hívja, amelyet egy örökölt, és néha átvett kultúrához való tartozásuk alapján azonosítanak. Megpróbáljuk tehát alátámasztani azt, hogy a városantropológia jelentősebb hozadékának egyike, hogy az antropológiát mint tudományt és mint a társadalomtudományok magától értetődő diskurzusát ösztönzi, felelevenítve olyan meghatározásokat, melyeket a kulturális antropológiától örökölt, egyéneket átalakítva olyan kultúrák képviselőivé, amelyhez tartoznak, és akiket bizonyos jellemvonások határoznak meg. Hogyan képes a polgárok több helyhez kötődésére lehetőséget adó városantropológia összeegyeztetni az interkulturalitás vizsgálatait és a komplex kulturális közeg kutatását, és a városi interkulturalitás milyen földrajzát tudja kutatni és felvázolni?

Végül, egy francia területen folyó kutatómunkából kiindulva felhívnám a figyelmet a térbeli újjászerveződés egy lehetséges olvasatára, és az adott város egy részének lehetséges kihasználására, amelyeket a költöző vagy kisebbségben élő populációk felhasználása erőteljesen meghatároz, akik ugyanakkor a városnak erőforrásként interkulturális értéket adnak.

A városantropológia újrafelfedezése: fordítás és újraértelmezés

A 80-as évek elején, a Chicagói Iskola és Ulf Hannerz *A város fölfedezése*² alapozó szövegének fordítása megújító érdeklődést irányított a városok mint térségek és mint

1 Hannerz, Ulf 1983 *Explorer la ville* (A város fölfedezése). Minuit, Paris, 263.

2 *L'Ecole de Chicago, naissance de l'écologie urbaine*. Champ Urbain 1980, choix de textes présentés par I. Joseph et Y. Grafmeyer. Champ urbain, Paris (tanulmánygyűjtemény I. Joseph – Y. Grafmeyer bevezetőjével).

társadalmak kutatása felé. Az észak-amerikai kutatások e hagyományának újrafelfrissítése Franciaországban a sajátos, szellemi és tudományos körülmények összejátszásával következett be, nemzeti kontextusban, melyet az integráció francia republikánus modelljének vállalása jellemez.

A város mint kockázat, a város mint környezet, a város mint műhely

Tudományos síkon kettős (szociológiai és antropológiai) szakterületi érdeklődés adott helyet ennek a fordítói munkának.

Egyes szociológusok szerint a feladat az volt, hogy egyrészt megújítsák ama korszak városszociológiai terminusait, amelyet Franciaországban a marxista ihletésű problémák határoztak meg, s amely a várost és a várostermelést „gazdasági és politikai” rizikók³ alapján vizsgálta, másrészt a város mint veszélyforrás helyett a város mint közeg vizsgálatát javasolja: ahelyett, hogy a teret és a várost társadalmi és városi harcok eszközévé és céljává tennénk, vagy hogy a városi teret (Lefebvre szavaival élve) „a társadalmi kapcsolatok földre vetítésének”⁴ hívjuk, miközben inkább egy felszínes olvasatot csinálunk belőle ahelyett, hogy tárgynak tekintenénk, itt inkább arról van szó, hogy a városok mai életformáit kell kutatni, megismerni a kapcsolataikat a térbeli és társadalmi szervezetekkel, átgondolni a saját történelmi hitelességüket mint örökséget és mint aktualitást egyaránt. Márpedig a városkutatás és a városi környezet szociálandropológiai tanulmányozásának hagyománya, amely Chicagóban alakult ki, úgy látszott, képes táplálni, bővíteni és segíteni kidolgozni egy ilyen programot: ez a hagyomány ugyanis azt vizsgálta, hogyan alkotnak a városok társadalmat, s közben ugyanannyira figyelt a városi tér összetételre és újjászervezésére, mint a társadalmi életstílusokra, amelyek különböző városi közegekben fejlődnek ki. Ez a hagyomány fogalmi és módszertani eszközökkel járult hozzá ahhoz, hogy végiggondoljuk ama heterogén populációk közötti bizonytalan kapcsolatokat, amelyek egy önmagában is bonyolult területen osztozkodnak; nemcsak populációkra és a városi tevékenységek elrendezésére volt különös tekintettel, hanem a városias jellegre és a városi életformára is;⁵ szabályszerűségeket figyelt meg a városok keletkezésében és térségeik ellátásában, de nyitott volt a városlakó életmód elemzése és a város szokásai felé is. Ráadásul a Halbwachs-ra, Simmelre, Tarde-ra hivatkozó francia szociológusok, akik a város és városi társadalmak kutatására vállalkoztak, maguknak követelték az elsőbbséget az európai szociológiai hagyományban,⁶ és képesek voltak megnyitni a durkheimi hagyomány által meghatározott francia szociológia kapuit más megközelítések felé.

Egyes antropológusok szerint pedig annak a ténynek tudomásulvétele volt a cél, hogy a francia antropológia az egzotikus területeken előnyben részesítette a falut a városnál, vagyis azonos téren és homogénnek ismert kultúrán osztozó kisebb méretű társadalmak megértését olyan városeggyüttesek kutatásánál, amelyek etnológiai szem-

3 Lefebvre, Henri 1972 *La Pensée marxiste et la ville, Paris-Tournai*. (A marxista gondolkodás és a város, Paris-Tournai). Castermann, coll. „Mutations–Orientations”. Lásd még: Castells, Manuel – Godard, Francis – Balanowski, Vivian 1974 *Monopolville*. Paris, Mouton.

4 Lefebvre, Henri 1970 *La Révolution urbaine*. (A városi forradalom). Paris, Gallimard, coll. „Idées”.

5 Wirth, Louis *L’urbanité comme mode de vie* (Az urbanizmus mint életmód), in *L’École de Chicago (A chicagói iskola, egy városökológia születése)*. Champ urbain, 1980, tanulmánygyűjtemény.

6 Chombart de Lauwe – Maurice Halbwachs (1950) *La mémoire collective*. (A közös emlékezet). Paris, PUF, 1967.

pontból nemcsak a társadalom új formáinak termelési helyei, hanem a szétesés, túlélés, feloszlás és a hagyományos kultúrák újraszerveződésének helyszínei. Amikor a francia antropológia nagy része hazatelepült, és francia terepeken kezdett kutatni, a városantropológia lehetőség volt arra, hogy bemenjenek a városokba, ezzel megfosztotta magát olyan néprajz lehetőségétől, amely pedig gyorsan próbálja létrehozni olyan életformák vagy népek *archívumát*, melyek már átérték kultúrájuk és identitásuk felmorzsolódásának veszélyét.

Városi feszültségek és külvárosi események

A városantropológiai program központi, a chicagói iskola által ihletett meghatározása a város-műhely (és nem csak város-vizsgáló) fogalma, mely a társadalmi kapcsolatok új típusait termelő várost jelenti ebben az értelemben, méltán keltette fel egyes, a szociológiai és antropológiai problémákkal foglalkozó francia kutatók érdeklődését. Ez a városok antropológiai megközelítése iránt felfrissült tudományos érdeklődés egyrészt olyan aktuális városi eseményeknek köszönhető, amelyek a '80-as években hatalmas vihart kavartak, másrészt konfliktusok és feszültségek új formáinak is, amelyek a nagy agglomerációk (Párizs, Lyon, Marseille) külvárosaira jellemzőek. Annak idején, látványos tettek (felgyújtott autók, a '83-as Arab Menet) miatt került a közvélemény, a média és a civil társadalom elé a nagy agglomerációk külvárosainak és azok szociális lakónegyedekének kérdése. Ezek a tettek a nyilvánosság előtt egy korábban ismeretlen új populáció, a maghrebi bevándorlók gyerekeinek létezését tették felfedezhetővé. Ezt a városi aktualitást Franciaországban a társadalom egészét érintő kérdésként fogták fel, ezt a helyet olyan helynek tekintették, ahol a társadalmi szövet lehetséges szakadása játszódott le, és ahol tárgyaltak az együttélés új formáiról. Emiatt születtek a minisztériumi kutatási programok (Városfejlesztési Minisztérium, Művelődési Minisztérium, stb.), és ez mozgósított számos kutatót.

Ki kell emelni azt, hogy nem valamilyen vidék–város ellentét kiújulása igazolta Franciaországban a városantropológia „újrafelfedezését”, hanem városi feszültségek, városok és külvárosok közötti feszültségek, és a városi társadalmi konfliktusok új formáival kapcsolatos kérdések, amelyek konfliktuskörébe bele kell érteni migrációs vagy kisebbségi helyzetekben élő olyan populációkat, amelyek akkor jutottak el a közfigyelem előterébe.

Ezzel az időszerűséggel függ össze az, hogy a chicagói iskola vizsgálatait Franciaországban felelevenítették és újraértelmezték, és hogy egy különleges figyelmet tulajdonítottak az általa javasolt problémáknak, hogy átgondolják a városi agglomerációkban élő bevándorlók megoszlását, az interetnikus kapcsolatokat a városokban és azok külvárosiban.

Ebben a kontextusban a kialakult kutatások gyakran azokat jelölték meg tervnek és terepnek, amik városi konfliktusok helyszínei és az interetnikus kapcsolatok szempontjából problematikus helyek voltak.

Integráció mint érték, vagy mint folyamat

Pontosan ezek a kérdések azok, amelyekről a tudományos megközelítéseknek van mit megvitatnia egy olyan republikánus modell francia hagyományával, mely az állampolgárság fogalmára épül, mely előnyben részesíti az egyéni kezdeményezést, és kizárólag egyénileg képzelel el a bevándorlók polgári, politikai közösségbe való integrációját.

Számos kutatás a programja részévé tette a bevándorlás–integráció párost, és integrációból nemcsak egy olyan folyamatot csinált, melynek következményeit, hatásait, vagy kihívásait figyelembe kell venni, hanem egy számukra mérvadó értéket is. Visszatértek a kutatások az integráció ezen paradigmájára, úgy működtetve azt, mint egy kikerülhetetlen és kívánatos sorsot, és a kutatásokat ennek a bevándorlás–integráció fogalompárnak vetették alá: szerintük a megvalósult tanulmányok kevésbé interkulturálisról szóltak, mint akkulturációról, ezért különösen a társadalmi, kulturális és politikai integráció és a városi szegregáció közötti kapcsolatot vitatták. Más kutatások az integráció ezen modelljét kutatási tárgyuk részévé tették, s mint egy olyan tényezővel számoltak vele, amely szerepet játszik az általuk megfigyelt helyzetek meghatározásában: megközelítésükbe belefoglalták a városi és politikai vezetés eszközeinek a helyzetek és interetnikai kapcsolatok kialakulásában betöltött szerepét, és több kutatás is kiemelte ennek jelentőségét, például más európai országokkal⁷ (különösen Németországgal és Angliával) való összehasonlításban. Megint más kutatók megerősítették, hogy a migráns antropológiai alakzat heurisztikusan helytálló a bevándorlókhoz képest, az integrációs problémakört a diaszpóra problémakörével szembesítve,⁸ de inkább a migránsok mozgékonyságának mint a bevándorlók integrációjának szentelve speciális figyelmet,⁹ és kiemelik a migránsok transznacionális hálózatainak aktív létezését. A migránsok társadalmát és útvonalait tevékenységük közepette vizsgálva nem csak a letelepedésük helyéül szolgáló város vagy városnegyedek társadalmi-térbeli konfigurációit fedezték fel, hanem az interkulturáltságot illető megközelítéseik már eltávolodtak a bevándorlók és kisebbségek városi, politikai, társadalmi integrációinak kizárólagos perspektívájától.

Ákármilyen irányból közelítsék is meg a kérdéseket a francia kutatók, annyi közös mindenesetre van bennük, hogy vitatkoznak magukról a populációk konfigurációinak definíciós kategóriáiról: az azonosságfogalmak, csoportok, közösségek és etnikai közösségi, kulturális értelemben vett minősítéseik tudományos és politikai vitáknak lettek alávetve. A vizsgálatokat etnikai és etnicitásbeli értelemben véve gyakran mint az észak-amerikai helyzetekből átvett kategóriákat vitatták, a szóbanforgó leíró és magyarázó helytállóságuknak, a kifejezéseknek, mint „interetnikai”, „interkulturális”, „közösségek közötti kapcsolatok” felhánytorgatják egyszerre a határozatlan karakterüket és meghatározásaik bizonytalanságát, miközben az etnikai azonosulásokat hevesen kritizálták amiatt, hogy megkeményítik a még alakulóban lévő azonosságtudatot, és leblokkolják egyetlen identitás-szinten a kapcsolatokat, amelyek pedig a tényleges élet más dimenzióiban is kialakulnak és kibontakoznak. A viták mind politikai, mind tudományos dimenziói átitatták annak a városantropológiának megközelítéseit és kategóriáit, amelyet nem szigorúan akadémikus szempontból történő értelmezési projektjeiről faggattak.

A városantropológia francia újraértelmezését és újrafelfedezését az akadémiaiain kívül más helytállóságok és aktualitások határozzák meg. A városantropológiai kuta-

7 Lapeyronnie, Didier 1992 *Immigrés en Europe. Politiques locales d'intégration*. (Európai bevándorlók, helyi integrációs politika), La documentation française, Paris.

8 Tarrus, Alain 1992 *Les fourmis d'Europe, logiques sociales* (Hangyák Európában, társadalmi elgondolások), l'Harmattan; Benveniste, Annie 1989 *Du Bosphore a la Roquette, la communauté judéo-espagnole à Paris 1914–1940* (A Boszporusztól a Roquette-ig, a párizsi zsidó-spanyol közösség, 1914–1940). L'Harmattan, Paris; Hovanessian, Martine 1992 *Le lien communautaire, trois Générations d'Arméniens* (A közösségi kötelék, három örmény nemzedék). A. Colin, Paris.

9 Battegay, Alain 1994 *Le migrant acteur, la migration comme activité* (A migráns-szereplő, a migráció mint tevékenység). In *Réseaux productifs et territoires urbains*. Toulouse, le Mirail.

tóműhelyek, melyek az utóbbi években alakultak ki, arról tanúskodnak, hogyan szerveződtek Franciaországban a bevándorlók városi életének legaktuálisabb helyszínei köré. Ezek a művek mind úgy találták, explicit vagy implicit módon, hogy a migránsok és a városi társadalmak közti viszonyok megbolygattak interkulturális dimenziójú kapcsolatokat, miközben magukat teljesen megzavarják annak a kultúrának implicit meghatározásai, melyen ezek a kapcsolatok nyugodtak.

Erre szeretnénk rávilágítani egy olyan kutatási irányból kiindulva, amely bővelkedik azokban a városantropológiai tanulmányokban, amelyek táplálták és táplálják Franciaországban a nyilvános fellépést, és amely jól jellemzi azt az általános zavart, amely az antropológiának a francia városokba való bekerülésével jár, illetve a városnegyedeknek az antropológia révén való színrelépésével függ össze.

Francia városantropológiai műhelyek és nehézségeik az interkulturális kapcsolatok vizsgálatában

A francia városantropológia által és számára nyitott egyik kutatóműhely a „community studies” hagyományára támaszkodott, amelyet már korábban is alaposan kritizáltak: előnyben részesített városnegyedekről szóló tanulmányokat, melyek mint a szociális élet egységeit és mint „városi falvakat” gondolták el a várost, amelyeken belül interetnikai kapcsolatok alakulnak ki.

A legfőbb forma, amely köré ezek a tanulmányok szerveződnek, a nagy agglomerációk perifériáján lévő *szociális lakónegyed és a külváros*. A többnyire a '60-as, '70-es években épült negyedek különböző nemzetiségű és különböző helyről érkezett lakókból állnak, akiknek társadalmi és lakóhelyi útja is különböző. A középosztályok elköltözése után a negyedek társadalmi-demográfiai összetételének köznépi karaktere megerősödött. Ezek a külvárosi negyedek, melyekre az állami városrendezés és egy kizárólag lakóhelyi rendeltetés jellemző, számos olyan tanulmány helyszíne volt, melyek az ehhez kapcsolódó együttélési viszonyokat vizsgálják, és hangsúlyt fektetnek a különböző származású lakók együttélésére. E tanulmányok gyümölcse a negyedek benépesedésének történetére és igazgatási stílusaikra vonatkozó dokumentáció volt, helyi megfigyeléseket végeztek, melyek a lakóhelyi populáció különböző rétegeinek társas-érintkezési formáira vonatkoztak, lejegyezték viselkedésformákat,¹⁰ szolgáltatási szokásokat és köztérfajtákat is. Különösen fontosnak tartották azt megmutatni, hogy egy nem-iparosodott közegben hogyan váltak jelentőssé a munkás és szakmai identitástól eltérő identitásformák: a lakónegyed- és a lakóhelyi identitásra való hivatkozások egyre pregnánsabbá váltak, miközben a fiatal maghrebi bevándorlók a helyi életet a köztereken való jelenlétük által határozták meg, és mivel ott helyben korosztályukban gyakran többségben vannak, a helyszín érezhető alakzataivá váltak: ezek az elemzések különösen figyeltek a megjelölés módjára és a megbélyegzés hatásaira.¹¹ Felismerve, hogy az együttélési viszonyok vizsgálatának számon kellett volna tartania a szomszédokon kívül más szereplőket is, különösen a szociális

10 Lepoutre, David 1997 *Cour de banlieue. Codes, rites et langages*. (Külvárosi udvar. Kódok, rítusok és nyelvezetek). Odile Jacob, Paris.

11 Althabe, Gérard 1986 *Urbanisation et enjeux quotidiens. Terrains ethnologiques dans la France actuelle*. (Urbanizációs és a mindennapok. Néprajzi terepek a mai Franciaországban). Társ szerzők: Christian Marcadet, Michèle de La Pradelle, Monique Sélim. Anthropos, Paris. (Réédition L'Harmattan, 1993); *La Construction de l'Étranger dans les échanges quotidiens. Enquêtes d'identité*. (Az idegen megformálása a mindennapok kölcsönkapcsolataiban. Identitáskutatások). *Civilisations*, 1994.

lakások szervezeteit, az Önkormányzatokat és az Államot,¹² ezek a megközelítések mégis a szomszédi viszonyokra összpontosítottak: megmutatták, hogy az interetnikai vagy interkulturális dimenziók közrejátszottak ezeknek a konfliktusoknak a jellegében és kifejezési formáiban anélkül, hogy sikerült volna kirajzolni a határait, és meghatározni a dinamikáit.

Számos vizsgálat a nyilvános, nevelő és szociokulturális fellépés célpopulációira összpontosított, és megannyi megfigyelés pedig a társadalmi irányítási program és kísérőprogram keretében zajló tevékenységek helyszínére és idejére vonatkozott; a programok végigkövetésével etnológusokat vagy szociológusokat bíztak meg. Ezekben a programokban az interkulturális kifejezést gyakran reklámozták, interkulturálisnak gyakran a kultúrák megismerését, ismertetését vagy megosztását tekintették, a kultúrákat mint populációkra és hagyományokra jellemző megkülönböztető jellemvonások és eljárások néha folklorizált kifejezéseikre redukált egészét. Ezek az eljárások alkalmat adtak beavatkozás eszközeinek és mértékének kidolgozására, amelyet egyesek „interkulturális zsidóvásárnak” neveztek, amely létrehozta és folytatta a szociokulturális tevékenység jobb napjait Franciaországban.

Azon kívül, hogy a kapcsolódás nem teljesen megfelelő a társadalmi neveléshez és a Franciaországban különösen fejlett szocio-kulturális szektorhoz, a kutatások azon nehézségekkel küszködtek, hogy interkulturálisan vizsgáljanak helyhez kötött együttélési viszonyokat tárgyaik és területeik struktúrájából fakadóan. E szerkezet-elemzés arra ösztönözte a kutatókat, hogy a városlakót lakóvá, sőt negyedének lakójává-polgárává degradálják, a lakóhelyi kontextusokra koncentrálnak, és hogy a kulturális hovatartozás problémáját egyértelművé tegyék.

Ezekben a vizsgálatokban ugyanis a populációkat gyakran mint olyan lakókat azonosítják, akiknek földrajzi és nemzeti eredetük a kulturális hovatartozás egyfajta jelévé vagy megjelölésévé válik. De az a kultúrafogalom, amelyre explicit vagy implicit módon hivatkoznak a vizsgálatok, és amely normatív orientációk olyan együttesének tekintik a kultúrákat, amely átfog minden beletartozót, igencsak kétséges. Fölöttébb elégtelennek bizonyult interetnikai és interkulturális viszonyok megkülönböztetéséhez és az interkulturális változatok vizsgálatához az, hogy effajta meghatározások figyelmen kívül hagyják a kulturális repertoárok változatosságát és gazdagságát¹³ egy egyszerű és exkluzív hovatartozási viszony javára, és hogy nem veszik figyelembe a kultúra társadalmi szokásait, csorbítják céljaik tudományos minőségét, és eltávolították ezeket azoktól ama kategóriáktól, amelyeket maguk a lakók vezettek be saját és mások kultúrájának értelmezéseiben. Még általánosabban: ezek a meghatározások kevés szerepet szántak az egyének örökölt kultúrára reagáló képességének, és figyelmen kívül hagyták helyzetek és összefüggések kihatásait, amelyek igenis döntőek, amikor az identitás nem mint egy már létezőnek kifejezéseként, hanem helyzetforrások interpretációjaként mutatkozik meg. Az interkulturális folyamatokat legjobb esetben is az interetnikus kapcsolatoknál ragadták meg, amely kapcsolatokat is a különböző nemzeti és kulturális eredetű populációk közötti feszültségek, a bizonytalan gazdasági és társadalmi közegben élő generációk kölcsönhatásaiban vizsgálták. De ettől még szándéknyilatkozat ellenére a kultúrák szubsztancialista definíciói kere-

12 Dourlens, C. – Vidal-Naquet, P. 1984 *Attribution des HLM et gestion territoriale des différences* (A lakótelepiség és a másság helyi kezelése). *Espaces et Sociétés* No 45, La Cohabitation pluri-ethnique (Többetnikumú együttélés), 119-126.

13 Hannerz, Ulf *Cultural complexity*.

kedtek felül, amelyek figyelmen kívül hagytak más, inkább helyzeti és kapcsolati definíciótipusokat: így a túlélés, a kiszolgáltatottság és a bizonytalanság kultúráit alig tanulmányozták úgy, mint az interkulturalitás elemeit és terepeit, ahogy az utca-kultúrákat vagy a kulturális konzervatizmust sem.

A városnegyedeket mint kölcsönös reprezentációk és kölcsönös ismeretek hiányában és többletében élő városi falvakat írták le: és nem mint városi átmeneteket, lakóhelyi állomásokat vagy interkulturalitást termelő sajátos településeket, ezért azok inkább szegregált enklávékként, a száműzetés helyeként jelentek meg.¹⁴

További vizsgálatok nem a nagy agglomerációk perifériáján fekvő szociális lakónegyedekre irányultak, hanem a *városhelyek régi és felkapott negyedeire*, amelyek a '60-as években kezdődő komoly demográfiai fellendülésen mentek keresztül, összefüggésben azon külvárosi nagy lakótelepek épülésével, ahova lakóik egy része költözött, és azzal, hogy a kézműves és ipari kisüzemek megszűntek. Kevesebb tanulmány született erről a lakónegyed-típusról, mint a külvárosi és szociális lakónegyedekről, pedig nagy vonalakban konvergálnak: ezek a negyedek a '70-es évektől lakók nélkül maradtak, amikor a régebben letelepedett egyszerűbb rétegek és a gyakran az őket foglalkoztató, családgyegetés fázisában lévő bevándorlók részben elmentek onnan, és új szociális lakásokból álló lakótelepekre költöztek. Ekkor tűnik fel az a jelenség, hogy ezek a negyedek a bevándorló populációk számára mint első letelepedésük negyedei lesznek, és a nemzeti migránsokból álló francia populációk (ardècheiek Lyonban, szavojaiak Párizsban...) számára pedig átmeneti negyedek. A '80-'90-es évektől újra-befektetési hullám vette kezdetét ezekben a negyedekben, melyek újjáépítési vagy városi rehabilitációs praktikák tárgyává váltak: az újabb társadalmi rétegek miatt felértékelődtek, és a dzsentrifikálódási folyamat beindult. Ezekben a negyedekben az értelmiségi középosztályok és a bevándorlók közti kapcsolat helyi szinten funkcionális kiegészítőként működik, a külföldiek kezében lévő üzletek alkalmazkodnak azokhoz a szolgáltatásokhoz, amelyeket a középosztályok tagjai, gyakran fiatalok és diákok vagy egyedülállóknak igénybe vesznek: meghosszabbított nyitvatartások, egyénre szabott szolgáltatások kezdeményezése (önkiszolgáló mosodák, elvihető ételek), stb. Ezt a viszonyt időnként felerősítette az ilyen típusú lakónegyedben meghirdetett önkormányzati politika, amelynek részét képezi a kevert kultúra politikája, amelynek jegyében olyan intézkedéseket hoznak, hogy segítsék az elérhetőségüket közlekedési eszközök révén, hogy létrehozzanak helyeket és kulturális kisvállalkozásokat, amelyek odavonzzák főleg hétvégén a nem helybeli népeket és megerősítik a művészek és diákok, a szocio-kulturális szektor szociális munkásainak és szakembereinek lakóhelyi jelenlétét. Ezt az önkormányzati politikát gyakran magánbefektetések egészíti ki, amelyek révén felső- és középszintű épületgyűttesek, úgymond „helyi enklávék” születnek. Ezekben a városi közegekben az interkulturalitást vagy interetnicitást a középosztályok biztosítják értékékként, mert a közelre hozott szolgáltatásokból hasznot húznak, mialatt egy megkülönböztetés nyilvánvaló marad helyek, utcák, de iskoláztatási módok szokásait illetően is. A szórakoztatóipar itt találkozások és az interkulturalitás szentélye, az „etnikai” módon regisztrált feszültségeket gyakran murisan szabályozzák és szüntetik meg, nevezetesen közvetítőkön keresztül, akik a különböző ismerkedési helyeken intézkednek, és akik a megbékítés szerepét hivatottak játszani.¹⁵

14 Dubet, F. – Lapeyronnie, D. 1986 *Les quartiers d'exil*. (A száműzetés városnegyedei). Paris, Seuil.
15 De Rudder, V. – Guillon, M. 1987 *Du marché d'Aligre à l'îlot Chalon*. (Az Aligre piactól a Chalon szigetig). Paris, L'Harmattan.

E városközpontok felkapott és régi negyedeihez vezető utak, bármilyen különbözőek legyenek is a külvárosi és szociális lakások alkotta negyedektől, mégis ugyanazokat a nehézségeket mutatják az interkulturalitással kapcsolatos koncepciójukban, melyek nyomot hagynak a helyi interetnikai kapcsolatok elemzésén. A lakónegyedekben való együttélést vizsgáló városantropológiai kutatási irányzat főbb kifogásai nem kímélik ezeket a megközelítéseket, és a lakónegyednek mint társadalmi kapcsolatok keretként és a megfigyelés tárgyaként definiálódnak. Vonatkozik ez a negyed és közösség közti ilyen módon előidézett fogalomzavarra, a lakó mint a kijelölt városi helyszín központi alakjának határaitra, a lakók kultúrájának az egyetlen örökölt kultúrához tartozásán keresztül meghatározására, amely kultúra meghatározza egész viselkedésformáikat. A lakónegyedekről szóló tanulmányok ezen elméleti hiányosságai és érthetőségi deficitjei az interkulturális kapcsolatokat illető megértésben mégsem a megszűnésükhöz vezetnek Franciaországban. Ellenkezőleg. Aktuális vonzerejüket, amely gyakran a helyi városi vezetés politikák mellett kötelezte el magát, nem úgy kell tekinteni, hogy ez az egyetlen mód, amellyel a városantropológia a városba kerülhet, vagy hogy ez volna a városantropológia korának átléphetetlen horizontja.¹⁶ De ez azt feltételezi, hogy új alapokra helyezzük a város mint antropológiai tárgy konstrukcióját, s újra átgondoljuk a városi interkulturális kapcsolatot nemcsak a lakó szempontjából, hanem a városlakóból csak kiindulva, és nemcsak a negyedbeli életmódból kiindulva, hanem a városban élésből és a kulturális komplexitás és átjárhatóság tényéből kiindulva, hiszen ezek adják a városias jelleg megszokott rendjét, nem pedig a szertelenségét.

Kulturális elemzés a városantropológiában. A mozaikvárostól a vállalatok egyvelegéig

Elismerve azon kultúrák és populációk heterogenitását, amelyek együtt élnek városokban és agglomerációkban, a Chicagói Iskola által inspirált városantropológia nem érzi helyénvalónak, hogy átgondolja az interkulturalitás és interetnicitás kérdéseit.

Ennek a kényelmetlenségnek az egyik oka az, hogy a városantropológiát zavarja az egyik legfőbb metaforája, nevezetesen a mozaikvárosé, ami „zárt és szegregált világok egymás mellé helyezése, mely ad egy összképet”. Ez a metafora interpretálható, és persze vitatható, de gyakran elismételt alapverziójában a várost speciális negyedek egymás mellé helyezéseként értelmezi: minden olyan populációtípus, amelyet egy speciális kultúra és gyakran egy átvett kultúra által azonosítunk, megtalálná a helyét a városban úgy, hogy speciális negyedekkel ruházza fel, ahol felülkerekednének a morális szabályok és a sajátos életmódok. A sajátos kultúrák itt lehetnének városon kívüli kultúrák, amelyeket a város úgy fogadna be, ahogy bevándorlókat befogad. Hosszútávon pedig a város átalakítaná őket, más populációkat és más életstílusokat is feltűntetne, egyfajta keveredést, amely különböző mértékben vegyítené az eredeti identitásokhoz a helyi életből, a városból és a befogadó társadalomból kölcsönvett elemeket. Ez elképzelés szerint ha a város csak generációkon keresztül lenne az interkulturalitás létrehozója, akkor az eredeti negyedek újradefiniálnák magukat, és egyes negyedeket hoznának létre mind a populációk révén, mind az őket megha-

16 La ville des sciences sociales. (A társadalomtudományok városa). *Enquête no 4*, 1996, Parenthèse; I. Joseph 1998 *La ville sans qualité*. (A tulajdonságok nélküli város). L'Aube; Tarrus, A. 1990 *Anthropologie du mouvement*. (Mozgalom-antropológia). Paradigme.

tározó életstílusokon keresztül. Ilyen módon világos, hogy a mozaik-metaphora teljesen kompatibilis azzal, hogy legalábbis kezdetben, minden populációt meg lehet határozni egy kulturális csoportként, és hogy mindenki annak a kultúrának a képviselője lehet, amelynek hordozója, amelyiket behozza, és amelyik meghatározza őt.

Márpedig ezeket az előfeltételezéseket vetették fel újra még abban a városantropológiai hagyományban is, amely a Chicagói Iskola örököse, nevezetesen a városkultúrák fogalmán és azon igyekezeten keresztül, hogy ne olyan kulturális mintákat vizsgáljanak, amelyekre a városlakók feltehetően hivatkoznak, hanem a működő kultúrákat vizsgálják, ahogy azok viselkedéshelyzeteken keresztül megjelenéseit. Egy városlakó antropológiájának elgondolásában azoknak a helyszíneknek sokfélesége, amelyekre lehetőséget ad a város, és amelyekhez a városlakó hozzáfér, meghatározó a szerep-repertoár összetétele, és azok a kulturális források, amelyeket mozgósít azért, hogy bemutassa őket, és értelmet adjon nekik. Itt a városi mozaik a helyzethez kötött vállalatok egyvelege is – és a viselkedéshelyzetek megfigyelése nem elég ahhoz, hogy kulturális identitásokra lehessen következtetni.

Az a metafora, hogy a város mint helyzethez kötött vállalatok egyvelege, magába foglalja azt, hogy a pillanat és helyzet hatalmát számításba kell venni a szereplők interakcióinak és viselkedéseinek vizsgálatában, és hogy a kölcsönhatások szereplőinek javára kell írni azt a különleges képességet, amellyel „újra beállítják” pillanatnyi tapasztalatukat.¹⁷ A társadalmi és a városi élet megfigyelhető helyszíneit nemcsak kulturális vagy előzetesen meghatározott stratégiai vagy megnyilvánulási helyként kell értelmezni, hanem úgy is, mint kommunikációs színteret, ahol szerepek és interpretációk helyileg újra meghatározzák magukat. A viselkedéshelyzetek elemzése nem teszi lehetővé azt, hogy megfigyeléseik alapján következtessenek olyan kulturális identitásokra, amelyeket kulturális készletként határoznak meg. Épp ellenkezőleg, megkövetelik az interaktív és szituációs egyeztető munkát, amely a kapcsolatba lépést másfajta meghatározásokkal ruházza fel. A viselkedésformák mint működő kultúrák vizsgálata azt mutatja, hogy összetételük különböző kulturális elosztás függvénye annyira, hogy senkit nem lehet egy autentikus kultúra képviselőjeként kezelni: a kulturálisan komplex társadalmakban a többféleség az egyéni kulturális repertoárokban van, és nem szorítkozik pusztán kultúrák együttlétézésének többféleségére. Ilyenkor az interkulturalitás egy másik koncepciójával van dolgunk! De nem csupán az olyan együttesek közti csere fogalmával, amelyeket kezdetben mint különállókat ismertünk meg, és amelyek folyamatosan összekapcsolódnának a városban, a keveredések helyén, hanem a többé-kevésbé közös jelentés-elosztás fogalmával, és a maguk is elosztott interpretációs közösségek előállításával, amely közösségekbe beleférnek a határok elmosódásai, az interakciók, határozatlan és a felosztatlan zónák. Az interkulturalitás fogalma ilyenkor dinamikus, és helyet ad az egyéneknek a kapcsolatokon keresztül való beilleszkedésre. Az egyének ugyanis nemcsak eredeti kultúrák örökösei, hanem megvan az átértelmezési képességük, és tudnak reagálni saját élményeikre és világaira.¹⁸

17 Goffman, Erving 1994 *Les cadres de l'expérience*. (A tapasztalat korlátai). Minuit, Paris.

18 *Les aléas du lien social, constructions identitaires et culturelles dans la ville*. (A társadalmi kapcsolat véletlenszerűsége, identitásbeli és kulturális konstrukciók a városban). Ministère de la Culture et de la Communication, La Documentation Française, 1997; Métral, Jean 2000 *Cultures en ville*. (Városi kultúrák). Éditions de l'Aube, Paris.

Ez azt jelenti, hogy e városantropológia földrajza nemcsak mozaik: már nem városi területek szűk helyén letelepült helyi közösségek földrajza, hanem szocializációs formák (nyilvános terek) számára és a szokások többfélesége számára hozzáférhető tér- és tér/idő-típusoké, és azon terek szocializációs formáiból kiindulva építkeznek, amelyek értelmet adnak olyan populációknak, amelyeket nem csupán egy földrajzi közelség határoz meg. Egy ilyen városantropológiának végig kell gondolnia az interkulturalitás városi forrásait, de már nem közösségek és lakónegyedek mellérendeltségéből kiindulva, hanem különös tekintettel a nyilvános helyekre, szokáshatárookra és küszöbhatásokra, a lakók átcsoportosítására, összefonódására és szétválására.

Itt jegyezzük meg, hogy ez a kutatásról szóló vita részben áthelyezi a vita határait, amely elválasztja a városban zajló antropológiát a város antropológiájától, amely meghatározta a francia antropológia városba kerülését. Mivel ez egy összetett vita, nem szorítkozik arra a kérdésre, hogy a várost mint az antropológia tárgyát a negyedből kiindulva kell-e felépíteni, vagy számításba kell-e venni egy városi konfiguráció együttes fejlődését is. Ez a vita a századvégi antropológia értelmezésére is kíváncsi: ha meg kell érteni, hogyan képeznek a városok és a populációk társadalmakat, akkor talán ki kell alakítani és ki is kell aknázni olyan kutatási vonalakat és területeket, amelyek másképp találkoznak a negyedek és a közösségek ezen viszonyával, és megújult figyelmet kell szentelni a sokféle vállalásnak, hovatartozásnak, a városlakók kötődéseinek, nyilvános helyek tervezési, kijelölési, használati módjainak, olyan populációk kerületehez tartozásait is ide értve, amelyek városi érintkezése differenciált társadalmi szintaxist rajzol ki, ezek pedig gyakran túlterjednek magán a városokon, olyan városi terek újraserkesztéséhez vezetve, amelyek megkövetelik a helységek újradefiniálásait.

A városantropológia újabb elméleti, gyakorlati és módszertani erőfeszítések révén tudná az aktuális városi társadalmak újraserveződését érthetővé tenni számunkra. Nem úgy, hogy azt reméli: a lakónegyedről szóló tanulmányok számának csökkentésével véglegesen kialakulhat a város általános képe; hanem úgy, hogy elfogadjuk azt, hogy a kutatói erőfeszítéseket más „területtípusokra” vigyük át, és nem az olyan negyedekre, amelyek társadalmi és területi egységként határozhatók meg; mindezt úgy, hogy újból figyelmet szentelnek a városlakók tevékenység-szerkezetének és gyakorlatának módozataira. Vagyis a legfontosabb kérdés, amelyekre ezeknek a kutatásoknak válaszolniuk kell, nem csak az, hogy képesek-e megőrizni a tudományos hagyományokat, hanem hogy mennyire képesek elősegíteni létrejövőben, felbomlóban és újraalakulóban lévő városi társadalmak érthetőségét és a több milliós agglomerációivá váló város mai életmódjainak megértését.

Bevándorló-központok és városi interkulturalitás Franciaországban: az átmeneti életmód új funkciói?

Hogy egy folyó kutatásból kiindulva rávilágítsak a városi átmenetiség és interkulturális határok kérdésére, egy francia területet alapul véve szeretnék bemutatni egy olyan feltevést, amely a városközpont bizonyos részeinek fejlődésére vonatkozik, és amelyet bevándorlók jelenléte határoz meg, nemcsak lakóhelyi, hanem kereskedelmi vonatkozásban is.

Ez a feltevés olyan kutatásokon alapszik, amelyek Franciaországban évek óta felhívták kutatók figyelmét egyes városi terекre, amelyeket külföldiek sűrű üzlethálózata határoz meg, mint amilyen Párizsban a Goutte d'Or, Barbès, a XIII. kerület és a

Belleville, Marseille-ban a Belzunce és Lyonban a Place du Pont.¹⁹ Ezek a kutatók kiemelik a külföldi bevásárló terek és a „bevándorló-centrum” fogalmát: az ő megfigyelésük szerint ezek a terek nem csak a nagyvárosok sokszínű szegénynegyedei, hanem kereskedelmi csomópontok is, amelyek olyan külföldi vagy kisebbségi populációkat vonzanak, akik összességükben agglomerációkban laknak, és akiknek szolgáltatásainak és portékáinak gazdasági, szimbolikus és kulturális dimenziói vannak.²⁰

Ez a feltevés egy éppen folyó kutatásra is támaszkodik, amely felkeresi a lyoni Place du Pont-t, bevándorló központot és olyan városrészt, amely nem alkot igazán városnegyedet, és az elnevezése egyébként hivatalosan nem elfogadott. Egy bizonytalanul körülhatárolt kis városrésztől van szó, amely alig több mint 2000 lakót számlál ma. Ez a negyed akkor is jelentéktelen, ha egy több mint egymillió lakót számláló agglomerációhoz tartozik. De olyan városrész, amely a városi építkezések miatt lett híres, bár ezek nem voltak olyan sikeresek, mint amire számítottak: az elképzelések szerint széles sugárutakat vágtak, amelyek lerombolják a korábbi városszövet javát, párhuzamosan egy modern épület felépítésével, amelyet mint egy építészeti gesztusként fogtak fel: iránypontul szolgált volna a városközpontnak, és azt van hivatva jelölni, hogy ez a városrész beépül a modern városfelfogásba, és amely saját eredeti mediterrán és maghrebi jellegzetességét interkulturális sminkre korlátozza.

Megépítették az épületet, de nem olyan impozáns, mint amilyenre tervezték, továbbá a befejezett munka még nem ért véget: az aktív Place du Pont még mindig egy aktív hely, a neve mond valamit, holott ezt is az átnevezésre ítélték. Annak a valaminek földrajza, amit mindenki Place du Pont-nak nevez, aszerint változik, kik beszélnek róla. A helyi hatóság, a városvezetés olyan kritériumok szerint vágja el a helyi városszövetet, amelyeket saját kompetenciájukhoz és hatáskörzetükhöz illeszthet: a Place du Pont szerintük egy homályosan körülhatárolt elnevezés, amely nem jön jól nekik, és jobban szeretnék jobban leírni, precízebb megnevezéseket, amelyek megengednek világosabb körvonalakat. A maghrebiek meghatározása szerint a Place a nyújtott lehetőségek szerint változik: az ő Place-földrajzuk inkább kereskedelmi vonalakban, mint kompakt darabokban írható le, inkább tér/időben, mint tér-keretben, és inkább vonatkozási pontokban, mint területi összefüggésekben. És bár helyben ez a közigazgatási, politikai és városvezetési befolyás alatt álló városrész a hivatkozási pont, a Place du Pont kifejezés széles körben ismert, a városnegyedben, agglomerációs szinten, a franciaországi maghrebi bevándorlók emlékezetében, és Maghrebben is, különösen Kelet-Algériában: tájékozódási pont ott is, azoknak az embereknek is, akik soha nem voltak Franciaországban, és akik semmi mást nem tudnak Lyonról. Ebből a szempontból a Place du Pont inkább egy városi hely és a város ideje, mint egy város-

19 Toubon, J.-C. – Messamah, K. 1991 *Centralité immigrée. Le quartier de la Goutte d'Or*. (Bevándorlócentralizáció, a Goutte d'Or negyed). L'Harmattan-CIEMI, Paris; Guillon, M. – Taboada-Leonetti, I. 1986 *Le triangle de Choisy, un quartier chinois à Paris*. (A Choisy-háromszög, kínai negyed Párizsban). L'Harmattan-CIEMI, Paris; Green, Nancy 1998 *Du Sentier à la 7^e Avenue. La confection et les immigrés, Paris New York 1880–1980*. (A Sentier-től a 7^e Avenue-ig. A konfekció és a bevándorlók. Paris–New York, 1880–1980). Seuil, coll. L'univers historique, Paris.

20 Raulin, Anne 1988 *Espaces marchands et concentrations minoritaires. La Petite Asie de Paris*. (Kereskedelmi terek és a kisebbségek koncentrációja. Egy kis Ázsia Párizsban). *Cahiers Internationaux de Sociologie*, LXXXV. kötet; Tarrus, A. – Battagay, A. 1995 *La Gare du Nord et ses environnements urbains: exploration d'anthropologie urbaine*. (Az Északi Pályaudvar és városi környezete: a városantropológia fölfedezése). Recherche faite à la demande de Plan Urbain.

negyed, lehetőségek helye inkább, mint a közelségé, inkább egy migrációs pálya és útvonal egy pillanata, mint lakóhelyi szomszédság egysége.

A városrészek sorsát és a városi háló újabb tagolását illető hipotézis így hangzana: míg a '70-es, '80-as években a központi város ezen negyedei a bevándorlók számára városi letelepülési alkalmat adtak,²¹ vagyis az első megtelepedés helyének szerepét játszották (hogy a Chicagói Iskola által adott definíciót használjuk), és a városba való bejárati ajtó szerepét, a helyzet 30 évvel később megváltozott, és már nem ugyanazt a szerepet játszották sem a bevándorlók útvonalában, sem a francia városokban és agglomerációkban.

A bevándorlóközpontok jelensége gyakran úgy jelentkezett, hogy először lefoglaltak olyan városi letelepülési alkalmatosságokat, amelyek városrészek öröklési jogához kapcsolódtak, amikor lakótelepek építéskor lakóik egy részét odavonzotta, és amikor az ott kifejlődött kisiparos háló felbomlott. E városrészek régi és gyakran egészségtelen lakásai részben megüresedtek, és az állagromlás jó alkalom volt városi felújítási munkálatokra vagy a város visszahódítására, így csökkent az öröklési jog átszármasztása.

Ennek a városi fellendülésnek idején bevándorlók jelenléte tartotta fenn és szocializálta új módon a teret: kislakások és albérletek adták át a helyüket családoknak, és a bizonytalan gazdasági helyzetben kereskedelmi tevékenységek bontakoztak ki újra a bevándorlás révén egyre inkább családiassá változott szakmákban. Fokozatosan az üzletek öröklődési folyamatai alakultak ki ezeken a tereken, amelyek az egész agglomerációra kiható üzletközpontokká váltak.

A sajátosságok és az agglomerációkban rejlő ilyen városrészek szerepének felismerése annival egyértelműbb, hogy a megfigyelők nem kizárólag ezekre a lakókra összpontosítottak, akik olykor kevesen vannak; hanem figyelembe veszik az általuk odavonzott populációkat is, az odateleplő kereskedelmi eszközöket és azokat a forrásokat, amelyeket kiszorítottak, és amelyeket ők vittek oda. Ezek a városrészek ilyenkor nem zárvány-negyedek, se nem speciális hagyományok tartósítói, hanem mobilitások és vándorutak keresztezései, és maguknak a bevándorlás átalakítását kísérő műveleteknek végrehajtói, a francia földön való meggyökeresedéssel és az anyaországgal való kapcsolattartással együtt.

A Place du Pont-i kutatásainkat ebben az irányban folytatjuk, mert a szokásain keresztül meg akarjuk érteni az erejét: a Place kereskedelmi kínálatát vizsgáljuk, mert ez képes részeire bontani ennek a városrésznek az újrászerveződő szokásrendszerét. Márpedig, ezen a szemüvegen át több markáns jelenség tűnik fel: egyfelől a közelség a Place használatának egy másodlagos módjává válik, a közeli kereskedelem száma csökken és a közeli szokások viszont már nem dominánsak; másfelől az, ahogy az üzletek felváltják egymást, mutatja, hogy a place-i háromszög kezd specializálódni kereskedelmi kínálatában, a maghrebi (algériai, tunéziai és marokkói) új kereskedők érkezésével összefüggésben és azért is, mert más kereskedők („franciák” által fenntartott közeli élelmiszerüzletek, gyakran észak-afrikai zsidók által fenntartott üzletek) panganak vagy elmennek: az üzletek „elarabosodnak” – mondják a régi Place-iek, akik ezt nem rosszállással állapítják meg. Végül is a Place-beli tevékenységeket a naptárok szervezik, amelyek társadalmi ritmushoz, életstílusokhoz, különleges szokásokhoz igazodnak: a Place du Pont egy azok közül a kevés helyek közül, amelyek

21 Guilmoto, A. 1990 *Les immigrés dans le tissu urbain: Berlin, Londres, Paris*. (Bevándorlók a város szövetében: Berlin, London, Párizs). Plan Urbain, Paris.

vasárnap is aktívak, és a látogatottsága különösen nagy a rituális és vallási ünnepek-kor (Ramadán, Aïd), nyári időszakokban, melyet az anyaországba való visszatérés jellemez és a vele járó bevásárlás.

Ezek a tényezők azt jelzik, hogy a Place kereskedelme átalakult, méghozzá úgy, hogy a szokások nem a közelséget vagy a mindennapi életet szolgálják, és nem bizonyos populációk speciális társadalmi ritmusához igazodnak. Itt lehet megérteni a Place ellenállását a számos építkezéssel szemben, melyek térben beékeltek, és csökkentették fizikai elérhetőségét, és a városi kereskedelem újrastrukturálásával szemben való ellenállását, amely bevásárlóközpontokat és városi piacokat hozott létre, ahova azok is elmennek, akik a Place-ra mennek élelmiszerért. A Place úgy tűnik, ellenállt ezeknek a körülményeknek és talált új megoldásokat úgy, hogy kínálatával kereskedelmileg megmaradt, ám szimbolikusan értékes termékek és szolgáltatások felé mozdult el, amelyeket más elosztó rendszerek nem vesznek számításba.

Ezt látszik megerősíteni a kereskedelmi specialitások és az erre városrésze koncentráló szolgáltatástípusok vizsgálata. A mobilitási szolgáltatásokból itt különösen sok van: utazási irodák, autószervez, import-export autóirodák, kártyás telefon-szolgáltatók. Az utazásokkal kapcsolatos javak és szolgáltatások kínálatának ilyen koncentrációja olyan anyagi és szimbolikus javak kínálata köré szerveződik, amelyeknek az értéke, ahogy már jeleztük, fogyasztói stílusokkal, időbeosztásokkal, sajátos rituálékkal kapcsolatosak: azoknak a populációknak, amelyek számára ezeknek a javaknak értelmük van („köser” hús, házassággal kapcsolatos üzletek, muzulmán temetkezési vállalkozás), ez a városrész nemcsak az utazásokhoz, hanem egy „helybeni” kulturális mobilitáshoz kellő segédeszközökkel rendelkezik, és így össze tudja kapcsolni a városi életmódjában jelentkező kisebbségi létét, és a városban való megtelepedését.

Így tehát több figyelmet fordítottunk házassággal kapcsolatos beszerzési mobilitásra, és arra, hogy számos olyan üzlet koncentrálódik ebben a városrészben, amelynek köze van a házassághoz (több mint 25 esküvői ruhabolt, és sok más üzlet, amelyek más különböző, házassággal kapcsolatos árucikkeket kínálnak (ékszer-, textil-üzletek és olyan bazárok, ahol ágytakarókat, fürdőkellékeket és szőnyegeket, kávé- és edénykészleteket, aszalt gyümölcsöket árulnak – mandula, pisztácia, aszalt szilva, fenyőmag). Elsőre a térbeli elhelyezkedés azt mutatja, hogy a menyasszonyi ruhaboltok egy kereskedelmi utca két oldalán sorakoznak, és ez olyan, mint egy városi határ: magában az utcában egymás mellett vannak keleti stílusú ünnepi ruhaboltok és „fehér” esküvői ruhaboltok, de ezek az üzletstílusok az utca különböző részein jelennek meg, a helyi városi szövetben. A kínálat e térbeli elrendezései nem egyeznek meg feltétlenül a vásárlói útvonallal: azok az esküvői ruhaboltok, amelyek az „arab negyed” határán kívül vannak, a nagy kereskedelmi tengelyeken, melyeket a Place du Pont fő városhatárának tekintenek, olyan maghrebi családokat is vonz, akik megveszik ezt a fajta fehér esküvői ruhát, és beillesztik a menyasszonyi kepengéjébe (az általánosan hordott hét ruhából ez az egyik). Egy szigorúan strukturált helyi elrendezés részét képező Place-nak ez a labilitása érteti meg velünk stabilitásának egyik elemét, azt, ahogy szokásai túlszordulnak, azt, ahogy ezeket kitergeti, kiegészíti.

A Place egy újbóli kibontakozásának másik aktuális mozzanata, mint erőforrása is figyelemreméltó: a helyszínen három vagy négy éve vannak jelen házasságszervezők üzletei, amelyek választás szerint, a la carte kínálnak egy szolgáltatás-együttest (teremfoglalás, esküvői ruha és kiegészítőinek bérlése, ruhaviselet, vendéglős, sőt, még hennát is). Ez új típusú boltok vendégei az egész régióból jönnek és főleg a kisvárosok-

ból (Vienne, Clermont, St. Étienne), ahol ez a típusú szolgáltatás nem létezik. Ezek a létesítmények vendégeik kívánsága szerint rendezik meg az esküvői szertartásokat a kért szolgáltatásokkal. Az általuk kínált szolgáltatásokból kettő különösen jelentős, amelyeknek a formáját valószínűleg Marokkóból hozták: Négafa intézménye, ő az az asszony, akinek a menyasszonyt kell felkészítenie, kifestenie, segíteni neki a hét hagyományos ruha váltásakor, és ő díszíti fel hennával a menyasszony kezét. Itt olyan aktusokról van szó, amelyeket az algériai szokások szerint a családtagok látnak el, akik úgy gondolják, hogy ez túlságosan jelentőségteljes ahhoz, hogy idegenre bízzák.

Az ilyen szokások árucikké válása, amelyek valaha a hozzátartozók privilégiumai voltak, figyelmesebbé tett minket arra, hogy a Place du Pont kereskedelmi eszköztárában más kommercializált szolgáltatások is megjelentek, amelyek ugyanerről a mozgásról tanúskodnak. Így aztán muzulmán temetkezési vállalatok jelennek meg a Place du Pont kínálatában, holott a holttest hazaszállítása a család és az anyaországból együtt kivándoroltak dolga volt, és ami az algériaiakat illeti, az Európai Algériaiak Baráti Körének ügye, ez egy bevándorlókat ellenőrző szervezet, az algériai kormány és hatalom meghosszabbított keze. Különböző temetési módokat kínálnak, egy muzulmán övezetben való helybeni temetéstől a holttest egy kísérővel való hazaszállításáig, valamint biztosítási és gyűjtési módozatokat, melyek gyakran újak azoknak a populációknak, amelyekhez szólnak.

Összességében ezek a jelzések azt a feltevést támasztják alá, hogy a Place a maghrebi populációk szokásaihoz szükséges forráshely, amely a lyoni agglomerációban specifikus népcsoportot jelenít meg; de ugyanakkor néhány ilyen szokás piacosításának és átalakításának is elősegítője, miközben maga is újraértelmeződik, azzal, hogy kilép családi, otthoni vagy közösségi keretéből; és kereskedelmi újítás helye is, amely új típusú szolgáltatásokat igyekszik az érintett populációk különböző élettereiben teljesíteni.

Más jelek is megerősítik a Place új szerepét azon termékstílusok terjesztésében és termelésében, amelyek a migrációban lévő életmódokat kísérik. Így van ez a muzulmán könyvesboltok számának jelentős emelkedésével: miközben az írásbeliség tere a Place kínálatára korlátozódott az utóbbi években, ma hat olyan könyvesboltot van, amelyek ugyanannyi könyvet és (video vagy audio) kazettát kínálnak franciául és arabul, mint amennyi kultuszgyakorlathoz kapcsolatos tárgyat, mint hangsúlyozottan muzulmán ruhaneműt. Ezek a muzulmán világhoz alkalmazkodó üzletek néha maguk is könyv-, broszúra- és kazettakiadók, olyan kínálatot állítanak össze, amely az Iszlám rítusokhoz hű, vagy olyan filozófiai megközelítésekhez alkalmazkodik, amelyek számításba veszik a hit individualizálásának folyamatát, hiszen ez jelenti a franciaországi muzulmánoknak az Iszlámmal való kapcsolatát.

Ugyanígy a Place újfajta muzulmán húsboltjainak nem csak a megtelepedési alkalmas helyi dimenzióit mutatják, hanem magának a „kóser” húsvágás hálózatának átalakítását, amely új szereplői konfigurációkat vonnak be interakciókba, új típusú vendégkörrel és új stílusú fogyasztással. A '90-es évek eleje óta a „kóser” húsvágás márkája Franciaországban, különösen Lyonban az egyik legfőbb módja lett annak, hogy meggyőzzék a fogyasztót a hús valódi tisztaságáról, és a hitelesség próbája lett azon muzulmán hálózatok számára, amelyek egyszerre társadalmi és kulturális cselekvést biztosítanak ezen a területen. A húsvágás felelősei a hentesekkel együtt kereskedelmi vállalkozásaikat szellemi vállalkozássá teszik: kezdeményezéseik felfoghatók olyan kísérleteknek, hogy szimbolikus erőt vigyenek az individualizálódó hitbe, ahol új formájú rítusvilág születik, melyet támogatnak, erősítenek és amelyhez iga-

zodniuk kell. Ebben az értelemben a Place du Pont-ból egy kirakatot csinálnak, a vendégfogás, hírnevük és hitelességük bizonyítékának és termékeik tesztjének egy terét, egy értelmi tartalékot és egy kísérleti teret.

A Place du Pont új szerepeket szerez, nem csak bevándorlók befogadó helye, hanem erőforrások tere és a városi interkulturalitás operátora is: nemcsak a házi exotizmus lehetősége, hanem olyan populációk tere, amelyek migrációbeli életmódja változatosabbá válik és újjászerveződik. Ezekben a fejlődésekben és átalakulásokban ez a bevándorlási központ távol áll attól, hogy csak mint megőrző hely, a túlélés és törvénytelenység feketepiaci legyen, bizonyos lakói számára lakófogda: társadalmi és területi berendezkedés, nemcsak a gondoskodás számára, hanem vándorhelyzetben lévő populációk városi szokásainak átalakulása számára is.

A Place kereskedelmi tevékenységeinek alakulásának ez a megközelítése mutatja, hogy erősen kötődnek és beleszővődnek nem gazdasági dimenziójú társadalmi szokásokba, és egyre erősebben a kereskedelmi és szimbolikus beszerzéshez alkalmazkodnak, és szolgálják is a régióban és az agglomerációban szétszórta populációk körében. Ebben az értelemben a városrész létezése nem továbbélő jellegű, amely azoknak a populációknak a befejezetlen integrálódási folyamatáról tanúskodna, melyeknek annyira be kellene olnadnia a közös városi életmódba, hogy ettől láthatatlanná válnának, de nem is a városi felújítási munkálatok határai, amelyek átalakítják ezeknek a helyeknek a szerkezetét.

Épp ellenkezőleg, duplán is a jövő hordozója, még ha aktuális helyén a megmaradása részben bizonytalan is, nevezetesen a még mindig aktív városi visszahódítási műveletek és a városi üzlethálózat átstrukturálása miatt. Egyfelől, a városrésznek városi sorsa része azoknak a változásoknak is, amelyek mozgatják az azt befogadó városi agglomerációt: a lyoni agglomeráció újra kibontakozik, kiterjed, újjászerveződik, így a városközpont bizonyos központi negyedeinek új szokásai alakulnak ki, ahol kulturális és nem csak funkcionális dimenziók nyílnak.²² A Place du Pont fejlődése ebben a sajátos, de nem egyedülálló perspektívában jelenik meg: összhangba kerül a francia városok összességére jellemző mai átalakulásokban mindig aktív átörökítési mozzanattal.

Másfelől, bár ezek a tereket és városrészeket néha zavarónak vagy nem kívánatosnak is tekintik, öntermelő funkcióik helytállóságukról tanúskodnak, mint olyan erőforrásközpontok, amelyek megfelelnek azoknak a sajátos populációknak, amelyek közvetítőként használják ezeket, itt keresve azt, amit máshol nem találnak, holott más beszerzési univerzumban járatosak. Ez adja a Place értékét, mint hely, mint pillanat és mint kötőszövet, és ettől van értelme városi, agglomerációs, városi tér szinten: kisebbségi rítusrendszer városi megnyilvánulásaként úgy működik, mint a városi átszerveződés mai módozata, ha a várost mint teret és társadalmat vesszük, bármit mondjanak erről, sőt, ha ezt degradálják is.

E városrész sorsa az lenne ezek szerint, hogy megmaradjon a bizonytalanságban, hogy a helyi lehetőség szerint újjászerveződjön, de megerősítse külföldi származását: mindezt úgy, hogy ott van a vándorlók útjainak kereszteződésében, és helyet foglal társadalmi, kulturális, gazdasági és szimbolikus dimenziók dimanikájában és szintakszisában. Az interkulturalitás városi módozatának melyik fajtája nyilvánul itt meg? Ez a folyamat mennyire aktív Franciaország más bevándorló központjaiban

22 Dubois-Taine, Geneviève – Chalas, Yves 1999 *La ville émergente*. (A felbukkanó város). L'aube, Paris.

vagy más európai városokban, ahol a társadalmi-városi konfigurációja megtalálható? Ezek a városrészek hogyan vesznek részt városok és várostársadalmak kifejlődésében? Városi sorsuk megerősíti-e azt a feltevést, amely szerint ezek egyszerre mobilitások összekapcsolói és a városok kulturális kibontakozásának operátorai? Hogyan illeszkednek más városi helyekhez, értelmet adva városi kultúráknak, melyek ugyanazokat a populációkat foglalják magukba? Milyen modalitások szerint azonosítják ezen helyek transznacionális szocializációját, hogyan értékelik vagy nem értékelik ezeket az európai városi társadalmak? És mit mond nekünk e városi helyek fejlődése azokról az interkulturális formákról, amelyek az agglomerációk szintjén valósulnak meg, és amelyeket nem lehet összekeverni a házi egzotizmus bájával?

Megannyi kutatási kérdés, amelyet vizsgálni lehetne, dokumentálni és tágabb kontextusba helyezni európai párhuzamokkal való összevetéseken keresztül.

Fordította: *Surányi Anna* (ELTE Társadalomtudományi Kar,
Kulturális Antropológia szakcsoport)

Retardált városfejlődés, reflektált kisebbségiség

/Az erdélyi városok a huszadik században/

Bevezető

Megannyi nyugat-európai és hazai politológiai elemzés utal arra, hogy a rendszerváltás során, illetőleg már az 1989 előtti jónéhány évben megroggyant a politikai hatalom legitimációs bázisa, s a kollektív jólétre, igazságos elosztásra alapozott kommunista államideológia elveszítette a lakosság nagyobb részének támogatását, sőt előidézte a rendszer permanens elérvénytelenedését, majd megbukását is. Am ugyan-ezek az elemzések arra is figyelmeztetnek, hogy a politikai hatalom megrendülése, a párt vezető szerepének hanyatlása együtt járhat diktátorok fölemelkedésével, katonai puccsok bekövetkezésével, illetve azzal, hogy egy új politikai erőter alakul ki, amelyben elsődlegesen a nacionalista törekvések erősödnek meg.

Ugyancsak több kelet-európai társadalomkutató látja úgy, hogy a huszadik század végén, bármily anakronisztikus legyen is ez, ismét meg fognak erősödni a nemzetállamok, sőt szélesedik a társadalmi bázisa nemcsak a nacionalizmusnak, az idegengyűlöletnek, de az ún. „biopolitikának”, a faji alapon tájékozódó, mások másságát el nem ismerő államnemzeti vagy csoportszintű politizálásnak is.

Az alábbi írásomban (éppen mert a főt jelzett kérdések széleskörű elemzése részben már megtörtént) minderre nem fogok részletesen kitérni. Mindezt csupán háttérként, a romániai városok fejlődésének nemzetközi politikai kontextusaként jelzem, ugyanis úgy vélem: szükség van arra, hogy egy ország vagy történelmi régió települési terének jellemzéséhez számításba vegyük a földrajzi téridő adott feltételeit, valamint a társadalmi térszerkezet sajátosságait. Ez utóbbinak történetesen kiemelkedő jelentősége van a városok kialakulását, megerősödését, szerepmódosulását és egész fejlődését illetően is. Ehhez csupán egyetlen magyar példát szabadjon idéznem: a politikai rendszerváltás „pillanatában”, illetőleg az új politikai hatalom megválasztásakor mind a külpolitika és a nemzetpolitika, mind pedig az új hatalom által megnevezett fejlődési célok azonnali fontosságúvá tették, hogy fény derüljön a trianoni döntések revíziójának esélyére, illetve a nagytársasági együttműködés, az új politikai vezetés kooperációs szándékaira. S mint tudjuk, az Antall-kormányzat a határok tiszteletben tartásának deklarálása mellett is számos olyan külpolitikai lépésre szánta el magát, amelyekre a környező országoknak reflektálniuk kellett, s azonmód megváltoztak a határok menti készülségi állapotok, a szovjet kivonulást követő katonai védőövezetek, s megváltozott az a városfejlesztési stratégia is, amelynek korábban a szovjet birodalom szárnyai alatt más funkciója volt, mint most, az Európához és a NATO-hoz csatlakozás nagy reményeinek korszakában.

Nos, a romániai politikai rendszerváltás nyomán kialakult az állandó döntésbizonytalanság az Iliescu-rendszer nemzetpolitikai, illetve kisebbségpolitikai szférájában. Emlékeztet, hogy Marosvásárhely, majd Kolozsvár (s több más város is) milyen módon váltak a nacionalista zavargások, rendszerváltási anomáliák, strukturális

átalakulások elszenvedőivé. Emiatt is kérdés maradt, hogy miképpen tud egy új politikai hatalom megfelelő megoldást találni a társadalom- és modellváltozás negatív hatásainak kiküszöbölésére. Úgy gondolom, a romániai település-átrendezés korábbi terveinek végrehajtása megtorpan a Kondukátor látványos bukása miatt – de továbbra is fennáll a kérdés, mennyiben maradnak érintetlenek a városok a jelentőségüket, súlyukat meghatározó változások közepette. Vagyis hogy mi folytatódik, milyen körülményeket, feltételeket örökölt a mai romániai kormányzat és a romániai magyar demokraták szövetsége, s milyen társadalmi-történeti tér állandósult az európai csatlakozási szándék mögött, tehát milyen árat kell fizessen a romániai magyar társadalom a modernizációs folyamat mai-holnapai szakaszán...?

Az erdélyi városhálózat térszerkezetét persze meglehetősen nehéz csupán a rendelkezésre álló historikus szakirodalom alapján megrajzolni. Különösen akkor, ha a városok elhelyezkedését nemcsak egy rácsszerkezetre rajzolva, hanem azok súlyának, fontosságának, igazgatási-jogi, gazdasági és kulturális-történeti szerepének figyelembevételével, vagyis *jelentőségük* teljességével kívánjuk értékelni, továbbá ha nem a romániai városok, hanem specifikusan az erdélyi városok perspektíváit szemléljük. A források hiányos volta miatt a kutató mindenestre arra szorul, hogy más diszciplínák tapasztalati anyagát, például a szociológiáét, a politológiáét, a kulturális antropológiáét vagy az esszé-riportok műfaját is figyelembe vegye – ezzel azonban parttalan vizekre evez.

Egyszerűbben szólva: parttalan a fejlődésre vonatkozó szakirodalom, ezért válogatni kell belőle, s a szélesebb körű elemzésbe elsősorban a helyi kutatóknak kell bekapcsolódnok, akik – mint ez köztudott – számos területen már jóval előttünk járnak.

Amikor az alábbiakban a huszadik századi erdélyi városhálózatról beszélek, három metszetet próbálok kirajzolni a lehetséges sokféle közelítés helyett. Az első a *történeti városok struktúráját*, a városhálózat társadalmi térszerkezetét lenne hivatott bemutatni. A második egy *funkcionális metszet*, amelyben a városok szerepének, értékének, „funkciójának” e századi kérdésköréből villantok föl néhány adalékot. A harmadik pedig egy sor, a városi lét és a városok közötti *kommunikációs* kapcsolatok témaköréből kiemelhető jelenséget vesz nagyító alá. Minthogy a városokról, a huszadik századi urbanizációs folyamatról és azon belül a magyar kisebbség léthelyzetéről egy kisebb kötetet publikáltam (*Nemzetiség és urbanizáció Romániában*. Héttorony Könyvkiadó, Budapest, 1988), számos ott tárgyalt problémakört nem fogok itt érinteni, s egyébiránt is úgy vélem, jónéhány esztendei közös, az ott élőkkel és kutatókkal együttes kutatói tevékenységre lenne szükség ahhoz, hogy a téma egészét kimerítően áttekinthessük.

Szerep, méret, modernizáció

Definíció helyetti körülírással kezdeném, amely részint szakmai kételyek egy sorából, részint társadalmi-történeti tények miatti bizonytalanságok tömegéből ered. A *városfogalom* és a városi jogállásról kialakítható kép ugyanis valószínűleg éppoly gyakran változik, mint a kultúrafelfogás vagy a lokális társadalmi tradíciókhoz való viszony definíciója. Empirikus kutatóként, és a városi társadalmak politikai viszonyainak elemzőjeként számos esetben találkoztam a *méretcentrikus*, a lakosságszám alapján minősítő, a megszerzett vagy kiérdemelt igazgatási jogokat történeti kritériumnak tekintő, esetleg a legszükségesebb szolgáltatási funkciókat elemző, többnyire

makrogazdasági státust mérlegelő városfogalmakkal (Tagányi Zoltán utal számos ilyenre, 1991). De mint több jeles huszadik századi település- vagy Erdély-kutató (Egyed Ákos, Erdei Ferenc, den Hollander, Dankanics Ádám, Bácskai Vera, Bibó István, Szakály Ferenc, Leonardo Benevolo vagy Magyarai Nándor László, Biró A. Zoltán és Bodó Julianna) számos városfogalom-gazdagító gondolatmenetéből tudjuk, a város sosem pusztán kerített házak, védelmezhető lakóhelyek, igazgatási jogok vagy urbánus kiváltságok területe, szervezett szolgáltatások vagy infrastrukturális ellátottság-többlet terepe, hanem egyrészt szerves történelmi és társadalmi kapcsolati kultúrák foglalata, kommunikációs aktusok – más településtípushoz képest – gyakoribb vagy sokszínűbb előfordulási helye, a nagylétszámú lakossághoz képest arányosan nagyobb multikulturális vagy plurietnikus identitás helyszíne, meg „a mezőgazdasági környezet függvényében érvényesülő sziget” – mint Dankanics Ádám írja, és így tovább... Olyan társadalmi és történelmi tér tehát, amely épp nagyságánál, jelentőségénél fogva nehezebben tudja kikerülni, hogy mint egy népesség *élettere*, egyúttal valamiféle bázisa, kiindulópontja vagy célpontja legyen gazdasági, politikai, hatalmi és egyéb törekvéseknek.

Éppen ezért bevezetőként egy szélesebb kontextusban, a romániai városok huszadik századi történetének talán legfőbb tendenciáját próbálom megragadni. Ismereteim szerint a városhálózat kiépítése, s különösen a politikai igazgatás és a makrotervezés számára átlátható nagy egységek kialakítása alapvetően *kettős célt* szolgált illetve ötvözőtt magába: nyugati típusú *modern társadalmat*, gazdaságot és kapitalista piacot kialakítani, illetve *modern nemzetállamot* építeni. Viszont mind a példaértékű nyugati mintát követő *fejldési cél*, mind a „civilizálatlanabb Keletől” *elhatárolódni* szándékozó *politikai-gazdasági* törekvések elsődlegesen a jellegzetesen „Duna-völgyi”, „kelet-európai” vagy „balkánias” szerepfelfogást tükrözték, amely valamiféle képzelt *modernizálódás* vagy *európaiasodás* nevében kereste saját helyét és határozta meg a többiek hozzá való viszonyát. E téren viszont egy jellegzetesen „kelet-európai kisállami nyomorúság” (Bibó) uralkodott Romániában is: a *soknemzetiségűség*, avagy a sokszínű etnikai tagoltság jelenléte, s ami evvel együtt jár, a nemzetállami eszme szüntelen újraépítése és védelmezése. Példaként utalhatok itt a mai Óromániára, ahol a Duna bal partján bár a XII. század óta éltek a bolgárok, az örmények, a zsidók és a törökök, viszont ők éppen a francia fogantatású *nemzetállami dogma* átvétele, követése időszakában vagy utána lettek „idegenek” e tájon, s beolvasztandók az államalkotó nemzetbe; vagy szintúgy utalhatnék Besszarábiára, ahol a szlávssággal való kontinuus határkonfliktus zárta ki szinte napjainkig a városiasodás és a polgárosodás lehetőségét; s végül utalhatok Erdélyre, ahol ugyancsak a *frontier* jelleg, a védőbástya-szerep és a szüntelen revansvételi törekvések akadályozták az együttélő népcsoportok kulturális szimbiózisát.

Városfejldésről beszélék az alábbiakban akkor is, ha annak *akadályait* sorolom, ha a kisebbségi lét lehetlenségeire utalok, vagy ha a megalomániás modernizációs lendület (mondhatnám: indulat) egyes jelenségeire, vagy a természetes és mesterséges asszimilációk folyamataira világítok rá. A múlt század végén például, amikor az erdélyi magyarság aránya 28%-ról 34%-ra növekedett, igen sok német, örmény és román asszimilálódott a magyarsághoz, számuk a városokban egyre nőtt, ugyanakkor egyes vidékeken (például a Mezőségen, Kolozs megye több területén és Alsó-Fehér megyében is) elkezdődött a falusi magyarság elrománosodása (elemzi Egyed Ákos 1993). A századunk harmincas évei óta ismételten újra meg újra nekilendülő romanizálási hullám, amelyben programosan hirdették a „Románia a románoké” esz-

mét, idővel kiegészült a modernizáció európai stílusú, keményen központosított államhatalmi céljainak megfelelően mindazzal, ami az uralmi fensőbbességhez kell. A kisebbségellenes román belpolitikában először a politikai hatalom *intézményeit*, elburokratizálódott apparátusait, majd az ország *városait*, s végül az iparosított *termelési struktúráját* tekintették megszerzendő eszköznek ahhoz, hogy úgymond egy (pszeudopolgári) román társadalom kiteljesedését, „jogos” érvényre juttatását szolgálják vele.

A városok kézbentartása mindig is kiemelkedően fontos volt a politikai vezérkarok számára. A város mint populáció-koncentráció, mint a hozott identitás elmosódásának helyszíne pedig nemcsak fontos, de látványosan hatékony beavatkozási terep is. A kisebbségellenesség megvalósítása részint nehezebb a falusi-külterületi társadalmi térben, részint kevésbé fontos is a falusi társadalmi közegben, ahol az embereket nemcsak a nemzetiségi identitás láncolja össze, hanem személyesebb kapcsolatok kötik, rokonsági viszonyok tagolják és belterjes munkamegosztási esélyek igazítják el a kollektív viselkedés útjain. Viszont kitűnő asszimilációs lehetőséget nyújtanak a városok, amelyek *koncentrált terei* az elvegyítésnek. A huszadik századi Románia politikatörténetében ma már sikeresnek mondható az a törekvés, hogy az állami tervcélok, a nemzetépítés és az európai rangú felvirágzás minimális feltételei teljesüljenek. A rurális Románia „nemzetépítő elemeit” javarészt sikerült állami szolgálatba terelni, a nyelv és az értékrend romanizálását sikerült megvalósítani; ennek ára viszont az volt, hogy a városi életforma civilizatorikus előnyei, a városi térben hatékonyabban érvényesülő *homogenizálás* során a modern polgár helyett a műveletlen tisztviselő, az aligpolgárosodott vidéki, a lokálisan idegen funkcionárius értékrendje és normarendje terjedt el – kizárva annak esélyét, hogy a civilizált élet hétköznapi szokásrendje, a gazdálkodás, a háztartás, a lakás és a társadalmi kapcsolatok kultúrája „hozott anyagként” megmaradjon, tovább éljen és gyarapodjon. A huszadik századi romániai városi kultúra tehát nem a városkörzet (a „hinterland”) és nem a vidék sokszínű, hajszálerein keresztül kommunikációk gazdag hálózatát biztosító komplexum maradt, hanem „idegenek” és kreált „ellenségek” (például a vállalkozók, értelmiségiek, másditű kereskedők, polgárosodó iparosok) kényszerű egymás mellett élésének helyszíne, konfliktusaik fészke – végülis „suburbia” helyett alacsony rangú lakóövezet, mesterséges *slum* lett. A városiakok arányának célszámok alapján történt gyarapítása, s a városokba telepített vidéki népesség viszonya a már régtől fogva városiakokhoz ezért eredendően kizárásos volt; például a városokba költöztetett falusi románság java része kezdettől ellenségesen nézte, hogy a vállalkozó, kereskedő-iparos polgárság, többségükben „nem-románok” gazdagodnak, mindegyre kialakítják (vagy alakítgatni-megőrizni próbálják) „származási”, kulturális vagy strukturális előnyeket, s mert e téren már járatosabbak voltak, azonmód az európai agrárpiacba bekapcsolódó gazdaságban értek el sikereket, amit azután a román nemzeti nacionalizmus azon mód ki is használt. S ennek „hagyománya” immár évszázados: kezdve a múlt század negyedik negyedében Dobruzsából elűzött törökök, bolgárok, tatárok sorsával, az 1891-es havasalföldi, 1899-es galaci és az 1903-as kisinyovi pogromokkal, folytatva az 1942 és 1944 között kiirtott 315 ezer zsidó históriájával, egészen a hatvanas évektől a román rendszerváltásig kiárusított németekig, akiknek száma a történeti Erdély területén negyedére csökkent 1977 és 1994 között, valamint a húszas, majd a nyolcvanas években elüldözött magyarokig – mindvégig arról volt tehát szó, hogy a *nemzetállami központosítási törekvés* nem tűrhette az erős bástyákat, a polgárosult városi öntudatot, az etnikus másság fellekvárait, s inkább elűzte, kiirtotta, eladta azo-

kat (például a szászokat, zsidókat), akik nélkül utóbb a román történelem is veszteséges marad majd.

A másság, az *öntörvényűség elnyomása* nem csupán ideológiai cél, hanem annak részeként hatékony társadalomformáló eszközök alkalmazása is. A romániai városok *történelmi polgári társadalmának* „bűnbakká” tétele, leigázása mint jelenség azért hangsúlyozandó, mert e tekintetben a magyar történelmi gondolkodásban mély gyökereket eresztett Erdély–Tünderország „mesebeli” helyzete csupán néhány specifikumában volt különb, mint a többi romániai városé. A *kulturális másság* intoleráns kezelése például minden tájon megnyilvánult: csupán futó említés essék azokról az „idegenekről”, akik – mint Havasalföldön az örmények és görögök, Moldvában a zsidóság felső rétege, Bukarestben a szászok és a székelyek, Constantában a törökök, és így tovább – a maguk *etnikulturális másságával* hívták ki a román hatalom ellenszenvét, de mellettük szintúgy „bozgornak” minősültek a protestánsok és egyéb más vallásúak is, ami mint jelenség nem egyéb, mint a *kulturális intolerancia* és a lassú, kitervelt *genocidium* régi hagyománya ezen a földön.

Mint a kelet-európai kisállamok története, a románoké is revansok, területfoglalások és frontok története. A perem-európai, határövezeti léthelyzetbe került városok lakosságával épp ezért egy univerzális konfliktushelyzet stabilizálódott: vagy részei lesznek az Európa peremére felkapaszkodó román törekvéseknek – de akkor a nemzetállami célokra is engedelmessé válnak –, vagy pedig fölmorzsolódnak a meszterkéltek és erőltetett modernizációs folyamatban – de akkor részben megőrizhetik relatíve kedvezőbb egzisztenciális helyzetüket.

A valóságban persze nem volt valódi választási lehetőség: az államilag irányított *etnikai tisztogatásokat* nyelvi-kulturális, igazgatási, gazdasági, strukturált népességtelepítési, demográfiai eszközök szolgálták, amelyek lassan bár, de elérték hatásukat. A történet viszont egyértelműen arról szól, hogy nem kell mindenkor „Endlösung” és holocaust a népirtáshoz, megteszi a városfejlesztési- vagy településpolitika is. Igaz, Romániában sem könnyen történt mindez. S hogy szándékosan ne erdélyi példákat hozzak: Dobrudzsa például az 1880-as évektől egy emberöltő alatt minősült át „ősi román földdé” a katonai adminisztráció eszközei és az őslakosság kifüstölése útján, s Galac, Braila és Constanța elrománosítása is sikeresen végbement egy fél évszázad alatt (1878–1928) – de mindez már nem volt ilyen egyszerű a trianoni békekötést követően elcsatolt magyar területeken, bárha itt is éppúgy tömegesen telepítették le a határövezeti „tartalék” földeken a messziről hozott román parasztokat, éppúgy lehetlenné tették a *városok térbeni kapcsolatainak* továbbélését, éppúgy kialakították az ágazati politikák (a város-, az iskola-, az egyház-, a katonai-, a közlekedés-, a gazdaság- vagy az egészségpolitika) speciálisan kisebbségellenes hatásmechanizmusait. Ennek ismert következménye volt *Erdélyben*, ahol a romániai városlakó magyarság körülbőlül *egyegyede* élt, hogy az első világháború utáni korszakban, alig fél évtized alatt kiűztek mintegy félmillió (413 ezer) magyart (közülük 197 ezer repatriált Magyarországra), illetve 127 ezer magyar nyelvű zsidót, majd a második világháború idején is áttelepült több mint százezer magyar és mintegy 110 ezer zsidó. S mint ahogy az menekülő népek esetében lenni szokott, a kirajzó népesség a tanulni vágyó vagy a perspektívájukat veszített fiatalokból, a jól pozicionált vagy szabadgondolkodású értelmiségiekből, a képzetesebb, aktívabb, vállalkozó népességből állt javarészt, s e *kivándorlási hullám* igen nagymértékben a *városokat sújtotta*. (Később, ha nem is azonos nagyságrendben, de a nyolcvanas években megintcsak a vállalkozó, jobbat remélő, konvertálható tudással rendelkező népesség indult útjára – ámde ne vágjunk az események elébe...).

A románosító nacionalizmus az erdélyi, a bánási és a partiumi városokba telepítette le a hegyeken túlról hozott munkaerőfölsleget, nagyságrendben a kifüstölt százvezrek sokszorosát. A nagyarányú mobilitást elszenvető városok ebbe az *invázióba*, s az ezt *gazdaságpolitikai* szinten kísérő *ipari modernizációba* valósággal belerokkantak, lezülltek, ellumpenesedtek, átmeneti zónává vagy egyszerűen csak *balkánivá váltak* (ahogy Beke György interjújában a filozófus Tóth Sándor minősíti a folyamatot, lásd Beke 1994). Vagy ha nem is így történt minden esetben, a szerves piaci, gazdasági, kooperatív kapcsolataikat elszaggatta ez a migrációs özönvíz. A forszírozott iparosítás, majd az elhatalmasodó ipartelepítési örület, a „szocialista városok” kialakítása egyes esetekben megtízszerezte az első világháború utáni lakosság létszámát (hadd utaljak itt például Csíkszeredára és az ottani szociológus-antropológus csoport kutatásaira, amelyek szerint ez Szeredán is így történt); s ha más nem, hát a városok új külvárosai elszigetelték-elvágták a városok szerves kapcsolatait a városkörnyéki településekkel. A beköltöző, az elmenekültek helyére került első generációs munkásság (nagy része még nem is a bennszülöttektől eltérő nemzetiségű volt az első hullámban, de már igen a második-harmadikban, a hetvenes-nyolcvanas években) jobbra új városi lakótömbökben, panelekben kapott helyet, ahol lehetetlenné vált a tradicionális társadalmi kapcsolatok fenntartása és továbbépítése. A népességmozgás eredményeként fokozatosan egyre jobban *elveszítette társadalmi hatékonyságát és pozícióit a városok történelmi polgársága, megváltoztak a társadalmi struktúra arányai*, valamint radikálisan megváltozott a régi városok szociális terét reprezentáló adminisztratív igazgatási apparátusok és gazdasági vezérkarok *összetétele is*. Ez utóbbi nomenklatúrával és az új uralkodó osztályokkal már az első világháború utántól szembekiáltó ellentétbe került az amúgy is összetöpörödött városi középréteg, amely hagyományosan a városi életforma hordozója, éltetője volt. A kis- és középvárosok egész belső világa, tényleges és szimbolikus kozmosza, az épületek, a terek, a közutak típusai, a nyilvánosság szinterei is két élesen elütő, jószérivel minden téren szembenálló szférára estek szét: a régi belvárosi és az azt körülvevő lakótelepi panel tömbre, vagy másutt a családi házas kertvárosi és az iparvárosi zónára. Éppígy elkülönültek a társadalmi tér nagyobb szereplő-csoportjai: századunk második felében már a szocializmus „fehérgalléros” apparatsikjai adták a kvázi-középosztályi réteget, és a pre-urbánus tömegek képezték a kékgalléros népséget, s így ketten jelképezték a nagytársadalom lokális „egységességét”. (Természetesen kiegészülve egy-egy város népességének harmadát-felét is kitevő falusi ingázókkal, akiknek identitásáról majd történeti távlatból fogunk bővebbet tudni, ám nem-városi jellegük teljességgel nyilvánvaló volt és maradt).

A szocialista korszak fejlődés-hozsannázó politikai ideológiai és „tudományos” érvei ellenére azt kell mondani, hogy a beépített városi tér használatában (minden szociálpolitikai sikeressége és homogenizáló hatása dacára) több rombolási és újjáépítési hullámot, több funkcionális alapelveket, és számos *struktúraképző mechanizmust* lehet megkülönböztetni, amelyek végső soron nemcsak a beköltözöttek és a bennszülöttek konfliktusos viszonyáról árulkodnak, s nem csupán a kollektív tudás, a tradíció vagy a hagyományfosztás eseménysoráról tájékoztatnak, hanem arról is, hogy a *városok eszközfunkciója* mit jelképez a politikai döntéshozók számára. Durván leegyszerűsítve, s főként a második világháború utáni romániai politikai vezetés szemléletmódjára utalva azt lehet mondani, hogy a városok egyenként is és kijelölt *területi funkciójuk* szempontjából is egy grandiózus társadalmi kohóként voltak definiáltak, amelynek *célfeladata* a modern román ipari állam munkástömegeinek kiszolgálása

volt, *eszközfunkciója* pedig a társadalmi homogenizálás térbeli koncentrációja és intézményes meggyorsítása. A romániai településfejlesztési tervek, amelyek a nyolcvanas évek végén a tizenhárom ezer falusi településből hét-nyolcezeret felszámolásra ítélték, és öt-hat millió ember átköltöztetésével számoltak, már csak a nagyívű fejlődésvonal betetőzése lett volna... Ám a városnövésztervek léteztek és hatottak már korábban is, más módon. Az 1968-as új adminisztratív területi felosztás például, valamint időben előtte és utána is számos formális *átrajzolás* jobbra megyényi, tájegységnyi, olykor országrésznyi terület igazgatási-felügyeleti alárendeltség-változtatása formájában is azt a távlati tervet szolgálta, hogy az ország népességének „arányos” elosztása, nemzetiségi, vallási, társadalmi identitástudatbeli egységesítése (mondhatni *intézményes tradíciófosztása*) könnyebb és sikeresebb legyen.

A hagyományaitól, társadalmi és területi, családi és származási kapcsolataitól lényegében megfosztott, majd térbeni mozgásában is intézményesen korlátozott népesség mindenütt a világon törvényszerűen kisebb ellenállást mutat a megváltozott környezetben, a nehezen megszemélyesíthető beépített térben, a *kulturálisan „holt vidéken”*, amely nem kínál egyéb identitás-lehetőséget, mint a lakótelepi vagy üzemi környezet által biztosítottat, amely megakadályozza a térbeli kapcsolattartást, amely a városlakó hétköznapi létének minden elemét egyetlen gazdaságpolitikai cél elősegítésének rendeli alá. Így volt ez Délkelet-Ázsiában, Dél-Amerikában, Észak- és Kelet-Európában egyaránt. Mindez egy gazdaságpolitikai és ideológiai célnak felelt meg, amely (mint az egy évszázaddal korábbi erdélyi modernizáció során is) a társadalmi *embert* egy intézményeket hordozó *funkcióként* kezeli, s ekként az csakis tömegeiben érdemel uralkodói figyelmet, kisebb közösségeiben vagy a személyiség szintjén nem. És igaz ugyan, hogy az ilyen típusú fejlődés végeredményeként majd egy modern román társadalom helyett csak egy *arctalan és strukturálatlan tömeg* alakul ki – de ez legalább nem okozhat a hatalmi-politikai szinten kezelhetetlennek érzékelt etnikai, rétegződési, kulturális sokkokat... A megváltozó szerepű városok pedig formátlanul szétterülnek, elveszítik karakterüket és meghatározó népességüket ebben a dicső modernizációban, amelyben a szent cél szentesíti az eszközt – de mi tagadás, a modernitás ingájának (Heller Ágnes) mozgásában ez is valahol az „egyetemes” és specifikus román jövőcélok számlájára irandó...

Visszafogott kisebbség és meglódult városforradalom

A városhálózat, mint azt Egyed Ákos kiváló elemzéseiből (1981) és Dankanics Ádám munkájából (1983) is tudjuk, a hagyományos iparok, a céhes mivesség, a piaci kapcsolatok, a városi tőkeképződés, a vasutak és a mobil munkaerő révén kialakuló kezdeti kapitalizmus terméke lett az első világháború utáni korszakban. A kereskedelmi és ipari tőke, a Monarchia és a távolabbi Nyugat piaci, a viszonylag folyamatos erdélyi iparosodás és a XIX. század közepétől folyvást erősödő kereskedelem elősegítette, hogy az ipari hagyományokkal rendelkező, piaci vagy közvetítő szerepű *városok dinamikus növekedésnek induljanak*. A háború előtti kapitalista korszak iparosítási mutatói alapján a *nagyvárosok* (Temesvár, Brassó, Nagyvárad, Kolozsvár, Arad és Nagyszében) emelkedtek ki a maguk gazdaságföldrajzi lehetőségeivel. Java részük törvényhatósági város is volt, egy évtized alatt közel száz százalékkal gyarapodó ipari nagyvállalat-számmal (N: 123→242), közel ötven százalékkal emelkedő alkalmazotti létszámmal (N: 10.919→19.445), s mellettük volt még több mint 15 ezer kisebb cég, a tőkés iparosodás jobbra kézműves műhelyei. A nagyvárosokat követte

az erősen *iparosodott városok* sora (Marosvásárhely, Szatmárnémeti, Lugos), valamint a *rendezett tanácsú* városok köre (köztük is legkivált Brassó és Nagyszeben, továbbá Beszterce, Kézdivásárhely, Máramarossziget, Nagykaroly, Segesvár, Szilágy-somlyó, Karántsebes, Szászrégen, ahol minimum hat, de a legnagyobbakban 46 gyár is működött). Egyed Ákos hosszan sorolja az 1–5 gyárral rendelkező városokat, s megállapítja, hogy a folyamatos iparosodás a demográfiai magatartáson, a népesség tagozódásában, a foglalkozás-szerkezetben, a városi és a vidéki népesség arányaiban is megmutatkozott. A városi lét vonzóereje nagyon nagy volt, a lakosságnövekedés mértéke a századfordulón mintegy 21-26%-ot ért el, s a hat törvényhatósági város összlakosságának alig negyven százaléka volt helybeli születésű, húsz százaléka települt be a megye területéről, a többiek (37%) máshonnan jöttek, s több mint e betelepült népesség fele faluról érkezett. Akkora városok, mint Temesvár vagy Kolozsvár, népességének 43%-a származott helyből, a többiek mind betelepültek, s e vándor-mozgalom egyben arról is szól, hogy a gyorsan iparosodó vidékekről kevésbé, a gyorsan szaporodó falusi lakosság (főként a román falvak népe) képviselőiben jóval többen lettek városi lakosá. Kialakult az a helyzet, amelyben a legjelentősebb 24 város népességének 63 százaléka (1900-ban) *magyar nyelvűnek* vallotta magát, a *városok lakóinak egyharmada ipari foglalkoztatott* lett, további tíz százaléka kereskedelmi-közszolgálati funkcióba került, s minél nagyobb volt egy város, szükségképpen annál kisebb lett az őstermelő, mezőgazdasági foglalkozású népessége.

A közepes és kis városokban mindez kisebb mértékben zajlott így, ezekben nagyobb tömegű maradt az agrárnépesség is, sőt egyes városokban (Kolozs, Gyergyószentmiklós, Szilágy-somlyó, Szászsebes) meg is haladta a lakosság létszámának 30 százalékát, és számos további városban (Sepsiszentgyörgyön, Hátszegen, Medgyesen, Segesváron, Tordán) ugyancsak 23-28% maradt. Ezek a *kisvárosok*, ellentétben a nagyobbakkal, majdnem önellátók voltak, habár a civilizációs fejlődésben még messze elmaradtak a főiskolával, egyetemmel, kórházakkal, kulturális intézményekkel, egyletekkel, színházakkal, telefontal és távolsági közlekedéssel, orvosi szolgálattal és csatornázással ellátott nagyobb településektől. A világháborúig szinte minden jelentősebb város áttért az elektromos közvilágításra – ami persze csak igen válogatott keveseknek jelentett pótlékot a falusi közösségből való kiszakadásért, a napszámos létért és bizonytalanságért, a kényszerűen megváltoztatott életmóddért.

A városok (28 erdélyi város) egzisztenciáját biztosító *igazgatási rendszer* (sőt a parlamenti váltógazdálkodásra épülő alkotmányos intézményrendszer és a nemzetinek kikiáltott, modernizáló agrárpolitikájával egész korszakot meghatározó liberális kormányzat, továbbá a Nemzeti Parasztpárt is) a két világháború között a *területrendezések*, az 1921-es földreform következtében megnövekedett kistulajdonosi rétegek háttérbe szorítása, a nyelvi és etnikai numerus clausus és a kisebbségpolitikai kényszerek eszközével kívánta létrehozni azt a „kulturózónát”, amelynek vezérkara, karöltve a Kárpátokon túli kispolgári-kisgazda identitást nemzeti értékrendként népszerűsítő kormányzattal, egyaránt a régi Románia eszméit képviselte. Az igazgatási szervezetrendszer következésképp mind a magyar agrárproletárok, mind a gazdasági reform által sújtott magyar közép- és nagybirtokos réteg, mind pedig a városi cselédnek szegődők körében lényegében azt a *belső kolonizációt* valósította meg, amelynek következtében *a harmincas évek elejére az erdélyi városok többségének lakosságában a románok kerültek túlsúlyba*. 1930-ban az erdélyi népesség 82,7 százaléka lakott falun, 17,3%-a (958.998 lakos) városon, s a *városi magyarok* különösen nagy hányada részesedett a kereskedelemben, viszont ugyancsak részese volt az alkalmazotti réte-

gek körében, az értelmiség tagjai közt mindama *diszkriminációnak*, amely később a második világháborús szereptévesztéshez vezette az országot.

Az elmondottakból következik, hogy az *erdélyi városhálózat* 1919 után fokozatosan elveszítte korábbi társadalmi-térbeli struktúráját, s a városok *szerepváltozása*, térerőssége is egyaránt lehetővé tette, hogy a románság terjeszkedésével párhuzamosan az arisztokrácia egy része, a vállalkozóképes magyar városlakó népesség és a bányászati, ipari foglalkoztatott (többségében magyar) népesség elmeneküljön és a folytonosan nehezített nyelvi-kulturális-kommunikációs helyzet következtében az *elrománosodás* is megvalósuljon. Kellő tőke és gazdasági önállóság hiányában (tegyük hozzá, hogy az ipari termelés, a beruházások és az új üzemek java része külföldi érdekelt-ségű volt) a *polgárosodás* éppúgy *visszamaradt*, mint a Monarchia keleti felén mást is, csak éppen az átlag analfabétizmus volt itt magasabb az Erdélytől nyugatabbi területekhez képest.

Ehhez a folyamathoz járult hozzá a második világháború utáni gyakori *területbeosztási újjászervezési gyakorlat*, amely előbb a mechanikus szovjet rajon-elméletet követve, a komplex tervezési-gazdasági-közigazgatási felügyelet és az erősen centralizált irányítás kiépítését szolgálta, később pedig a már kialakult területi aránytalanságokra hivatkozva (példaként a Maros – Magyar Autonóm Tartomány létrehozására és fölszámolására érdemes itt utalni) a *regionális érdekek* kordában tartásával és a területfejlesztési gyakorlat adminisztratív erőmegosztó taktikájával az autarkia modern változatát alakította ki. A *területi politikai célok* a hatvanas évek közepétől a nagy térségi egységek aránytalanságainak csökkentését hirdették, ám volta-képpen a falu/város különbség, a szegregáció, a főleg központi adminisztratív döntésekkel kézben tartott, redistribúciós technikával ad hoc módon kezelt *térségi feszültségek* elmaszatólása volt a háttérükben. A valós érdekmozgások, a lokális célok és a helyi társadalmak szerepének megváltozása lényegében ettől kezdve már a polgári modernizációs vágyak, a polgárosodási igények és törekvések lehetetlenségében fejeződtek ki. A *városok autonómiájának* kérdése bár már 1920-ban fölmerül és 1946-ban ismét szóba kerül, végső elutasítását csak a hatvanas évek végétől kapja meg. Innentől pedig a történet már ismerős a tájékozódó olvasók meg az ott élők számára.

A funkció és a térerősség

A közel egy évszázada tartó iparosítási és növekedési hajszája ciklikussá teszi a városokra kirótt *térségi szerep* érvényesítését. A nemzeti szintű autarkia (és helyi „lebontása”, területi funkciók szerinti „részesedése”) egyfelől a szovjet befolyástól és a nyugati függéstől nem meghatározott fejlődési harmóniát szolgált volna elvi szinten, másfelől pedig egy elavult utolérési modellből következett volna, a központi tervek szintjén éppen a nyugati fejlődés „lepipálásával”, iramának felülmúlásával. Javarást ezt a két célt szolgálta az erőltetett városnövekedés. A növekedés maga azonban fel-emésztette a mezőgazdasági tartalékokat, a növekedéshez szükséges importjavak forrását, a kereskedelmi és szolgáltatási bázist, rontotta tehát a megvalósuló „modernizáció” értékét.

A városok központilag kijelölt funkciója és a *városi társadalmak* szerkezetének szüntelen módosulása ugyancsak az *integrálódás funkcionális megvalósítását* szolgálta – volna. Ennek sikerére azonban már nem került sor – bár a folyamatnak még nincs vége.

Az urbanizációs folyamatoknak nemcsak Romániában vagy Erdélyben szükségképpen velejárója, hogy a történelmi városi közösségek felbomlanak és eltűnnek valamely fölérendelt modernizációs cél érdekében. E tendencia Erdély városait illetően is fennáll – mégis, a *romániai magyarság történetében először* századunk hetvenes éveire jutott el oda, hogy – eltérően a többségében tradicionálisan városlakó németektől, zsidóktól és az örményektől – létszámát tekintve *többségében városlakóvá vált*. Előzményként kell említeni nemcsak a városok történetileg kialakult és újonnan ehhez hozzáépült struktúráját, hanem azt a nagyarányú mozgást is, amelynek segítségével az erdélyi magyar városi lakosság (az ország egészére is jellemző) mobilitási és urbanizálódási folyamat eredményeképpen lett városi lakos, párhuzamosan azzal, hogy a századforduló erdélyi városi népessége kicserélődött. Ebben különféle *városi funkciók* és eltérő térerősségű *vonzások* is szerepet kaptak, amiért például ismét jelentős létszámú magyar lakosság költözött Brassóba, Medgyesre vagy Segesvárra, más helyütt viszont jelentősen csökkent a városlakó magyarság aránya.

Ha az erdélyi *városok funkcionális szerepét* vizsgáljuk, nem tekinthetünk el attól az összehasonlítási lehetőségtől, hogy mi van e téren Európa más tájain. Tudott dolog, hogy a volt szocialista országok városodottsági szintje elég magas, de Romániáé mégis gyöngye. A nemzetközi statisztikák szerint a román társadalomban a nem mezőgazdasági népesség aránya 1965–70-ben mintegy 40% volt, az aktív keresőkhöz viszonyított ipari dolgozók számaránya 20,7%, a városi lakosság aránya a népesség egészéből 40,1%. (Forrás: FAO Yearbook 1969, Roma, p. 109.). Egybehangzó adatok szerint a 20.000 léleknél népesebb településeken élők aránya 1920-ban 12%, 1940-ben 18%, 1960-ben 21% volt; vagyis 1920 és 1960 között mintegy 9%-os volt a növekedés.

A városodottsági szintet tekintve: a városlakók aránya 1950-ben 25,6% volt Romániában, 1970-ben pedig 38,9%. (Musil – Link 1973). Az ENSZ 1920–2000 közti népességstatisztikai adatai szerint Romániában (és a szocialista országokban) a népesség városba tömörülése az európai ütemnél lassabban halad, s a városkoncentráció megkívánta ellátási szint szempontjából még így is alacsonyabban áll Románia, mint azt az iparosodottsága indokolná. Mindez olyan fejlődési egyensúlyhiányhoz vezet, amelyet a késleltetett, ám gyors ütemben kialakított, *mesterséges urbanizáció* magyaráz. Minél nagyobb a koncentráció, annál lassúbb a népességnövekedés aránya, annál lassúbb a falusiak városba vándorlása – vagyis a folyamat a városok normál funkciói, az ellátási hatékonyság, a kulturális és szolgáltatási fölény szempontjából éppen hogy romlanak, nemhogy javulnának. A város *szimbolikus vonzereje* csökkenni kezd, majd zuhanni, értéke számos más hátrány miatt is igencsak romlik. Ráadásul a beruházási igények és a népességnövekedés így egyre kevésbé engedi az infrastruktúra fejlesztését, ezért lelassul a városnövekedés is, telítődnek a lakások, a városi mentalitású munkásság helyett ingázók, alulqualifikált tömegek lepik el a városi tereket, sokasodnak a családszociológiai problémák, a hátrányos helyzetű népesség aránya hatványozódik – következésképpen nagyobb területi egyenlőtlenségek alakulnak ki, a telítődő ipar és a munkaerőgazdálkodás központosítottasága retardálja a gazdasági potenciált, szétszórja a fejlesztési energiákat, pazarolja a beruházási erőket, megosztja az infrastruktúra terhelését, s mindez visszahat a makrogazdaságra, a településfejlesztésre és a városi funkciók kiegyensúlyozott működtetésére (bővebben elemzi mindezt Musil és Link 1973).

Ennek az elmaradásnak pótlására, a kívánatos *európai szintű városodottság elérése érdekében* tervezték a román politikai vezérkarban, hogy a mezőgazdasági népes-

ség 12-15%-ra csökkentésével a városlakóknak 1990-re az össznéesség 65%-át kell kitennie (lásd az RKP 1979-es, XII. kongresszusának irányelveit). Ekkor már túl voltak azon az időszakon, midőn a hatvanas évek közepén mintegy hatmillió állampolgár, az össznéesség közel egyharmada élt más helyen, mint ahol született, s a nagyobb városok népességének átlag 65 százaléka nem ott született, ahol éppen lakott. Hovatovább annak a tíz és félmillió léleknek, aki 1978-ban már városban élt, negyedrésze az 1968–78 közötti évtizedben költözött be...

A számmisztika hatása épületes volt: Romániának 1938-ban 139 városa volt (a mai határokat számítva), 1948-ban 152, 1957-ben 154, 1965-ben 184, 1975-ben 236, 1980-ban 265. A tervek szerint 1990-re 635 várost kellett volna kialakítani, az ezredfordulón pedig a 700.-at kellene majd fölavatni...

Ennek az extenzív folyamatnak végülis mind Romániában, mind Erdélyben egyenes következménye lett a városok történeti szerepének, funkcióinak elmosódása, föl számolódása, romló térerőssége. A bányászati, az ipari, a közvetítő-kereskedelmi, a védő vagy határmenti (frontier) *funkció* épp a túlterheléstől, a ráépülő makrogazdasági vagy más szerepektől egyre inkább kezd eltérni, s a központi tervezésnek kitűnő eszközüül szolgál a népesség homogenizálása, jellegtelenítése szempontjából. Vélekedésem szerint az első világháború utáni várostörténeti korszakban jószerivel két, historikusan alapozódott funkció maradt, amelyet nem (vagy nem végtelenen) változtatnak meg a kialakuló új funkciók. Az egyik a történelmi Erdély kulturális központjainak (Marosvásárhely, Kolozsvár, Brassó, stb.) továbbélő *kulturális misszió-szerepe*; a másik a *frontier jelleg*, a határmentiség, az interkulturális zóna közvetítő és pufferjellegű szerepe. Az 1920-ban kijelölt határok „a román etnikai terület legmérsékeltbb nyugati határát” is jelentették (mint ezt Tatarescu külügyminiszter 1946-ban kifejtette), amely mellett Románia gazdaságilag is nélkülözhetetlen sávja fekszik... S bár Erdély területének csupán négy százaléka ez a sáv, de itt élt 1946-ban viszonylag kompakt egységben a lakosság 8,5 százaléka (az érintett népesség, mintegy 300.000 lakos 67%-a magyar volt), valamint e határsávba esik Arad, Nagyvárad és Szatmárnémeti, amelyek mind közlekedési, mind közigazgatási, mind gazdasági és kulturális szempontból kulcsfontosságúak, transzmissziós szerepűek (lásd Balogh S. 1987).

Ugyancsak a városi funkciók megváltozása, illetve az ötvenes-hetvenes években létrehozott „bolygóvárosok” (vagy inkább Mumford kifejezésével: „antivárosok”) számának gyarapodása indokolta, hogy a várostervezési, településfejlesztési célokat adminisztratív rendszabályokkal egészítsék ki. A permanens osztályharcnak ezek a késői és vidéki utóvédharcai, az osztályhatárokat elkenő és a társadalom nagyobb egységeit egybemosó, az életvilágok eltéréseit és a társadalmi érdekkellentéket felülretegző „csinált-városi” szerepkör kimunkálása lényegében a látványos *területi koncentrálnak*, az igazgatási-tervezési megalomániának adott terepet. S nem utolsósorban a föl számolni kívánt falusi, alulfejlett települések gondjának átalakítása teljesítménydús sikerré – ez lehetett az abszolút prioritást élvező legfőbb pártfeladat. „A hetvenes évek végén egyszerre ment végbe a népesség tömörülési folyamata valamint a településállomány egy részének elaprózódása és egyben leépülése is” – írja Vofkori László az Udvarhelyi-medencében zajló változásokról, amelyek során a városhálózat a maga térségi szerepével, gazdasági és funkcionális differenciálódásával 1977-ben már az összlakosság 42 százalékát tömöríti. De ugyancsak Vofkori szerint Székelyudvarhely és közvetlen környéke között a hatvanas évek végéig nem alakult ki erősebb vonzás, mert a városnak (a betelepültek nagy száma és az ipartalanság miatt) magának is volt munkaerőfölöslege, s a várost övező rurális zónában (ahol

mintegy nyolcvan, különböző nagyságú település van) a keresőképes lakosság 50-80 százaléka még a mezőgazdaságban dolgozik. Sőt, a városba-település folyamatában a bevándorlók kénytelenek megtorpanni a külső övezetekben, ahol csak részben biztosítottak a városi életforma lehetőségei – vagyis a városiasodási folyamatot nemhogy segítené, éppen hogy fékezi inkább a betelepülők nagy száma (Vofkori 1979:274).

Szintén Vofkori utal arra, hogy a városba költözés szubjektív indoka leginkább az életmódváltás, a városi munkahely megszerzése, vagyis a *státusemelkedés*, amelynek érdekében a bevándorló lemond agrár-életformájáról, háztáji gazdaságáról és a városi életmódra próbál áttérni. Az elemző mindezt biztató jelnek véli, hiszen becslése szerint az egykor domináns szerepet játszó agrár-falusi települések az elkövetkezendő évtizedekben mindinkább kiszorulnak a településállományból, s előbb vegyes, kétlaki, majd urbánus településekké alakulnak át (u.o. 278). Úgy gondolom, hogy az igazgatási vagy gazdasági szerep kialakítása „fejletté” tehet egy települést, ám nem „teremt” legott „modern” társadalmat, ami pedig az egész politikai presszióval elősegített népességmozgás fő célja volt. Mi több, abban a „posztmodern” értelemben, amely szerint a modern társadalmat, ha nem adott a számára valamely tradícióhoz ragaszkodás lehetősége, éppúgy fenyegeti az *értékromlás*, az elidegenedés, a politikai és kulturális, piaci és innovációs közömbösség – e posztmodern értéktérben a kötődés, a szokásrend és a lokális kapcsolatok gyöngülése vagy elvesztése még keserveesebb és még hosszabb távra elönytelen változásokkal jár. Egyszóval az erőltetett városiasodás vagy városiasítás épp a „nemzeti célok” gyöngüléséhez vezet – igaz, amíg e célok korántsem világosak kézbentartásához, kezeléséhez, manipulálásához elegendő. S igazán nehezünkre esne azt bizonyítani, hogy a román politikai vezetőköröknek, s különösen a Romániában kulcsfontosságú erdélyi térség felügyeletével megbízottaknak nem éppen ez volt legfőbb érdekük.

Térbeli koncentráció, települési interakció, kommunikációs tér

Ha nem követjük tovább a pártpolitikai és igazgatáslogikai szempontú romániai városfejlődést, hanem arra a kérdésre koncentrálnunk inkább: mi értelme, mi célja, mi haszna van a városoknak – talán közelebb juthatunk az urbanizációs szakasz „jelentéséhez” és értelméhez.

Az már világosan látszik, hogy megtörtént folyamatról van szó, s függetlenül attól, mennyire tarthatjuk retardáltként a jelenlegi szintet, vagy mennyire lehetünk elégedettek, el kell merengeni mindennek jelentőségén, hasznán és álságain. Értékelésem szerint a *modernizációs* célok nevében kierőszakolt folyamat éppen *ellenkezőjére fordult*, ha a társadalmi térben bekövetkezett változásokat szemléljük. Relatíván több városi kultúráért, egy „modern” civilizációért indult maga az átalakítás – de eredménye a városiaság illúziója, szociálpolitikai és mentálhigiénés krízis, városökológiai katasztrófa, „mérték”-telen méretnövesztés és a beépített tér gigantikus leablása volt. Szerves lét helyett gyökértelen és kapcsolat nélküli idegenség, akkulturáció helyett a térbeélés lehetetlenségének élménye, otthonosság helyett (a Sennett által végigelemzett) panel-reprezentativitás és élettelenesség, megszemélyesített környezet helyett identitáshiány. Sőt, ha lehet pozitív hatásként említeni: a nivellálódási folyamat eredménye az lett, hogy a városokba betelepülő jobbára falusi népesség „visszaruralizálta” a városszéleket (mint erről Semlyén István ír aprólékosan, vagy

Magyari Nándor László és Bodó Julianna ír kitűnő példákat Csíkszereda városlakóinak „mentális térképei” alapján), vagyis a folyamat újratermelte a vidéki-falusi környezet kicsinyített mását a város szélén, és a falu illetén „behozatalával” a politikai hatalom által elorzott társadalmi-földrajzi *teret szimbolikusan visszafoglalta*. E kulturális ellenállás márcsak azért is érdekes, mert példát nyújt a modern városi lét, az „újrapolgárosodás” egy fals lehetőségéről és arról a *mentális távolságról*, amelyet a totális hatalom megnyilvánulásaival szemben a polgárosodó (kisebbségi) népesség saját érdekében kialakít (erről bővebben kötetünkben Eidheim 1971 és Engman 1992 írását).

Vagyis az erdélyi városfejlődés legutolsó, a huszadik század harmadik harmadában végbement szakaszáról kevésbé szólhatunk mint új városiasodásról; inkább talán „elvárosiasodott” területekről beszélhetünk, amelyeken az átlagon felüli népességszám, az ipari tevékenység miatti tömörülés, az életformaváltó sűrűsödési folyamatok a jellemzőek, nem pedig a hagyományos, történeti értelemben vett városlakó magatartás. Csak egy további hátránya ennek a folyamatnak, hogy nem a posztindusztriális társadalomszerkezetű országok településkomplexumáról, nem olyan központi város-maggal rendelkező és szerves térbeli kapcsolathálóban *funkcionális szerepet* játszó városrégiókról vagy közigazgatási minőségekről van szó, amelyek egy sűrűsödő térben egy- vagy többcentrumú szocioökonómiai egységként működnek. Hanem egyrészt a történelmi városok szerepváltozásáról, másrészt a város és környéke közötti szoros társadalmi és gazdasági összetartozás hiányáról, harmadrészt a lakosságe foglalkozási struktúrájának erőszakos átalakításáról, negyedrészt funkciótlanná településtípusokról, s (korántsem utolsó sorban) *minőségi* novumot nélkülöző metropolizációs folyamatról kell beszélni. A romániai városok az esetek egy részében öt vagy tíz esztendő alatt „nőttek föl”, többségük szinte preindusztriális falutelepülésekből vagy bányatelepülésekből lett „metropolisz”. Ehhez képest az a terv, hogy a hatvanas-hetvenes évek fordulóján meglévő 200 városból 700-at csináljanak az ezredfordulóra, mind mennyiségi, mind minőségi szempontból nyilvánvaló abszurdum, s eredménye nem is igen lehet más, mint mesterséges, a szerves fejlődés tempóját és minőségét nélkülöző „városodás”.

A városiasodási folyamatban Európa java részében – történeti értelemben is – kialakult a városok közötti *interakciós mező*, amely rendszerint funkcionális szerepmegosztást, olykor éppenséggel érdekegységet vagy ellenségességet is jelenthetett. Létezett ilyen értelmű térbeli függésrend, karakteres tagoltság, változó konzisztenciájú érdekviszony az erdélyi városok között, sőt a falusi vagy annál még szétszórtaabb települések között is. A magyarországi történeti tapasztalatok szerint sem lenne képesség azt állítani, hogy a *térbeli települési integráció* olyan településhálózatra vonatkozó fogalom, amelyben az összetartozásnak egyes szereplői tudomással bírnak a másik település létéről, arról virtuális fogalmat tudnak alkotni, s köztük valamilyen interaktív kapcsolat épült ki. A kapcsolatok intenzitása természetesen változhatott, de mindenesetre a történelmi idő növekedésének arányában bővíthetett, sokoldalúbbá is válhatott. Nos, az erdélyi városfejlődés huszadik századi szakaszára valamiképpen fordítottan érvényes volt mindez: bár a kommunikáció lehetősége mind fejlettebb lett, a városhálózat egyes elemei közötti kooperáció mégsem hasonló intenzitással változott. Ennek oka számomra sem egyértelműen átlátható, de feltételezhetően maguk a folyamatok, a változás dinamikája, a lakosság permanens mobilitása, s emellett a politikai felügyelet következetes jelenléte nehezítette a civil társadalom és a gazdasági ágazatok térkapcsolat-szervező mechanizmusainak érvényesülését.

Annyi persze bizonyos, hogy város és másik város, város és környéke, városregió és kistáj kommunikatív viszonyában az *erőforrás-elosztó hatalmi pozíció* szabta meg inkább a normákat, mintsem maguk a városok. S erre számos magyarázat kínálkozik. A Magyarországgal határos térség városai a „szerzett” javak fölötti zord ellenőrzés miatt, a mesterséges elszigetelés miatt nem lehettek jelen a kommunikációs tér aktív kihasználói között. A más (földrajzi, igazgatási) határok menti térségek ugyanezért. A nemzetiségek, a más etnikumok lakta városok ugyancsak a *térbirtoklás fölülről szabott korlátainak* függvényében magányosodtak el. A bányá- vagy ipari városok megépp a rájuk rótt funkció, a változhatatlan feladat miatt. Az iparnélküliek mit is kezdhetek volna a többivel, s a hajdani forgalmi centrumok mit értek az új vasútvonalak, autópályák, repülőforgalom korában...? A régi „sóvárosok”, a katoná- vagy kereskedővárosok, a királyi vagy nemesi jószágbirtokok áttekinthető rendje is a múlté már. A *térbeliség* mint identitás-alapzat nem szervezhető adminisztratív erővel, nemcsak azért, mert a maga fizikai valóságában minden tér *van*; hanem azért sem, mert a tér-átélés rendszerint szimbolikus és mentális, mint az időélmény, s mert az etnikai hatalommal kötött mindennemű kompromisszum vagy paktum egyben egyfajta politikai határrendezési kísérlet is, vagyis az *identitás* szakítópróbája, de ekként már abszolút perszonális térbe kerül, ahol a szimbolikus jelenlét éppoly erős lehet, mint a fizikai (bővebben lásd Bíró – Oláh 1993).

Mármost nyilván kérdés marad, hogy akkor mégis milyen típusú kommunikációról is beszélek itt. Hiszen a gazdasági-kereskedelmi, közlekedési, igazgatási stb. *kapcsolatszintek* alighanem gyakorlatilag is részben megmaradtak, s működtek legalább annyira, mint a történeti múltban... Ez igaz. Alapos gyanúm szerint viszont nem működtek a közösségi, települési érdekű viszonyokban. Nem működtek továbbá azokban a szimbolikus terekben, horizontális kapcsolatokban, ahol a nem-intézményes, nem-állami, nem-adminisztratív térben működhetek volna. „Interurbán” kapcsolatokra gondolok, mentális hasonlóságok megerősítő közlésére, az elgazdaságosított kultúra elleni védekezésre, olyan partnerkapcsolati viszonyra, amelyben a „falon belüliség” egy másik ugyanilyen települési identitással azonosul vagy benne rokonságra talál, nem pedig egy önazonossági válságtudat erősítése felé visz.

Merthogy ezen a tájon a politikai kultúra mindig *valami elleni* tartalom volt. Olykor persze csak szimbolikus megnyilvánulás, amely viszont egyértelművé tette, hogy nemcsak a veszélyeztetettség közössége áll fenn, hanem ennek jelentősége is fontos összekötő erőként funkcionál. Itt a (Bibó István kifejezésével) *közösségért érzett felelősség* reprezentációjának hiánya bizonyos mértékig megokolt volt, s bizonyosan java része a szimbolikus szférákba csúszott át, vagy a „sajátnak” a környező ellenséges világtól való elkerítésében, visszahódításában merült ki. Így a hasonló érdekűre-helyzetűre odafigyelés már nem lehetett része a lakóhelyi közösség kapcsolatszervező törekvéseinek. A legújabbkori városfejlődésben a *kommunikációs tér* elsősorban mint *hiány* volt megfogalmazható: a városok önálló létükkel ugyanúgy, mint erőltetett fejlesztésükkel inkább konzerválják, mint fejlesztenék a falvakat, főként akkor, midőn már nem szippantják föl munkaerejüket, hanem csak igazgatási-jogi alárendeltségben tartják őket. Sőt, mikoron a falvak „beszolgáltatatták” a magukét a városnak, azután már csak útban vannak, s amikor látszólag több ezer falu „akadályozza” az újabb 350 tervezett város avatását, akkor már a települési szintű kommunikáció megfakul, a döntéseket úgyis fönt hozzák, azokba beleszólnia szinte lehetetlen bármely alárendelt szférának... A kommunikációs térerősség szempontjából szintúgy *hiányként* jelentkezett a városnövesztés a nemzetiségi-kisebbségi szférában, a családtól-rokonságtól el-

szakított tömegek közérzetében, a települések megtartóerejének csökkenése terén is. Ugyancsak *hiányként* lehet értékelni azokat a városkapcsolatokat, amelyek az institucionalizált, államosított viszonyban elhaltak, amelyekben a szerves kapcsolat-tartás a családi-rokonsági szféra dolga is volt, s amelyekben a városhatári demarkációs vonal otthonokat és családokat metszett át, elválasztva szülőt a gyerektől, feleséget a férjtől, s a városlakó egyént önmagától meg saját városától is.

Mindez az *erőforrás-elosztó és újraelosztó* hatalmi gőg és osztályideológia magamutogató tobzódásának, meg az erőszakos haladáshitű optimizmusnak számlájára írható. A modernitás és a strukturális tervezés helyett a román fejlődés a *konjunkturális* célokot erőltette és követte, főképp a társadalmi létnek azon a szintjén, ahol talán a legkönnyebb beavatkozási felületet találta meg: a *kultúra* terén. A kultúrának is olyan elemi hordozóit célozta meg, amilyen a közlés, a párbeszéd, a megértés, a tolerancia, az individuális kapcsolatkeresés, a partnerviszony, a rokonsági kapcsolatháló (amely nem biológiai viszony ma már, hanem közösségi joggyakorlat, valamifajta stratégia, amellyel az ember egy vagy több hovátartozási csoportból szerzi identitását), s végső soron a politikai kultúra olyan nagyobb egységére összpontosított, amilyen az irodalmi élet, a sajtó, a joggyakorlat, az iskolai nevelési rendszer, a közösségi élet számos színtere, vagyis a *civil társadalom* szférája. A civil társadalom – szerte Nyugat- és Kelet-Európában – intézményesen fosztott meg hagyományos intézményeitől és működési sajátosságaitól. A kommunista korszak várospolitikája úgy jelentkezett, mint egyfajta „csoda-gazdálkodás” militáns ideológiája, ahol a csoda maga a fejlődés, a változás, a politikai töltetű evolúció, s ennek legpregnansabb hordozója mi más is lehet, mint az ipar és a városok léte, nagysága, száma, jelentősége. S ami ebben a tradíció-fosztott civil társadalomban a kommunikációhiány volt, az épp a sikertelen fejlesztési politikára rádöbentés illetve a *konfrontálódás elmaradásaként* nevezhető meg. Az iparosítás és a városgyarapítás mint a szocialista politikai hatalom ország-felosztó és erőmegosztó taktikája valósult meg, s ezzel szemben a városi társadalmi szféra csupán szimbolikus térvisszafoglalásokkal (szokások és viseletek megőrzésével, emlékhelyek kialakításával, szoboravatásokkal, temetésekkel és újratemetésekkel, stb.) tudott védekezni (lásd erre Magyarai – Bodó 1993-as izgalmas elemzését).

Mindezen változások során összebonyolódott tehát a városok közötti térbeli-kapcsolatbeli identitásviszony, s ugyancsak átláthatatlanná vált a strukturális és időbeli identitás is. A város mint olyan a történeti értelemben is helyszíne volt a lokális tradíciók megszakadásának, s a „városi levegő szabadsága” masszív kísértés maradt a nem-városlakók, a modern röghözkötöttek számára. De a romániai „csinált városok” (s köztük a magyarok ugyancsak) szigetként ébredtek saját helyzetükre, megkésve vették föl önvédelmi magatartásukat, s lettek késlekedő ellenálló a főhatalom tömb-szervezési céljainak. Ha pedig netán már idejekorán elkezdték ezt, mint Kolozsvár, Csíkszereda vagy Marosvásárhely, akkor nyílt ütközőzónái lettek a politikai hatalom és a civil társadalom törekvéseinek, s önmagukat is elszigetelték környezetüktől vagy egymástól. Épp ez lehet egyik oka annak, hogy Romániában a *modern nemzeti kultúra hordozója* már szimbolikusán sem a városi polgár, hanem a térbeli és társadalmi (de korántsem kulturális) mobilitás révén munkássá vált paraszt lett, aki az „agrár-*ipari komplexumok*” feltöltője, a gigászi „településszerkezet-átalakítási tervek” végrehajtásának eszköze, akit a legkevésbé sem kötelez városlakó polgári kultúra, örökség, normarend. A *belső kolonizációnak* ez az egész mechanizmusa, a városok eszköz-funkciója, a modernitás kialakítására hivatkozó nemzetállami hübrisz, a polgári társadalom leigázása és az egész 1945 utáni fejlődésfolyamat tehát alapvetően a váro-

sok üriügyn ment végbe, s eredményül épp a városok rendszerének tönkretételét hozta. Épp ezért eredendően költői kérdés, hogy a romániai „városforradalom” nem járt-e ugyanolyan emberellenes következményekkel, mint az ipari-, az agrár-, a polgári-, a tudományos-technikai-, az informatikai- és más forradalmak a társadalomtörténetben...?

A kérdés persze korántsem megválaszolatlan. De szélesebb körű, mélyebb és árnyaltabb megismeréséhez még további kutatásokra, nem utolsósorban további együttműködésre van szükség. Meg persze arra, hogy az „európai identitás” megszerzéséért síkra szálló politikai hatalmak és társadalmi tömegek először megtalálják a maguk önérzetét, amely a periféria és a metropolisz, a civilizált és a civilizálatlan világ, a demokrácia és a nacionalizmus határterületén keresi térbeli-társadalmi terét.

Hivatkozott szakirodalom

- Bácskai Vera 1980 Új irányok a közép-kelet-európai várostörténeti kutatásban. *Korunk Évkönyve*, 75-82.
- Balogh Sándor 1987 Erdély és a második világháború utáni békerendezés. *Külpolitika*, 5:183-208.
- Beke György 1994 Beszélgetés Tóth Sándorral, a kolozsvári egyetem filozófiatanárával. *Forrás*, 11:39-55.
- Benevolo, Leonardo 1994 *A város Európa történetében*. Atlantisz Könyvkiadó, Budapest.
- Bíró A. Zoltán – Oláh Sándor 1993 Emlékmű – jelkép – identitás. (Esettanulmány egy emlékmű újjáépitéséről). *Antropológiai Műhely I/2*. KAM, Csíkszereda. 87-103.
- Bíró A. Zoltán – Bodó Julianna 1993 La pratique d'édification culturelle d'une région. *Experiments, Vol. I*. Csíkszereda, 71-84.
- Bodó Julianna – Bíró A. Zoltán 1993 Szimbolikus térfoglalási eljárások. *Antropológiai Műhely I/2*. KAM, Csíkszereda, 57-86.
- Dankanits Ádám 1983 *A hagyományos világ alkonya Erdélyben*. Magvető, Budapest.
- Egyed Ákos 1981 *Falu, város, civilizáció*. Kriterion, Bukarest.
- Egyed Péter szerk. 1984 *Változó valóság. Városkutatás*. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest.
- Eidheim, Harald 1971 *Aspects of Lappish Minority Situation*. Oslo: Universitetsforlaget (Scandinavian University Press).
- Engman, Max 1992 *Ethnic Identity in Urban Europe*. European Science Foundation, New York University Press, 16. fejezet; 391-404. old.
- Fukuyama, Francis 1994 *A történelem vége és az utolsó ember*. Európa Könyvkiadó, Budapest, 27-81, 380-393.
- A.Gergely András 1988 *Nemzetiség és urbanizáció Romániában*. Héttorony Könyvkiadó, Budapest.
- Heller Ágnes – Fehér Ferenc 1993 Biopolitika. In: *A modernitás ingája*. T–Twins Kiadó, Budapest, 205-275.
- Imreh István 1979 Előjáróban. /Előszó a *Változó valóság. Szociográfiai tanulmányok* c. kötethez/. Bukarest, Kriterion Könyvkiadó, 5-18.
- Köpeczi Béla szerk. 1989 *Erdély rövid története*. Akadémiai, Budapest, 1513-1829.
- Magyarai Nándor László – Bodó Julianna 1991 *Mental map-ek Csíkszeredán*. /Kézirat/, 18 old.
- Mihailescu, Vintila írásai. *Antropológiai Műhely*, 3. 1993, KAM, Csíkszereda.
- Miskolczy Ambrus – Szász Zoltán 1986 *Erdély története I–III*. Akadémiai, Budapest, III/1568-1571.
- Musil, Jiri – Link, Jiri 1973 A szocialista országok urbanizációjának néhány jellegzetessége. *Szociológia*, 590-604.
- R.Süle Andrea 1990 Terület- és településrendezési tervek Romániában. *Regio*, 1:31-43.
- Semlyén István 1980 *Hétmilliárd lélek*. Kriterion, Bukarest.
- Tagányi Zoltán 1991 A városok várható fejlődése és jövője. /Konferencia-beszámoló/. *Társadalomkutatás*, 4:42-43.
- Varga E. Árpád 1992 Az 1992. évi romániai népszámlálás előzetes nemzetiségi adatközlése. *Regio*, 3:74-79.
- Vágvölgyi András 1991 Harmónia és konfliktus a rurális és városon kívüli térségekben. /Konferencia-beszámoló/. *Társadalomkutatás*, 4:44-45.
- Vofkori László 1979 A településhálózat és a városiasodási folyamat az Udvarhelyi-medencében. In *Változó valóság. Szociográfiai tanulmányok*. Kriterion, Bukarest, 262-278.

A városi mikroterek társadalomtörténete¹

A város mint tér-adottság tudományos problémaként az 1920-as évek amerikai városszociológiájában merült fel elsőként. Az akkor és ott paradigmaticusan megfogalmazott tematika hagyományozódott tovább, megszabva a városi tér fogalmi kereteit. A kifejezetten empirikus vizsgálatokra irányuló Chicagói-i szociológiai iskola a modern nagyváros funkcionális övezeteinek, társadalmi tereinek a feltárását ambiciózusan vállalta, és arra keresett választ, hogy milyen folyamatok zajlanak le ezen a szerkezeten belül. Nagyon leegyszerűsítve, ez a fajta, nagy hagyománnyal rendelkező és ma is virágzó városkutatás a népesség, a városlakók (lakóhelyi) térbeli eloszlását és annak módosulásait helyezi vizsgálódásai előterébe.

Nem igényel hosszabb bizonyítást, hogy a város társadalmi terét nem meríti ki – fogalmilag sem – a csupán a lakóhelyi megoszlást tematizáló szemléletmód. Fölvetendő, s ma már gazdag irodalom bázisán eredményesen vizsgálható is a társadalmi tér, mint a legsokrétűbb egyéni és csoportos tevékenységek kerete és determinánsa, az ilyen minőségben játszott szerep értelme (tehát a neki tulajdonított jelentés, normatív fogalom) és gyakorlati funkciója. Továbbá: jelentősen kitágítható, sőt egyenesen kitágítandó a társadalmi tér fogalma azzal a kifejezett céllal, hogy minden (városi) térforma benne foglaltassék. Miben különbözik az utóbb jelzett új tudományos érdeklődés a „hagyományos” városökológiától? A pusztán csak tematikus különbséget gyakorlati példán mutatom be. A lakóhelyi elkülönülésre és a vele kapcsolatos népességmozgásokra koncentrálnak a városszociológia és társadalomtörténet vagy társadalomföldrajz térfogalmától elszakadó megközelítés figyelme felöleli a köz- és magánterek mindegyikét, vizsgálati problémaként tételezve pl. az utcát, a parkot vagy a kaszinót és klubot. A társadalom-antropológia kérdésfelvetéseinek hatására a különféle térformák tényleges igénybevételének, használatuk módjának és sűrűségének a vizsgálatán túl, fontos szempontként merül föl a konkrét tereknek tulajdonított jelentés megismerése is. Ennek megfelelően állíthatjuk a modern nagyváros kutatása során elemzésünk középpontjába a „köz” és a „magán” dichotóm fogalom-párját, mint amelyik alapvető rendelkező elve a szociális tér bármely formájának. Mindezek előrebocsátásával jelezni kívántuk, hogy az itt következő gondolatmenet miben és hol jár más úton, mint a városi tér megszokott kérdésfelvetése.

A köz- és a magántér fogalma és strukturálódása

Európai perspektívában szorosabban a 18. század derekától, végétől lehetünk tanúi a magán- és a közélet mind határozottabb szétválásának, kettőjük ellentétbe kerülésének. A szociális, kötetlen társas viselkedés ennek során bekövetkező kiszorulása

¹ Forrás: *Tér és Társadalom* 4. 1990/1: 1-13. Elektronikus forrás: www.szochalo.hu

(jóllehet nem maradéktalan eltűnése) a nyilvánosság számára fenntartott viselkedésből, a „közterekről”, egyúttal azt eredményezte, hogy az a magánélettel, a családdal vált egygyé, visszaszorult az otthon falai közé, a legszűkebb privát térbe. Bármennyire is vonzó lenne hosszan taglalni a „köz” és a „magán” fogalmainak az élet megannyi területén tárgyiasuló differenciálódását, a folyamatot csupán egyetlen összefüggésben vehetjük most szemügyre: a nagyvárosi nyilvánosság funkcionális átalakulásában.

Mit kell azon érteni, hogy a nagyváros nyilvánosság-szférája funkcionálisan egyszerűsödik, miközben határozottan elkülönülnek egymástól a kifejezetten a magán és a kifejezetten a nyilvános viselkedésnek fenntartott téralakzatok? Mindenekelőtt arra kell itt gondolni, hogy pl. az utcai és egyéb köztér nem tolerálja többé a magánéleti megnyilvánulásokat, vagy legalábbis csökken minden magánéletinek minősülő életfunkció ottani megjelenésének az esélye. Holott a megelőző századokban az utca minden további nélkül egyaránt szolgált a köz- és magánélet (persze ekként talán nem is definiált) terepe gyanánt. „Ez a középkori utca – jegyzi meg Ariés –, akár a mai arab utca, nem ellentétes a magánélet intimitásával; e magánélet külső meghosszabbítása, a munka és a társadalmi kapcsolatok családias kerete. Amikor a művészek viszonylag megkésve megpróbálják a magánéletet ábrázolni, először az utcán ragadják meg, mielőtt követnék a ház belsejébe. Nagyon is lehetséges, hogy a magánélet legalább annyira, ha nem inkább az utcán zajlott, mint a házban”.²

Az individualizmus szelleme, az intimitás belső szükségletté válása, az életviszonyok materiális elemeinek a fejlődése (a civilizálódás) és egyéb fejlemények nyomán mindinkább megszilárdult az világ külsőre és belsőre szétágazó rendje. A 19. század végén azután szinte általános az az érzület, hogy az egyes egyént komolyan veszélyezteti, fizikai és erkölcsi tekintetben egyaránt sérti az utcai élet nyilvánossága (Bedarida-Sutcliffe 1980). A szóbanforgó folyamat az angolszász országokban válik végletessé (viktorianizmus), jóllehet mindenhol mélyreható következményekkel jár a nagyvárosok, első helyen a fővárosok tárgyi felépítésében és térszerkezetében. Egészen más külső illette meg – stílusát tekintve is – a középületeket, mint a csak lakás céljára emelt közönséges épületeket; ráadásul az egyik és a másik térbelileg jól elkülönült egymástól, mint lakónegyed és üzleti vagy kormányzati negyed.

De nem csak erről van szó. A körút és a sugárút, a 19. századi modern urbanitás e szimbólumértékű zseniális találmánya s egyúttal megtestesülése, gyakorlati funkcióknak is kiválóan megfelelt. Túl azon a közismert katonai megfontoláson, hogy az utak kiszélesítésével és a külvárosok rendszertelenül épített negyedein való keresztülvezetésével hatékonyan vessenek gátat a lázadásra hajlamos városi népesség barrikádépítő lehetőségeinek, és a városi térszerkezet (utcahálózat) volt egyszersmind a legmegfelelőbb a nagyvárosi ember- és árutömeg gyors áramlásához-áramoltatásához is. Az utca e formájával vált valósággá a járművek előretörése a gyalogosok rovására, ekkor és itt vette kezdetét az utcának egyoldalúan a járműforgalom céljaira történő kisajátítása. Ez viszont parancsoló követelménnyé is tette a forgalomban résztvevők, az emberek és a járművek összehangolt mozgását. Ez a szabályozás arra irányult (és irányul ma is), hogy fennakadás nélkül biztosítva legyen a mozgások koordinált folytonossága. A folytonosság fenntartásának szükségessége minősíti funkciótlanok a puszta lézengést, a tömegmozgásokat akadályozó „értelmetlen” utcai jelenléteket. Az össze-vissza tartó mozgások koordinálását tekintve pedig az 1905

2 Ariés P. 1987 A gyermek és a családi élet az ancien regime korában. In uő. *Gyermek, család, halál. Tanulmányok* (Budapest: Gondolat), 213-214.

körül elsőként az Egyesült Államokban alkalmazott közlekedési lámpa hozta meg – távlatosan – a várva várt technikai megoldást. Az így szabaddá tett, ugyanakkor megrendszabályozott utcai (körúti és sugárúti) ember- és járműforgalom ettől a pillanattól kezdődően felrúgott minden idő- és térbeli korlátot; a város összes zugába behatolva a maga tempóját kényszerítette rá a városlakók időbeosztására, hogy „mozgó káosz” változtassa, lényegítse át a modern nagyváros, a metropolisz életét (Berman 1982).

Az imént mondottakból következik, hogy az utca mint a nyilvánosság színtere aligha játszhat többé átfogó szerepet; immáron nemcsak a magánéleti, de a szociabilitást még megengedő „közéleti” viselkedésformáknak is mindinkább az ellenségévé alakul át. A találóan a sivatag képzetével jellemzett századvégi párizsi körút és sugárút³ mellett, ám térben tőle elkülönülve, így kezdtek megsokszorozódni azok a nyilvános társasélet céljait szolgáló közterek, amelyek majd pótolják az utca kieső nyilvánosságát. Azt nem állítjuk, hogy a modern, a 19. században születő nagyváros elsőként hozta létre a közterület egymástól egészen elváló, speciális résztevékenységeknek fenntartott mikrotereit. Korábban sem volt teljesen ismeretlen, hogy a köztér adott válfaja egyetlen meghatározott tevékenységet szolgált ki. Ami viszont kétségteljesen újdonosság, az a specializált terek számbeli megszaporodása és merev „szakosodása” (Hohenberg – Lees 1985).

A résztevékenységeknek megfelelő egyfunkciós mikroterek kialakulása mögött döntő tényezőként hatott a munka- és a lakhely terjedő (végelegessé soha nem váló) szétválása, tudniillik, hogy a családi gazdaság mind többek életében családi bér gazdasággá, majd családi fogyasztási gazdasággá alakult át, s a munkavégzés térbelileg is az otthonon kívül koncentráldott. A városi nyílt terek használatát illetően ennek mélyreható következményei vannak. De túl ezen, városi parkok, folyó- és tópartok, hegyek és városkörnyéki erdők stb. adtak fokozatosan otthont a természeti környezettől mindinkább elidegenedett városlakók munka utáni időtöltésének, hogy a természettel való újratalálkozás vágyának hódolhassanak. A hétfői kirándulás szokásának elterjedése igen prózai velejárója a modern nagyvárosi ember életvitelének. „A szabadidős tevékenységek modelljei nemcsak a városon belüli lehetőségek és magatartások változásait tükrözték vissza, hanem az azon túli környezethez való új viszonyt is. Ebben az időszakban (az 1920-as években – Gy.G.) az olyan nyílt terekre, mint a Casa de Campo vagy a Sierra Navacerrada, történő kijárások mind divatosabbakká lettek. Hegymászás, síelés és a természetimádat... mind részei lettek a liberális polgárságot képviselő ifjak életmódjának”⁴ – olvassuk egy Madridról szóló tanulmányban.

Továbbá: adott épületek afféle közenteriőrök módján, a félnyilvánosság keretei között kezdik kielégíteni a társas együttlét, a közvetlen, ám nyilvános érintkezés nem lankadó szükségletét. Itt, ezekben az épületekben rendezkednek be a társadalom vagyoni és presztízs-hierarchiáját leképező klubok, kaszinók, olvasóköri, munkáshonok, egyéb társaskörök nyilvánosságforumai. Szintén a nyilvánosság zárt térbe kényszerített formájaként honosodik meg a kulturális intézmények egész sora, a rég-

3 Zola nevezi így a 19. század vége felé Párizst. Lásd Vidler, A. (1978) *The Scenes of the Street: Transformations*. In: *Ideal and Reality, 1750–1871*. In: S. Anderson (ed.): *On Streets* (Cambridge: Mass) 100.

4 Folguera, P. (1985) *City Space and the Daily Life of Women in Madrid in the 1920s*. *Oral History Journal*, vol.13. no.2. 53.

óta létező színházakhoz felzárkózó közkönyvtár, képtár, múzeum vagy a cirkusz, és századunkban a mozi stb. Látogatóik bennük egyéni érdeklődésüket egyénileg, nem feltétlenül közösségi módon, viszont elvileg mindenki által egyaránt hozzáférhető helyen (közös helyiségben) elégeíthetik ki. Aminek egyedüli akadályát csak az képezheti, hogy a látogatásukért (használatukért) követelt anyagi hozzájárulást, a belépti díjat széles néprétegek sokáig nem tudják megfizetni.

A nyilvánosság szociális-fizikai terének újabb sajátos változatát a fogyasztási szükségletek egyéni, de közösségi keretek közötti kiszolgálására specializált éttermek, kocsnák, bárók, egyéb énekek vagy táncos szórakozóhelyek, valamint az üzletek és kivált az áruház alkotják. Nem feledhetők végül a „közlekedő ember” funkcionális térgényéből megszülető nagyvárosi vasúti pályaudvarok, melyekhez századunkban buszpályaudvarok és a repülőterek csatlakoznak. A vasúti pályaudvarok ugyan csak egyetlen funkció céljából épültek a múlt század derekán és második felében, gyakorlatilag viszont tágabbi nyilvánosság-szerepet olvasztottak magukba. A pályaudvari élet elengedhetetlen kellékei, az étterem (helyesebben csak resti), a postahivatal, a boltok stb. mind-mind hozzájárulnak ezen intézmény funkciógazdagodásához.

A magánélettől elkülönülő közsférának és a köztérnek ez a szétaprózódása ugyanakkor oldotta is a nyilvános viselkedést erősen gúzsba kötő polgári kódokat. Az utóbbin az önfegyelem, a visszafogottság, és az idegenek, tehát a nagyvárosok tömegtársadalmát alkotó individuumok közötti személyes érintkezés erős korlátozása jegyében változtatták „holt térré” a nyilvános megjelenés színtereit (Sennett 1977). Persze csak lazított e kódok merevségén, de nem helyezte azokat hatályon kívül. Ám a változatok vizsgálata nem tartozik futó áttekintésünk körébe. Annyit azért megjegyezhetünk, hogy a viselkedés, a nyilvánosság számára szóló magatartás új értelme korántsem tekinthető spontán folyamatok eredményének, de nagy része volt benne az irányításnak, a hatalmi eszközökkel kikényszerített alkalmazkodásnak, a morális ideologizálással kísért rendőri erőszaknak. Beszédes példái ennek a köztér használatával kapcsolatban megfogalmazott helyi szabályozások, városi törvények és maga a mindennapi rendőri gyakorlat.

Igencsak leegyszerűsíténénk a képet, ha a „magán” és a „köz” fogalmainak elválását elintéztünk gondolnánk az otthon és a rajta kívüli világ kettősségével. Nemcsak azért nem kielégítő ez a beállítás, mert maga a külvilág is – láhattuk – különböző minőségű terek sokaságára osztódott szét, melyek a merev oppozícióban szemlélt magán- és közsféra kisebb vagy nagyobb fokú elegyítését valósították meg. Ha az utcát tekintjük a köztér legszemélytelenebb, legsemlegesebb megnyilvánulásának, mennyivel több a személyes és szociális elem az olyan félnyilvános köztérben, mint amilyen a kávéház, nem is beszélve pl. az exkluzív klubok, kaszinók világáról. De jellemző különbségek állhatnak fenn e tekintetben ugyanazon „köztér” használói között is. Merőben másként viselkedik az étteremben (szórakozóhelyen) az alkalmi és a törzsvendég, illetőleg az, akinek ez a munkahelye (pincér). Az utóbb említett személy számára ez a semleges, idegenekkel benépesített köztér már szinte személyes jelleget ölt, amelyben „otthon” van, amely tehát már inkább félprivátnak bizonyul számára (Lofland 1973).

De azért sem elégedhetünk meg az otthon és a rajta kívüli világ pusztá feltételezésével, mert a privátnak számító otthoni világ sem egészen mentes a „köz” és a „magán” dichotómiájától. Újfont az angolszász országok múlt századi fejleményei mutatják a legplastikusabban, hogy az otthon falai között is bekövetkezett a terek feldarabolása s megsokszorozódása, amelynek egyik vonatkozásában jól megfigyelhető a

helyiségek, a szobák funkcionális megosztására való törekvés. Mindenekelőtt elkülönült egymástól a család és a háztartás lakrésze, az utóbbi, a konyhán kívül, felölelte a cselédszemélyzet szobáit is. A családi lakrészt tovább differenciálta a kor és a nem: a felnőttek éppúgy elkülönültek a térben a gyerekektől, amennyire a felnőtt férfi és nő szintén külön húzódott a lakás egy-egy szögletébe. Sőt, a közös használatban álló helyiségek is szegregálódtak a nemek szerint: az ebédlő inkább a férfiak, a szalon inkább a nők szférájához tartozott. Számunkra itt most mégis az a döntő, hogy rámutassunk: az otthon privát terén belül is kialakult a „magán” és a „köz” megosztottsága. A „családi szobák” állományán belül a hálószoba képviselte a teljes intimitást és a szalonban valósult meg az otthonba becsempészett nyilvános tér. Már maga a helyiség eredete is beszédesen vall erről. Mint Grier az amerikai szalonokról írott könyvében igazolja, a lakások szalonjait időben megelőzte és megelőlegezte a nyilvános szalon. Ez utóbbi mint szállodák, vasúti szerelvények, gőzhajók tartozéka, igen gyakori a múlt század második felében az Egyesült Államokban. Ezeknek a szalonoknak alapvető szimbolikus funkciójuk volt, hogy a középosztályi kifinomultság és elkülönültség látható megnyilvánulásaként szolgáltak (Grier 1989).

Nem állítom, hogy a középosztályi otthonok univerzális lakrésze, a szalon mindenhol a nyilvános szalonoknak volt a leszármazottja. Tény viszont, hogy értelmük és szerepük mindenhol teljesen azonos: csak és kizárólag házi társas összejövetelek céljaira használják, köznapi használatára nincsen példa. Mint az otthon kívülvilág felé fordított arca, a szalon különösen alkalmas a hivalkodásra, a magamutogatásra, a reprezentációra. Innen ered, hogy ebbe a helyiségbe zsúfolják a legtöbb értékes bútort és dekórumot, ide összpontosul egy-egy otthon ingóságából az értékek zöme (Clark 1976; Gyáni 1989).

Általánosságban érvényes, jegyzi meg Daunton, hogy minél inkább differenciálódik a lakáson belüli tér, annál nagyobb hangsúlyt kap a magán- és a közzsféra közötti szigorú különbség (Daunton 1989). De vajon milyen ökológiai struktúra és szociális térszerkezet képezi mindennek a hátterét?

Várostervezés – fertőtlenítés – szegregálás

Az utca személytelen és semleges voltának fokozatos megteremtése, a 19. század folyamán végig, lankadatlan erőfeszítésekre ösztönözte a hatóságokat. Különösen hatványozottak voltak ezek az erőfeszítések a munkásnegyedeken belül, ahol az utcák, egyéb közterek, sőt nemegyszer a lakások szorosabb hatósági-rendőri felügyelete éppen arra lett volna hivatva, hogy a közzsféra polgári normáinak gyakorlati érvényt szerezzen. De miért a fokozott figyelem történetesen itt, és mondjuk nem a belvárosban? Ennek legalább két oka van; egyrészt a nagyvárosok meglehetősen polarizált társadalmi szerkezete, melyben többnyire az alsóbb, a munkásrétegek, proletár társadalmi csoportok alkotják a számszerű többséget, ám mellettük az átlagost meghaladó mértékben vannak jelen a leggazdagabb, legtöbb hatalmi befolyással és presztízzsel rendelkező vezető osztályok tagjai. Ebben az éles osztálykülönbségektől szabdalt városi társadalomban az embercsoportok térbeli elhelyezkedésének kulcsjelentősége van. Olyannyira, hogy az eltömegesedő, mert népességszámban oly mértékben felduzzadó nagyvárosi társadalomban a puszta tájékozódás, az eligazodás megkívánta megismerés elsőrendű eszközévé a térbeli lokalizáció válik. Az idegenek világának a boldogulásához, a mindennapi életvitelhez szükséges kiismerése már nem hagyatkozhat a puszta vizualitásra; nem elégséges már a gyakorlott szem, az iskolá-

zott tekintet, hogy eligazítson bennünket az idegenek, a nagyváros általunk szemé-lyesen nem ismert lakóinak identitása felől. A test külső megjelenésének, a ruházat, a gesztusok figyelmes tanulmányozásán alapuló „rendszerzés”, a város „szövegének” illetén „olvasása” nem lehetséges többé a modern (az ipari korszakban kiteljesedő) nagyvárosban. Fel kell hogy váltsa azt annak megfigyelése és állandó tudatosítása, hogy mi a dolgok térbeli rendje, hogy az ilyen és ilyen identitású (társadalmi hovatartozású) egyének és csoportok, vagy ez és ez a tevékenységforma hol is helyezkedik el a város térképén (Lofland 1973). Ennek a ténynek mint tükörnek csak a tárgyi való-ságra vonatkoztatva lehet teljes értelme, hiszen arra utal vissza, hogy a nagyvárosok szociális topográfiája a hosszú 19. század évtizedeiben alapvetően átalakult.

A hatósági figyelem egyoldalú irányának oka másrészt az, hogy az egyes társadal-mi makro- és mikrocsoportok egymástól eltérően vélekednek a nyilvánosság jellegé-ről és határáról, s ennek megfelelően köztéri viselkedésmódjuk szembetűnő külön-b-ségeket mutat. Vegyük elsőként szemügyre a nagyvárosok ökológiai felépítésében bekövetkezett döntő átalakulást, amelynek hatására a nagyvárosi ember a vizuális rendszerzésről kénytelen volt áttérni a térbeli lokalizációra, mint a dolgok és embe-rek közötti eligazítás fő metódusára.

Már Engels rámutatott, hogy Párizs (vagy más nagyvárosok) „Hausmannosítása”, tehát a Hausmann példáját követő gyökeres átépítése következtében a társadalmi osztályok *térbelileg* a korábnál távolabb kerültek egymástól. Mint írta: „A ‘Haus-mann’ szón azt az általánossá vált gyakorlatot értem, amely abban áll, hogy áttörik a munkáskerületeket, különösen ha nagyvárosaink központjában fekszenek... Az ered-mény mindenütt ugyanaz, akármilyen különböző is az ok: a legbotrányosabb utcák és kis sikátorok eltűnnek ..., máshol azonban nyomban újra keletkeznek, gyakran a leg-közelebbi szomszédságában”.⁵

A várostervezés eszméjének múlt század közepi megfogalmazása, majd elsőként Párizsban történő gyakorlati megvalósítása (1853-tól) (Sutcliffe 1979) nem csekély mértékben éppen a felső és az alsó társadalmi csoportok minden addiginál teljesebb fizikai elkülönítését célozta. Az egyre heterogénebb és zsúfoltabb nagyváros népes-ségének tervezés útján megvalósítandó térbeli hierarchikus újraosztása mögött, más motivációkkal együtt, különösen a járványoktól való páni félelem hatott. Ha volt meg-fogalmazott érvrendszere, „nyelve” a korabeli várostervezésnek és a lakáskérdést problémaként tételező szociális reformereknek, az egy alapjában egészségügyi-orvo-si szemléletben gyökerezett. A várostervezők és a lakásnyomor csillapításán elmél-kedő-fáradozó reformerek diskurzusa, fogalmi nyelvezete telis-tele volt a fekély, a ragály, tehát az orvosi patológia megannyi egyéb kifejezésnek metaforikus használatá-val. Nem kivétel ez alól maga Hausmann sem, akinek kedvelt metaforája szerint a várostervező tulajdonképpen az a sebész, aki a város, Párizs testének az egészsége végett kényszerül átfogó sebész-műteti beavatkozásra egész városrészek lerombolá-sa (kivágása, eltávolítása), és újak felépítése (beültetése) útján (Vidler 1978).

S jóllehet a közegészségügyi, vagy inkább társadalom-patológiai szemlélet társa-dalomalakító vezérelvvé, egyenesen ideológiává magasztosulása joggal hivatkozha-tott a 19. századi nagyvárosokat tartósan, több hullámban vissza-visszatérően sújtó tömegjárványok, főként a kolera elrettentő példáira (Evans 1988), igazában mégsem csak erről volt szó. Igaz, a korban mély beidegződések hatottak abba az irányba, hogy

5 Engels, F. (1969): A lakáskérdéshez. *MEM* 18. kötet, Budapest, 246.

a társadalmi jelenségekhez biológiai analógiákon át, hamisítatlan orvosi látásmóddal férközzenek közel. S ebben bizonytalanság része volt annak is, amit Carlo Ginzburg szellemes tanulmányában állít, hogy ti. a kortárs orvostudomány a humaniorákkal még alapvetően azonos megismerési modellt képviselt. A korabeli orvoslás szokványos eljárása volt ugyanis, az egyedi közvetlen megfigyelését kvalitatív jellegű ténymegállapítással, a diagnózis felállításával zárta le (Ginzburg 1980). Jellegénél fogva ez a fajta megismerési „technika” éles különbséget tett jó és rossz, egészséges és egészségtelen, normális és abnormális között. Az emberi világra és annak képződményeire alkalmazva pedig úgy működött ez a szemléletmód, mint ahogyan Michel Foucault beszél a hatalom „normalizálási” technikájáról (Foucault 1979). Magától adódott tehát, hogy a polgári értékek tagadása, vagy akár csak az elhanyagolása, az ellenállás velük szemben a mondott értékek táplálói és védelmezői szemében ne tűnjék másnak, mint pusztán eltévelyedésnek, patológikus megnyilvánulásnak, amint ilyen, jól megragadhatónak tűnt a rendelkezésre álló orvosi-egészségügyi metaforákkal is. „A polgári társadalomreformerek tudatában – írja Ann-Louis Shapiro – a fertőzött kunyhóikból nap mint nap előbújó városi munkások egyszerre jelentették az egész társadalmat érintő biológiai, morális és politikai veszélyforrást ... Nem véletlen, hogy a reformerek egymást átfedő csoportjaiban a lakásügy reformja lett az elsőszámú prioritás, úgy tűnt ugyanis, hogy ez a munkásosztály fertőtlenítésének és pacifikálásának a legígéretesebb módja”.⁶

Egy szó mint száz: a tőkés városfejlődés- és fejlesztés, e folyamat nagyvárosokat érintő része felfokozta a társadalmi rétegek térbeli elkülönülését. Ami Párizst illeti, „Haussmann rombolásai, ritka kivételekkel, nem tüntettek el egész negyedeket, de abba az irányba hatottak, hogy egymástól elszigeteljék azokat”.⁷ De a francia főváros mellett, ha talán nem is ilyen látványos módon, teljes újjáépítéssel egybekötve, hasonló folyamat ment végbe Londonban is, ahol a lakosság területi polarizálódása a század végére már hiánytalanak nevezhető (Olsen 1986; Jones 1984/2).

És rokon szándékok mozgatták – a katonai és az infrastruktúra modernizálását célzó megfontolások mellett – Bécs várostervezőit is, amikor a Ringstrasse megalkotásával (1980 után) szinte két részre osztották az eddig is e vonal mentén elkülönülő szocio-fizikai városegészt: a körúton belüli arisztokrata és közép-, vagy inkább nagypolgári népességű, reprezentatív középületekkel teletűzdelt belvárosra, az ún. Ringzónára, valamint a körutakon kívüli munkások lakta külvárosokra (Olsen 1986; Schorske 1981/2; Hanák 1985).

Ami Berlint és Budapestet illeti, e két fővárosban a szélső társadalmi rétegek térbeli elkülönítése kevésbé öltött szembeötlő méreteket, bár jól felismerhető nyomai így is létrejöttek az új városkép századvégi megalkotása eredményeként. Hiszen a külön munkásnegyedek a külvárosokban vagy a peremtelepüléseken, majd az ellentétes oldalon, a felső- és a középosztályok által benépesített belső városnegyedek főbb kontúrjai itt is, ott is hamar kirajzolódtak. Mégis: a két ellentétes osztály tagjai helyenként egymás közelében maradtak, pontosabban szólva, köztük a térbeli távolság mindig kisebbnek mutatkozott, mint más európai (és észak-amerikai) nagyvárosokban. E társadalmi összekeveredés közvetlenül összefüggött a bérházak e két városban megfigyelhető általános elterjedtségével. A wilhelmiánus Berlinben, szimptomatikusan, nem találni egyetlen olyan területet, ahol a munkáslakások aránya meghalad-

6 Shapiro, A. L. (1985) *Housing the Poor of Paris 1850–1902*. (Madison) 159.

7 Olsen, D. J. (1986) *The City as a Work of Art. London, Paris, Vienna* (London: New Haven) 147.

ta volna a teljes lakásállomány 80%-át; ugyanakkor meglepően gyakoriak a kevert lakótársadalmú bérházak. Az egyetlen épületen belüli társadalmi sokféleség sűrű előfordulása annak is eredménye, hogy Berlin Haussmann-ja, James Hobrecht csökönösen pártolta a közép- és a munkásosztály által együttesen lakott bérház típusát. Úgy vélte, hogy a különböző rétegek így megvalósuló térbeli közelsége hozzájárulhat gazdag és szegény megbékéléséhez, a közöttük gyakori konfliktusok, ellenségeskedések könnyebb elsimíthatóságához (Liang 1976). Nem tudni, volt-e ehhez fogható eszmei forrása a kevert lakóközösségű bérházak budapesti meghonosításának. Tény viszont, hogy ha főleg nem is a külvárosokban, az ott álló bérkaszárnnyákban, hanem a belső városrészek kevésbé rangos bérpalotáiban (és ezeken a területeken ezek alkották a többséget), különböző társadalmi rétegek képviselői egyidejűleg voltak jelen egyazon lakóházban. Nemcsak a mellékutcák szerényebb épületeire érvényes ez, hanem még a Nagykörút legtöbb bérházára is. Helyesen summázza Hanák Péter, miszerint: „A magánszféra szoros elkülönítésének és az alsóbb néposztályoktól való minél teljesebb elkülönülésének burzsoá elve Budapesten kevésbé érvényesült, mint Nyugat- és Közép-Európa egyéb nagyvárosaiban. Az udvari lakásokban ... kispolgári családok, hátul pedig munkások, szegény emberek éltek együtt gazdag polgárral, sőt bizonyos fokig az életébe is beláttak”.⁸ Mindebből azonban nem következik, hogy minden budapesti bérház, kivált bérpalota bérlőközössége kevert lett volna (Gyáni 1978). S még kevésbé kell ebből arra gondolni, hogy a magyar fővárosban nem léteztek masszív munkáslakta kerületek, olyan proletárgócok, amelyek mégiscsak a munkások többségének szolgáltak lakhelyül. Igaz viszont, hogy a legkoncentráltabb munkáslakta Kőbánya és Óbuda területén is kevesebb a munkáslakások aránya 80%-nál (1911), s hogy még a két világháború között is, amikor pedig nőtt a szegregáció mértéke, Angyalföldön az egyszobás lakások aránya 84% körüli (1935), bár nem minden szoba-konyhás lakás bérlője tartozott a munkásság soraihoz (Gyáni 1992).

Az imént említett városok között észlelhető különbségek további árnyalása sem teheti kétségessé, hogy a fejlett európai és észak-amerikai metropoliszok mindegyikében nőtt és megszilárdult a rétegek szegregációja. S ebben az összefüggésben komoly súlya van annak, hogy belvárosi vagy munkások lakta külvárosi negyed utcáját, közterét vizsgáljuk-e. Például azért, mert már csupán a fekvésüktől függően más és más funkciók hordozói lehetnek e nyilvános térségek. A belváros széles, reprezentatív középületekkel szegélyezett sugár- és körútjai „nyertek” felhatalmazást arra, hogy szakrális közösségi-politikai eseményeknek szolgáltassanak színhelyül: itt rendezték (rendezik ma is) a nyilvános ünnepeket, tömegfelvonulásokat, katonai parádákat, szóval a hatalom által kezdeményezett és jóváhagyott ceremóniákat, közösségi rituálékat. Ehhez fogható nyilvánosság-funkcióval a külvárosok lakónegyedeinek az utcái (tere) közül természetesen egy sem rendelkezett.

Továbbá: eltértek egymástól abban is, hogy amíg a belváros útjai, utcáin, közterein az élet, a nyilvános megjelenés hétköznapi is inkább tartotta magát a polgári mércékhez, amelynek a csendben maradás, az önfegyelem, a szociabilitás minimálisra korlátozása képezi a lényegét, addig a külvárosok nyilvános térségein erőszakkal kellett annak valamelyest is érvényt szerezni. Ennek egynémely vonatkozásáról szólnekk a tanulmány utolsó részében.

8 Hanák P. (1988) Polgárosodás és urbanizáció. Bécs és Budapest városfejlődése a 19. században. In *A Kert és a Műhely* (Budapest: Gondolat).

Kié az utca?

Az utca mint köztér használatát hagyományosan az szabta meg, hogy tág lehetőség nyílt az informális élet, a társasléti szociabilitásának itteni kiélésére. E hagyomány élesen szembekerült a köztér szabályozásának, tulajdonképpeni semlegesítésének azzal az elképzelésével, amely a hatóságokat kezdte átíratni a 19. század elejétől és még inkább középtől. Angliában pl. az utcai köztér használatát illető korábbi egyetértés a múlt század derekán kezd megbomlani, amikor megkezdődik az utca hatósági „igazgatása”. Ennek a jegyében egyre-másra látnak napvilágot az utca rendjéről intézkedő városi szabályzatok (Daunton 1983). De ide nyúlik vissza a városi rendőrség korabeli szervezeti kiépítése és a rendőri tevékenység fogalmának a radikális kitágítása is. Ezekkel a lépésekkel kezdetét vette az utca polgári kódjának, mint általánosan érvényes (és kötelező) normának a ráerőszakolása a társadalom széles tömegeire. Ami azután gyakran közvetlen beavatkozást tett szükségessé az egyes emberek és szűkebb közösségek életében, magánautonómiájába. A század derekán az észak-angliai városokban például „a rendőrség fellépése azt a hatást keltette, hogy támadás éri a hagyományosan szentesített szabadságot – az utcai csoportosulás szabadságát. A rendőr szokványos felszólítására (tovább, tovább!) reagáló tömeges attitűd nyugodtan besorolható a munkásosztály engedtlenségi viselkedésformái közé”.⁹

A rendőr beavatkozása a nyilvános élet vitelébe nemcsak hogy intenzívvé vált, de a jellege is megváltozott. „A ‘kényszer-akkulturáció-ként is nevezhető felügyelet hatékonyságát fokozandó az elszórt, erőszakra hagyatkozó ellenőrzést felváltotta az a fajta rendőri fegyelmezés, amely a *szüntelen felügyelet* nyomásának tette ki a népeiséget. Ez a hatalomérvényesítés megköveteli a hatalom képviselőjének, a rendőrnek mindenkor fizikai jelenlétét, fürkésző-vizslató tekintetének irritáló állandóságát, hogy mindenki meggyökereztesse annak tudatát, hogy a rendőr mindig a közelben van és bármikor a helyszínen teremhet” (Storch 1975–76). A fegyelmezésnek ez a módszere a Bentham-i panoptikumban rejlő hatalom-technikai elvet viszi át a napi gyakorlatba, s mint ilyen, hamisítatlan *normalizáló-mikrohatalmi stratégiának* fogható fel (Foucault 1979).

A szüntelenül fürkésző rendőri tekintet azonban csak akkor lehet igazán hatékony, ha vizuálisan uralhatja a felügyeletére bízott terepet, és egyúttal képes eligazodni a fegyelmezendő idegenek világában. A városi terep áttekinthetőségét megkönnyítette a széles és egyenes utcák rendszere. Arra, hogy mennyire nagy súlyt nyert a rendőri pillantás akadályainak lehető kiküszöbölése, egyetlen példát említek. Amikor Budapesten vita alakult ki az 1880-as években a rendőrség, valamint a kávéháztulajdonosok között arról, hogy vajon a kávéházak elfoglalhatják-e a maguk céljaira a járda egy részét, bekerítvén azt a részt, ahová asztalokat és székeket helyeznek ki, a megoldást hevesen ellenző rendőrség egyik érve így szólt: „miután a rendőri közegek létszáma nem engedi meg, hogy minden egyes bekerített üzlet elé őrszem állíttassék, a távolabb álló örnök az utca áttekintése, ezen bekerítés által, igen megnehezítetik, sőt lehetetlenné tétetik”, minek következtében „éjjeli csavargók és gyanús egyének, az őket szemmel tartó rendőr elől, ezekben alkalmas bűvő helyeket találnak”.¹⁰ Meg-

9 Storch, R. D. (1975–76) The Policeman as Domestic Missionary: Urban Discipline and Popular Culture in Northern England 1850–80. *Journal of Social History*, IX:482.

10 *Budapest Főváros Levéltára IV.* 1407. b. 465/1874–VII.

jegyzem: a városi tanács, némi tanácsstalanság után, végül engedélyezte a járdarészek bekerítését. Ami a másodikként említett feltételt illeti, az általános problémát érint. Volt már arról szó, hogy a városi „szöveg”, az idegenek alkotta nagyváros kaotikus világa mind kevésbé érthető, értelmezhető pusztán vizuális jelek alapján. A rendőr viszont ahhoz, hogy feladatának megfelelhessen, pusztán vagy döntő mértékben az iskolázott tekintet megismerő (tájékozódó) képességében bízhat, ez legfőbb eszköze. Hogy milyen jelentősége volt a korban a rendőri tekintet „intelligenssé” tételének, azt egy philadelphiai példán mutatom be. „A járőröknek szükségük volt valamilyen módszerre, hogy egyetlen pillantással eldöntsék az illető társadalmi állását. Azok az amerikaiak, akik igyekeztek megszabni, hogy kit tartóztasson le a rendőrség, főként a ruházatban jelölték meg a szociabilitás megnyilvánulását. A viselet jól megválasztott együttese ti. megmutatta, hogy viselője tisztában van a ‘rend, a rendszeresség és a jó időbeosztás’ értékével. Az viszont, aki slamposan öltözködik, a közönségre nézve potenciálisan veszélyt jelenthet, az ilyeneket tehát a rendőrségnek gondosan szemmel kell tartani. A külső megjelenést irányítúként kezelve az alkalmazottak így gyorsan azonosíthatják, s nyomban az ellenőrzésük alá is vonhatták a társadalom jólétét veszélyeztetőket”.¹¹

Az utca személytelenné tétele a „morális reform” ügybuzgó végrehajtóiként ténykedő rendőröknek fontos feladatát képezte. Az utcai és egyéb közterek ilyen értelmű semlegesítését számtalan példán illusztrálhatjuk. Közülük az egyik legszélsőségebb az, amely szerint a berlini bérkaszányák egyikébe-másikába a tulajdonos házi-rendbe foglalt tiltással illetné a gyerekek udvari játszadozását, vagy a bérlők azon szokását, hogy a lakásukban facipőt hordjanak, az ablakpárkányokra virágokat helyezzenek vagy kiálljanak a gangra és a lépcsőházban beszélgessenek (Ling 1976). A magán- és közsférának az efféle tiltásokban kifejeződő végletes téri szétválasztására példa az is, hogy Philadelphiában, szintén a múlt század derekán, a rendőr kötelességévé tették az olyan utcán talált részeg őrszobai elzárását, aki nem tudott számot adni a nevééről és a lakcíméről. Így kívánták elejét venni, hogy az illető privát életfunkcióját, az alvást köztéren, az utcán oldja meg (Johnson 1979).

De túl az említetteken, az utcai nyilvánosság terjedelmét is másként határolja körül a viselkedés új polgári felfogása, mit a továbbélő népi hagyomány. Egyebek között legitimitását kezdi veszíteni az utcai árusítás vagy szórakozás, amely specializált közterek illetékességébe kerül át (bolt, piaci csarnok, szórakoztató intézmények). Szabályrendeletek garmadájával igyekszik a hatóság gátat vetni az utcai árusok ténykedésének éppúgy, mint az utcai zenészek működésének a századközép Angliájában. És hasonlóképpen tilomlistára kerülnek a főleg fiatalokat megmozgató utcai játékok és sportok, az utcán űzött futballozás, birkózás és a többi közösségi esemény (Daunton 1983; Green 1982).

Nem követjük most tovább a történetet, amely a köztér fogalma, használatának joga és illetékessége körüli szüntelen vita és konfliktusok sorozata úgyszólván mind a mai napig. Hadd emlékeztessenek csupán egyetlen mozzanatra: nem is olyan régen született egy – azóta visszavont – parlamenti rendelkezés Magyarországon, amely megtiltotta a Parlament épülete körüli fórumszerű tér használatát tömegdemonstrációk céljaira. S ezzel a köztér politikai célokra történő kisajátításának témájához érkeztünk, amely azonban külön vizsgáldást kíván.

11 Johnson, D. R. (1979) *Policing the Urban Underworld. The Impact of Crime on the Development of the American Police, 1800–1887.* (Philadelphia).

Hivatkozott irodalom

- Ariés, P. 1987 A gyermek és a családi élet az ancien régime korában. In uő. *Gyermek, család, halál. Tanulmányok*. Budapest: Gondolat, 213-214.
- Bedarida, F. – Sutcliffe A. 1980 The Street in the Structure and Life of the City. Reflections on Nineteenth-Century London and Paris. *Journal of Urban History*, vol. 6. No. 4.
- Berman, M. 1982 *All That is Solid Melts Into Air The Experience of Modernity*. New York, 159.
- Clark, C. E. jr. 1976 Domestic Architecture as an Index to Social History: the Romantic Revival and the Cult of Domesticity in America, 1840–70. *Journal of Interdisciplinary History*, vol. 7.
- Daunton, M. I. 1983 *House and Home in the Victorian City Working-Class Housing 1850–1914*. London: Edward Arnold.
- Daunton, M. J. 1989 *The Social Meaning of Space: The City in the West and Islam*. (Kézirat)
- Evans, R. J. 1988 *Past and Present, Epidemics and Revolutions: Cholera in Nineteenth-Century Europe*. 120.
- Folguera, P. 1985 City Space and the Daily Life of Women in Madrid in the 1920s. *Oral History Journal*, vol. 13, no. 2:53.
- Foucault, M. 1979 *Discipline and Punish. The Birth of the Prison*. London: Harmondsworth.
- Green, D. R. 1982 Street Trading in London: A Case Study of Casual Labour, 1830–60. In J. H. Johnson – C. G. Pooley eds. *The Structure of Nineteenth Century Cities*. London: Croom Helm, 139-147.
- Grier, K. C. 1989 *Culture and Comfort. People, Parlars, and Upholstery, 1850–1930*. University of Massachusetts Press.
- Gyáni G. 1978 Egy lipótvárosi ház lakói a húszas évek elején, *Budapest*, 9. sz.
- Gyáni G. 1989 *Domestic Culture of the Upper-Middle Class in Budapest, 19th Century*. Előadás az 5. Angol-magyar történeaszkonferencián.
- Gyáni Gábor 1994 Domestic material culture of the upper middle class in turn of the century Budapest. In: *Women in history: Central and Eastern European perspectives*. Ed. Pető Andrea – Pittaway, Mark. Budapest, CEU, 55–71.
- Gyáni G. 1992 *Bérszárnya és nyomortelep. A budapesti munkáslakás múltja*. Budapest: Magvető.
- Hanák P. 1985 A Ringstrasse és a Nagykörút. Bécs és Budapest városfejlődésének összehasonlítása. *Világosság*, 2.
- Hanák P. 1988 Polgárosodás és urbanizáció. Bécs és Budapest városfejlődése a 19. században. In uő. *A Kert és a Műhely*. Budapest: Gondolat.
- Hohenberg, P. M. – Lees, L. H. 1985 *The Making of Urban Europe 1000–1950*. Cambridge.
- Johnson, D. R. 1979 *Policing the Urban Underworld. The Impact of Crime on the Development of the American Police, 1800–1887*. Philadelphia.
- Jones, G. S. 1984 *Outcast London. A Study in the Relationship Between Classes in Victorian Society*. New York.
- Liang, H. H. 1976 Lower-Class Immigrants in Wilhelmine Berlin. In A. Lees – L. Lees eds. *The Urbanization of European Society in the Nineteenth Century*. Lexington, 219-221.
- Lofland, L. H. 1973 *A World of Strangers. Order and Action in Urban Public Space*. New York: Basic Books.
- Olsen, D. J. 1986 *The City as a Work of Art. London, Paris, Vienna*. London – New Haven, 147.
- Schorske, C. E. 1981/2 *Fin-de Siècle Vienna. Politics and Culture*. New York.
- Sennett, R. 1977 *The Fall of Public Man. On the Social Psychology of Capitalism*. New York: Vintage Books.
- Shapiro, A. L. 1985 *Housing the Poor of Paris, 1850–1902*. Madison, 159.
- Storch, R. D. 1975–76 The Policeman as Domestic Missionary: Urban Discipline and Popular Culture in Northern England 1850–80. *Journal of Social History*, IX.
- Sutcliffe, A. 1979 Environmental Control and Planning in European Capitals 1850–1914: London, Paris and Berlin. In I. Hammerström – T. Hall eds. *Growth and Transformation of the Modern City*. Stockholm, 89.
- Vidler, A. 1978 The Scenes of the Street: Transformations in Ideal and Reality, 1750–1871. In S. Anderson ed. *On Streets*. Cambridge, 100.

Tata – a városantropológia szemszögéből

(*Terek és olvasatok egy kisvárosi kutatásban*)

Írásomban egy kisvárosi mentalitást szeretnék ismertetni, elsősorban a terek és épüzetek „város-profillá” összeálló alakzatát bemutatva. Egy olyan város történeti-kulturális identitástudatának és az ott jelenlévő tudatformáló folyamatoknak *vázlatát* szeretném leírni, amelyet korunk unifikálódási és euro-romantizálódási tendenciái sodrásában egyszerre jellemez a szerves-tradicionális közösségi léthelyzet és a meszterkelt-fölvett önreprezentáció is. *Tata* ez a kisváros, mely a nemrégiben megformált Kelet-Középdunántúli régió centrumához közel fekszik, így arra a választásra kényszerül, hogy egyfelől Tatabánya modernizációs hálójában vergődve, másfelől a maga deklasszálódott helyzettudatában nyúglódva életbenmaradási esélyeket keressen a kulturális önmegfogalmazódás határain és a saját kultúra túlélési esélyeit firtatva. El kell döntenie, hogy az europeizációs folyamatban megmarad turisztikai csecsebecsevároska és alregionális igazgatási központ, megőrizve rendies múltképét és narratív szerep-azonosságát egy város hely fizikai és mentális terében; esetleg jövőkép nélküli perspektívák és egyértelmű alárendelődési esélyek színpada lesz – s akkor a piaci-modernizációs trendeknek ellenállva egyfajta értékonzervativizmusban találja meg szerepét, saját hangját, meglévő értékeit, normáit és fennmaradási alternatíváit; avagy, másik útként kevés eséllyel ugyan, de rááll arra a modernizációs futószalagra, amelyen az európai multinacionális cégek érkeznek és telepítik le haszonvételi tőke-kinyerő intézményeiket, s ez esetben drámai szerepváltoztatásra kell kényszerülnie mindenkinek, aki a tradicionális szerepek megtestesítője volt.

Kutatásom, mely voltaképpen szociológusok, fejlesztéskutatók, térföldrajzosok „túlélés-gazdaságtani” és városökológiai terepmunkájának része volt (bővebben lásd Szirmai et al. 2002), főként arra a kérdéskörre terjed ki: hogyan lakják Tatát az eltérő érde- és értékcsoportok, hogyan élnek át a fölöttük lezajló változásokat, s hogyan próbálnak gazdálkodni szimbolikus tőkéjükkel, amely párhuzamosan van jelen önfenntartó lokális öntudatként és drámai szerepkonfliktusok háttereként. Közelebről egy városantropológiai perspektívából szemléltem, mentálisan megépített, megélt és *elbeszélt* városról szólok tehát, mely dimenziók nemcsak elválasztva, de egyidejűleg is egzisztálnak – adott esetben ugyanabban a társadalmi és imaginációs térben. A városi társadalom szimbolikus tereit reprezentáló egyes csoportjait olyan lokális világként mutatom be, amelyet a stabilizálódott történeti állapot teátrális védelme és az átmeneti rítusok sokszínű szerepkészlete jellemez, s amelynek szereptudata a település identitásfenntartását és konfliktusos helyzetben is megmaradt reprezentálását szolgálja. Teszem mindezt a „saját társadalmában kutató antropológus” kérdéseivel és narratív-értelmezési szándékával. A városi társadalom tereit nemcsak térképek olvasatával, hanem a terek értékeihez kapcsolódó „értéktérképek” alapján tekintem át, szembesítve mindezt a modernitás-folyamatokhoz kapcsolódó ideák, utópiák, oksági

érvek érintésével, főként résztvevő megfigyelésre és interjúkra alapozott feltáró munka nyomán. Ezt a „városképi archeológiát” olyasfajta kutatástörténeti (konkrétan: városantropológiai) előképekhez kötöm, amelyekben a város nemcsak építmény-együttes, modernizációs telephely vagy gyűjtőforma, hanem társadalmi rítusok, belülről sokszorosan tagolt szimbolikus cselekvések, kulturális narratívák univerzuma is.

Tatát mint várost a felszínes vizsgálódás nyomán leginkább a Leonardo Benevolo által megnevezett kváziközépkoriség jellemzi: „Az utak és terek egyetlen tagolt, közös környezetet alkotnak, amelynek kialakításában mindenki részt vehet, és amelyben a közösség önmagára ismer” (Benevolo 1994). A tatai városlakók – mint lokális közösség – számára a város nem pusztán utak és utcák, terek és tavak, lakóhelyek és közintézmények vagy egymás mellett élő (ám igencsak el-eltérő) létformák színtere, hanem *kulturális hagyományból és topológiai metaforákból álló szimbolikus struktúra* is. Ebben az egyének és csoportok, korosztályok és szakmák, érdekek és szubkultúrák, vallások és etnikai csoportok olyan reprezentációkat építettek ki és formálnak ma is, melyek hordozzák vagy megtestesítik a város történeti-kulturális életrajzát, rendjét és identitását. Számukra az épületek térbeli-topológiai egysége és maga a város „labirintusa” épp annyira az anyagi kövületekben (a Várban, a malmokban, az Angolparkban) rögzül, mint amennyire elképzelésekben, imaginációs formákban, bejárható és beélhető tartalmakban is. A „közösség önmagára ismerése”, és a mindenki részvétele által megmutatkozó tartalmak viszont ennél sokkal bajosabbak, konfliktusosabbak, mondhatnánk: nemcsak kulturálisan hangoltak, hanem modernizációsan *érdektelítettek* is.

Kerüljünk beljebb a városba, elmélyítendő a futó kép(zet)et, az első impressziók narratíváit...! A város fotóalbumát és a múzeum környezetét meg tárlóit korszakosan díszítő fotók, plakátok azt a középkoriséget dicsőítik, amelynek ábrázolásain (a Schedel-krónikától a szocializmus korszakáig kontinuuosan) *az erődváros szimbolikus védekezése, ostromló külső erővel szembeni hősiés ellenállása a fő narratíva*. A vár és a város viszonya nemcsak térképekről olvasható, hanem magában a városi térben is érzékelhető: ugyanabban a lokális miliőben megfér egymás mellett a gótikus, a rusztikus, az antikizáló vagy a barokk épület, az újabb stílusjegyekről és a belső modernitás-igényről valló épületek (földrajzi *környezethez* és politikai vagy gazdasági *szervezethez* igazodó, alkalmazkodott) megjelenéséről már nem is beszélve. A város korára és kvalitásaira itt csupán utalva, szembeszökő az is, hogy a Lewis Mumford jellemezte módon „szükséglettről szükségletre, lehetőségről lehetőségre lépve” formálódott az az építészeti história, amely kulturális színpaddá vált a mai polgári mentalitás számára. Ettől persze szükségképpen vegyes, stílárisan konfúzus lesz a városról alkotható impresszió – de csupán a turistabusz ablakából. Mert az „öslakosok” számára mindez tisztán olvasható kép, imaginárius birtok, virtuális tulajdon, a „saját csoport” (szociálpszichológiai értelmű) tere. Itt, ahol a helyi társadalom egy korosabb hányada otthonosan berendezkedhetett az anciennitás élményében, a rozsdálló őszi levelk és viruló tavaszi hajnalok miliőjében, végülis a történeti identitást alakító együtthatások és a lokális közérzet szervezte *folymatok* drámai konfliktusba kerülnek a társadalmi viselkedésmintákban kifejeződő gyakorlattal és *társadalmi ritmus* szabta dramaturgiákkal.

Tatán a városi ritmus, avagy ennek többese, a stílus egyaránt teret ad a poros kicsiny polgárvárosnak, az iskolások és nyugdíjasok belakta kiskertes üdülőfalunak, a szomszédos iparváros (Tatabánya) feltörekvő elitje kertvárosias berendezkedésének,

az Eszterházy-kastély és a vár meg az Angolpark rezidenciális méltóságának, a halászkodó, szántóvetők és iparosok belső hierarchia-szabta történeti biztonságának, továbbá a vasbeton és cement kimért szocialista pompájának is. Mint a legtöbb – jobb múltat is látott – hajdani térségi központ, Tata is lokális identitás-bázisra építi öntudatát, jóllehet, e devalválódott értékegység számos szociális, szociokulturális, rokonsági, szomszédsági, korosztályi, topológiai identitás-elemre esik szét, ha belülről nézzük – tisztán jelezve, hogy megmaradt (legalább megmaradhatott) a város egy pre-modern állapotban, várva azt a kort, amelyben nemcsak önálló önkormányzattal, megétől független identitással, de önérzettel is rendelkezhet majd ismét.

A városi terek historikusság és modernitás konfliktusából építkező összetettsége jellegzetesen többközpontú struktúrát formál. A térnek ez a történetileg alakuló belakottsága, a szerves-tradicionális értékek menti, és sugaras-koncentrikus formában mutatkozó *ökológiai* kontextusa egy nem túl könnyen áttekinthető értékdzsungelt életet. Ennek a helyi forrásokra (például turisztikai potenciálra, szabadidős-rekreációs térre, tradicionális megélhetési szubkulturákra stb.) épülő interkulturális mezőnek alapvetően két főbb szereplője van, akik között történeti léptékű konfliktusháló szövődött immár. Az egyik, javarészt *térbeli dominanciára törekvő* szereplőcsoport a helyi igazgatás és városvezetői érdekracionalitás körét formálja (persze korántsem egységes motiváltsággal), a másik, kevésbé a térben, annál inkább az *időben legitimitást kereső* szubkulturális közösség által kiteljesített, amely a maga városiságát és urbanus túlélési stratégiáit egy survival-értékrendre alapozza. Utóbbi (talán túlegyszerűsítő leírásban) mint tradicionális értelmiségi milió lenne jellemezhető.

A társadalmi térben ez utóbbi közösség mint a város történeti-turisztikai értékeit hangsúlyosan megjelenítő érdekcsoport van jelen, ugyanakkor a várost a modernitás útjára ösztökélő, pragmatikus ideákat forgalmazó készletetek gyámodaként jelentkeznek az előbbi. A két érdekszféra természetesen nemcsak a városi tér virtuális fölöstá-sában érdekelt, hanem a térátélés és a téri beszédmód különböző elemeit, narratív készleteteket a *város mint komplex jelentés-struktúra* egészére kiterjesztő gesztussal mindezen küzdelmek *téri dramaturgiáját* is megalkotó módon szervezi. Olyan, a város nagyságával, térbeli helyével, fizikai adottságaival, térszerkezetével és intézményeivel összefüggő, *kommunikált színjátékról* van itt szó, amely a történeti és urbanisztikai értelemben rögzített funkcionális értékek mellé narratív tereket rendel, s a reprezentációk szereplőit a fizikai terek képviselőivé teszi egyik oldalon, értelmezési konfliktus bajnokaivá vagy veszteseivé alakítja a másik oldalon.

Igaza lehet Fejős Zoltánnak, aki egy hozzászólásában épp a „város-elbeszélések” pécsi konferenciáján jegyezte meg, hogy valaminő okból a városi létmódok narratíváit szívesen (és persze leegyszerűsítő gesztussal) olvassuk bele valamely dramaturgiai szituációba... – de a kisvároskutatások elmúlt negyedszázados szociológiai, politológiai vizsgálódásaiban valamiképp mégis erről a kontrasztos ellenállási, oppozíciós gyakorlatról gyűlt össze a legtöbb megfigyelés. Úgy sejttem, azért, mert a (nagy) városi lokális kultúra majdnem mindig a fővárossal kerül érdekellentétbe, polisz a megapolisszal kell megküzdjön, a falusi környezet számára pedig épp a kisváros jelentheti a perspektívát és a kihívást egyszerre. Tatán az elvontnak tetsző dramaturgiai képlet azonnali áttekinthetőbbé válik, amint megnevezhetővé egyszerűsítjük a jelen–jövő és múlt–jelen közötti kommunikációs küzdelem tétjeit vagy szereplőit. E *kétszereplős teátrumban* – mely spektákulum-jellegét annyiban is őrzi, hogy a közélet szereplőinek többsége visszafogottan dönt a jelenlét és képvisélet, résztvevő megfigyelés és beavatkozó buzgalom terén – a múlt felé figyelő és az újabb nemzedékek számára is

ezt a pozíciót ajánló egyik érdekcsoport számára a jeles hírű tatai vár, az Öreg-tó, a Cseke-tó és az Angolpark, a város fekvése, helyi kisipara és malmi, a szakrális közösségek térbeli egysége és hatása olyan *szimbolikus univerzummá* kovácsolódott össze, amelytől téridegen és identitás-fosztott jelenségként választják le a másik politikai-gazdasági aspirációk kialakította kör egész célrendszerét. E másik csoport, amely számára *a város mint funkcionális univerzum* képeződik le, a maga pragmatikus terveiben és érdekjátszmáiban szinte (vagy látszólag) tudatosan nem veszi figyelembe a város *mint átélhető élményközösség* (belülről is sokszorosan tagolt) egészét, ellenben a maga policy-ját, dramaturgiai szerepét – vagy éppenséggel a Hannah Arendt-i értelmű autoritását (az „alapító atyák” hitvallását és feladattudatát folytonosan fenntartó kötelezettségét) egy sajátlagosan lokalitás-idegen performance-hoz kapcsolja. Pragmatikusan átformált saját terük lényegi sajátossága az, hogy szerintük a fizikai értelemben vett város térbeli-kulturális profilját egyedül és kizárólagosan a hazai modernizációs projektumok térségi-regionális modelljéhez lehet és kell kapcsolni, be kell szállni a versenybe, s a városi tér lokális dimenzióit csakis az európai piaci-gazdasági trendekhez és útvonaltervekhez érdemes felzárkóztatni, követve ebben a példakép Tatabánya modelljét. Tatabánya mint város és térségi-regionális központ is főként a „menekülés előre” stratégiáját követve kapcsolódott rá a Budapest-Bécs-Brüsszel tengelyen megindult modernizációs mozgásra, mely megoldás valóban tűnhet életképesnek a tatai fejlesztés-elvű értékszemlélet számára, de ehhez a hagyományos viselkedésminták és kulturális gyakorlatok lényegi megváltoztatására volna szükség.

A két érdekcsoport drámai huzivonija – lévén szó nem nagyobbbról, csupán egy kisvárosi léptékről – alig néhány tucat „pragmatikus” vagy „idealisztikus” jelzővel minősíthető helyi döntéshozó, vagy épp „fantasztá” csoportkonfliktusában kulminál. Nem térek ki itt ennek a viadalnak (Geertz kifejezésével) a helyi „színházi állam” működésében megnyilvánuló számtalan formájára, vagyis nem kívánok itt politikai és gazdasági érdektérképet fölmutatni. (Ennek egy részét, főként a multinacionális befektetők, ágazati lobbik és városigazgatási vagy párt-szervezeti háttérrel működtető döntésbefolyásoló körét talán körvonalazóan megjelenítette már a térség kooperációs technikáit, megmaradási képleteit átfogó kötetünk is – lásd Szirmai et al. 2002 –, amely azonban nem vállalt antropológiai vagy kultúraközi kommunikációkat szemrevételező szempontot). Ehelyett inkább a város mint mikrouniverzum néhány antropológiai szempontból hangsúlyos interpretációjára térek át.

A városi térstruktúra átélésében és a város lakói számára interpretálható miliók *szimbolikus tartalmi* szempontjából fontos *imaginációk* közegében ez a két érdekcsoport-stratégia egyszermind narratívákat is formál: a *modernizáció* hívei a materializált értelmű város túlélési programját egy *strukturális* megjelenítésben kívánják megfogalmazni. Hamár túlélés, legyen akkor sikeres és korszerű... – ez a pragmatikus felfogás lényege. A másik csoport, amely a várost mint identitás-univerzumot forgalmazó *tradicionalista* tagságból áll, ugyanezt a teret *funkcionális* egységként kezeli, hangsúlyozva a lakosi emlékezet-közösséget és a szimbolikus jelentőséggel bíró *immateriális-spirituális* tartalmakat. Számukra „a múlt továbbélése” fontosabb jövőkép, mint a fejlesztő-haszonelvűek számára. A mikrotársadalom egésze következőleg megoszlik a pragmatikus és „idealisztikus” érdekkörök mögött, az átmenetek, informális hálók, kulturális és politikai örökségek képviselői mentén.

Ez a megosztás a város kulturális életrajzát és a kollektív emlékezet közösségformáló dimenzióit tekintve is arra a dualításra épül, melyet a városkutatások tradíciói, a klasszikusok (Tönnies, Weber, Mumford, Park stb.) munkái nyomán kétféle ér-

telmü közösségként is le lehetne írni. Egyfelől ez a város mint intézményesült közösség alakját ölti: a *civitas* ebben a kontextusban egy területi alapú, térbeli funkcionális helyzet és regionális vagy kistérségi szerepkör nyomán definiálható intézményi egység. Ezen belül a *societas* mint a vérségi kapcsolatok, legitim hagyományok, érték-közösségi tartalmak, kulturális legitimációk formája kap jelentőséget. Másfelől azonban az együttélő közösség szellemi-szimbolikus szférája a *communitas* és a lakóhelyi *universitas* alakját ölti. A két szféra abban az angolkertben találkozik, ahol a műrom és a sporthorgászat, a vonatfüty és a romantikus pódiumzene randevúzik, ahol az intézményesített rítusok kapcsolódhatnak a térbeli jelentéstartalmakkal. A város modernizációs gyorsvasútra kapcsolása nemcsak az élményközösség-jelleget, az „élhető város”-funkciót mellőző pragmatikus érdekkör megjelenített programja, de a modernitás-ellenes ókonzervatív politikai mentalitás követőinek egyik perspektívája is. (Utóbbi érdekkör az önerőből esélytelen múltfenntartás – pl. műemléki állagóvás, értékesítés, idegenforgalmi fejlesztés – hatékony külső támogat(tat)ását reméli attól, hogy ha Tata is „bekapcsolódik Európába”, akkor majd dől a támogatás a fenntartható fejlődésre, érdeke lesz a „megyének” és az országnak is ez idegenforgalmi gyöngyszem támogatása... Ez a kör ill. szemléleti alap igen szűkös a városban, de annál hangosabbnak mutatkozik, mihelyt a térségi szerepkörök elosztása folyik...). Az intézményesült pragmatikus közösség mellett létezik persze egy élmény-, érték- és tradíció-közösség is, mely éppen a visszahatás elve nyomán vállalja a „puha társadalmi tények”, kulturális folyamatok megjelenítését, de szintúgy nem mellőzheti a másik csoport néhány értékszemponjtjának legalább részbeni átvételét...

A városi angolkert művies lepusztultsága nem csupán artistikus reprezentációja a helyi hagyománynak, amely a maga értékonzervatív módján, rendkívül felemásan érvényesül (például antik szobormásolatok tára a régi zsinagógában; motorcsónak-kikötő az Öreg-tó partján, az egykori malom-sor utolsó megmaradt vizimalma szomszédságában; befulladt haltenyészet a Zsigmond-kori várárookban; olimpiai edzőtábor az angolkert sarkában; diszkórendezvények a Pálma monarchikus-romantikus épületében stb.)... Az angolkerti atmoszférában és a város történetileg legrégebbi negyedében egyszerre van jelen a „hegyek alján” fekvő műemlékváros, a párálló hőforrások és a kastélylakókat kiszolgáló cselédnépek házainak közegében a megszikkadt, lassú tempójú település hanyagul arisztokratikus pusztulása, meg az a civilitás-hagyomány is, melyre akár a pragmatikus városatyai programok hivatkozhatnak: nevezetesen, épp a tatai körzet igazgatási ésszerűséggel kidolgozott racionalizálási tervének, a Magyary-iskola helyi reformkoncepciójának történelmi öröksége is. Ennek a tervzetnek az 1920-30-as évtizedek fizikai környezeti és territorális tagoltsági hangsúlyai egy olyan, térképek fölötti, tér-birtokbavételi koncepcióra épültek, amely a hagyományok beépítésére úgy tett kísérletet, hogy igazgatási ésszerűsítés modellezésének perfekcionizmusával túl a helyi, városi imaginárius univerzumot. Más szóval: központi, fővárosi igazgatásszervezési logikát kívánt érvényesíteni a helyi világokban, hangsúlyozva, hogy a tatai „modell” másutt is érvényes képlet, kísérlet, állatorvosi ló és nemesített paripalenne, e szerepköri pompázása pedig nem tőle függ, hanem az igazgatási rackionalitástól, modernizációs programtól, idegen eszélyesség akarnok érvényesülésétől. Vagyis éppen a várostervezési és körzeti irányítási eljárások „tették” ez esetben organizálandó várossá az „írható-reprezentálható” várost. A helyi hatalmi igazgatási köröknek erre a lokális hagyományra mint *preferált értékre* hivatkozása egyúttal a városi (politikai és gazdasági) színpad mai szereplőinek is dísztetéül-hátteréül szolgál. A nyilvános politikai (avagy rejtett érdekreprezentációs)

szcénában a pragmatikus tábor „történeti nosztalgiájaként” érvényesül, historikus értéként válik hivatkozhatóvá ez a fajta érték-térkép, amely a városka több elemét egykor több önálló funkciójú települési térből csoportosította egybe. A modernizációs csatazajtól távol maradó, s főként a város képzelt mesevilágában kontinuitást átélő szereplők viszont a terek értékeit inherens hagyomány fenntartása (fenntarthatósága) formájában forgalmazzák, s emögé vetítik háttérként a városi modernizációs praxis informális vízióját. A szcena szereplői persze kiegészülnek a kellemes kertvárosias miliőben lakó környékbeli, de elsősorban is tatabányai politikai-gazdasági pozíciójukat tatai lakással-házzal jutalmazó érdekkörökkel éppúgy, mint a pragmatikus modernizációs trendet elutasító-elvitató helyi turisztikai vállalkozók érdekköreivel. A városi emlékezet és a narratív közösség éltetői olyan, maguk számára megalkotott térben szervezik tevékenységüket, melyben a megyei múzeumok igazgatósága éppúgy érdekelt, mint a kastélybarátok köre, az utolsó megmaradt 18. századi malom üzemeltetője ugyanúgy, mint a református lelkipásztor, a kórházigazgató épp annyira, mint a bor-lovag panzió-tulajdonos...

A maguk közt fölsozított mentális térben a régi („tősgyökeres”) tataiak számára a közösségi tér (amely a mumfordi „tartály-gyűjtődény”) funkciójú város fogalmához kapcsolódik), egyúttal élet-miliő és reprezentáció is. Számukra a városi épület- és térarányok mint a lakosok mozgásának architektúrája, szabályozó szerepe, stílusa fontos: részint egyéni-társas „birtok”, ugyanakkor materializálódott formája annak az univerzális programnak, amely holisztikus módon átélhető, de a birtoklás lokális alakjában az egyéni és a társas létet *szervezett rendszerként definiálja*. Ezt a szférát a pragmatikus felfogás (pl. a városatyáké) nem a spirituális tartalmak térbeli kiterjedéseként értelmezi-értékeli, hanem a város mint *statikus territorialitás* érzékelhető csupán számukra. A kétféle stílus között eltérő ritmus-dominancia szinte zeneileg is értelmezhető: a város-uraló intézményi tempóérzék egyfajta *presto allegro* felfogást tükröz, a lakosi-birtokosi interpretációkban a város(rész) inkább egy *andante largo* stilaritásként élhető át.

A város mint ritmus a tataiak észlelési mezőjének legegységesebb szintjein is megjelenik: a tóval, természettel, környezettel kialakult harmónia abból az összhangzából ered, amelynek a városi tér építészeti elemei, az életutak és létmódok ciklusai, a zárt és jelképesen mégis védtelen hullámmászás ad *szabályosságot* – avagy, másként szólva: *rendet*. Az a narratíva, amely Tata városi terének elbeszélhetőségét, a modernitást sürgető káosz-érzettel szembeni kontemplatív nyugalmat sugározza, valamiképpen a város mint épületek és emberek harmonikus összhangja mutatkozik, s az épített, megőrzött, elbeszél helyek összehangolódottságából ered. Sokak számára a „város mint labirintus”, a „város mint burok” architektonikus felfogás azokat a periódus-szabályozó és elkülönítéseket eszközölő képzeteket jellemzi, amelyek a város határoltóságát mint a *védettség terét* tükrözik. Ez a városi labirintus türelemmel megfejthető, de folyamatainak, áramlásainak szabályozására koncentrálnak energiákkal csupán *eszközjellege* lehet hangsúlyos. Az eszköz ebben az értelemben ama szűk tárgyi együttes, amely falakkal határolt terében egy városi funkciójú fizikai teret tételez, vagyis az építészeti nyelven íródott elbeszélést, amely primer fogalmakra bontja a teljes kontextust: az építészeti egységként felfogott város a fal és üreg, kő és levegő dualitására épül, s ez a típusú tértagolás olyan funkcióntalan racionalitásokat is tartalmaz, amelyeket képtelen kezelni. Nem építészeti, nem architektonikus, ám mégis városi a *megélt lokalitás*, ha egy tanya magányosságához vagy egy domboldali várkastélyhoz viszonyítjuk, de ebben a statikus felfogásban nincs helye egy nyári vasárnap délutáni csön-

des utca árnyékos fasorának, sem egy gyermek-álmoknak téli hóesésben. Pedig a város lakó számára sokkal inkább ez adja a városélményt, s kevésbé a buszpályaudvar vagy a laktanya elhelyezkedése a lokális térben.

E város *működési ritmusának* jelei, szimbolikus és atmoszferikus megjelenésmódjai nem az idő szigorú rendjében lelik helyüket, nem az „óramű és a víz viszonyában” érthetők meg (Vidor 1994), nem a tér és az idő *áramlási ciklusai* szerint interpretálhatók csupán. A bennszülött számára a *téri jelek* szemiotikai rétegei (akár olyasfajta dualitásokban mérve, mint a szokás/szokatlanúság, magányos/közös, nyilvános/familiáris, harmonikus/konfrontatív, konvencionális/modern stb.) nemcsak könnyedén átláthatók, hanem önfenntartó struktúrákba és kontextusokba illeszkednek. Az építészet nyelvén elbeszélte város például a közlekedés, a távolságok, az *életritmusok dinamikájához* illeszkedik, vagy fordítva: a létmódok ritmusa tagolódik a kertvárosi, a belvárosi, a tóvárosi vagy erdővidéki létformákhoz, azaz a helyek nyelvén elbeszélte térhasználatot hallhatjuk ki a város lakók interpretációiból. Ugyanakkor a másik, a *statikus territorialitásban* megfogalmazódó, az ehhez rendelt magatartásokban kibomló narratíva éppen az idő dinamikájában mérhető *orientációs élmény* szempontjából marad csökevényes és kerül szembe a város ritmusát az idővel mérő, a múltból hitelesítő felfogással. Ez utóbbi ugyanis képes a biometrikus szintől a transzcendentálisig ívelő, értékrendi és szimbolikus, emocionális és emlékezetű összhangokig minden együtthangzásra reagálni: zöldövezetben élni és annak léleképítő hatására életvezető értékeket építeni teljességgel más állapot, mint a praktikus lét betonozott formái közé szorulni egy lakótelepi tömbben... A lakályosság, otthonosság és szépség arányai olyan *montázsba* illeszkednek a város lakók mentális szférájában, amelyben orientáló olvasatot, *harmonikus struktúrát* formálnak. A város az ő számukra egyfajta jelképes végtelen, ciklikus és kontrasztos rendezettség, de nem a dekoráció vagy a topológiai tagoltság értelmében, hanem a fázisok, állapotok belső ritmusának kivetítődéseként.

A pragmatikus „folyamatszabályozó logika” számára ez a tempó az áramlás retardáltsága szempontjából „maradi”, „megcsökött”, sőt a világ dinamikus rendjéhez illeszkedni képtelen, túl lassú és provinciális entitás. Pontosabban olyan, a nyers strukturalista felfogással nem harmonizáló *tempó*, amely a megóvás/megújulás dinamikájához alkalmazkodni képtelen, mondhatni „rendetlen”. A rendnek és harmóniának ez a kettős interpretációja rejtőzik az angolkert öreg fái és bokrai közt, rejtve és titokzattossá téve az érdekek definiálható körét. A labirintusban bókászó, ráérős, múlt és jövő harmóniáját a jelenben reprezentáló lakosi mentalitás így mint durva érdeksértő, intoleráns magatartás fogalmazódik meg az érdekdzsungelt kezelni próbáló, a labirintust *földről* áttekintő, de idegenül szemlélő döntéshozói szinteken. Az érdekek őserdejének ez a szabályozható vadsága mint *korszakos kihívás* van jelen a lokális és szomszédsági szférát saját célrendszerében *idegen kultúráként* értelmező, annak életképtelenségét és fejlődési trendekkel ellentétes voltát reklamáló felfogásban. Rengeg helyi interjú-vélemény igazolta számomra, hogy mily találkozásképtelen ugyanabban a városi térben is a vélekedések-törekvések külső-kívülálló érdekszféráját képviselő, illetve a bennsőségesen, intim módon városmentő értékfelfogás. Ezek olykor (például az önkormányzatiság, a helyi politika, az érdekközvetítés vagy a reprezentációk szintjén) „közös” érdekszférának tűnnek, mondván hogy mindannyian mégiscsak lokálisak, egyformán helyiek, ám tudjuk azt is, hogy a helyi is tagolódik az idegen, a térségi vagy megyei érdekek, a pártos logikák és az őslakosi vagy közösség-érdekű akaródzások mássága okán.

Ahogy a hagyományok által közvetített minták és a jelenben fogant kulturális változások azt lehetséges különbségek interpretálásaként nyilvánvalóvá is teszik, a várost lakni és elsajátítani, kezelni vagy átélni, kirakatként manipulálni vagy a városi együttlét formáiban megnyilvánítani egészen eltérő *identitás-tartalom*. A város múltját és értékeit priméren, a turisztikai-gazdasági haszonvétel logikájával méricskélő szemléletmód olyan interpretációkat segít életre, amelyek a mindennapi kulturális és életviteli gyakorlatban nemcsak idegenek, de azzal ellentétesek is. A „saját kultúrában” bizton elterpeszkedő mentalitások nagymértékben eltérnek a „hiperrendszerekben” gondolkodóktól – s ez már nem egyszerűen az (egykor helyi hatalom/helyi társadalom konfliktusban érlelődött) érdekkülönbségek szövetségserűen és viselkedésmintákban is megjelenő módja. Hanem olyan, a város komplexitásának, ontológiai státusának feltételezésére épülő *értelmező gesztus*, amely a lét áramlásában, hullámzásában meglévő *idő* és *téri* folyamatokat a zeneietlenség, a *nemharmonikus létezés* sodrásába taszítaná. Mégpedig tisztázatlan „fejlődési célok”, kvantifikálható, de nem követhető normák, praktikus, de cél és érték nélkül való finalitások érdekére hivatkozva kijelenti: „alkalmazkodnia” kell a városnak „a fejlődési igényekhez”, „föl kell zárkóznia” az europeizációs folyamathoz, „ki kell lépnie” a nosztalgikus emlékezés kódéből, s új identitást kell választania, amely egyidejűleg kiformálja a jövő nemzedékek lakosi tudatát is... – így hangzik a pragmatikus narratíva. S vele szemben a városról alkotott szövegek, vagy a létformákban és értékrendekben gyökerező megélési technikák épp oly esélytelenek, mint az a jelentéstulajdonítás, amely a város komplexitását nem képes vagy nem hajlandó a pragmatikus „túlélési technikák” normáihoz igazítani.

A tatai történeti emlékezet és az új lokális identitás-tartalmak révén mindemellett létrejön olykor a két érdekstruktúra keveredése is. A tatai őslakosság természetesen éppúgy vágyik kommunális ellátási kényelemre, ahogy a betontornyok lakói a régies formákra és nyitott kertre, nyugodt életre és kiegyensúlyozott értéktudatra. Van ezért egy szimbolikus tartalmú eseménytípus, nevezetesen az évfordulós ünnepek többféle alkalma, amelyek az egykori „nagyság”, a rangos múlt értékeinek renoválásával, tartalmaik újrafelfedezésével válnak alkalmassá arra, hogy kreált történelem, fiktív identitástartalom segítségével egyfajta „pozitív szemantikájú önkép” építésébe fogjanak általuk. A múlt szelektív újrakonstruálásával például fölvirágoztatták „A víz napját”, az Öreg-tó ünnepét, amelyre sajátos, a Walt Disney-világot idéző állatfigurákat építettek, melyek csónakokra helyezve a tavon úszkálnak a környező községek szimbólumaival és Tata jelképeivel. Igyekeznek olyan közösségformáló konstrukciók intézményesítésére, amelyek morális, esztétikai, történeti értékük alapján új közéleti kommunikációs eszköztár részeivé lesznek (ilyen például az olimpiai edzőtábor számos ünnepe, vagy a kórház megmentésének programja, vagy a gimnázium egyes szereplései, stb.). Az események, érdekcsoportok egész arzenéja olykor semmi mást nem reprezentál, mint a lehetséges kooperáció, a szükséges kompromisszumok ritualizálási folyamatát. Mintha a „nappali és éjszakai kultúra” (Boglár Lajos fogalmai szerinti) különbségei jelennének meg, mintha a hétköznapi értéktartalmai nappal a kifelé reprezentált kulturális magatartást és formális igazodási folyamatot tükröznék, s estére-éjszakára a saját világok émikus újraátélése már nemhogy ezek nélkül, de kifejezetten ezek ellen történe meg. Gyakorta ez csupán talmi színjáték, felszínes népszínmű, amelyeneket az Eszterházyak nyári lakának szomszédságában, az Angolparkban rendezett színelőadásokon vezettek elő a helyi aktorok... Ezzel szemben a mai társadalmi szereplők, a városi érdekcsoportok drámái bonyolultabb sokme-

netes játszmákból épülnek föl. A város büszkeségének és történeti értékeinek számító iparos műhelyek, 17–18. századi hagyományú manufaktúrák mostani kitelepítése az új „ipari zónába”, talán megfelel egy modernizációs harc jelenet koreográfiájának, de ellentétes a város szimbolikus tőkéjét védő érdekcsoport értékőrző törekvéseivel...; az Eszterházy-kastély mint tatabányai kórházi mentálhigiénés osztály telephelye eddig sem volt az ideális felhasználás mintapéldája, de a rendszerváltó politikai és finansziális tökefolyamatok révén kormányzati sikerpolitikus-kézbe kerülve és betegeitől kiürítve még haszontalanabb sorsra vár rá; az ornitológiai világörökség részeként kezelt Öreg-tó haltenyészetként sem az igazi, nyaraló- és strandhelyszínként még értékén mérhető, de Tatabánya szennyvizének levezetőjeként már sokkal kevésbé előnyös... És a példák sorolhatók még, papírfogytáig. E játszmák és viadalk szcénája mindenestre arra vall, hogy az elbeszélte történelem múzeumi tárlói, az emlékezteti helyek szimbolikus univerzuma, valamint a város létmódjának egész ritmusképlete ott áll ellent a tempót fokozni kívánó modernitásoknak, ahol azok csak megnyilatkoznak... Az értéktérképek átrajzolása, a szcénák újabb és újabb dramaturgiai szabályrendszerének kiépítése, s a körülmények szorításában zajló mentális párbaj is azt a lehetőséget kínálja, hogy a város hangjait, e hangok egész hangzásvilágát és dinamikáját másképpen és más céllal hallgassuk-halljuk meg.

Legalább addig, amíg még egyáltalán hangzik valami, s nemcsak a modernizálások zaja lepi el az angolkert lombjait vagy a tavak szelid hömpölygéseit...

Fölhasznált irodalom

- Abou, Selim 1981 Az akkulturáció etnopszichoanalízise. In Béládi László szerk. *Fejlődés-tanulmányok 7., Urbanizáció, marginális rétegek és informális szektor*. ELTE ÁJK–MTA Szociológiai Intézet, Budapest 1985, 341-348.
- Agnew, John A. – Mercer, John – Sopher, David E. 1984 *The City in Cultural Contexte*. /Bevezetés és következtetések/. Allen & Unwin, Boston, 4-21, 277-287.
- Angyal Viktória 1975 Városszociológia. In *A szociológia ágazatai*. Kossuth, Budapest, 54-77.
- Appadurai, Arjun *A lokalitás termelése*. Elektronikus forrás: http://maya.btk.pte.hu/letoltes/Arjun_Appadurai/A_lokalitas_termelése.rtf
- Arendt, Hannah 1995 *Múlt és jövő között*. Osiris, Budapest.
- Bánlaky Pál 1990 Szubjektív tudósítás Észak-Dunántúlról. In Szoboszlai György szerk. *Parlamenti választások 1990*. MTA Politikai Tudományok Intézete, 1990 :253-264., valamint táblázatai.
- Bánlaky Pál 1992 Önkormányzat lesz ez? Félelem, reménykedés, tartózkodás. Helyhatósági választás Esztergomban. In Bóhm Antal – Szoboszlai György szerk. *Önkormányzati választások 1990*. MTA Politikai Tudományok Intézete, 139-157, 317-320, 457-464.
- Barou, Jacques 1992 Les HSM, un logement pour les pauvres? In *La place du pauvre*. L'Harmattan, Paris, 7-29.
- Battegay, Alain – Boubeker, Ahmed 1997 Les voies associatives. Dynamique des liens associatifs et construction de territoires. In Jean Métral coord. *Les aléas du lien social*. Ministère de la Culture et de la Communication, Paris, 123-145.
- Battegay, Alain – Barou, Jacques – A.Gergely András 2004 *La ville, ses cultures, ses frontières. Démarches anthropologiques dans des villes d'Europe*. L'Harmattan, Paris.
- Bencsik János 2000. *Megmenekültünk!(!?). A gazdasági szerkezetváltás tíz éve Tatabányán, 1990-2000*. Tatabánya Megyei Jogú Város kiadványa, december 4., Szent Borbála napján. 33 oldal
- Bencsik János 2001 „Rozsdatemetőből” dinamikus fejlődő város. *Ithon – Tatabánya Megyei Jogú Város lapja*, XII. évf., 2. szám, január 19.
- Bencsik János 2001 A gazdasági szerkezetváltás tíz éve Tatabányán. *Ithon – Tatabánya Megyei Jogú Város lapja*, XII. évf., 3. szám, február 2.
- Bencsik János 2001 Megmenekültünk. *Ithon – Tatabánya Megyei Jogú Város lapja*, XII. évf., 1. szám, január 5.

- Benevolo, Leonardo 1994 *A város Európa történetében*. Atlantisz, Budapest.
- Berthelot, Jean-Michel 1996 Sciences sociales, temps et espaces. In Ostrowetsky, Sylvia (szerk.) *Sociologie en ville*. L'Harmattan, Paris, 65-70.
- Biarez, Sylvie 1977 Les incertitudes d'un pouvoir local: l'amorce critique d'une démarche marxiste structuraliste. In Lucien Sfez szerk. *L'objet local*. Union Générale d'Édition, Inédit, Paris, 110-119.
- Boglár Lajos 1996 *Mítosz és kultúra. Két eset*. Szimbiozis, Budapest.
- Burgess, Ernest W. 1929 Urban areas in Chicago (Városrészek). In Smith, T.V. – White, L.D.: *Chicago*. University of Chicago Press, 114-123.
- Burgess, Ernest W. 1968 A városfejlődés: hipotézisek egy kutatási javaslatához (In *Városshociológia*, 147-160.)
- Castells, Manuel 1972 *La question urbaine*. Paris, Maspero.
- Chombart de Lauwe, Paul-Henry 1971 Hipotézisek és aspirációk. In Ferge Zsuzsa szerk. *Francia szociológia*. KJK, Budapest, 323-340.
- Clavel, Maïté 1996 Sociologie et ethnologie urbaine. In Ostrowetsky, Sylvia (szerk.) *Sociologie en ville*. L'Harmattan, Paris, 85-90.
- Copans, Jean 1996 De l'invention urbaine en Afrique noire. In Ostrowetsky, Sylvia (szerk.) *Sociologie en ville*. L'Harmattan, Paris, 111-114.
- Delaporte, Yves 1993 D'un terrain l'autre. Réflexions sur l'observation participative. In Pétonnet, Colette-Delaporte, Yves szerk. *Ferveurs contemporaines*. L'Harmattan, Paris, 321-340.
- Duncan, Otis Dudley – Duncan, Beverly 1955 Lakóhelyi szegregáció és foglalkozási rétegződés. In *Városshociológia*, 182-202.
- Eames, Edwin – Goode, Judith Granich 1977 A városok kulturális szerepe. In Lammel Annamária – Niedermüller Péter szerk. *Folklor – Kultúra – Életmód /Várostantropológiai perspektívák/*. Művelődéskutató Intézet, Budapest, 1986:15-30.
- Fava, Sylvia F. 1956 Suburbanism as a Way of Life. *American Sociological Review*, február, 34-37.
- Fejős Zoltán – Niedermüller Péter 1983 Témák és irányzatok a városok antropológiai kutatásában. *Valóság*, 2:48-59.
- Ferencz Zoltán – Kiss József 1996 A „köz” véleménye tíz városban. In Horváth M. Tamás – Kiss József (szerk.) *Aréna és otthon*. Politikai Tanulmányok Intézete, Budapest, 477-486.
- Fox, Richard 1977 *Urban Anthropology: Cities in Their Cultural Settings*. Englewood Cliffs, New York.
- Gans, Herbert J. 1962 A városi és a kertvárosi életmód. A meghatározások újraértékelése. In *Városshociológia*, 64-87.
- Gans, Herbert J. 1962 *The Urban Villagers*. The Free Press, New York.
- Gouy-Gibert, Cécile – Rautenberg, Michel – Ramon, Patricia 1997 Mémoire collective et patrimoine dans les périphéries urbaines, entre construction mythique et territoire. In Jean Métral coord. *Les aléas du lien social*. Ministère de la Culture et de la Communication, Paris, 31-50.
- Gutkind, Peter C. W. 1974 Várostantropológia. In Béládi László szerk. *Fejlődés-tanulmányok 7., Urbanizáció, marginális rétegek és informális szektor*. ELTE ÁJK-MTA Szociológiai Intézet, Budapest 1985:234-305.
- Gutwirth, Jacques szerk. 1970 *Etudes d'anthropologie urbaine*. L'Homme, 22/4: 1-111.
- Gyáni Gábor 1978 *A várostörténetírás új irányzata*. Történelmi Szemle, 3-4:574-597.
- Gyáni Gábor 1994 *A modern város történetének antropológiai szemlélete*. In Történeti Tanulmányok III., Debrecen, KLTE Történelmi Intézet, 157-165.
- Gyáni Gábor 2000 *Emlékezés, emlékezet és a történelem elbeszélése*. Budapest, Napvilág.
- Halbwachs, Maurice 1971 Az emlékezet társadalmi keretei. In Ferge Zsuzsa (szerk.) *Francia szociológia (Válogatás)* Budapest, Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó
- Hannerz, Ulf 1980 *Exploring the City. Inquiries Toward an Urban Anthropology*. New York, Free Press.
- Harney, Robert R. 1985 Ethnicity and Neighbourhoods. In Stelter, Gilbert A. szerk. *Cities and Urbanisation*. Canadian Historical Perspectives. Toronto, Copp Clark Pitman, A Longman Company, 225-245.
- Harris, Britton 1972 A városfejlesztés mennyiségi modelljei. In Vidor Ferenc szerk. *Urbanisztika*. Gondolat, Budapest, 1979:278-307.
- Hegedűs Csaba 2001 Monológ a rossz közérzetről. *Itthon – Tatabánya Megyei Jogú Város lapja*, XII. évf., 3. szám, február 2., 5. oldal
- Horváth M. Tamás 1996 A köz meghasadása Tatabánya példáján. In Horváth M. Tamás – Kiss József (szerk.) *Aréna és otthon*. Politikai Tanulmányok Intézete, Budapest, 203-237.
- Hoyt, Homer 1964 A városi struktúra klasszikus modelljeinek újabb torzulásai. In *Városshociológia*, 161-181.

- Hunter, Floyd A. 1953 *Community Power Structure*. Chapel Hill, N. C.
- Juhász Erika 1995 Pártok, jelöltek, választási verseny Komárom-Esztergom megyében. In Böhm Antal – Szoboszlai György szerk. *Önkormányzati választások 1994*. MTA Politikai Tudományok Intézete, 443-453, 804-808.
- Juhász Erika 2000 Parlamenti választások Komárom-Esztergom megyében. In: Gázsó Ferenc – Stumpf István – Szoboszlai György szerk. *Parlamenti választások 1998*. MTA Politikai Tudományok Intézete, Budapest, 315-324. p. és választási listák a mellékletben.
- Konrád György – Szelényi Iván 1971 A késleltetett városfejlődés társadalmi konfliktusai. *Valóság*, 12:19-35.
- La Pradelle, Michèle 1996 Comment décrire un marché? Sociologie et ethnologie urbaine. In Ostrowetsky, Sylvia (szerk.) *Sociologie en ville*. L'Harmattan, Paris, 91-104.
- Ledru, Robert 1960 *Sociologie urbaine*. PUF, Paris.
- Ledru, Robert 1968 *L'espace social de la ville*. Paris, Athropos.
- Leeds, Anthony 1968 The Anthropology of Cities: Some Methodological Issues. In Eddy, Elisabeth M. (szerk.) *Urban Anthropology. Research Perspectives and Strategies*. Athens.
- Lévy, Albert 1996 Pour une socio-sémiotique de l'espace. In Ostrowetsky, Sylvia (szerk.) *Sociologie en ville*. L'Harmattan, Paris, 161-177.
- Lewis, Oscar 1988 A szegénység kultúrája. *Kultúra és Közösség*, 4: 94-105.
- Lindner, Rolf 1993 The Concept of "Ethos" in Regional and Urban Anthropology. In Uhre, Zdenek szerk. *Urban Anthropology and the Supranational and Regional Networks of the Town*. Prague Occasional Papers in Ethnology, No. 2:40-46.
- Lynch, Kevin 1960 A város szemléletének struktúrája. In Vidor Ferenc szerk. *Urbanisztika*. Gondolat, Budapest, 1979:537-558.
- Lynd, Robert Staughton – Lynd, Helen Merrell 1965 Midletown Revisited. In *Midletown in Transition*. Harvest Book, New York-London, 3-73.
- Magyary Zoltán – Kiss István 1939 *A közigazgatás és az emberek. Ténymegállapító tanulmány a tatabányai közigazgatásáról*. Budapest, 364 oldal
- Mckenzie, Roderick D. 1926 The Scope of Human Ecology. In Burgess, E.W. *The Urban Community Chicago*. The University of Chicago Press, 168-182.
- Merlin, Pierre 1998 La banlieue remet en cause la société globale. In *Les banlieues des villes françaises*. Paris, La Documentation Française, 167-190.
- Mumford, Lewis 1985 „Szuburbia” és ami azon túl van. In *A város a történelemben*. Gondolat, Budapest, 447-485.
- Niedermüller Péter 1984 Városi antropológia: történeti megközelítések. In Hofer Tamás szerk. *Történeti antropológia*. MTA Néprajzi Kutató Csoport, Budapest, 97-105.
- Niedermüller Péter 1994 *A város: kultúra, mítosz, imagináció*. Mozaik Világ, 5:5-17.
- Niedermüller Péter 1995 Város és városi kultúra – antropológiai megközelítés. In Kapitány Ágnes – Kapitány Gábor szerk. *Jelbeszéd az életünk*. Osiris-Századvég, Budapest, 555-565.
- Niedermüller Péter 1999 Etnicitás és politika a késő modern nagyvárosokban. *Replika*, 38.
- Olsen, Donald J. 1992 *A nagyváros mint műalkotás*. In Gyáni Gábor szerk. „Változás és folytonosság”, Történelmi figyelő 3., Debrecen, KLTE, 61-80.
- Ostrowetsky, Sylvia 1996 Les ethnologues en ville. Introduction. In Ostrowetsky, Sylvia (szerk.) *Sociologie en ville*. L'Harmattan, Paris, 73-78.
- Park, Robert Ezra 1915 The City: Suggestions for the Investigation of Human Behavior in Urban Environment. *The American Journal of Sociology*, március, 577-612.
- Park, Robert Ezra 1952 *Human Communities: the City and Human Ecology*. Glencoe, 83-99.
- Park, Robert Ezra – Burgess, Ernest W. – Mckenzie, Roderick D. 1925 *The City*. University of Chicago Press.
- Pinçon, Michel – Pinçon-Charlot, Monique 1996 L'espace urbain comme expression symbolique de l'espace social. In Ostrowetsky, Sylvia (szerk.) *Sociologie en ville*. L'Harmattan, Paris, 155-160.
- Rados Jenő 1964. *Tata*. Műszaki Könyvkiadó, Budapest, 223 oldal
- Redfield, Robert 1947 The Folk Society. *The American Journal of Sociology*, január, 293-308.
- Reichert, Henri – Remond, Jean-Daniel 1980 La solidarité. In *Analyse sociale de la ville*. Masson, Paris, 213-223.
- Riesman, Leonard 1966 Urbanizáció: a városfejlődés tipológiája. In *Városszociológia*, 122-143.
- Ricoeur, Paul 1999 Emlékezet – felejtés – történelem. Thomka Beáta (szerk.) *Narratívák 3. A kultúra narratívái*. Budapest, Kijárat: 51-67.

- Simmel, Georg 1903 A nagyváros és a szellemi élet. In Szelényi Iván szerk. 1973 *Városshociológia*, 251-266.
- Singer, Milton 1991 Yankee City in renaissance. In *Semiotics of Cities, Selves, and Cultures*. Mouton de Gruyter, Berlin, Approaches to Semiotics no. 102., 42-64.
- Sjöberg, Gideon 1955 A preindusztriális város. In Szelényi Iván szerk. 1973 *Városshociológia*, KJK, 1973:108-121.
- Southall, Aidan szerk. 1973 *Urban Anthropology*. New York – London.
- Szelényi Iván szerk. 1973 *Városshociológia*. KJK, Budapest. (Bevezetés, 7-38.)
- Szelényi Iván 1990 Városaink társadalmi-ökológiai szerkezete és a várostervezés szerepe az ökológiai változásban. In *Városi társadalmi egyenlőtlenségek*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 98-122.
- Szelényi Iván – Murray, Pearse 1984 A város a szocializmusba való átmenet időszakában. In *Új osztály, állam, politika*. Európa, Budapest, 1990, 351-371.
- Szirmai et al. 2002 *Verseny és/vagy együttműködés? Város és környéke kapcsolatai*. MTA Szociológiai Kutatóintézet – MTA RKK NYUTI, Budapest – Székesfehérvár.
- Thrasher, F. M. 1927 *The Gang*. Chicago, University of Chicago Press.
- Vélez-Ibañez, Carlos G. 1983 A mítosz használata a marginalitásban. In Lammel Annamária – Niedermüller Péter szerk. *Folklór – Kultúra – Életmód /Városhociológiai perspektívák/*. Művelődéskutató Intézet, Budapest, 1986:61-70.
- Vidor Ferenc 1994 *Az építészetten innen és túl*. Gyorsjelentés Kiadó, Budapest.
- Warner, W. Lloyd – Low, J. O. – Lunt, Paul. S. – Srole, Leo 1963 The Ethnic Generations Climb the Occupational and Class Ladders. In *Yankee City*. Yale University, 380-425.
- Williams, Patrick 1996 Láthatatlan színek, avagy cigányok Párizs elővárosaiban. *Magyar Lettre Internationale*, 21:68-72.
- Wirth, Louis 1928 *The Ghetto*. The University of Chicago Press, Chicago.
- Wirth, Louis 1938 Az urbanizmus mint életmód. In Szelényi Iván szerk. 1973 *Városshociológia*, KJK, Budapest, 41-64.

Városantropológiai tankönyv, tömören

Anne Raulin: Anthropologie urbaine

A Cursus sorozatban megjelenő egyetemi segédanyag, Anne Raulin munkája, kiváló alaptankönyvként szolgálhat a kapcsolatos tanulmányokat végző egyetemisták számára, jó, naprakész összefoglaló. Bár ugyanakkor néha kisebb aránytévésztés ejti zavarba az olvasót, hiszen a munka súlyához képest nem túl nagy terjedelmű, viszont egyes részletkérdésekben elvész a szerző.

Anne Raulin a CNRS tudományos kutatóintézet (lényegében a francia akadémiai kutatóintézeti hálózat) tagja, a párizsi René Descartes – Sorbonne Egyetem oktatója. Városantropológiai összefoglaló munkája francia nyelvterületen is újdonság-számba vehető, társadalomtudománnyal, urbanisztikával, várostervezéssel foglalkozó hallgatók alapja ezveire szánja a kiadó.

Az urbanizmus, városfejlődés, alapvető történeti bevezetésével, fogalomismertetésekkel, illetve a városi szociológia majd antropológia kutatástörténetével, annak főbb témaköreivel foglalkozik, jól tagolt, átlátható szerkezetben, ám nem igazán kielégítő jegyzetapparátussal. A kötet a város, a városi tér, a városi lét, polgárság történeti kialakulásával, fogalmaival indul, kiemelkedő részletességgel. Az alapok tekintetében a gyökerekhez nyúlik vissza. A városi polgárosodást, mint a görög-római hagyományokon épülő, majd a nyugati kultúrát erősen befolyásoló, középkori iszlám hatásait is magába integráló európai jelenséget írja le. A város és társadalmá számára tehát, egy ókori, középkori hagyományokon épülő, a keleti hódoltság és a nyugati civilizáció elegyéből épülő jelenség, ellentétben az amerikai iskolák az elmúlt alig két évszázadot felölöl, alapvetően bevándorlással és kevésbé a múltbéli hagyományokkal foglalkozó irányzatával. A város egy régről épülő közösség, amelynek talán az egyik társadalmi összetartója lehet, Max Weberre utalva, a város politikai, gazdasági irányító szerepe, illetve jelentős lélekszáma (az ókori városok nem egy esetben már 10–15.000 lakossal bírtak). A városi „polgári” tér kialakítása az ókori görög kultúrához köthető. Lefebvre szerint ugyan a görög polisz alapozta meg az európai várost, ő maga azonban mégsem volt európai. A városi teret később a rómaiak szigorú szegregáció szerint értelmezték és formálták. Mindez érvényesült a kolonizált területek mesterségesen konstruált, geometrikus városaiban is.

Már az ókorban is jelentős összetartó szerepe volt városlakók kollektív élményének, a sport- és kulturális eseményeknek, közfunkcióknak (fürdő, étterem, múzeum stb.). Ezek egyben a környékre is hatással voltak, minden város jóformán összeforrott környezetével. Jellemző példa, hogy a 15.000-es lélekszámú Arles arénáját 25.000 ülőhellyel építették.

A kötet második, nagy egysége a városantropológiai törekvések, irányzatok esszenciális összefoglalója. Anne Raulin a városantropológiai vizsgálatok eredőjét egyrészt a Chicagói Iskola szociológiai irányultságú törekvéseiben, másrészt a 20. század első

feléneket német-francia városi pszichológiai-szociológiai, illetve szociotörténeti megközelítésében látja. Ez utóbbi, leginkább a Georg Simmel és Max Weber által fémjelzett irányvonal, még nem kizárólagosan koncentrálódott a városra. Ám nem sokkal később, részben ezekre az elméleti eredményekre épültek az amerikai kutatások. A város ekkor, mint individuum, kulturális identitással rendelkező zárt egység jelenik meg, mintegy laboratóriumként a kutató számára («laboratoire urbaine»). Robert Park, aki a különböző társadalomtudományi területek módszereit kívánta adaptálni a városkutatás számára a tér és társadalom összefüggésében, a „zárt közösségben való különbségek” alap gondolatára helyezte a Chicagói Iskola lényegét. Ugyanekkor, tehát az 1920-as évek második felében, New Yorkban, a Franz Boas által alapított antropológiai tanszék más kulturális tényezőket helyezett a kutatások középpontjába. Az etnológia felől közelítő irányzat alapvetően a nyelvészetet vont be kutatásaiba, bár ez egyben jelentősen kiterjedt az amerikai indián kultúrák tanulmányozására is.

A Chicagói Iskola egyik alappillére a területiséggel változó társadalmi összetettség, idővel szabályos, koncentrikus gyűrűkben határozta meg a várost. Ez a területvizsgálat azután adaptálódott az európai kutatásokba is, ahol például Henri Lefebvre fogalmazta meg, hogy a városra a „társadalmi osztályok felől való megközelítésből kell gondolni” és itt ő leginkább a munkásosztályt emeli ki. Az 1960-as évek európai, de leginkább francia kutatásai új fogalmakat vezettek be a városantropológiába. A várost, a szociális vizsgálaton kívül kulturális és pszichológiai területekről vizsgálták. Radikálisan megváltozni látszott a marxi technokrata alapszemlélet: az ipar és város viszonya megfordult a város–ipar viszonya irányába. Mindemellett a város ismét a történelmi szemléletbe is belekerült. Az óvárosok, városmagok egyfajta nosztalgikus szerepet kezdtek ébreszteni a lakosokban, megindult a központok felértékelődése.

Ellentétben a Chicagói Iskolával, az európai kutatások számára a tömeges társadalmi termékek „csak” keretet adnak. A francia megközelítés a tömeg helyett az egyén pszicho-szociológiai vizsgálatát végzi ezen társadalmi keretek között. Mindemellett, az 1950-es években a francia kutatóinak egy része, így Chombart de Lauwe is igyekeztek a Chicagói Iskola koncentrikus vizsgálati egységeit, városi zónáit Párizsra adaptálni. Itt ugyan be kellett látni, hogy az aránylag kisebb városmag (a mai Périphérique-en belüli területek) és a kiterjedt elővárosok (banlieues) ugyan kirajzolnak egyfajta körkörös rendszert, de az a típusú társadalmi karakterizáltság nem ezekre a zónákra jellemző. Párizs esetében leginkább az észak-dél és a kelet-nyugat tengelyek mentén vizsgálható az osztályok szerinti differenciálódás. A városhatáron belül például, nyugaton és délen alakultak ki előkelőbb és polgárabb kerületek, északon és keleten a bevándorlók által lakott, illetve volt munkáskerületek. Míg a városhatártól északra ipari zóna, délre kertes, csendesebb lakóövezetek találhatóak. Ugyan, mint azt Amerika és Európa számos más városában is tapasztalhatjuk, a bevándorlók Párizsban is egyfajta kolóniákat, saját közösségeket alakítanak ki, amelyek földrajzilag is jellemzőek. Északon zömmel az arab és színes bőrű, míg délkeleten az ázsiai bevándorlók kolóniája koncentrálódik.

Az 1950-60-as években sokan foglalkoztak tehát Párizs etnikai zónatérképének megrajzolásával, az ipari, a kereskedelmi, átmeneti zónák kijelölésével, aktív és passzív kerületek körberajzolásával. Ezt részben megnehezítette, hogy pont ez az időszak – amely lényegében az 1980-as évekig tartott – változtatta meg a kerületek alapfunkcióit. A városon belüli ipari vidékek kijebb szorultak, a migrációval új arcot kaptak kerületek, átalakult és eltűnt a munkásréteg. Egyben pont az ilyen kutatások eredmé-

neyeit hívták segítségül egyes kerületek újraértelmezéséhez, új tartalommal való megtöltéséhez. A volt ipari zónán, nagyjából a városhatáron kívüli elővárosok koncentrikus rajzolatát vetették térképre, meghatározva az onnan és oda menő napi ingázó utasforgalom által használt közlekedési lehetőségek zónánkénti tarifarendszerét.

Míg a Párizs körüli elővárosok földrajzi és funkcionális közelség alapján alkotnak egy-egy nagyobb régiót (Hauts de Seine, Seine – Saint-Denis, Val de Marne), addig a koncentrikus zónarendszert kizárólagosan a tömegközlekedés szempontjai szerint határozták meg.

Az európai kutatások egy másik fő alappillére a város mint rendszer vizsgálata. Már Polányi Károly foglalkozott a területi integritás kérdésével. Meghatározta a város minőségi kritériumait, mint például a városközpont adminisztratív, kulturális, jogi, politikai szerepét, a város gazdasági súlyát. Ezt az elméletet egészítette ki később Sylvia Ostrowetsky az időlegesség kérdésével, amely szerint az európai városok központjának fentebb értelmezett minőségi vizsgálata, az idők folyamán újra- és újraértelmezhető (mint például a városközpont nosztalgikus újra felértékelődése, gyalogos zóna kialakítása stb.). A külvárosok esetében, pedig érződik az amerikai „városképi táj” megjelenése. A terek egyre tágasabb használata főként az autópályák, főútvonalak mellett. Kereskedelmi, logisztikai központok, raktárak, raktáruházak, szerviz-állomások, drive-in (Mc Donald's) éttermek elterjedése. Mindez a jelenség az elmúlt 5-8 évben kezdett Kelet-Európába is begyűrűzni, Budapest körül Budaörs, Budakalász, Fót, Soroksár térségében, tehát a nagyobb kivezető utak, autópályák és az M0 körgyűrű mentén zajlik ugyanennek az „amerikai tájjelleg” kialakulásának folyamata.

Az város aktuális meghatározásánál az egyik legfontosabb kitétel a vidéktől való leválasztás kérdése („a város a vidékkel szemben” marxi meghatározás alapján). Ez részben a már említett ipari és egyéb centrális (adminisztratív, politikai stb.) funkciókkal írható le, másrészt az élet kulturális minőségével (mozik, színházak, múzeumok, sportolási lehetőségek stb.). Ezek a kulturális jelenségek egyben a vidék befolyásolására is komoly szereppel bírnak, hiszen a városban jelennek meg a lapok, a könyvek, innen jutnak vidékre, innen sugároznak a rádiók, televíziók. Azonban mindez az elmélet részben megdőlni látszik, a határok kezdenek elmosódni az egyéni telekommunikáció lehetőségeivel. A telefon és az internet vidéken való terjedésével bizonyos városi kulturális és adminisztratív privilégiumok vesztenek jelentőségükből. Lassan az épített környezetben is változások állnak be, megjelennek nagy bevásárlóközpontok, újra rajzolódik a munkaerőpiac is. Franciaországban, mint az egész nyugati kultúrában a vidéki lakosság egyre nagyobb számban válik városivá. (Míg 1846-ban a francia lakosság csak 24,4%-ban, addig 1990-ben már 74%-a város lakó).

A kötet harmadik nagyobb egysége a város szereplőit határozza meg. Míg a területiség kérdését igencsak részletesen mutatja be, addig a városi osztályok problémakörét kissé leegyszerűsítve a munkás és polgári réteg leírására szűkíti. A nagypolgárság („la bourgeoisie”) városi szerepét jellemzi területi elhelyezkedésük, mozgásterük (klubokban való tagság, presztízseseményeken való részvétel), illetve mobilitásuk különleges helyzete. Ez a réteg nem csak városi, hanem vidéki polgár is egyben, presztízsz a városon kívüli rezidencia. Ezzel szemben a munkásrétegek városi szerepének bemutatása egy fokkal jobban összefoglaltabbra sikeredett. Úgy tűnik, a munkásság kutatása nagyobb energiákat fektettek. Több a közös jellemzője, a városhoz illetve a kerülethez köthető közös szál, az egymás közötti viszony is erősebb (munkásszolidaritás, szakszervezetek stb.). Topalov szerint jól kimutathatóak a munkásrétegek közötti szomszédsági és familiáris viszonyok. Ennek struktúrája pedig követi a földrajzi elhelyez-

kedést, a város és előváros viszonyát. Hiányzik azonban az egyéb, átmeneti rétegek bemutatása, a rájuk való bármiféle utalás.

Raulin munkája részletesebben foglalkozik a városantropológia leginkább közkedvelt, aktuális témájával, a kisebbségek, etnikumok, szubkultúrák kérdésével. A gettójelenség történelmi magyarázata után a probléma jelenlegi viszonyait tárja fel: különbség mutat ki az amerikai feketék, vagy zsidók által lakott gettók illetve az európai fogalomhasználat között. Franciaországban az elővárosok bizonyos területein, igen zárt kisebbségi közegben létrejött gettók mára már kultúrát hoztak létre („gettókultúra”). Az 1980-90-es évektől kezdve, a harmadik generációs bevándorlók-ból létrejött fiatal csoportok konstruáltak a gettóból új fogalmat és párosulva más perifériára csúszott, a nagy átlagtól elszakadó körökkel (mint például a homoszexuálisok) alakították ki e speciális kultúrát. Ugyan az általuk használt kifejezési eszközök alapvetően a tengeren túlról származnak (rap, hop-hop, graffiti), mégis minden jelenség jellemzi szűk területét, az adott városrészt, lakótelepet, tömböt, „gettót”.

Ezzel párhuzamosan foglalkozik a szerző az itt létrejövő, ugyancsak a városra jellemző szubkultúrákkal, mint a legdinamikusabban fejlődő kulturális irányzattal. Az utcai kultúra szorosan összefügg a bandák életével, az erőszakkal, a bűnözéssel. Kutatása igen népszerű, eredményei azonban nehezen körvonalazhatóak.

A könyv zárófejezete igencsak röviden és ömlesztve, fogalomszinten emlékezik meg számos olyan jelenségről, amelyek kutatásra nagyon is érdemesek, izgalmasak. A város és polgárainak identitása számos jelenségben megfogható. Amerikában, az 1960-as években, majd igen hamar Franciaországban is vizsgálni kezdték a „város képét”. A város milyen megjelenést közvetít a külvilág számára, miben köti magához polgárait. Európában a történelmi városközpontok újrafelfedezésével kezdik leginkább reprezentálni a várost. De ugyanígy jelen vannak az Amerikában már számtalanszor megkutatott tömeges események színterei: a stadionok, a gyűlésekre, sporteseményekre alkalmas helyszínek kiemelkedő szerepének vizsgálata a város lakóinak kollektív identitástudatában. Mindezekhez hozzájárulnak még a történelmi eseményekre megemlékező, vagy újonnan kreált városi közös ünnepek, reprezentatív funkciók, ahol a város lakói, mint egy színház szereplői és egyben nézői érezhetik magukénak közösségüket.

Annie Raulin munkájában kísérletet tesz a városi antropológia területének tisztán átlátható és gazdag bemutatására, eredményeinek a kortárs városra, városi kultúrára, társadalomra való adaptálásának megvalósíthatóságára. Noha a kötetet terjedelme és felölelt széles témaköre nem teszi alkalmassá átfogó városantropológiai esettanulmányok bemutatására, mégis hiányzik a jelenlegi kutatási irányzatok, iskolák szisztematikus megjelenítése. Ugyan egy-két aktuális kutatási területre – időnként túl részletesen is – kitér, de szűknek tűnik az ezekhez kapcsolódó segédanyag, utalások, nevek és munkák bemutatása. Esetlegesen, bár nem hasznavehetetlenül helyez a főszövegbe, külön elkerítve mindig aktuális idézeteket. Ezek, noha nem érdektelenek, helyüket nem mindig találják a szöveg áramában (2003).

A kiadvány adatai

Anne Raulin: *Anthropologie urbaine*. Armand Colin (serie *Cursus*), Paris, 2002.

A recenzió forrása: http://www.anthropolis.hu/tanulmanyok/doc/anthropologie_urbain.pdf

A marginalizáció szociálanropológiája

*Jegyzetek Isabel Martinez Portilla előadásának anyagából
(Universidad de Sevilla, Kulturális antropológia kurzus)*

Marginalizáció, kirekesztődés, szegénység

A bevezető órákon három fogalom tisztázásával foglalkoztunk, főleg Juan Pan-Montojo „*Pobreza, exclusión y desigualdad*” (Szegénység, kirekesztődés, egyenlőtlenség) című tanulmánya alapján. Szerinte ugyanis a szegénység fogalma csupán konstrukció, mely egyfajta evolúción megy át. Definiálni szinte lehetetlen, ugyanis olyan hogy globális szegénység nem létezik. Teljesen mást jelent szegénynek lenni Csádban, vagy Oroszországban, esetleg Oroszországban, így használhatatlanná is válik a terminus. Fundamentális fontossággal bír tehát a (szociális, gazdasági, kulturális) kontextus. Éppen ezért az antropológiai elemzéseknek mindig aktualizálni, konkretizálni, szűkíteni kell. Fontos belegondolni abba is, hogy a nyugati társadalmak mindig számokban gondolkodnak, mindent mérhetővé próbálnak tenni. Azonban a szegénység kvantitatív mérésénél komoly problémákba ütközünk, inkább kvalitatív tényezők határozzák meg. A szegénység tehát: *relatív* (kontextustól függő), *kisebbségi* kérdés, és *multidimenziós*. Utóbbi azt jelenti, hogy a szegénység több dimenzió, több tényező függvénye, nem csak gazdasági kérdés. Tény ugyan, hogy hagyományosan kizárólag gazdasági kérdéssből indultak ki, azonban a szegénység meghatározásában ugyanolyan fontos tényezők a megfelelő információkhoz való hozzáférés, érdekérvényesítési képesség, képzés, egészség, stb., illetve mindezek hiánya. Fontos kérdés az is, hogy azokat, akiket mi kirekesztetteknek/szegényeknek/marginális helyzetben lévőknek tekintünk, magukat annak gondolják-e. Például, mert ettől függően vesznek igénybe bizonyos szociális szolgáltatásokat, segélyeket; aki nem érzi magát ebbe a csoportba tartozónak, valószínűleg nem is él ezekkel a lehetőségekkel (személyiség függvénye is).

A három fogalom közti összefüggőségek tisztázásával folytatta az előadó. Fontos különbség, hogy míg kirekesztődésről kizárólag közösségek esetében beszélhetünk, kollektív fogalom, addig a marginalitás lehet individuális is. A szegénység fogalmát ugyanakkor a kirekesztődés foglalja magába, ezért nem is fogjuk használni. Kirekesztődésként nagyon tág fogalmat értünk: azt a külföldön élő állampolgárt is ide sorolhatjuk, aki nem tud elmenni választani (ami elvileg alapvető joga mindenkinek). A kirekesztődés nem egy helyzet, pillanatnyi szituáció, hanem inkább egy szociális folyamat. Ide kapcsolódó szakirodalom: Lenoir (1974) *Les exclus* (a szerző francia államtitkár volt). A kirekesztődésről szóló munkájában ugyanabban az értelmében használja a fogalmat, mint Juan Pan-Montojo. Fontos része a műnek, hogy felhívja a figyelmet a társadalmi biztonság (társadalom mint biztonsági háló) fontosságára. E hálónak úgy kellene működnie, mint a cirkuszban az akrobaták alattinak. Ha valaki munkanélkülivé válik, nem csak gazdasági, hanem szociális problémákkal kell megküzdenie (munkanélküliek sztereotípiája a társadalomban). Ebben a szituációban könnyen marginális helyzetbe lehet kerülni, ugyanis a kirekesztő folyamatok progresszíven működnek, egymást erősítik fel. Ennek megelőzése érdekében van szükség

jól működő „felfogó hálóra”. Sok szakembernél ez a háló a családot jelenti, mások a munkahelyre, illetve az állam vállára helyezik a felelősséget. Fontos társadalomfejlődési hatások is befolyásolják a szóbanforgó folyamatokat: a társadalom elöregedése, a nők belépése a munkaerőpiacra, ezáltal a család struktúrájának nagymértékű megváltozása, migráció stb.

Szóba került a szegénység relatív volta is. Spanyolországban hivatalosan 9 millióval számolnak (40 millióból), azonban ha belegondolunk abba, mi minden számíthat manapság sokaknak nélkülözhetetlen eszköznek, máris lehetetlennek látjuk a határvonal megsabását. Ilyen például manapság a mobiltelefon, vagy Európában leginkább a mediterrán országokra (ezen belül is Sevillára különösen...) jellemző légkondicionáló berendezések nélkülözhetetlensége. Vagy ha átgondoljuk, kinek mennyi szabadságra van szüksége: sokak igényeinek már nem felel meg, ha egy évben csak egy hét szabadságot kapnak. Hozzá kell tenni, ezek az elmékedések is kontextusfüggők: Spanyolországtól teljesen eltérő példákat lehetne felhozni például Romániával kapcsolatban (holott elvileg ugyanúgy Európai Unió országáról van szó). A tanárnő felhívta a javak egyenlőtlen elosztására is figyelmet, amely a szegénységet tovább generalva egyre nagyobb különbségeket termel adott társadalmon belül.

Az idők során sokak foglalkoztak a szegénység meghatározásával, okaival. Egyik hagyományos elmélet (19. század) szerint a szegénység, illetve az, hogy valaki ilyen szituációba kerül, az individuumok felelőssége, éppen ezért nincs is szükség arra, hogy segítséget nyújtsanak nekik a társadalom. A szegénységet úgy értelmezték, mint a kezdeti kapitalista társadalmak elkerülhetetlen velejáróját. Mivel a „hiánytársadalom” fogalmából indultak ki, a szegénységet úgy értelmezték, mint ennek az új társadalmi-gazdasági rendszernek szükséges komponensét, ami nélkül nem is működhetne. Spanyolország esetében ugyanez a jelenség csupán a hatvanas-hetvenes évekre tehető. Itt ugyanis csak ekkor, a háború után, a frankói diktatúra idején kezdődött meg a nagymértékű iparosodás, modernizáció. Ennek megfelelően csupán ebben az időben születnek meg az első szegénységet vizsgáló tanulmányok. Az első multidimenzióális perspektívából kiinduló tanulmány 1996-ból származik (FOESSA). Ez az első olyan Spanyolországban született munka, amely a fentebb leírt szempontokat veszi figyelembe (egészség, képzés, információkhoz való hozzáférés, érdekérvényesítés, stb.), illetve már az állampolgárság fogalmából kiindulva alakítják a szegénység koncepcióját. Az 1996-os munka alappillérei:

- gazdasági erőforrás,
- szociabilitás,
- személyes autonómia (ezt sokáig nem vették figyelembe: személyek változásra, változtatásra való kapacitását jelenti).

Ezek a mai napig a három legfontosabb alaptörvény, melyeket aktuális terepmunkával rendelkező kutatók dolgoztak ki.

A továbbiakban Peter Townsend multidimenzióális definíciójával foglalkoztunk. Szerinte ugyanis szegénynek kell tekinteni azokat az individuumokat, családokat, vagy csoportokat, akik a rendelkezésükre álló erőforrásokban (anyagi, kulturális, társadalmi) oly mértékben korlátozottak, hogy ezáltal kizárják őket a minimálisan megkövetelhető, illetve megszokott életformából abban az országban, ahol élnek. Tehát relativizálja ő is a szegénység fogalmát. A társadalmi fejlődésről tartott 1995-ös koppenhágai csúcskonferencián határozták meg az abszolút és relatív szegénység közti különbséget. Abszolút szegénységen – ami közelebb áll a hétköznapi értelemben vett szegénységhez – azt az állapotot értjük, amikor a minimális szintű önfenntartás is

nehéz, méghozzá oly mértékben, hogy veszélyezteti az egész fizikai-szellemi egységet. Ebben az esetben tehát az emberi léthez tartozó alapszükségletek hiánya, vagy megléte jelenti a határt. Ez a fajta szegénység főleg a „harmadik”, illetve „negyedik” világban (utóbbiak az „1. világban” élnek, de „3. világi” körülmények között) élőkre vonatkozik. Ennél kissé bonyolultabb a helyzet a relatív szegénység esetében, hiszen itt a szegénység nemcsak a nélkülözéssel, hanem az egyenlőtlenséggel is összefügg. Ugyanakkor hozzá kell tenni, hogy még mindig, mindkét esetben multidimenzionális jelenségekről beszélünk.

Fontos terminus még, amit tisztáztunk, a „gazdasági szegénység”. Ebben az esetben négy – egymástól könnyen elkülöníthető – kategóriáról beszélhetünk:

- kezdeti szegénység (ennek határa: adott ország GDP-jének 50%-a)
- könnyű szegénység (adott ország GDP-jének 50%-a alatt)
- mély szegénység (ennek határa: adott ország GDP-jének 35%-a)
- erőteljes szegénység (ennek határa: adott ország GDP-jének 25%-a).

Kikerülhetetlen személyiség a szegénység témakörében a gazdasági Nobel-díjat elnyerő indiai közgazdász, Armatya Sen. Főleg Bangladeshb, és a Szaharában megfigyelhető jelenségeket tanulmányozta. Nála a legfontosabb fogalom a lehetőség biztosítása. A képességeket (capabilities) veti össze a javakkal (commodities), a jellemző tulajdonságokkal (characteristics) és a hasznossággal (utilities). Ha biztosítottak a lehetőségek, onnan már csak személyes választáson, autonóm döntésem múlik a felemelkedés.

Végül még egy fontos terminus, amely sok szakszövegben megjelenik: a specifikus szegénység fogalma. Ez nagyon hasonlít a relatív szegénységhez, ám mégsem teljesen ugyanaz. Sokkal speciálisabb hiányokon keresztül határozza meg a szegénységet, leszűkítve a kérdést egy szociális területre (például valaki, akinek ugyan van hol laknia, ám a környék, ahol él, alacsonyán képzett).

A szociális marginalizáció koncepciója

A szociális marginalizáció koncepció eredete latin-amerikai kutatásokban keresendő. A kontextus-függő tanulmányok mind a „városi gigantizmus” koncepciójába sorakoznak. Latin-Amerikában a lakosság 30 %-a él a fővárosokban. A fővárosokba történő tömeges költözések a szegénység koncentrációját is magával vonzzák. Két időszakot emeltünk ki – az ötvenes, és a hatvanas éveket –, amikor a belső migráció a szokásosnál nagyobb mértéket öltött.

Ötvenes évek: az ötvenes évek elején Mexikóváros nagysága, lakosságszáma még megegyezett bármely európai városéval. Aztán az agrárválság következtében valódi népvándorlás vette kezdetét a vidékről, falvakból a fővárosba. Bár a nagyváros csillogó varázsereje vonzott mindenkit oda, életminőségbeli változást nem tapasztalhattak. Ennek fő oka, hogy a város spirálszerűen terjeszkedett, sokkal gyorsabban, mint az infrastruktúra kiépítése. Ezek a külső „körök” váltak a főváros nyomornegyedeivé, ahonnan a munkaügyi, infrastruktúrabeli hiány miatt nehéz volt a kitörés. Ez a folyamat egész Latin-Amerikára jellemző volt (ekkor alakultak ki a brazíliai *favelák* is).

Hetvenes évek: az olajválságnak köszönhető gazdasági válság eredményezi az újabb nagy hullámot. Ez már akkora mértékű, hogy a városi szolgáltatási egységek és a város valódi bővülése között még hatalmasabb lesz a szakadék, mint az ötvenes években. Legfontosabbak például a vízvezeték, áramellátás, és a tömegközlekedés hiánya. A városba áramló tömegeket (ami a mai napig tartó folyamat) a város kapacitása

egyszerűen nem bírta, és ez óriási különbségeket eredményezett. Ebben a kontextusban született meg a szociális marginalizáció koncepciója, mely főleg Oscar Lewis nevéhez fűződik. Az ő munkáiban találkozhatunk először a *szegénység kultúrájával* is.

Lewis koncepciója három fogalomra referál: szegénység, munkanélküliség, és (szociális értelmű) „gyökértelenség”. A társadalmi rendszer a három komponensre adott válasza: stigmatálás, diszkrimináció. A folyamat eredményeképp bizonyos individuumok, csoportok marginális helyzetbe kerülnek, mely szituáció elutasítást implikál a társadalom részéről. Hozzá kell tenni, hogy az elutasítás fontos feltétele a láthatóság (pl. a környezet prostituáltja). Ugyanakkor a marginális helyzetben lévők nem feltétlenül kirekesztettek, illetve nem is feltétlen szegények. A tanárnő erre a cigányság példáját hozta föl. Persze a legtöbb esetben a marginalizáció egyben a kirekesztődést is magával vonja. Azonban fordítva kevésbé igaz: a kirekesztődés nem feltétlenül implikál marginalizációt is.

A szociális kirekesztődés (exclusion) koncepciója

A szociális kirekesztődés sok szerzőnél a relatív szegénység fogalmával egyezik meg. Tény azonban, hogy itt bizonyos tényezők sokkal bonyolultabb kapcsolatrendszeréről van szó, mint a szegénység koncepciója esetében. Más szerzőknél ez a koncepció azt a folyamatot jelenti, amelyben a munkaerőpiac és a társadalombiztosítási rendszer kapcsolata játszik fontos szerepet. Ahogy szegénység koncepciójánál láttuk, itt sincs konszenzus a kirekesztődés mérése terén, ebben az esetben is multidimenzionális megközelítésre van szükség. A szociális kirekesztődés jelensége tehát 1. bonyolult; 2. multidimenzionális; 3. kontextusfüggő. Ugyan a kirekesztődés folyamata egyáltalán nem új jelenség, a kirekesztődés koncepciójáról először csak a hetvenes években esik szó. Franciaországban születik meg az elmélet, René Lenoire, francia államtitkár „Les exclus” műve révén. Az 1974 publikált művében egészen új irányt ad a koncepciónak, méghozzá az akkori francia valóság kontextusa alapján. Munkájában megfogalmazza a kirekesztődés koncepciójának határait. Fő tézise, hogy a kirekesztődést nem szabad mint pillanatnyi állapotot felfogni. Sokkal inkább egyfajta folyamatról, kontinuumról van szó. Lenoire elképzelései kihatással voltak a nyolcvanas, kilencvenes évek munkáira. Sőt egészen a mai napig nagy segítséget nyújt bizonyos jelenségek értelmezésére. Például szociális dualitás elméletének bizonyos szempontból nála gyökerezik. Ugyanakkor a társadalom felosztása kiváltságosakra (incl.) és kirekesztettekre (excl.) már Durkheim, és Marx munkáiban is olvasható.

Összegzésül elmondható, hogy a kirekesztődés koncepciója a legbővebben kifejtett és egyben leghasználhatóbb a három közül (szegénység, marginalitás, kirekesztődés koncepciói). A szegénység koncepcióját magába foglaló jelenséget a kirekesztődés koncepciója is felöleli. Persze hozzá kell tenni, hogy nem minden szegény tartozik a kirekesztettek közé (sokaknak meg lenne rá a lehetősége bizonyos szolgáltatásokat igénybe venni, segélyforrásokat kihasználni, azonban mégsem teszik különböző okok miatt). A szegények között is találunk tehát kiváltságosakat (incl.), illetve kirekesztetteket (excl.). A kirekesztődés koncepciója a marginalitást is magába foglalja, hiszen a marginalitás elutasítást, ezáltal kirekesztődést implikál. A kirekesztődés tehát az egyetlen koncepció, amely globalizálható, amely magában foglalhatja a másik kettőt (azonban nem feltétlenül).

A három koncepciót tehát három különböző kritérium jellemzi:

- szegénység: egyenlőtlenség kritériuma,
- marginalitás: diszkrimináció, ill. elutasítás kritériuma,
- kirekesztődés: állampolgári jogok kritériuma.

A kirekesztődést könnyebb abból a szempontból is értelmezni, definiálni, hogy a saját társadalmunkban kiket sorolunk a kiváltságosak közé és kiket nem. Ez az ellentét pár a „normalitás” fogalmán keresztül értelmezhető.

A kirekesztődés nagyobb súllyal bír, amióta a kilencvenes években az Európai Unió elfogadta mint strukturális jelenséget (politikai, gazdasági, társadalmi...). Ez magában foglalja a kirekesztődés koncepciójának két legfontosabb elemét is: a jelenség multidimenzionális, és kontinuális voltát.

A szociális kirekesztődés koncepciójának elemzése

Beilleszkedés (insertion/inserción) és integráció: két, a médiumok által rosszul használt terminus. Rosszul használt, mivel mindig szinonimaként jelenik meg, pedig van különbség. A beilleszkedés terminusát a „pozitív diszkrimináció politikájával”, vagy ahogy újabban használják, a „pozitív diszkrimináció cselekedetével” kapcsolják össze. A fogalom individuumok és csoportok esetén is használható. Esetében a teljes körű állampolgári jogok elérése a cél. Olyan folyamatról van itt szó, melynek során a társadalom minden erőforrást aktivizál, amely megszólítja a „kirekesztett” személyeket, csoportokat, és megpróbálja beilleszteni őket a rendszerbe, szociális funkciót biztosítva így nekik. Ezzel szemben az integráció egy összetettebb szociális folyamat. Amikor integrációról beszélünk, a társadalom teljes egészére gondolunk, annak teljes körű szükségleteinek kielégítésére (ez sajnos csak utópia). Ennek megfelelően a „beilleszkedés” csupán egy lépcsőfokként fogható fel az integráció felé vezető úton. Egy szemléltető példa a kettő közti különbség megértésére: a testileg korlátozottak számára létrehozott központok csupán szociális szigetekként működnek (gettókként), így csupán a beilleszkedést segítik. Integrációról akkor beszélhetnénk, ha minden cég, épület, úgy működne, lenne felszerelve, mint az említett központok. Az integráció különböző szintjeit különböztetjük meg: például globális integráció (a kirekesztődés teljes mértékű hiánya adott társadalomban). Asunción Martínez Román, az alicantei egyetem oktatója, véleménye szerint a „beilleszkedés” folyamata során egy párhuzamos világ képződik. Tehát összességül: a „beilleszkedés” fogalma mondhatni csupán bevonást, egyszerű besorolást/osztályozást; míg az integráció egyfajta, a társadalomba való „aktív beágyazást” jelent.

A „kiilleszkedés” koncepciója *Robert Castel* francia szociológus nevéhez fűződik. A kiilleszkedés koncepcióját a kirekesztődés (exclusión) koncepciójának szinonimájaként használja. Szerinte a probléma kizárólag a foglalkoztatottság szempontjából történő megközelítése nem elégséges. Fontos ugyan, de nem az egyetlen alapvető tényező. Két aspektust ajánlott figyelembe venni: a munkaügyi rendszeren kívül a kapcsolatrendszer is (az individuum részvétele a társadalmi-családi hálóban, illetve ennek mértékétől függően a szociális védetség). Castel szerint ugyanolyan fontossággal bír mindkét komponens, ezek egymástól elválaszthatatlanok. Ezek szerint a két terület kapcsolatát kell vizsgálni. Ebből kiindulva dolgozta ki a „szociális kohézió zónái” koncepcióját. Az elmélet szerint a társadalmak három zónából tevődnek össze:

1. *integrációs zóna* (ebben a zónában az egyéneknek, csoportoknak és közösségeknek mind közösségi kapcsolataik, mind a munka szervezetében elfoglalt helyük biztos; kiegyensúlyozott családi-, szociális közeg, stabil munkahely jellemzi),

2. *sebezhetőségi zóna* (ebbe azok tartoznak, akik a beilleszkedésnek egyik vagy mindkét tengelyén bizonytalan helyzetben vannak; bizonytalan munkahely, törekeny családi-szociális közeg jellemzi).

3. *kiilleszkedési zóna* (ide azok tartoznak, akik munkanélküliek és kapcsolat nélküliek is egyben; stabil munkahiány, szociális elszigeteltség jellemzi).

Bár a kiilleszkedési zónában találhatóak a társadalomból kirekesztett személyek, illetve csoportok, Castel mégis a sebezhetőségi zónára helyezi hangsúlyt. A kiilleszkedési csoportból mindenki azelőtt a sebezhetőségi zónába tartozott. Ez az a pont, ahol szerinte még változtatni lehet a folyamaton. Éppen ezért ajánlja ezt a közeget a szociálpolitikai intézkedések célpontjának. A sebezhetőségi zónában Castel szerint három fajta elmozdulás azonosítható:

- a stabil szituációban lévők destabilizációja (bizonyos fokú biztonságból való elmozdulás a bizonytalanság állapotára felé),
- a bizonytalanság beépítése (olyan szituációk, amelyben a személyek, illetve családok szociális segélyektől, vagy családi segítségtől függően élnek),
- aspiránsok (azok a személyek, akiknek semmilyen helyük nincs a társadalomban, akik tökéletesen beleillenek a szociálisan kirekesztettek fogalmába).

Castel koncepciója sok szakembert befolyásolt, közülük egyik legfigyelemreméltebb Garcia Roca. A munkán, és kapcsolatrendszeren kívül bevezetett még egy komponenst: ez a vitalitás tengelye. Ez a legkevésbé mérhető dimenzió az összes közül. Roca ugyanis úgy képzelte, hogy mindenkiben van egy bizonyos mértékű ösztönös hajtóerő a nem kívánt szituáció ellen való törekvésre. Ha ez vitalitási szint minimális, kevés esély van a kitörésre.

A rizikó faktorai

Antropológiai tanulmányok egy sor feltételes faktorra hívják fel a figyelmet, amelyek ugyan nem szükségképpen vonják magukkal a szociális kirekesztődést, ám mégis alapját képezhetik hasonló folyamatoknak. Azonban tisztázni kell mindenek előtt, hogy ezek a faktorok nem statikusak, igen is mobilis kategóriák.

1. A gazdasági rizikó faktora

Főleg a gazdasági segélyforrásokról van itt szó, melyek mindig bizonyos célt szolgálnak. Azonban a kirekesztés, megkülönböztetés folyamatának egyik kényes pontja is egyben. A gazdasági szegénységet aktuális művekben az életkorral hozzák összefüggésbe. A szegénység el fiatalodásáról beszélnek, ami annyit jelent, hogy egyre alacsonyabb a „gazdasági szegények” átlag életkora. Fontos megjegyezni, hogy a legfontosabb segélyezési rendszer a mai napig a család. Az életkor mellett a tanárnő még felhívta a figyelmet a nemi különbségek és az életér gazdasági szempontjaira. Utóbbi például komoly változáson ment keresztül: míg korábban vidéki környezetre volt jellemző a szegénység, addig manapság egyértelműen a városi kontextus a meghatározó.

2. A munkahelyi rizikó faktora

Aktuális társadalmunk általános munkahelyi összképének elemzése a fontos. Az ugyanis – versenyközpontú természetének köszönhetően – gátakat állít bármely munkahely hozzáférésehez. Egyrésztől itt is elsősorban a fiatalok a fő áldozatai a rendszernek, másrésztől a kb. 45 év fölöttiek, akik tartósan egy helyen dolgoztak, és akiket elbocsájtottak. Harmadrészt fontos szempont a nemi kérdés is (például a terhesség lehetőségének hatása a munkaerő megválasztásában).

3. Személyes meghatározók faktora

Ezeket – mint például életkor (a fiatalok sebezhető volta – származás, lakás), nem (nők bekerülése a munkaerőpiacra), egészségi állapot (testileg sérültek) – a megkülönböztetés kritériumainak tekinthetjük.

4. Szociális meghatározók faktora

- megfelelő szociális és családi háló hiánya,
- megfelelő szállás hiánya,
- megosztott környezet.

A három közül a leg súlyosabb probléma a megfelelő szociális, illetve családi háló hiánya (ahogy azt már Castel modelljében is láthattuk). A második pont – szállás hiánya – nemcsak arra az állapotra reflektál, ha valakinek nincs lakása, hanem arra is, ha valakinek volt, de elvesztette. Ennek következményei fontosak: az hogy hol laksz, meghatározza a szociális környezetet, gyerekeid szociális hálóját, stb. A harmadik pont arra utal, hogy a környék, ahol él az ember, nagy mértékben befolyásolja életét. Ha a városi mindennapi élettől (munkahely, szabadidő) teljesen elzárt környékről van szó, ahova senki nem megy, csak aki ott él, az stigmatáló hatásokkal jár.

5. Kulturális meghatározók faktora

- iskolázottság, képzettség hiánya (ide kapcsolható – mint következmény – a kapcsolatok hiánya is): általánosan elfogadott elképzelés, hogy a szegénység egyenesen arányos az iskolázatlansággal, képzettség hiányával. A gyakorlat azonban nem mindig követi ezt a tézist (érdemes például abba belegondolni, hogy a képzettség mértéke nem mindig egyezik meg a gazdasági elismeréssel).
- kulturális tőke hiánya: kommunikációra való képesség, a másikkal szembeni bizalom hiánya, stb. Általában személyiségfüggő mértékű.
- szociális marginalizáció terei: egyfajta kisebbségi tradíció részévé váltak. A marginális kultúra részesének lenni egyben a kirekesztődés rizikóját is magában hordozza.
- új technológiák elsajátítására való képesség hiánya: társadalmunkban az új technikák használatának hiánya önmagában egyfajta passzív kirekesztődést jelent (csak interneten meghirdetett állások, stb.).

Elméleti irányzatok, megközelítések

A kutatók többsége, akikkel foglalkozunk szociológusok, az antropológia viszonylag későn fedezte fel magának a szegénységet, marginalitást mint kutatandó témakört. Szerepük a témában elég „veszélyesnek” nevezhető, ugyanis nem tudták neutrálisan megközelíteni a problémát. Gyakran előfordult az is, hogy politikusok használták fel egyéni céljaikra kutatási eredményeiket.

1. Liberális megközelítés

Ez a megközelítés 19. századi geográfusok, közgazdászok munkáiból táplálkozik. Ideológiai előfutárok: Malthus, Spencer, akik a „szociáldarwinizmus” elméletét képviselik. Az emberi társadalmakat a harc, és természetes kiválasztódás kategóriáin keresztül értelmezték (még Darwin könyvének megjelenése előtt). Elméletük szerint a szegénység szükséges, a kezdeti kapitalista rendszerben sajátos funkcióval rendelkező jelenség. Malthus szerint a szegénység problémakörének gyökere demográfiai tendenciákban keresendő: a korlátolt javak nem elegendőek arra, hogy mindenkinek elegendő jusson. Éppen ezért a társadalmon belül harc folyik az egzisztenciáért. Így alakulnak ki az osztályok (kiváltságosak, kirekesztettek). Ez a harc viszi előre a kapitalista rendszert. Úgy gondolta, hogy akik rosszabb helyzetben vannak, azt saját attitűdjeiknek köszönhetik (például lustaság), éppen ezért ellenezte a szegények megsegítését szabályozó törvényt. Spencer továbbfejlesztette Malthus gondolatát, szerinte ugyanis a rosszabb helyzetben lévők megfelelő kapacitás, alkalmazkodóképesség hiánya miatt jutnak ilyen szituációba (természetes szelekció elmélete). Ő is osztja azt a véleményt, miszerint a szegényeket segítő törvények kialakítása a természetes kiválasztódás, tehát a természetes folyamatok elleni lépés lenne.

2. Liberális-konzervatív irányzat

A 19. század végén, 20. század elején az Egyesült Államokban (főleg a nagyvárosokban) kialakult irányzat. Főleg a városi szegénység elemzése kerül a figyelem középpontjába. A harmincas években – a gazdasági válság hatására – nagymértékű vidékről nagyvárosokba történő elvándorlás jellemző az U.S.A.-ban (főleg afroamerikaiak). A kialakult nagyvárosi gettók kutatásában kiemelkedő szerepe volt az úgynevezett *Chicagói Iskolának* (az iskola módszerei minőségi ugrást jelentenek az antropológia történetében).

E.F. Frazier 1936-ban megjelent munkájában az afroamerikai lakossággal foglalkozik, a kialakult elszigetelt „gettók” evolúcióját értelmezve. Azért is volt ez fontos kérdéskör, ugyanis ebben az időben (harmincas évek) beszélt az U.S.A.-ban mindenki a „fekete veszélyről” (okok: szegénység, bűnözés, erőszak...). A tendencia kulturális ételemben magyarázható. A kulturális „bomlás” okát Frazier abban látja, hogy az afroamerikaiak nem képeznek koherens csoportokat, nincs olyan értelemben vett identitásuk, hogy képesek lennének önszerveződésre. Hiányoznak a modellek, normák, értékrendszerek. Ez a szolgaság múltjával magyarázható Frazer szerint: sosem kellett a munkáért küzdeniük, munkahelykereséssel törődniük. Egyetlen megoldást az individualitás szintjén képzelel el: az egyéni viselkedés és a tudás függvényeként.

Daniel P. Moynihan (1967) ugyancsak a „fekete veszély” megszüntetésének céljából kutatta az afroamerikai közösségeket (a Johnson-kormány megbízásából).

Frazierrel ellentétben ő ahistorikus módon közelítette meg a problémát. A családi struktúrák elemzésére fektette a hangsúlyt. Egy feloszlott, szétesett afroamerikai családi modelltől beszél, melynek gyökerét a függőség, alárendeltség állapotával (szolga múlt) magyaráz. Munkáiban szociális patológiáról beszél: egy szociális betegségről, amit először meg kell ismerni, hogy aztán változtathassunk rajta. Tünetei: munkanélküliség, szegénység, szociális alárendeltség. Moynihan tehát új perspektívát kínált a „fekete veszély” s annak jellemzői (erőszak, bűnözés) magyarázatára.

Nathan Glazer is, mint Moynihan, az afroamerikai városi szegénységet vizsgálta. Ő is nagy hangsúlyt fektetett a családi struktúrák szemügyrevételére, azonban közel sem bírt ez nála akkora fontossággal, mint Moynihannél. Azonban ő is egy konkrét családi képet ír le: nem kívánt gyermekek, egyedül élő anyák, tehát egyfajta családi destruktoráltságot. Ezt hívják az antropológiában matrifokális modellnek.

A fogalom megértéséhez Marvin Harris munkája nyújt segítséget. A fogalom mindenképpen a szegénység, illetve marginális kontextusban értelmezhető. Harris is az apa, avagy stabil maszkulin példa nélküli családokra hívja fel a figyelmet (időszakos apák, több apa, stb.). Ez a jelenség aztán a gyerekeken keresztül folytatódik, a rendszer öngeneralizáló.

Végezetül Moynihan elméletéhez visszatérve lássuk a megoldási lehetőséget. Szerinte a családi struktúrák, illetve az értékrendszer megváltoztatásához a nevelésben történő változásra van szükség. Ezt a változást a fehér középosztály értékrendszerének irányában képzelte el.

A liberális irányzatokon belül még megemlítettük Walter Miller és David Matza munkásságát is, akik mind a ketten a szegénységet veszélyként fogták fel, amely a társadalmi rendre káros hatással van. Miller a bizonytalanság, és korlátozottság attitűdjeiben látja a fő kiváltó okokat. Matza a „méltó” és „méltatlan” szegények dichotómiát alkalmazva osztotta fel a szegény individuumokat, csoportokat olyanokra, akik nem tehetnek róla, hogy odajutottak, és próbálnak kitörni; illetve azokra, akik nem tesznek semmit azért, hogy kikerüljenek ebből az állapotból. Az utóbbi csoport vizsgálatát érezte fontosnak.

3. Funkcionalista megközelítés

Talcott Parsons, Alvin Gouldner, Robert Merton és Gino Germani nevét említettük, azonban csak az utóbbi két kutatóval foglalkoztunk.

Robert Merton reformálta meg elsőként a funkcionalista elméletet. A funkcionalizmus eszköztárát használta fel a szegénység empirikus vizsgálata során. Elméletének egyik alappillére individualista felfogása: a szegénység okát az individuumok viselkedésében kereste.

Az olasz származású, ám mégis az argentin szociológia atyjának tekintett Gino Germani az egyetlen igazi funkcionalista, aki teljes mértékben a szegénység, marginalizáció vizsgálatának szentelte munkásságát. A részvétel hiányát jelöli meg mint a marginalizáció elsődleges okát. Másik fontos fogalma az aszinkronia, még hozzá a modernizáció, és a marginalizáció kapcsolatának értelmében. Szerinte ugyanis a különböző társadalmakban, illetve adott társadalmon belül a modernizáció nem azonos ütemben megy végbe. A modernizáció aszinkron volta eredményez egyenlőtlenségeket, és végül marginális csoportokat. Vannak csoportok, akik gyorsan alkalmazkodnak, illetve vannak, akik csak lassan, így utóbbiak kevésbé vesznek részt a modernizációban. Így visszajutottunk Germani kiinduló téziséhez: a részvétel fontosság-

gához. Elméletének alapja Durkheim (mechanikus és organikus társadalmak dichotómiája), és Weber (a társadalmi elit felelőssége a szociális változásban) munkáiban keresendő.

4. Kulturalista megközelítés

Oscar Lewis „a szegénység kultúrája” elmélete alapján értelmezzük a továbbiakban a társadalmi jelenségeket. Lewis terepmunkáját Mexikóban, vidéki közegben végezte. Fontos megjegyezni, hogy Oscar Lewis elmélete alapján nem beszélhetünk „a” szegénységről, csupán a szegénység kultúrájáról, egy olyan kultúráról, amely közös az egész világon. Globális karaktereket feltételez a világ szegény közösségeiben (mégsem univerzális jelenségről van szó). Egy sor feltételnek kell teljesülnie, hogy a szegénység kultúrájáról beszélhessünk (nem minden szegény rendelkezik ezzel a típusú kultúrával).

A szegénység kultúráját az alábbi karakterisztikumokkal lehet definiálni:

- a „nyugati” társadalmi-gazdasági rendszer szubkultúrája,
- a kultúra generációról generációra történő átadáson keresztül öröklődik,
- az irányelvek a család által meghatározottak,
- az örökölt értékrendszer mindig pozitív (a mindenkori értékrendszer segít adott kontextusban élni).

A szegénység kultúrájára jellemző, hogy termelésre alapuló monetáris gazdasági rendszerben fejlődik ki. A rendszert általában magas munkanélküliség, alacsony bérek, a hátrányos helyzetűek szociális segélyezési rendszerének hiánya jellemzi. Az alapértékeknek a gazdagság, és fogyasztás számítanak.

A tanárnő ezután az enkulturáció fogalmával foglalkozott, amit mint egy nagyon konkrét, és zárt szocializációként határozott meg. Negatív hatása, hogy csökkenti az individuális előrelépés lehetőségét, így a szegénység kultúrájából való kilépés lehetőségét.

Oscar Lewis három jellemző rendszert, jelenséget határozott meg, amely esetben a szegénység kultúrája nagyobb mértékben alakulhat ki:

1. Rendszerkrízis, rendszerváltás esetében (pl. volt Szovjetunió)
2. Területi terjeszkedések, melynek során felszámolják a meglévő rendszert (pl. kolonizáció utáni aszinkron társadalmi fejlődés)
3. Detribalizáció?

Oscar Lewis négy szinten elemzi a szegénység kultúráját:

1. Társadalom

Ezen a szinten ő is az effektív részvétel hiányát emeli ki. A társadalomban a szegényeket alábbiak alapján lehet jellemezni: szűkös anyagi források, szegregált helyzet, alacsony képzettség, alacsony szakszervezeti, egyéb szervezeti részvétel, szolgáltatások igénybevételeinek hiánya. Fontos hozzátenni, hogy amikor elkezdenek aktívak lenni szervezeti, mozgalmi területeken, párhuzamosan vesztenek a szegénység kultúrájából, annak ellenére, hogy a szegénység állapotából ezzel nem törnek ki. Érdekes még, hogy ha hagyományosan strukturált állami intézményekben dolgoznak, nem veszítenek a szegénység kultúrájából. Ez a kialakított hierarchiának köszönhető, ami többnyire a társadalmi hierarchiáját konzerválja.

2. Közösség (comunidad)

Minimális közösségi szervezettség jellemzi, ami a szegénység kultúrájából való kilábalást leginkább gátolja. Két legfontosabb szempont a közösségi érzés, és a területhez fűzött érzés. Az előbbi szempont kapcsán kijelenthető, hogy ezeket a közösségeket erős individualizmus jellemzi (kivéve, ha a közösségen belül külön etnikai kisebbségek szeparálódnak). A második szempont is fontos kérdés, ugyanis a lakóterület identifikáló hatással bír a közösségre (egy, a tetoválásokra irányuló kutatás alapján a közösség két alappillére az anya, és a terület).

3. Család

Matrifokális családmódellem jellemzi (annak ellenére, hogy Oscar Lewis nem ezt a fogalmat használja): férfiak passzív szerepe a családban, erőszak, matrilinealitás, értékbeli keveredés, anya szeretetért való rivalizálás, gyerekkor mint szükséges életszaksz hiánya.

4. Individuum

Ezt a szintet inkább lélektanilag közelíti meg. Pszichológiai karakterisztikumok: döntésképtelenség, gyengén strukturált ego, sorsban való hit (tehetetlenség), spontaneitás (csak úgy „beleélnék a világba”), osztályidentitás hiánya.

Oscar Lewis elméletét végül Charles Valentine kritikáival zártuk le. A marxista (ennek köszönhetően totális szemléletű) szerző ugyanis kitűnő kritikai művet dolgozott ki, ami Lewis „szegénység kultúrája”-konceptiójára, azon belül is kifejezetten metodológiájára irányult. Főbb kritikai pontok: elemzési egységek (szerinte túl zárt formával dolgozott Lewis, és a különálló szinteket, mint család, individuum nem kapcsolja össze); megkérdőjelezi Lewis terepének reprezentatív voltát; extraközösségi, extracsaládi kritikák (Valentine szerint túl elszigetelten fogja fel ezeket a kategóriákat); negatív koncepció (szerinte Lewis egy túl pozitív, idealizált koncepciót dolgozott ki, ami az értékadaptációt illeti); generációs értékátadás-konceptiója; szegénység / szegénység kultúrájának megkülönböztetése. Valentine is kínál megoldási lehetőséget: véleménye szerint csak radikális, a problémák gyökerére irányuló módszerekkel lehet változtatni a társadalmi rendszeren. A gyakorlatban ezt különböző programok formájában megvalósuló állami beavatkozásként képzelel el.

Julius W. Wilson

Az amerikai politológus ugyancsak Lewis elméletére építi szubosztály-elméletét (bár ő nem használja a „szegénység kultúrája” fogalmát). A strukturalista perspektívákat képviselő afroamerikai kutató nagyobb jelentőséget tulajdonított azoknak a tényezőknél, amik miatt a szegénység kialakulhatott, illetve amelyek azt magyarázzák, hogyan kerül az individuum ebbe a nem kívánt állapotba. Politológus felfogásának köszönhetően kutatásainak eredményeit globális rendszerbe helyezi, azokat globálpolitikai-gazdasági folyamatokkal magyarázza.

Wilson munkája Egyesült Államokbeli afroamerikai negyedekben végzett terepmunkán alapul. Ennek megfelelően erős kontextualitás jellemzi – ellentétben Lewiszel. Kutatásai alapján két fontos szakaszt különböztet meg:

1. szakasz (hatvanas-hetvenes évek): ekkorra már kialakultak az afroamerikai negyedek az amerikai nagyvárosokban. Bár ekkor sem jellemezte az itt lakókat magas státus, illetve gazdasági potenciál, azonban a szociális rendszer eredményes volt. Egy ideális állapotot ír le a szerző, ahol még működtek a saját normák, értékrendszerek.

2. szakasz (nyolcvanas-kilencvenes évek): a második szakasz jellemzése során dolgozza ki szub-osztály koncepcióját. Itt már gettókról beszél, ahol szociális rendszer szervezetlenné, a csoport identitás nélkülivé vált. Ekkor már drogok, erőszak, destruktív jelenségek megjelenése, segélyektől való függőség, munkanélküliség jellemzi a negyedeket. A változások okai két szinten vizsgálhatóak: egyrészt globális gazdasági folyamatok (deindusztrializáció), illetve szociostrukturális tendenciák nyomán. Utóbbi folyamat azt jelentette a gyakorlatban, hogy a középosztályba felemelkedő egyének, családok a felemelkedés momentumában elhagyják a negyedet. Ez azt eredményezte, hogy pont azok nélkül maradt a közösség, akik a többieket is húzhatnák magukkal, akiknek a közösség dinamizmusát köszönhette. Ők voltak azok, akik a középosztály értékeit képviselték (pl. műveltség, képzettség fontossága). Így pedig csak azok maradtak a negyedben, akik képtelenek a gazdaság felemelkedésre, és beindul a gettósodás. A folyamat eredményeként – Wilson szerint – eltűnnek a tradicionális értékek, illetve ugyanerre a sorsra jutnak az iskolák, egyházak, boltok...

Wilson felhívja a figyelmet az állami beavatkozás fontosságára. Szerinte a politikusoknak kellene fellépni az ilyen folyamatok ellen, olyan lépésekkel, mint például a különböző képzésekre való felvétel leegyszerűsítése, több munkahely létesítése, illetve az oktatórendszer javítása. Bár Wilson és Lewis két teljesen más irányból közelítik meg a problémát, mégis sok közös vonás fedezhető fel munkájukban: a leghátrányosabb helyzetben lévő csoportokkal foglalkoznak, nemi különbségekre, a család központi szerepére hívják fel a figyelmet.

A test mint a szociális kirekesztődés oka

Az utolsó órákon a „test” témakörét jártuk körbe antropológiai megközelítésben. Tehát a „test”, azon belül is a testi hibák szociális következményei kerültek az előadások középpontjába. Arra a kérdésre kerestük a választ, milyen kapcsolatokat, ok-okozati összefüggéseket lehet felfedezni a „test”, az ember fizikai (funkció) mássága és a szociális kirekesztődés jelenségei között.

Az előadások tárgya tehát: annak vizsgálata, hogy a testi különbözőségek általi determináltság milyen formákban jelenik meg a modern társadalmak különböző kontextusaiban. Az előadó megemlíti a két legfontosabb modellt, ahogyan a tudomány a testi mássághoz közeledik: egyfelől orvosi-rehabilitáló megközelítés, mely a testi hibákat, mint orvosi problémát közelíti meg. Másfelől pedig, ami minket jobban érdekel: a szociális megközelítés.

Mindenekelőtt azt szögeztük le, hogy a „test” témaköre mindig is aktuális lesz, a mindennapi életünkre konstans módon kihat (fodrász, média...), meghatározza cselekvéseinket, illetve azt, ahogyan viselkednek velünk. A „test” áthatja mindennapjainkat, egy-két fontosabb jelenséget ki is emeltünk: az a tendencia, ahogy a modern társadalmak a termelési, a fogyasztói attitűdre váltottak; a fiatalok értékrendszerének előtérbe kerülése; a feminizmus kialakulása a hatvanas években; demográfiai változások; az individualizmus felerősödése, stb.

Leszögeztük, hogy a sokak számára oly fontos ideálok, melyek a különböző médi-umokon keresztül éreztetik az aktuális irányt, egyáltalán nem valósak, általában a technika segítségével tökéletesítettek. Ha ezek az ideálok fizikailag nem valósak, akkor szociális képződményről lehet szó. A „tökéletes test” a társadalom kreálmánya, távol az emberi természettől. Ebből a megközelítésből értelmezhetőek a plasztikai műtét-ek, különféle fogyókúrák, fitnesz-termék népszerűsége, illetve a „nem”, gazdasági státusz és kultúra kapcsolata.

Ezek után felvetődik a kérdés, hogyan fogadja a társadalom a „reális”, valós test képét, mindennemű fizikai sokszínűségével, másságával. Az előadó véleménye szer-int az említett tendenciák mind-mind oda vezettek, hogy a test szociális egyenlőtlen-ség egyik okává vált (szociális viselkedés: szociális elszigetelődés, intézményesített szociális védelem, szociális ítélkezés...). Ebben a folyamatban nagy szerepet játsza-nak a különböző testi mítoszok, illetve előítéletek.

Az előadó fontosnak tartotta tisztázni: kik, milyen intézmények befolyásolják, konstruálják a testi másságról kialakított képzetet. A legfontosabbak: kommunikáci-ós eszközök, a család, az állam, a közösség.

Aztán a pozitív diszkrimináció előnyeiről, hátrányairól nyílt vita a csoporton be-lül. Ezt előadónk zárta le azzal a gondolattal, hogy aki a témával szeretne foglalkozni, abba kell belegondolnia, hogyan, milyen nívón él. Milyen emberi értékek között tölti mindennapjait, és ehhez képest milyen különbségeket fedezhetünk föl, melyek mind a test különbözőségére vezethetőek vissza. Szerinte az antropológusnak erre kell rá-mutatni.

Ezután a már említett „test” determinálta szociális kirekesztődés különböző terü-leteiről volt szó, ezek: a munka; szociális, illetve szexuális kapcsolatok; szabadidő (annak korlátozottsága). E területeken figyelhető meg leginkább az a szeparáló folya-mat (elhelyezkedési lehetőségek, érdekérvényesítés, stb.), amelyeknek köszönhetően vannak, akik nem jutnak hozzá – elvileg mindenkit megillető – gazdasági, politikai, kulturális jogokhoz. Az előadó itt azt emelte ki, hogy a testi másság kialakulásának momentuma nem értelmezhető múlt, és jövő nélkül, illetve az elutasítás, és vétek önsanyargató érzésének folyamatos jelenlétét. Majd rátért a kapcsolatok kialakítására való képesség hiányosságára. Itt különböző stratégiákat említ, melyek gátolják a szo-ciális háló bővülését: csöndes/néma erőszak; sajnálat az „egyenlőek” között; a mun-kába való menekülés; végül az internet anonimitása, mely egyfajta álarcot biztosít a testi diszfunkciókkal szemben.

Ezután meghatároztuk, mit jelent a független élet: a fent említett szociális modell szerint minden ember jogosult a saját élete feletti maximális kontrollra, döntési ké-pességre való lehetőségre. A társadalom feladata ennek a függetlenségnek minél na-gyobb mértékű biztosítása lenne (például azé, hogy akkor kellhessen fel, amikor akar, ne mindig a nap ugyanabban az egy időpontjában, amikor tud jönni az önkormány-zattól a szakember). A munkahelyi szituáció és a gazdasági erőforrás azok a kompo-nensek, melyek motiválóak lehetnek a független élet eléréséhez. Ugyanakkor fontos megemlíteni a személyiség szerepét is. A független élet kialakításának mértékét job-ban befolyásolja a személyiség típusa, mint testi fogyatékoság foka.

Az integráció kérdéskörét is megvitattuk: a statisztikák szerint jobban haladnak az integrált osztályokban, ahol együtt tanulnak a testi fogyatékoság nélküli diákokkal. Azonban hátrány ennek a módszernek, hogy néha megvalósíthatatlan pedagógiai-didaktikai feladatok elé állítja a pedagógust (túl sok fajta igényt kell figyelembe ven-ni egyszerre), illetve hogy sérül az önértékelésük a „normális” diákok között. Ennek

oka előadónk szerint magában az iskolai rendszerben keresendő, nem feltétlenül kellene így lennie. Egy diáktársam felhívta arra is a figyelmet, hogy integrált csoportban való tanítás veszélyes is lehet. Hiszen ahogy említettük, nagyon nehéz helyzetbe kerülni a pedagógus, szerinte lehetetlen ennyire heterogén csoportban jó órát tartani. Ezzel a módszerrel tehát pont az ellenkezőjét értenék el, mint amit célnak kitűztünk magunknak.

Hajléktalanság problémaköre (dokumentumfilm és vita)

Sok embert érint ez a probléma, ám mégis az individualizmus jellemzi őket, nagyon ritkán alkotnak közösséget. Ennek egyik fő oka, hogy nagyon heterogén az a mód, ahogy az utcára kerülnek az emberek. Kismillió életút, okok egész skálája eredményezheti, azt hogy valaki hajléktalan legyen, ennek megfelelően maguk az emberek is nagyon különbözőek. Ennek megfelelően nem is érzik magukat egy kollektívának, nem tudnak azonosulni a helyzettel, illetve a „társakkal”. Ugyanakkor azt a tézist, miszerint manapság már bárki lehet hajléktalan, szkeptikusan fogadja a tanárnő: szerinte ez csak egy popularista szlogen. Fontos abba is belegondolni, hogy azelőtt mindannyiunk „ezen az oldalon” volt, így nagyon jól tudják, milyen sztereotípiákkal rendelkezünk. Egy ilyen típusú legenda, preconcepció, hogy azt gondoljuk, a legrosszabb a hajléktalan életmódban az utcán aludni. Azonban, ahogy a filmből is kiderült ez egyáltalán nem így van. Elmondásuk szerint a nappalok ugyanis sokkal rosszabbak. A fő probléma, hogy a rendszer dinamikája, körforgása nem engedi, hogy mást csináljanak, csak hogy eleget tegyenek „hajléktalan feladataiknak”. Egész napjuk be van osztva, folyamatosan sorba kell állniuk valamiért, ételjegyért, ágyért, és ha megvan, ehettek, vagy mehetnek aludni. Ezek a programok gyakorlatilag nem hagynak nekik semmi szabadidőt, így esélyük sincs például munkát keresni, ezáltal valahogy kitörni ebből a körforgásból.

Szakirodalom

Általános

- Adler de Lomnitz, L. 1997 *Cómo sobreviven los marginados*. Siglo XXI. México.
- Aleman, C. – Garcés, J. coords. 1997 *Política Social*. McGrawHill. Madrid.
- Alvarez-Uria, F. ed. 1992 *Marginación e inserción. Los nuevos retos de las políticas sociales*. Endymion. Madrid.
- Bauman, Z. 1999 *Trabajo, consumismo y nuevos pobres*. Edit. Gedisa. Barcelona.
- Beck, U. 1998 *¿Qué es la globalización?: falacias del globalismo, respuestas a la globalización*. Edit. Paidós. Barcelona.
- Beck, U. 1998b *La sociedad del riesgo: hacia una nueva modernidad*. Paidós. Barcelona
- Bhalla, A.S. 1999 *Poverty and exclusion in a global world*. St. Martin's Press. New York .
- Cabrera Cabrera, P. J. 1998 *Huespedes del aire. Sociología de las personas sin hogar en Madrid*. UPCO. Madrid.
- Cabrera Cabrera, P. J. 2002 *Un techo y un futuro. Buenas prácticas de intervención social con personas sin hogar*. Icaria. Barcelona.
- Calvo Buezas, T. 1981 *Los más pobres en el país más rico. Clase, raza y etnia en el movimiento campesino chicano*. Encuentro, Madrid.
- Calvo Buezas, T. 1990 *¿España racista? Voces payas sobre los gitanos*. Ed. Anthropos, Barcelona.
- Calvo Buezas, T. 1995 *Crece el racismo, también la solidaridad. Los valores de la juventud en el umbral del siglo XXI*. Ed. Tecnos, Madrid.
- CÁRITAS 2001 *Plan Nacional para la inclusión social*. Propuestas de Cáritas. Madrid.
- CÁRITAS 2000 *Las condiciones de vida de la población bajo el umbral de la pobreza desde la perspectiva territorial. Pobreza y territorio*. Edit. FOESSA. Madrid.

- Casado, D. 1990 *Sobre la pobreza en España: 1965–1990*. Hacer. Barcelona.
- Castel, R. 1984 *La gestión de los riesgos*. Anagrama. Barcelona.
- Checa, F. ed. 1998 *Africanos en la otra orilla. Trabajo, cultura e integración en la España Mediterránea*. Icaria/Antrazyt, Barcelona.
- Checa, F. 1999 *Inmigrantes entre nosotros: trabajo, cultura y educación intercultural*. Icaria, Barcelona.
- Delgado, M. et al. 2003 *Exclusión social y diversidad cultural*. Tercera Prensa. San Sebastián.
- DOCUMENTACIÓN SOCIAL 1994 *La pobreza en España, hoy*. Cáritas Española. Madrid.
- DOCUMENTACIÓN SOCIAL 1997 *Políticas contra la exclusión social*. Cáritas Española. Madrid.
- DOCUMENTACIÓN SOCIAL 2001 *Las otras caras de la globalización*. Cáritas Española. Madrid.
- Estebanez, Pilar ed. 2002 *Exclusión social y salud: balance y perspectivas*. Icaria. Barcelona.
- Estelle, J. 1989 *The nonprofit sector in international perspective: studies in comparative culture and policy*. Oxford University Press, New York.
- Fericigla, J. 1992 *Envejecer. Una antropología de la ancianidad*. Anthropos. Barcelona.
- Gamelle, J. dir. 1996 *La población gitana en Andalucía*. Junta de Andalucía, Sevilla.
- García Roca, J. 1996 *Contra la exclusión. Responsabilidad política e iniciativa social*. Sal Terrae, Cantabria.
- Gil Villa, F. 2002 *La exclusión social*. Ariel social, Barcelona.
- Germani, G. 1973 *El concepto de marginalidad*. Nueva Visión. Buenos Aires.
- Goffman, E. 1998 *Estigma. La identidad deteriorada*. Amorrortu. Buenos Aires.
- González, M^a. M. 2000 *Monoparentalidad y exclusión social en España*. Ayuntamiento de Sevilla.
- Ibáñez, H. 2002 *De la integración a la exclusión. Los avances del trabajo productivo a finales del siglo XX*. Sal Terrae. Santander.
- Iglesias, J. – Manel J. – Séez, M. 2002 *Todo sobre la Renta Básica. Introducción a los principios, conceptos, teorías y argumentos*. Virus Editorial. Bilbao.
- Klikberg, B. comp. 1993 *Pobreza, un tema impostergable*. F.C.E., México.
- Kymlicka, W. 1996 *Ciudadanía multicultural*. Paidós. Barcelona.
- Lewis, O. 1965 *Antropología de la pobreza. Cinco familias*. F.C.E. México/Buenos Aires.
- Lewis, O. 1972 *La cultura de la pobreza*. Anagrama, Barcelona.
- Martínez Veiga, U. 1997 *La integración social de los inmigrantes extranjeros en España*. Ed. Trotta, Madrid.
- Monreal, P. 1996 *Antropología y pobreza urbana*. Los libros de la Catarata. Madrid.
- Morell, A. 2002 *Legitimación social de la pobreza*. Anthropos. Barcelona.
- Moreno, L. 2000 *Ciudadanos precarios. La “última red” de protección social*. Ariel. Barcelona.
- Moreno, L. 2002 *Pobreza y exclusión: la “malla de seguridad en España”*. CSIC. Madrid
- Perlman, J. 1976 *The Myth of Marginality. Urban Poverty and Politics in Río de Janeiro*. University of California Press.
- Sáez, H. et al. 2002 *Pobreza y exclusión social en Andalucía*. CSIC. Córdoba.
- Salomón – Anehier 1994 *The emerging sector*. Institute for policy studies. Baltimore.
- San Roman, T. 1986 *Entre la marginación y el racismo: reflexiones sobre la vida de los gitanos*. Alianza Ed., Madrid.
- Sen, A. 1995 *Nuevo examen de la desigualdad*. Alianza Editorial. Madrid.
- Sen, A. 2000 *Desarrollo y libertad*. Planeta. Barcelona.
- Tezanos, J. F. ed. 2001 *Tendencias en desigualdad y exclusión social*. Tercer Foro sobre Tendencias Sociales. Sistema. Madrid.
- Tortosa, J. M. 2003 *Mujeres pobres. Indicadores de empobrecimiento en la España de hoy*. Caritas Española. Madrid.
- Valentine, Ch. 1970 *La cultura de la pobreza. Crítica y contrapropuestas*. Amorrortu eds. Buenos Aires.
- Varios Autores 1994 *Extranjeros en el paraíso*. Virus Editorial, Barcelona.
- Walzer, M. 1998 *Tratado sobre la tolerancia*. Paidós. Barcelona.
- Wieviorka, M. 1992 *El espacio del racismo*. Paidós, Barcelona.

Speciális

- Calvo Buezas, T. 1996 «Minorías étnicas, racismo y antropología aplicada». *Cuadernos de Realidades sociales*, 47-48: 45-58. I.S.A., Madrid.
- Castel, R. 1992 “La inserción y los nuevos retos de las intervenciones sociales”, en Álvarez Uría (comp.). *Marginación e inserción*. Endymión. Madrid.

- De Lucas, J. 2002 “El negativo de los derechos humanos: la exclusión”. En Estébanez, P. ed. *Exclusión social y salud. Balance y perspectivas*. Icaria. Barcelona (pags. 221-238).
- Estébanez, P. 2002 Globalización, exclusión social y salud. En Estébanez, P. ed. *Exclusión social y salud. Balance y perspectivas*. Icaria. Barcelona (pags. 23-49).
- Estivill, J. 1997 “Políticas sociales actuales y futuras frente a la exclusión en Europa”. En Alemán, C. – Garcés, J. coord. *Política Social*. McGrawHill. Madrid (pags. 155-176).
- García Serrano, C. et al. 2002 “Un intento de medición de la vulnerabilidad ante la exclusión social”, en Moreno L. *Pobreza y exclusión: la “malla de seguridad en España”*. CSIC. Madrid (pags. 79-106).
- García Serrano, C. – Malo, Miguel A. 1994 “El comportamiento económico de los excluidos: un modelo para la política social”. En VV.AA., *Pobreza, necesidad y discriminación* (pags. 138-141).
- García Roca, J. 1999 Tercer sector e inserción social. En *Alternativas: Cuadernos de Trabajo Social*. N° 7. Alicante (pags. 47-62).
- Laparra, M. 2002 “Una perspectiva de conjunto sobre el espacio social de la exclusión”, en Moreno L. *Pobreza y exclusión: la “malla de seguridad en España”*. CSIC. Madrid (pags. 53-78).
- Martínez, R. – Ayala, L. 2001 “Pobreza y exclusión social en la Unión Europea: la nueva estratificación social en perspectiva”. En *Documentación Social* n° 123 (pags. 245-267).
- artínez Román, Mª. A. 1997. “Pobreza y exclusión social como formas de violencia estructural. La lucha contra la pobreza y exclusión social es la lucha por la paz”. En *Alternativas. Cuadernos de Trabajo Social*. Universidad de Alicante (pags. 17-36).
- Martínez, R. 1997b “Política social, pobreza y exclusión social”. En Alemán, C. – Garcés, J. coord. *Política Social*. McGrawHill. Madrid (pags. 479-504).
- Martínez, R. 2001 “Género, pobreza y exclusión social: diferentes conceptualizaciones y políticas públicas”. En Tortosa, J. Mª. coord. *Pobreza y perspectiva de género*. Edit. Icaria. Barcelona.
- San Roman, T. 1991 “La marginación como dominio conceptual. Comentarios sobre un proyecto en curso”. En Prat, J. – Martínez, M. – Contreras, J. – Moreno, I. coords. *Antropología de los Pueblos de España*. Taurus. Madrid (pags. 151-158).
- Torres López, J. 2001 “Políticas económicas, pobreza y desigualdad”. En Tezanos, Jose F. ed. *Tendencias en desigualdad y exclusión social*. Sistema. Madrid (pags. 79-104).
- Tortosa, J. Mª. 2001 Pobreza y desigualdad social. En Tezanos, Jose F. ed. *Tendencias en desigualdad y exclusión social*. Sistema. Madrid (pags. 57-78).
- Wenger de la Torre, Mª. D. 1998 “Estado de Bienestar, políticas económicas actuales y vías alternativas”. En Alemán, C. – Garcés, J. coord. *Política Social*. Edit. McGrawHill. Madrid (pags. 79-99).

Lakótérhasználat a modernitás tárgyi rendszereinek tükrében

„Mutasd meg lakásod, megmondom ki vagy” – szölt gyermekkorom rendre intő figyelmeztetése. E közmondás mögött a mindennapi élet azon tapasztalata húzódott meg, miszerint az adott tárgyi környezet kódolható beszédként jellemezi használóját. E beszéden nem a személyiséget érintő pszichológiai jellemzés értendő, hanem az egyént kultúrával rendelkező, társadalmi lényként értelmező gondolkodás. Ennek tipikus példája az a vizuális antropológiai gyakorlat, mikor egy ismeretlen, privát fotó alapján határozott és nagy részben érvényes kijelentéseket tudunk tenni a fotón szereplők családi viszonyairól, társadalmi hovatartozásukról, vidéki-városi voltukról, a fotózás szituációjáról... A modern társadalom koncepciója egy szerint az individuumot valamilyen közvetítő közegen, mechanizmuson: lokalitásán, foglalkozásán, osztályán, nemén keresztül integrálja a társadalomba (Sennett 1998). Az egyéneknek a társadalmi struktúrában kulturálisan kijelölt helye, s ehhez a pozícióhoz specifikusan, jelentéssel bíró módon kapcsolódó tárgyai vannak. A tárgyak, tárgyi rendszerek jelentéstulajdonító tulajdonsága a hozzájuk tapadó cselekvések strukturális azonoságában van: az azonos társadalmi rétegben mozgó individuumok hasonlóképpen cselekszenek, hasonlóak az életstratégiáik, meghatározott a mozgásterük. A tárgyak kiválasztásához, beszerzéséhez, elrendezéséhez, kicseréléséhez döntések, és ehhez köthető cselekvések tömkelege tartozik. Max Weber, s rá hivatkozva Thomas Luckmann a cselekvést, mint értelmes, jelentéssel bíró viselkedést tekinti a társadalomtudományok előfeltételének és alapjának (Weber 1987; Luckmann 1998). A tárgyak jelentése a hozzájuk köthető cselekvések ismeretéből származik.

A közérthetőség kulturális határai manapság átrendeződni tetszenek. Ránézőnk házakra, lakásbelsőkre, s bizonytalanul találgatjuk gazdáik illetőségét. Az anyagi forma, mely eddig az egyik legfontosabb olyan eszköz volt, amelyet az emberek az identitásért folytatott szüntelen harcukban felhasználtak, felmutattak, most a hétköznapi esztétikum szűk olvasatú kódjain túl másról alig beszél. Legalábbis, ha a régi értelmezési kereteinkbe akarjuk beilleszteni őket. Napjaink anyagi kultúrájának kutatása a multinacionális cégek globalizált árutömegének, a tömegmédiának és a homogenizáció feltételezett terjedésének kontextusában zajlik. S a jelentéseket bizonytalanul találkozó kutatóban felsejlik egy jelentéseit veszítő világ víziója. Vagy elkezd új jelentések után kutatni. E probléma feszegetésére vállalkoztam dolgozatomban.

A kultúratudományok tükrében alig firtatott univerzális érvényességként fogadjuk el az objektiválódott világgént értelmezett anyagi kultúrát. „A terek, a tárgyak, s a tárgyak formáinak apró, de jelentős különbségei alapján tájékozódunk, alakítjuk ki osztályozásainkat és szokásainkat. Ezek formálják elvárásainkat is, és segítenek, hogy a környező világ gyorsan életünk természetesnek tekintett kontextusává váljék. Ebben

az értelemben kulturális identitásunk nem pusztán megtestesül, hanem szó szerint *objektíválódik* bennük” (Bourdieu 1977). Az anyagi kultúra a világban való létezés formájaként jelenik meg. Amennyiben kultúrán általánosabb értelemben azt a folyamatot értjük, mely során az emberi csoportok magukat és társadalmukat megteremtik, úgy a tárgyak az anyagi kultúra részeként részt vesznek e konstitúciós viszonyban. Az ember kulturális lényként hozza meg döntéseit, s egy társadalom tagjaként cselekszik. Ez az értelmes, jelenéssel bíró cselekvés az, ami a tárgyak és jelentéseik mögött felsejlik, s nem csupán kifejezi, hanem teremti is a társadalmat. „A folyamat, melynek során a tárgyak jelentéshez jutnak, azonos azzal a másik folyamattal, amely jelentést ad életünknek” (Miller 1995). A tárgyi rendszerek kutatása során a tárgyak jelentéseinek e többszálú, többirányú szerveződésére kérdezzünk rá.

A jelentések kibontása egy konkrét kontextusban lehetséges, a tárgyak rendjét kulturálisan állítjuk elő (Miller 1995). A kulturális jelző egyrészt jelöli azt a tudományos perspektívát, melyből a kutatók a maguk tudománytörténeti előképzettségéből, saját kulturális identitásuk által meghatározva értelmezik az egyes tárgyi rendszereket. Valamint magának a konkrét kulturális jelentés konstitúciós folyamatának leírását, és nem utolsósorban az egyes kultúrák azon tárgycsoportjainak kijelölését, mely az adott társadalom szempontjából jelentőséggel bír, esztétikai locusában¹ (Maquet 1984) tisztes helyet foglalnak el. A modern társadalmak esztétikai locusának egyik lehetséges preferált helyén a lakótér tárgy- és térhasználatában² szerveződő anyagi kultúra áll.

A valóságnak az az értelmezési módja, mely összeveti azt egy konstruált ideáltípus gondolati képevel, végigkíséri a modernitás társadalomtudományi gyakorlatát. Magyarország XVIII. század végi, XIX. század eleji anyagi kultúra-vizsgálata a művelődés társadalmi rétegzettsége a fő- és köznemesi, polgári és jobbágyparaszti műveltség ideáltípusos fogalmi keretében zajlik (Kövér 1998). A XIX. század vége, XX. század eleje a történeti életmódtípusok: a polgári, a munkás valamint a paraszti életmód³ fogalmi konstrukciója mentén alakult ki (Gyáni 1998; K. Csilléry 1985; Hanák 1984). „Nem arról van szó, hogy a lakásmód mindössze három lehetséges válfaja létezett a korban, hanem arról, hogy e három ideáltípus⁴ forma szervezte és orien-

1 Maquet meghatározása szerint: gyakorlatilag minden, amit magunk körül látunk, esztétikai szándékot testesít meg, és van néhány esztétikailag jelentős aspektusa. Ez a jelenség nem csak az ipari termékekre korlátozott, mivel a múlt kézműves tárgyai is mutatnak nem-instrumentális formákat. Az esztétikai szándék számtalan tárgynál – bizonyos kategóriájú tárgyaknál koncentráltabban – észrevehető volt és ma is az. E tárgykategóriákat – melyekben az esztétikai követelmény és megjelenítés összpontosított – nevezzük a kultúra esztétikai locusának...

2 A tárgyi rendszer kategóriája ténylegesen feltételezi a tárgyak rendszereit: egymáshoz, a térhez viszonyított pozícióit.

3 Losonczi Ágnes az életmód szociológiai vizsgálatáról írott könyvében az életmódot mint egyszerre köznapi és tudományos kategóriát a következőképpen határozta meg: ...ahogyan az emberek az életüket szervezik, tervezik, élik és gondolják. Olyan alapvető tényekből indultunk ki, hogy milyenek az adott tárgyi-társadalmi feltételek, hogy ezek között a feltételek között mit jelent a mindennapi létfenntartás gondja; milyen a viszonyuk az életük nagy részét betöltő, a társadalmat fenntartó munkához; hogy az egész élet legfontosabb céljairól, tartalmáról mit gondolnak és mit tartanak fontosnak (Losonczi 1977).

4 Max Weber dolgozta ki azon ideáltípusos fogalmi konstrukciók alkalmazhatósági rendszerét, melyek segítségével adott kulturális jelenségek értelmezhetők, kulturális jelentőségük feltárható. „Az ideáltípus egy tisztán ideális határfogalom jelentőségével bír, amelyhez hozzámérjük, és amellyel összehasonlítjuk a valóságot, hogy empirikus tartalmának meghatározott, jelentős alkotórészeit megvilágíthassuk. E fogalmak olyan képződmények, melyekben az objektív lehetőség kategóriáját felhasználva megalkotjuk azokat az összefüggéseket, amelyeket a valósághoz igazodó képzeletünk adekvátnak ítél” (Weber 1998).

tálta a sokféle tevékenységet ellátó, meghatározott jövedelmi sávba tartozó, városi vagy vidéki lakhelyű, különféle vallású stb. családok társadalmi ön- és közmeghatározását” (Gyáni 1998). A XX. század második felében a nyugati modernitás tárgyi rendszereinek kulturális jelentősége a fogyasztói társadalom ideáltipikus kategóriája mentén szerveződött (Appadurai 1996; Bourdieu 1977; Douglas 1998; Miller 1995). Magyarországon a szocializmus fogyasztást erősen megszabó kereteiben ez nem volt indokolt. Lényegesen adekvátabb kategóriának bizonyult továbbra is az életmód fogalmi konstrukciója, valamint a hagyomány és modernizáció dichotómiája (Szarvas 1988; Bodó 1986; S. Nagy 1987).

Napjaink tárgyai felrúgják az eddigi értelmezési sémákat: nem illeszthetők be sem az életmód, sem a modernizáció ideáltipikus kategóriáiba. Ilyesfajta támpontvesztéseket megtapasztalva vetődött fel egy olyan helyi vizsgálat gondolata, amely e jelenkori mintázatokat a kulturális és vizuális antropológia szemléletével keresi. A terepmunka során elsősorban a tárgyi rendszerek, a tárgy- és térhasználat, az életmódmodellek, a vizuális kultúra, a hétköznapiság, a típus, a tömegesség kérdései kerültek elő, s a figyelem nem a teljességre, hanem, az érvényességre irányult. Munkánk minden fázisában arra törekedtünk, hogy a vizuális kultúra működését az ott lakók *saját* kategóriáival ragadjuk meg, s azt rögzítsük, ami számukra létező, látható, működő, szignifikáns, jelentésteremtő, vagy akár szimbólumértékű.

Olyan községet választottunk, amely egyfelől régióinkban található, ebben a borsodi *párhuzamos különidejűségben*, másfelől tárgyi rendszerét nem formálta át speciálissá a népi háziipar, a turizmus vagy más különleges körülmény. Így esett a választásunk a többszörösen hátrányos helyzetben lévő csereháti térségre, s annak egyik túlélés-esélyes községére, Homrodra.⁵ A falunak nincs különösebb jellemzője, megtestesült „middletown”. A megfigyelésen és interjúk alapuló leírás 2000-ben készült.

5 Az önálló földrajzi egységként ritkán emlegetett, a köznyelvben Borsodhoz sorolt felföldi Cserehát Trianonnal került az ország geográfiai perifériájára, s a térség erőltetett iparosításának forrás-átrendeződésével a gazdasági peremre. A 2-300 méteres dombok patak völgyeiben húzódó kis községek egy részét az elnéptelenedés várja, mint az azóta üdülőfaluvá vált Szanticskát, más községekben pedig a beköltöző, s rohamosan növekvő roma népesség változtatja meg drámai módon a faluszerkezetet, a gazdálkodás és a hagyományt, mint például Gadnán. Úgy tűnik, azon települések nem kerülnek az elnéptelenedés lejtőjére, ahol a népesség legalább ezer fő, s még ha kevés is a helyi munkalehetőség, ám az infrastruktúra elfogadható állapotban van, továbbá a roma lakosság számaránya húsz-harminc százalék körül stabilizálódik. Mások mellett a Miskolctól körülbelül 30 kilométernyi távolságban lévő, háromszáz házas, 1017 lakosú Homrogd épp ilyen. A falu a környező 28 községet segítő Európai Unió Sappart pályázat központja. Bár lakosainak életkori megoszlása nem túl kedvező, körzeti iskolát tud fenntartani. Víz, vezetékes gáz, villany, telefon, elfogadható minőségű közút, új faluház, 20 fős turisztaszálló, élelmiszerbolt, orvos, posta, óvoda, három kisebb italmérés, több-kevesebb folyamattal működő helyi kábeltévé jelzik az infrastruktúrát. A falu fele római katolikus, fele görög katolikus vallású, ez utóbbi liturgia szerinti templomukat mindkét felekezet használja. Körülbelül 200 állandó munkahely van a községben (állattenyésztő telep, varroda, 2-3 nagygazdaság). A helyi identitás nem túl erős, etnikai vagy vallási konfliktus nem tagolja, jellegzetes népszokása nincs, a közvetlen környékre legföljebb színvonalas általános iskolájával gyakorol vonzerőt, a falutörténetet, így a török utáni ruszin betelepítést nem tartják számon, építészeti öröksége jellegtelen, a falun kívül a szétszóródott szűkebb rokonsággal tartanak csupán kapcsolatot. A lakosság belső szervezetsége nem különösebben erős, a rokoni együttműködés és az ivóbeli összeverődés szokásos formáin túl alig van helyi formális vagy informális szerveződés. Ezt amúgy a település alakja sem segíti, a kb 100 porta hosszú, és legszélesebb helyén 5-6 porta széles, kilométerhosszan elnyúlt községnek nincs igazán központja. Első látására nincs karakteres vizuális jegye, a két felekezet szimbolikusan sem különül el egymástól, legfeljebb a temetőben.

A közalkalmazottként dolgozó házaspár két lányuk megszületése előtt kezdett bele az építkezésbe. Jelentős OTP hitel felvétele után 1985-ben lett kész az alapincézett ház. Fehér, kockaforma, homlokzatán két nagy ablakkal, oldalán a főbejárat felett tetőtéri erkéllyel – egy, a 80-as évek homroghi építkezési hullámának épületei közül. Igazodva az anyagbeszerzés akkori lehetőségeihez, a falazóanyag szilikát, a tető pá-lával fedett.

A típuserv kiválasztásának szempontja egy konyhaközpontú lakótér kialakításának lehetősége volt. A módosítások következtében képződött egy szétosztó, egybe-együtt jelleggel bíró konyha-ebédlő kettős, ami a konyha felől a kertre néző teraszra, az ebédlőből a lakás többi helyisége felé biztosít megközelíthetőséget. A lakótér évszakok szerinti használata is ehhez a renchez igazodik. Telente az ebédlőben gyűlik össze a család, nyaranta kinn a teraszon. A családi élet csomópontjai az ebédlő-konyha-terasz tengely három asztala, valamint az ebédlő meghosszabbításában található hálószoba. Itt van az esténként bekapcsolt TV, itt alszik a 12 éves kisebbik lány is telente. Hétvégenként használja csak a sajátját, mikor nővére hazajön a kollégiumból, és mindkettejük szobáját kifűtik. Ezek az ebédlő oldalához kapcsolódó közlekedő végpontjaiban vannak: A hálószoba melletti nagyobbik a nagylány által birtokba vett, a konyha melletti kisszoba a kisebbik lányé. Közéjük ékelődik a pincelejáró és a fürdőszoba. Az eredeti terveikben szerepelt a későbbi tetőtér kialakításának lehetősége. Arra való hivatkozással, hogy csak a családtagok lakáson belüli szétosztódását eredményezné, nem valósult meg. Több, akkortájt épült családi házhoz hasonlóan nincs korlát a tetőtéri erkélyen a mai napig sem. A gazdasszony elmondása szerint felesleges a nagy ház: nővérenek a lépcső aljából kell felkiabálnia, ha mondani szeretne valamit a tetőtérben tartózkodó gyerekeinek, szüleik sem tudnak mit kezdeni az elköltözésük óta használatlan három szobával.

A hasonló korú homroghi házakra jellemző a lakótér egyfajta kiöblösödése. A közepső folyosó megszélesítésével, vagy egy falrészlet elhagyásával kitágult térben kap helyet a vendégfogadásra, családi együttlétekre, ünnepek megtartására alkalmas ebédlő. Ülőgarnitúra által kijelölt nappali szoba ritka, mint ahogyan a reprezentációs célokot szolgáló „tiszta szoba” is. A TV a hálószobában van, ahol sok esetben együtt alszik az egész család.

A rendszerváltás után bekövetkező munkanélküliség ezt a térséget különösen érintette. A meglévő anyagi források a létfenntartás biztosítására fordítódnak. A nyolcvanas években tömegesen megkezdett építkezések az évtized befejeződésével leálltak, nem épülnek új házak, a meglévők bővítésére nincs lehetőség. A tetőterek befejezetlenek, a melléképületek esztétikumuk mellékessé váltak. A bútort, berendezés úgy maradt, ahogy annak idején kialakult. A vizsgált család esetében 15 éve nincs pénz a garázs, disznóól, tyúkól bevakolására. A drága terményárak miatt nem is tartanak jószágot. Az elmúlt időkben egyetlen tárgy a bővült a háztartás – egy mikrohullámú sütővel. Az évtizede beázó palatetőt nem tudják kicserélni, a padlás tele van a beszivárgó vizet felfogó edényekkel.

A lehetőségek beszűkülése a lakás térhasználatának a funkcionalitás jegyében történő redukcióját eredményezte. A fűtésszámla csökkentése végett a téli hónapok nagy részében a ház három szobája közül csak egyet fűtenek. Ehhez az eredeti koncepció módosítására – a szobák funkcióinak felcserélésére volt szükség. A tiszta szoba, hálószoba, gyerekszoba közül a leginkább használatban lévő hálószoba került a fűtési térbe.

A nagyszobaként emlegetett tiszta szoba teljesen elveszítette reprezentatív feladatait, az idősebbik lány személyes terévé minősült át. Egykori fontosságát a bútort

színei és formái mutatják csupán: a háziasszony mai napig kedves színei – a barnafehér kombináció – köszönnek vissza az akkoriban nagyon divatos plüss sarokülőgarnitúrán és szekrénysoron. A használat szabja meg jelenlegi szerepét – itt alszik a nagylány, itt tanul, itt hallgat zenét, de nem töltődött fel az intimitás polgári értékeivel, használója térfoglalását mindössze két betűzött kis kártyanaptár jelzi. A lehajtható fedelű íróasztalban a könyvein kívül nincsenek személyes tárgyak, a tömör, kevés lyukú szekrénysor az egész család holmiját raktározza. Homrogdon általános jelenség, hogy a fiatalabb generáció szobái nem gyerek ill. kamasz, hanem felnőtt tárgyi világot, arányrendszert idéznek.

Az élettér hagyományos, paraszti értékekhez köthető ésszerű szervezése mutatkozik meg a típusú azon változtatásaiban is, hogy a gazdasági udvarral kapcsolatot tartó hátsó kijáratú ajtó, valamint a spájz közvetlen a konyhából nyíljon. A terven szereplő folyosó – mely merőleges az oldalfalon lévő, elülső, bejáratú ajtó falára – eredetileg bevezet az egymással szemközt lévő konyha és ebédlő közé. Ezt a kettévágást a gyakorlatban úgy küszöbölték ki, hogy ajtóval félberekesztették, és egy kicsiny, épp a célnak megfelelő előszobát alakítottak ki belőle. Folytatását a konyha-ebédlő között a konyha felől egy függönnyel jelzett fallal, az ebédlő felől pedig egy tágas, ajtó nélküli nyílással éppen hogy csak jelzett fallal tették teljesen átláthatóvá. A háziak határozott szándéka szerint a WC az előszobából nyílik.

A tárgyak felhalmozatlansága is a funkcionális jegyében szerveződött. Kevés a dísz tárgy, a szekrénysorok könyvekkel feltöltöttek, a falakon alig vannak képek. A hálószoba egyetlen falitárgya a homrogdí viszonylatban elterjedt bibliai jelenetet ábrázoló olajnyomat, a kishálóba az ágy feletti kicsiny Feszület, a nagyszobáé egy világtérkép, a fürdőszoba előtti közlekedő egy tenyérszerű tollas álarc. Nincsenek kitéve fényképek, apró személyes tárgyak. Jellegtelenül húzódik meg egy öreg, öröklött tükör a kisháló sarkában. Függöny, szőnyeg van mindenhol, de egyéb drapéria ritkán. Közvetlenül a beköltözés után a falak az akkori divatnak megfelelően fehérre voltak meszelve. Ma részben az öregek unszolására hivatkozva, részben praktikus okokból hengereltek. A mintás falon később látszik meg a használat.

Az egész ház redukált és individualitást mellőző tárgyi világából az ebédlő személyesebb minőséget, családi szimbolizációt képviselő tere tűnik ki. A házigazdák szeretik a fát, mint anyagot. Ennek a helységnek minden berendezése ebből van: a lambéria, az asztal, a sarokülő, a padlásfeljáró, a vitrines szekrény. Annak idején, mikor a fiatal házaspár kölcsönéből tízezerért megvették a laminált szekrénysort, neveltség tárgyivá lettek, hogy hétezerrel kiadtak egy fából készült szekrényért. Az évenként esedékes görög katolikus házszentelés emlékeztetői – a szentelt gyertyák az ünnepi, kovácsoltvas gyertyatartó társaságában ennek a tetején vannak. A lányok elektromos zongorája felett a padlásfeljáróról a ház egyetlen cserepes virága csüng alá. Az ebédlőben ültetik le a vendéget, ott van a karácsonyfa felállítva, ott szokott olvasgatni a gazdasszony, az asztalt az egyetlen általa hímzett terítő takarja, oda teszik ki a kisebbik lány aktuális technika órai alkotásait, a falon két égetett mintájú fakép lóg: a házigazda készítette.

Kérdésünk tehát egyrészt az, hogy a késő modernitás változó kulturális és társadalmi terében-idejében használhatjuk-e az életmód kategóriáját a tárgyi rendszer, ezen belül is a lakótér jelentéseinek ideáltipikus konstrukciójaként? Ha nem, akkor látszik-e körvonalazódni valami más, tipikus séma?

Az első rátekintés is érzékelteti, hogy sokkal inkább a lerakódás, mint a tárgyszervezés folyamatainak nyomát találjuk. Az egyes tárgyak geneológiájának taglalása

ami a tudománytörténet számára a modernizációs folyamatok leírásánál kulcsfontosságú volt, aligha vezet közelebb jelentésükhöz. Az élénk kerülő tárgyhalmoz döntő mértékben a közeli városokból származik, amiben nincs semmi meglepő, hisz már Bodó Sándor 15 évvel ezelőtti vagyonelejtára is arról szólt, hogy a falusi háztartásban a nászajándékot leszámítva nincsenek összetartozó tárgycsoportok, s szinte nyoma sincs saját készítésű vagy helyben vásárolt – pláne csináltatott – tárgynak. Míg a korábbi időszak modernizáció-tanulmányai a tárgyak beszerzésében a külső hatásokat és a presztízs-fogyasztást hangsúlyozták, itt az alkalmi szemlélő számára nehezen kitapintható helyi norma és a kulturális fixálódás drámáját figyelhetjük meg. Az életmód hagyományos kategóriái már csak hézagosan működnek. Egy alkalommal antropológushallgatónak a ház külső, homlokzati-bejárati fényképét megmutatva, a falu leírását megadva feltettük azt a kérdést, hogy mi van bent a házban, kik lakják? Még közepes biztonsággal és találati eséllyel, de érdemben tudtunk erről vitatkozni. A hallgatók saját társadalmából hozott tapasztalata működött. A vidéki hallgatók természetesen előnyben voltak.

A leírás legalaposabb aprólékossága sem pótolhatja a fénykép megjelenítő erejét. De talán nem ez lesz gátja az előbbi példában említett kérdés – milyen a ház belülről, és kik lakják – megválaszolásának egy, az előbbi falunál a szegénység, munkanélküliség által még inkább sújtott, több szempontból még hátrányosabb helyzetben lévő Ózd⁶ környéki falu egyik konkrét házánál. A képzeletbeli fénykép majd öt évvel az előző után készült:

A szimmetrikus szerkezetű, földszint, tetőtérbeépítéses, fehér falú, barna ablakú-ajtajú ház a falu legszélső, erdő felé vezető utcájának végén, a beszűkülő völgyben magányosan, kerítés nélkül álldogál. Az előtte lévő néhány telken nincsenek házak, s a letaposott földúton közeledve jól látszik ház melletti udvarának díszfákkal beültetett, gypesített parkocskája, bejáratához átlósan vezető, virágágyással szegélyezett, terméskövel kirakott járdája. A porta vége felfut a mögötte lévő dombra. A ház mögötti takaros, rönkfából ácsolt nyitott oldalú garázsban épp egy totálkaros, zöld Wartburg pihen. A mellette lévő melléképület fehérre meszelt falába régi, a paraszti világból visszamaradt ablakkeretet, ajtót építettek. Oldalsó főbejáratának két oldalán egy szárnyú ablakok vannak, az utca felőli homlokzaton a földszinti ablakok a tetőtéri szobákéival rendeződnek szimmetriába. Típpelések helyett menjünk beljebb, nézzünk szét a belső tárgyi-téri világában: belépve a barnára pácolt oldalsó bejárati ajtón egy, a lakást keresztben átszelő 6x2 méteres előszobába jutunk. Ajtóval szemköztí végében egy barnára pácolt, vasvázás, nagyon rossz, majdhogynem veszélyes lépésbeosztású, középúton felfele visszaforduló lépcső vezet fel a tetőtérbe a hálósobákhoz. Alatta letakart holmik. Előtte, balra egy ajtó nélküli kétszárnyú ajtónak megfelelő méretű nyílással a ház 6x4 m-es nappali szobájába jutunk. Középzöldre festett fal, zöldes-kékes-szürkés morzsás padlószőnyeg, három ablak – a két utcafronti és az udvar felé néző – határozza meg zöldes fényben úszó hangulatát, mely a fenyőfa bútorok meleg, a kék-zöld skótkockás plédekkel letakart ülőgarnitúra hangulatos színeivel kontrasztot alkotva barátságos fészek hangulatot árasztanak. A fenyőfa bútorok nem képeznek garnitúrát, legalább háromféle stílusúak. Balra az ajtó melletti sa-

6 Ózd Borsod-Abaúj-Zemplén megye északi részén levő város. A szocialista nehézipar egykori fellegvára. Környéke lakóinak a vaskohászat és bányászat nyújtott évtizedekig biztos megélhetést. Szocialista iparának felszámolásával ma munkanélküliségét, szegénységét tekintve az ország egyik legkritikusabb, legreménytelenebb helyzetben lévő régiója.

rok majdnem plafonig érő L alakú polcán a figyelmes szemlélő felfedezheti a házi készítés nyomait: a két, derékszögben futó falhoz készült polc közé, a sarokba utólag tették be az ötszögletű polcelemeket. Gyerekjátékok, meséskönyvek tárolására szolgál, néhány gyerekkéz által készített apró tárgy is van rajta. Használói törekednek a rendre, kijelölt, de nem feszélyezett helye van a műanyag és fajtékok, dobozok, babák, plüss állatok, társasjátékok eklektikus keveréke minden darabjának. Bal felé haladva az udvari ablak alatt áll a polcos-fiókos íróasztal, gyerek tárgyakkal, tankönyvekkel a tetején. A sarkot egy hatalmas pálma bérelte ki. Az ajtóval szemközt, a két homlokzati-utcai ablak között van a TV-s szekrény, mely a jobbra lévő fal mellett, elemes, aszimmetrikus, üveges szekrényhez tartozott egykor. Mindkét darab kopálsaiból, a természetes fa fény-érte elszíneződéseiből kiolvasható egy más elrendezésű használat nyoma. A trapézformában végződő, kristálypoharakat, vázakat tároló, megvilágítható vitrines elem határozza meg a szekrény jellegét. Tárgyai itt-ott csorbultak, használhatják őket. Két oldalra tőle kisebb-nagyobb, alacsonyabb-magasabb könyvespolc-elemek vannak. Majd egy virágok és további, egymáshoz képest eltolt falipolcok számára fenntartott üres falszakasz után a sarokban egy háromajtós, szintén fa szekrény zárt tömbje zárja a bútorok sorát. Sem a falakon, sem a szekrényeken nincsenek fényképek, képek, dísz tárgyak. Az ajtótól jobbra van az ülögarnitúra kihúzható kanapéja, a fotelek a szoba közepén, a TV előtti dohányzóasztal két oldalán, az ajtóval szemközt állnak, teret engedve a földön szanaszét szórt gyerekjátékoknak. Letakart testük 15-20 év előtti formákat sejtet. A csillár szarvasagancsokból készült. A nappali szobával szemközt, a folyosó túloldalán van a hosszúság, élénk napsárga falú, PVC padlóburkolatú konyha. Egy udvari és egy hátsó rész felé néző, zöldre mázolt ablak engedi be a fényt. Ajtaja ennek a helységnek is hiányzik. Az ajtótól jobbra eső hosszanti fala mentén van a világosbarna fa ajtajú konyhaszekrény sor a palackos gáztűzhellyel, tetején köcsögökkel. A másik hosszanti fala mentén, az udvari ablak alatt vastag deszkából ácsolt, abrosszal letakart, kecskelábú, szabálytalan alakú asztal és a hozzá tartozó lóca áll. Esetlenségei sejtetni engedik, hogy ez sem gyári termék. A mellette lévő egyik sarokban egy MDF lapokból összeállított, natúr színű kredenc áll, teletűzdelve újságkivágásokkal, oklevelekkel, érmekkel. Rendetlenségéből kiemelkedik egy csigásj, nyílveszőkkel. A csillár kocsikerékből készült. Az ajtó melletti jobb sarokban van a régi, szovjet gyártmányú hűtőszekrény hűtőmágnesekkel és egyéb apróságokkal kitapétázva, mellette a család gyerekeinek fényképeiből készített naptár, és fekete-piros filcrátétes újságtartó lóg a falon.

Mielőtt tereptapasztalatomnál fogva megválaszolnám kiinduló kérdésünket – Kik lakják ezt a házat? – összegezzük a tárgyak mögött felfedezhető cselekvések rendszerét. Ahány bútordarab, mind másféle. Genealógiájuk kiderítése itt fontos további támpontokat adna. Eklektikus összevisszaságuk mégis mutatja a válogatás, egymás mellé illesztés, rendszerteremtés tudatosságát. A készített, nem vásárolt bútorok gyakorisága vagy a kényszer, vagy a határozott igény megmutatkozása. Az előző, homrogdi házzal összevetve leginkább feltűnő a gyerekvilág egész házában megfigyelhető intenzív jelenléte. A lakás harmóniába rendeződni szándékos színei, a természetes anyagok iránti igény, a textilek; a *polgári fészeknek* inkább az otthonosság, semmint a reprezentáció utáni igényét jellemzik. Viszont a bélelés-burkolás polgári ürességtől való rettegetésének alig van nyoma. Sokkal inkább egy funkcionalista, ugyanakkor a kulturális fixáció nyomait elleplezni, átminősíteni igyekvő esztétikai szándék jeleit rögzíthetjük, az egykori paraszti életmód tárgyai utáni némi nosztalgiával fűszerezve. De a ház tárgyi-téri rendszerének e nyitott és cselekvésközpontú jelentésszerveződés-

sét feltevésiink szerint az életmód hagyományos kategóriái mentén már nem lehet értelmezni. Más dimenziókat érdemes vizsgálni, ilyen a rend, rendezettség, mintázat lokális érvényessége, ilyen a média megjelenítette, követhetetlenül gyorsan változó formában, ilyen az otthonosság, díszítés, a női barkács *mintalapak* közvetítette érték, avagy ilyen a tárgyak működéséhez való sajátos viszony, a szakszerűséget többé-kevésbé nélkülöző bütykölés sajátos formateremtése és formamódosítása.

Losonczi Ágnes szerint az életmód modelljei végső fokon a társadalmi időben és térben való értékeket, szokásokat, normákat határozzq meg. Mi ez esetben az a társadalmi tér és idő, mely meghatározná, típusossá tenné az értékek, szokások, normák e nehezen kitapintható rendszerét? A történeti elemzés, a változások irányának megfigyelése adhat némi támpontot: két évvel ezelőtt a lakóterhasználat a fentebb leírt homrogdi ház jellegzetességeivel bírt volna. Az átalakulás tendenciája a lehetőségekhez igazodó, a hátrányt előnybe fordítani képes tudatosságot jelez. Valamifajta flexibilitás és újfajta igényesség jeleit figyelhetjük meg. Teremtődhet ebből idővel életmódtípus, mely társadalmi rétegek jelöléséül szolgál?

Elérkezve a társadalmi rétegek kérdéséhez, hadd mutassam be e ház lakóit a klasszikus modernitás-terminológia készletével. Rámutatva ezzel arra, mennyire bizonytalanlanná válik alkalmazhatóságuk a közös tudások képek által való előhívására: a férj ács szakmunkás. 15 éve nem dolgozik eredeti szakmájában. Azóta egyensúlyozik a munkanélküliség, munkanélkülieknek kitalált továbbképzések, helyi támogatások, önálló vállalkozás, időszakos, munkanélkülieket munkába állító önkormányzati munka, újra munkanélküli segély, majd megint önkormányzati 80%-os alkalmazás stb. hულámvölgyeiben. Jövedelmét a hivatalos munkaidő utáni alkalmi munkákból egészíti ki. Külföldre vagy az ország más részeibe mehetne dolgozni, de nem akar a családjától külön élni. A feleség érettségizett műszaki rajzoló, soha nem volt alkalmi a szakmájában dolgozni. A gyerekek születése közötti időben a szomszédos falu kiföldjében volt konyhalány minimálbérért. Most harmadik kislányukkal otthon van GyED-en. Keresetét a pesti kínai piacról hozott áruk ismerősök közötti továbbadásával egészíti ki. Totálkáros autójuk miatt – a biztosító kifizetéséig – a család nem számíthat erre az anyagi forrásra. Lakásuk két évvel ezelőtti kb. fél millió forintos felújítását egy meglehetősen kalandos és rizikós állattartás jövedéke tette lehetővé. A család hivatalos keresete a családi pótlékkal együtt alig haladja meg egy ember minimálbérét. A bútorok egy része az előző berendezés maradványa, más részüket egy német használtbútorokkal kereskedő cégtől szerezték be, s a nem gyári készítésűek a házigazda munkáját dicsérik. Életükre a szüntelenül változó körülményekhez való alkalmazkodás stratégiáinak kitalálása, majd felülírása jellemző, s a tárgyi rendszerük mögött meghúzódó cselekvések jelentéseiben jelen van ez a rugalmasság.

Egy esettanulmányból általánosítani nem túl szerencsés. Amennyiben összevetjük a rugalmas, környezete változásaihoz alkalmazkodni képes emberről szóló hétköznapi tapasztalatot a reflexív modernitás teoretikusainak (Bauman 1997; Appadurai 1996) a flexibilis, liquid társadalomról alkotott későmodernitásbeli elképzeléseivel, felmerülhet a kérdés, hogy nem éppen e flexibilis lét- és cselekvésmódmód lehet az az ideáltípusos séma, mellyel összevetve a konkrét tapasztalatot megmutatkozik a dolgok kulturális jelentősége? Vagy ez a mindent átfogó flexibilitás már megfoghatatlanná teszi a jelentéseket?

A weberi társadalom képe felbomlóban van. Azok a panelek, melyek mentén egy individuum meghatározhatta önmagát, nem működnek már. Feszültség van a képzelt közösségek kollektív képzetek és az individuális elképzelések között (Appadurai 1996).

Rendeződnek-e ezek az individuális képzetek valamilyen sémákba, s ezek meghatározhatnak-e, jellemezhetnek-e közös cselekvési stratégiákat? Az újratermelő jelentések dinamikájának megértéséhez a hétköznapi cselekvések rendszerének tanulmányozásán keresztül vezet az út (Weber 1998; Luckmann 1998). Az anyagi rendszerek vizsgálata a vizuális antropológia módszereivel ehhez tud támpontokat nyújtani.

Bibliográfia

- Appadurai, Arjun 1996 *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Bán András – Tuczai Rita 2002 Üdvözlét Homrogról. In Kapitány Ágnes – Kapitány Gábor szerk. *Tárgyak és társadalom I. Tárgykultúra és tárgykultusz*. Magyar Iparművészeti Egyetem, Budapest, 85-91.
- Bauman, Zygmunt 1997 *Postmodernity and Its Discontents*. Cambridge: Polity Press.
- Bodó Sándor 1986 Hagymány és mai tárgyak egy bükk falu családi gazdaságában. In Petercsák Tivadar szerk.: *Az életmód változása egy bükk faluban*. Budapest, Eger: TIT, /Néprajzi konferenciák Heves megyében 4./
- Bourdieu, Pierre 1997 *Outline of Theory of Practice*. New York, Cambridge University Press.
- Douglas, Mary – Isherwood, Baron 1998 A javak használatának változásai. In Wessely Anna szerk.: *A kultúra szociológiája*. Budapest: Osiris.
- Gyáni Gábor 1998 Életmód: a lakáskultúra az életmód fogalmáról. In Gyáni Gábor – Kövér György: *Magyarország társadalomtörténete a reformkortól a második világháborúig*. Budapest: Osiris.
- Hanák Péter 1984 A polgári lakáskultúra szakaszai a XIX. században, 1815–1914. In Hofer Tamás szerk.: *Történeti antropológia*. Budapest: MTA NKCS.
- Hofer Tamás 1994 Változó paraszti műveltség és a róla alkotott elképzelések. In Lackó Miklós szerk.: *A tudománytól a tömegkultúráig*. Budapest: MTA Történettudományi Intézete.
- Kövér György 1998 A művelődés rétegei. Kultúra és életforma. In Gyáni Gábor – Kövér György: *Magyarország társadalomtörténete a reformkortól a második világháborúig*. Budapest: Osiris.
- K. Csilléry Klára 1985 A lakáskultúra társadalmi rétegek szerinti differenciálódása. *Ethnographia* 96:173-211.
- Luckmann, Thomas 1998 A jelentés a mindennapi életben és a szociológiában. /Részlet: *Szociológiai Szemle*./
- In Berger, Peter – Luckmann, Thomas 1998 *A valóság társadalmi felépítése*. Budapest, Jószyeg Műhely.
- Maquet, Jacques 1984 *Bevezetés az esztétikai antropológiába*. Budapest: Művelődéskutató Intézet
- Miller, Daniel 1995 Az ember-készítette tárgyak és a dolgok jelentése. In *Material Culture and Mass Consumption*. New York: Basil Blackwell (fordítás kéziratban).
- Sennett, Richard 1998 *The Corrosion of Character*. New York: WW. Norton and Company.
- S. Nagy Katalin 1987 *Lakberendezési szokások*. Budapest: Magvető.
- Szarvas Zsuzsa 1988 *Tárgyak és életmód. Összefüggések a háztartások eszközkészleténél alakulása és az életmód változása között. Alsópáhok; Felsőpáhok*. Budapest: MTA NKCS.
- Weber, Max 1987 *Gazdaság és társadalom I*. Budapest: Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó
- Weber, Max 1998 A társadalomtudományos és társadalompolitikai megismerés „objektivitása”, in uő. *Tanulmányok*. Budapest: Osiris, 7-69.

A tanulmány elektronikus verziója elérhető itt: <http://www.szinhasz.hu/edan/PhD/szovegek.htm>

Színpad és kulissza: a városi nyilvánosság átstrukturálódása

„A város – ez minden, ami maradt nekünk...” – Rem Koolhaas, a neves holland építész és városkutató *A jelleg nélküli város* című írásának egyik jellegzetesen patetikus mondata jól kifejezi azt a valóban szenvedélyes érdeklődést, amelyet különböző foglalkozási csoportok képviselői – építészek, urbanisták, antropológusok, publicisták – a városi térben végbemenő folyamatok iránt tanúsítanak.

De miért pont a város? Miért nem a falu vagy éppen a gyár – miért éppen erre a társadalmi térre irányul immár tartósan a legkülönfélébb (tudományos, művészeti, hétköznapi) indíttatásokból táplálkozó kiemelt figyelem, miért pontosan ez a valóságselet válik önálló társadalomtudományi érdeklődés tárgyává? És miért éppen most – amikor néhány éve-évtizede még a városok feloldódásáról, jelentőségük csökkenéséről, a szuburbanizáció jelenségéről, az Internet és a cyberspace növekvő szerepéről és jövőbeli domináciájáról, a közterek jelentéktelenedéséről szóltak a jóslatok?

Aztán: miért éppen ilyen módon? A 70-80-as évek társadalomtudományos kutatásai főként a termelés, a közlekedés, a közigazgatás keretein belül értelmezték a városban belül zajló folyamatokat – míg mostanában e funkcionális kategóriák tekintetében inkább a város zsugorodó jelenlétéről, s ezzel párhuzamosan növekvő szimbolikus jelentőségéről beszélnek a különböző értelmezések.

Mert értelmezésekben nincs hiány... „Élményváros” és „globális város”, „világváros”, „eseményváros” és „megaváros” – hosszan lehetne sorolni azokat a magyarul kicsit furcsán hangzó, marketingjelszavakká összesűrített jelzős szerkezeteket, amelyek látszatra könnyű fogást kínálnak az átalakuló és változó városi téren, de ezzel néha el is rejtik a háttérben meghúzódó – sokkal bonyolultabb és nehezen áttekinthető – társadalmi-kulturális folyamatokat.

S ezen értelmezések közül érdemes legalább kettő, egymással összefüggő megközelítést kiemelni, melyekben a város mint társadalmi tér kiemelt fontosságra tesz szert: egyrészt a globalizációs elbeszélést, amelynek lényegi összetevői és motívumai pontosan az új városkutatás keretei között kerülnek kipróbálásra, itt konkretizálódnak. A másik értelmezési horizont pedig a társadalom- és kultúratudomány újonnan tapasztalható tér-szenzibilitása; a tértranszformációs folyamatokra irányuló kiemelt figyelem. A térbeliség társadalmi szerepe iránt éppen akkor nő meg az érdeklődés, amikor a későmodern társadalmak alapstruktúráit a tértől való függetlenedés folyamatai határozzák meg; így például erodálódik, s részben eltűnik a társadalmi távolság mint számos életvilág cselekvési lehetőségének gátja. Vagy idézhetjük David Harvey angol társadalomkutató megállapítását, aki tér- és időbeli összecsugorodásról beszél (Harvey, 1990): ahogyan a világ különböző helyekről és időkből származó tárgyai és történései gyakorlatilag szimultán tapasztalhatók meg egy újfajta „globális faluban”.

A térbeli determinációk lazulása, nyilvánvaló módon, a földrajzi térben jelentős elmozdulásokat eredményez: a Saskia Sassen által metaforikusan „sűrűsödési logikának” (Sassen 2000) nevezett folyamatokat, térbeli pontokat, újfajta, korábban ismeretlen térstruktúrákat. Gondoljunk csak – egy sokat emlegetett (mert látványos és szemléletes, az imaginációs-ipar által is szívesen használt) példaként – a metropoliszok új tereire. Fredric Jameson, amerikai társadalomtudós már 1984-ben arról írt a késő kapitalizmus kulturális logikájáról szóló híres esszéjében, hogy a nagyvárosi térbeliség legújabb, posztmodern formái – a hotel-átriumok, mallok, a bevásárlóközpontok hiperterei – újfajta térérzéseket közvetítenek, a térszenzibilitás átalakítását vonják maguk után: mivel túllépnek az emberi test azon képességén, hogy miután önmagát a közvetlen környezetében elhelyezte, azt az észlelésen keresztül strukturálja, egy teljesen új – csak félig valóságos, de már fikatív – kultúrát hoznak létre (Jameson 1997).

Érdekes feltenni a kérdést: mit jelentenek és mennyiben használhatók a későmodern társadalmak megváltozott társadalmi-kulturális feltételrendszerei között a körülöttünk lévő földrajzi-társadalmi teret felosztó, strukturáló hagyományos megkülönböztetések, mint a privát/nyilvános, magán/köz, város/vidék, centrum/periféria, urbán/szuburbán? Továbbá: mit jelentenek és hogyan értelmezhetők ezek az újonnan kialakult térstruktúrák, amelyeket „sokközpontú régiók”-ként, „decentralizált metropolisz-terek”-ként, „identitás-zónák”-ként, „nem helyek”-ként, „kulisszaként” említi a szakirodalom?

A városi nyilvánosság újrastrukturálódása

A francia történész, Henri Lefebvre *A városok forradalma* című híres könyvének egyik kiinduló megállapítása szerint a városi tér önmagán túlmutató, a társadalomfejlődés jövőbeli trendjeit megjelenítő teoretikus jelentőséggel rendelkezik, és a társadalmi praxis stratégiai helyeként értelmezhető; olyan helyszínként, ahol – mint valamifajta jövőlaboratóriumban – sokkal tisztábban megfogalmazódnak és láthatóak fejlődési trendek, társadalmi-transzformációs irányok (Lefebvre 1972). Sőt, ezen anticipációs funkción túl, a város alakítója, formálója is a társadalmi átalakulásoknak; mint társadalmi tér jelentős önálló aktivitást mutat: térszerkezetei nem pusztán a lokális vagy globális ökonómia meghatározottságainak passzív lenyomatai, hanem speciális térgyakorlatok, cselekvésgeográfiai keretei és létrehozói, amelyek mögött társadalmi szereplők állnak, társadalmi-kulturális folyamatok rejtőznek, és fejtik ki hatásukat, s ezen különféle erők eredőjeként jön létre a város mint társadalmi termék.

A neves amerikai társadalomgeográfus és városkutató, Edward Soja egyik összegző jellegű esettanulmányában sorba veszi azokat az újrastrukturálódási folyamatokat, amelyek a 70-es évek végétől először az amerikai nagyvárosokban zajlottak le, s paradigmatis jelentőségűek a városfejlődés egészét illetően (Soja 1990). Soja posztmodern urbanizációs folyamatokként jelöli az utóbbi évszázad végén e városokban végbement jelentős változásokat, melyek térbeli manifesztációi, megjelenési formái különböző geográfiák mentén írhatók le. Ezek közül az egyik legfontosabb, alapvető transzformáció az urbanizmus ökonómiai alapjainak megváltozása: Soja elemzése azt az átmenetet mutatja be, amelynek során a nagy ipari komplexumok tömegtermékeket előállító szervezeteit fokozatosan felváltották a vertikálisan dezintegrált, jóval flexibilisebb termelési rendszerek, s mindez a gazdaság szerkezetén túl a város területét is átforgalmazta: új ipari terek jöttek létre, amelyek aztán összekapcsolódva egy új ipari geográfiává sűrűsödnek össze.

Egy másik újszerű geográfia a városi társadalom átalakulására vezethető vissza:

arra, hogy a 70-es évek végétől a nagyvárosokban a társadalmi fragmentáció és szegregáció új mintái jöttek létre, a társadalmi, gazdasági és kulturális egyenlőtlenségek érezhető növekedésével együtt. E szociális újrastrukturálódás térbeli manifesztációjaként a város térbeli szerkezete is jelentősen átalakult: eltűntek a Chicagói Iskola által leírt, elkülönített szektorok, rendezett koncentrikus körök a városmag körül, de a modern város inkább rendezetlen formája (központi bevásárlóközpont, körülötte a szegények által lakott belváros, majd a középrétegek alvóvárosai) is átadja a helyét egy új szerkezetnek. Egy sokkal kaotikusabb, kaleidoszkópszerű tér jön létre, ahol számos folyamat játszódik le egyszerre (így az elővárosok urbanizációja, a régi városközpontok újjáalakulása, a világvárosi nagyrégiók létrejötte) – s egyúttal érvényét veszti a háttérben húzódó, s korábban jól működő városi tételrendezés, amely a munka, az otthon és a szabadidő funkcióösszefüggése mentén alkotta meg rendező elveit.

A harmadik – számunkra talán legfontosabb – transzformáció a városról alkotott elképzelések radikális megváltozása; illetőleg ennek hátterében az urbanitásnak, mint egy sajátos életmódnak az átalakulása. A posztmodern urbanizációs folyamatok hatásaként ugyanis megváltozik az a mód, ahogyan a városlakók cselekszenek, döntéseket hoznak, s a körülöttük lévő városi térnek gyakorlati jelentéseket kölcsönöznek. E transzformáció egyik jellegzetes – és sokat elemzett – térbeli manifesztációja az (európai) városi nyilvánosság eltűnése, intézményeinek erodálása; a városi tér – ezzel összefüggésben végbemenő – kommercializálódása, átesztétizálódása. E folyamatok végeredményeképpen létrejön egy városiasság nélküli urbanitás: a magasművészet és a tömegkultúra, valamint a privát és nyilvános összekapcsolása következtében a központi (fekvésű és szerepű) belső városi terek élményparkokká alakulnak át, miközben a nyilvános terekre rávetül egy látványos felszíni-uralmi architektúra. E térbeli transzformációk következménye pedig olyan egy esztétikailag „feltöltött” belváros-geográfia kialakulása, amely elsősorban a domináló középrétegek tételvasatát és -értelmezését közvetíti.

Edward Soja szerint ezen átalakulási folyamatoknak csak az egyik lehetséges értelmezése állítja azt, hogy itt valamifajta felbomlásról, a klasszikus városi tér és a mögötte meghúzódó nyilvánosságésszmény kiüresedéséről van szó (Sennett 1998); e hanyatlás-szenáriókon túl léteznek olyan megközelítésmódok, amelyekben megfogalmazódik egy új, flexibilisebb és talán eklektikusabb város-episztemológia kívánalma is. Ezek a kezdeményezések azt próbálják bemutatni, hogy a második modernség megváltozott társadalmi-kulturális kontextusában, hogyan, milyen fogalmak mentén zajlik a „valóság” – jelen esetben a „városi tér” és „nyilvánosság” – kulturális konstitúciója; illetőleg ezen konstitúciós folyamatok eredményeképpen milyen újfajta nyilvánosságformák, -geográfiák jönnek létre. Vagy egy kicsit másképpen: mi történik akkor, ha a város már nem egy territoriálisan definiált, nemzetállamilag kontextualizált egység, hanem olyan, újfajta társadalmi viszonyok térbeli megszerveződési formája (összetett geográfiája), amelyekben emberek, kultúrák, képek, áruk, információk folyamatai keresztezik egymást, rétegződnek egymásra.

Jelen írás¹ voltaképpen előtanulmány egy kutatószemináriumhoz, melynek témája a városi kultúra és a fesztiválok összefüggésrendszere – azaz műfaját tekintve előze-

1 A tanulmány előadás formájában elhangzott az ELTE BTK Média Tanszék (Budapest), a Sapientia EMTE Társadalmi Kommunikáció Tanszék (Marosvásárhely) és a PTE BTK Kommunikációs Tanszék (Pécs) szervezésében, 2003. december 5-6-án Pécsen megrendezett, *A nyilvánosság új (szín)terei – a kommunikációkutatás perspektívái Kelet-Közép-Európában* című műhelykonferencián.

tes fogalmi-szakirolalmi tájékozódás, egy tárgyterület határvonalainak letapogatása. A kutatás tágabb kontextusát pedig a városi nyilvánosság működésmódja, az itt megfigyelhető speciális térgyakorlatok elemzése jelenti: hogyan tölti be e sokszorosan átstrukturálódott városi térben a nyilvánosság hagyományos társadalmi feladatait: a társadalmi-integratív funkciót (azaz az idegenek integrálásának képességét, a társadalmi kontaktusok, a társadalmi viselkedés mindennapi formáinak meghatározását), mennyire működik egyfajta fantázia-tér-ként (azaz mennyiben nyújt lehetőséget vágyak, kívánságok átélésére, energiák felszabadítására), s végül miképpen válhat – a kulturális-szimbolikus funkciójának megfelelően – az önábrázolás színpadává, ahol életstílusok, divatok megjeleníthetők és elhelyezhetik önmagukat, s ahol társadalmi viselkedésmódok begyakorolhatók (Noller 1999).

Két jellegzetes – és némileg ideáltipikusan megragadott – formáját (vagy inkább: szerveződésmódját) szeretném bemutatni az átalakult városi térben működő nyilvánosságnak – az egyiket, amelyet színpadnak lehetne nevezni, kicsit hosszabban, a másikat, amelyet kulisszaként fogok jelölni, némileg rövidebben. Mindkét nyilvánosságforma a maga módján – sajátos térpolitikákat folytatva, önálló cselekvésgeográfákat kialakítva – megpróbál választ adni a város környezetében végbement átalakulásra, a társadalmi-kulturális koordinátarendszer-feltételrendszer átrendeződésére.

A városi nyilvánosság e két alakváltozata – miközben végső soron az integráció, az imagináció és az önmegjelenítés hármassága mentén definiálódik – a városi térben zajló társadalmi cselekvés különböző szintjein fejt ki hatását: az első esetben inkább egy politikai/hatalmi elit által definiált és működtetett kulturális formáról van szó, a másik alakváltozat inkább különféle szubkulturális csoportok öntevékenységeinek eredményeképpen jött létre. Míg a színpadokon zajló történések inkább a várospolitika szintjén, különböző elitcsoportok tevékenységeként értelmezhetőek, addig a kulisszák eseményei mögött életvilágbeli mozgatórugókat lehet keresni, olyan sajátos – individuális vagy csoportos – identitáspolitikákat, amelyek a hely politikájára, a térhasználat kis taktikáira építenek. Eltérőek a nagyságrendek is: míg a színpadokon jelentős pénzeket, energiákat igénylő, nagy tömegeket mozgató nyilvános események zajlanak, élénk mediális figyelem közepette, addig a kulisszák kapcsán sokkal intimebb, a társadalmi érdeklődés háttérében, szélcsendjében meghúzódó terekről van szó. További jellegzetesség, hogy nem nagyon van átmenet a két nyilvánosságforma között, nem építenek egymás tevékenységére, sőt nem is reflektálnak túlzottan egymás működésére.

A színpadok

A színpadok kapcsán nagyszabású, felülről – valamely gazdasági-politikai-hatalmi elit által – kialakított politikáról, illetve ennek térbeli reprezentációjáról beszélhetünk. Tehát nem valamely társadalmi mozgalom kényszerít rá a városvezetésre nyilvános eseményeket, s kapcsol hozzájuk speciális térhasználati szokásokat, hanem különböző elitcsoportok tesznek kísérletet a szélesebb tömegek lojalitásának megszerzésére, önnön pozíciójuk legitimálására.

E nyilvánosságforma legmarkánsabb megjelenési és működésmódja/alkalma a városi fesztiválok kapcsán figyelhető meg, Hartmut Häusserman, német városkutató a nagy események politikájaként írja le ezt a – minden nagyobb városban jelen lévő – sajátos, többnyire kulturális, művészeti vagy sporttevékenységekhez kapcsolódó tér-

használati rendszert, amelynek két, egymással szorosan összefüggő jellegzetessége van: egyrészt pénzt, embereket és médiumokat mobilizál kampányszerűen egy tisztán körülhatárolt cél érdekében, másrészt maga az esemény térben és időben korlátozott, tartalmilag is egyetlen téma köré szerveződik (Häusserman 1993). Ez a város egészének szintjén zajló öndefiniálási, önmegjelenítési kísérlet szerves részét alkotja a szimbólumok ökonómiájának, amelyek segítségével az egyes városok megkísérik magukat és a többiekhez fűződő viszonyukat egy mind globálisabbá váló térben elhelyezni (Zukin 1991).

A fesztiválok mint sajátos nyilvánosságformák számos előnyös tulajdonsággal rendelkeznek: így a várospolitika látványos eredményekkel nem túlzottan kecsegtető, szürke hétköznapiiban demonstratív és vonzó célokat fogalmaznak meg, képesek az álmos mindennapi ügymenet dinamizálására, és ráadásul – siker esetén – a városvezetés hírnevét is öregbíthetik. Persze a „nagy események” jelentősége mégiscsak ökonomiailag, az új fejlődési lehetőségek létrehozása szempontjából értékelhető leginkább: a városra irányított közfigyelem azzal kecsegtet, hogy a befektetők, a nagyobb/világpiac szereplői is felfigyelnek erre a helyszínre, amely így egyrészt állami szubvenciókat, másrészt turistákat és befektetőket vonzhat magához, s teremthet ezeken keresztül piacokat és munkahelyeket (Häusserman 1993).

Ugyanakkor a városi fesztiválok és az általuk létrehozott nyilvánosságformák létrejöttében fontos szerepet játszik a kultúra/művészet/tudomány mint termelési faktor, alapvető hivatkozási pont. Ezen események jó példák arra, ahogyan e két szféra – az ökonomiai és a kulturális – átjárja egymást, összekapcsolódik: például abban a szimbolikus folyamatban, amely során a fesztiválokkor létrejövő újfajta városi terek gazdaságilag is értékesíthető képekké sűrűsödnek össze, és a vizuális fogyasztásra felkínálkozó imázsokká alakulnak át. Aztán, e folyamat következő állomásán a tömegkommunikációs eszközök (a televízió, a fényképalbum, a dokumentumfilm) rögzítik és elterjesztik – azaz instrumentalizálják és a szimbolikus fogyasztás számára tömegesen hozzáférhetővé teszik – ezt a képrepertoárt. Végül pedig a különféle szimbólumiparok – így például a tömegkommunikáció vagy a turizmus – nagyon pontosan kijelölik ezen lokális esztétikák, városi tér-imázsok helyi értékét a fogyasztás szféráján belül.

Persze a fesztiválok mint új nyilvánosság-forma kialakulása/kialakítása nem pusztán marketingszakemberek, várospolitikusok találmánya, hanem – mint Häussermann rámutat – strukturális okokra is visszavezethető, a városfejlődés aktuális tendenciáival magyarázható. A városvezetésnek egy gazdasági és strukturális krízisekkel terhelt korszakban, rossz ökonomiai feltételek és nehezen bejósolható társadalmi körülmények között kell a növekedés és versenyképesség perspektíváit felmutatni. Erre a szituációra adott tipikus reakció általában az új fejlődési lehetőségekkel, innovációval kecsegtető „nagy megoldás” keresése. Azaz – ha az urbanizációs folyamatok átstrukturálódásának perspektívájából indulunk ki – a városi kultúra átalakítása fesztiválkultúrává, a nyilvánosság városi köztereinek a fesztiválok színtereiként történő inszenázása nem más, mint a modern/posztmodern várospolitika „részben kikényszerített, részben szükségszerű formája”.

A fesztiválok várospolitikai preferálásának, a szimbólumok ökonómiáján belül játszott szerepének másik fontos oka a – második modernség kulturális feltételrendszerében kiemelt helyet elfoglaló – vizuális dimenzió, a láthatóság mentén található. A városi munkahelyek, illetőleg a városi lakosság létszámának csökkenése, továbbá a városközpontok körül egyre szélesebb és meglehetősen amorf településgyűrűk létrejötte következtében az egyes városok mind láthatatlanabbakká válnak. A láthatóság

problematikáját csak felerősítik a médiumok, amelyek nagyon szigorúan rögzítik azt a feltételrendszert, amelyen belül a város, mint önálló entitás egyáltalán jelen tud lenni; s a jelenlétnek általában két feltétele van: egyrészt a tér- és időbeli pontok összesűritése, koncentrációja, másrészt a városnak a tömegmédiumokhoz műfajilag is alkalmazkodó inszecenálása, megjelenítése.

A láthatóság problémája szorosan összekapcsolódik a városi kultúra mibenlétére, a városlakók számára identifikációs lehetőségeket kínáló kulturális sajátosságokra, szimbólumokra – tehát az integráció, az imagináció és az önmegjelenítés triászára – vonatkozó kérdéskörrel. Mivel az agglomeráció strukturálatlan településszövetében egyre nehezebb egy olyan város képének, sajátosságainak, jövőbeli fejlődési útjainak felmutatása, amellyel az ottlakók azonosulhatnak, így a „nagy események” próbálják betölteni a városi nyilvánosság klasszikus funkcióit. Miközben egy jellegzetes városi ünnepet reprezentálnak, megpróbálnak mozgósítani valamilyen közös – vagy annak gondolt – imaginatív tartalmakat: képeket és szimbólumokat a közeli és távoli korokból. Egy olyan korszakban – tehát: a tradicionális kulturális miliók feloldódásakor, a nagyfokú individualizációkor, a „szabadidő-társadalom” előretörésekor – kínálják fel sajátos eszközeikkel a várossal való azonosulást, a „városlakó”-ként történő identifikáció lehetőségét, amikor a lakosság egyre jelentősebb része számára a város már nem szolgál a mindennapi élet közös helyszínéül, amikor a magánélet, a hivatali munka és a szabadidős tevékenység – pontosan a gazdaságilag és politikailag tevékenyebb csoportok esetében – gyakran több közösségben zajlik.

A „nagy események” hatásmechanizmusát sajátos kettősség jellemzi: noha a fesztiválok egyik jellegzetes feladata a város különlegességének megfogalmazása, egy lokális identitás kialakítása, a média számára láthatóvá, a városlakók számára pedig átélhetővé tétele, ám ezek a törekvések általában nem vezetnek sikerre (Häusserman 1993). A lokális és globális dimenzió e találkozásának egyik tanulsága éppen az, hogy ezek az események gyakorlatilag mindenhol meglehetősen hasonló kulturális mintákat követnek – ez jól látható a nemzetközi építészeti egyazon mércé szerint létrehozott épületein, a kulturális rendezvények egymástól szinte megkülönböztethetetlen programfüzérére, és a sort lehetne még folytatni. Mindennek eredménye az, hogy a város – különböző csoportpreferenciákat követő – imázsának kialakítása (paradox módon) sok esetben a lokális identitás további visszaszorulásához, sőt: elvesztéséhez is vezethet. Azaz a nagy események színre vitele mint a posztmodern városok nyilvánosságiparának egyik jellegzetes területe egy igazi csapdahelyzetet hoz létre, s – minden másképpen megfogalmazott szándéka ellenére – maga is e helyzet foglyává vált; annak tudniillik, hogy a város egésze manapság egyre inkább úgy jelenik meg, mint egy olyan kultúra szimbolikus reprezentációja, amelynek bázisa és kötőszöveve túlnyomórészt erodálódott.

A kulisszák

A kulisszák² kapcsán kisebb léptékű – inkább valamely sajátos szubkultúra, ízlésközösség által létrehozott – életvilágbeli politikáról, illetőleg ennek térbeli reprezentációjáról beszélhetünk. Csoportok, kisebb közösségek térhasználati szokásait, nyilvánossághasználatát lehet e fogalom segítségével leginkább megragadni, melyek ható-

2 A fogalom, ill. e nyilvánosságforma bemutatása egy német szociológus, Gerhard Schulze 2000-ben megjelent esszékötetére támaszkodik (Schulze, 2000a).

körüket tekintve megmaradnak egy kisebb lokalitás létrehozásánál, átformálásánál, s e törekvéseik nem emelkednek a hivatalos várospolitika szintjére.

A kulisszák mint sajátos nyilvánosság-forma megjelenése és működés módja is szoros kapcsolatban áll a városi társadalom átstrukturálódásával, a városi közösségek képződésének megváltozott feltételrendszerével. A társadalmasodási – közösségképződési – mechanizmus klasszikus nagyvárosi mintáinak felidézéséhez megint csak érdemes visszakanyarodni a Chicagói Iskola által leírt bevándorlónegyedekhez, ahol a csoportok viszonylagos homogenitással és magas fokú belső kommunikációval jellemezhető társadalmi terekben – miliókben – éltek. A közösen belakott városi tér konstitutív szerepet játszott a társadalmi milió és a csoportidentitás létrehozásában: evidens és szignifikáns (magától értetődő) módon a milióhoz tartozás jele a városi térben elfoglalt meghatározott hely volt; azaz a tér, mint valamilyen előzetesen adott környezet működött.

A társadalom modernizációja – a nagyfokú mobilitási lehetőségek, a választási lehetőségek megsokszorozódása, az imaginációs ipar tevékenysége –, továbbá a városi társadalom átstrukturálódása azonban jelentősen megváltoztatta a közösségképződés – és így a városi térhasználat – egész társadalmi-kulturális feltételrendszerét. Míg korábban a város morfológiai-fizikai struktúrájából következtetni lehetett a társadalmi struktúrájára is, az individualizációs folyamatok ezt a helyzetet mostanra átalakították: a város már nem azonos egy világos/hierarchikus struktúrájú közösség térbeli manifesztációjával. Ugyanakkor – s ezt fontos hangsúlyozni – nem jelentőségvesztésről van szó, hiszen a városi tér – a tértől való függetlenedés jól látható jegyei ellenére – változatlanul fontos szerepet játszik az identitásképzés és -alakítás folyamatában; azaz a városi nyilvánosság klasszikus funkciói – az integráció, az imagináció és az önmegjelenítés – továbbra is terekhez kapcsolódva működnek.

A változás inkább a mindennapi élet gyakorlatainak, a hétköznapi térpolitikák szintjén történt meg, s ez természetesen kihat a városi nyilvánosságformák működésére. A társadalmi észlelés során a földrajzi tér, a (környezet) elveszíti evidenciáját és szignifikanciáját, felbomlik korábbi viszonylagos homogenitása, stabilitása és a sűrű belső kommunikációja – azaz a tér is konstruált miliójellé, kulisszává válik. A különféle kulisszák létrehozásában és alakításában növekvő mértékben jelen vannak a mediálisan közvetített globalizációs folyamatok (más kulturális összefüggésekből származó jelentések) is, mint ahogyan egyre fontosabb szerepet játszanak a számos hálózatban részt vevő, társadalmilag-térbelileg máshonnan származó cselekvő aktorok.

A kulisszák mint sajátos nyilvánosságformák sok szállal kötődnek a későmodern társadalomban megfigyelhető kommunikációs-kulturális átalakulásokhoz, így például a másik iránti érdeklődés növekvő szubjektívizálódásához, amelyek megváltoztatták a társadalmi észlelés feltételrendszerét: a másik úgy érdekel bennünket, mint azon célok elérésének eszköze, amelyeket korábban magunkban már megfogalmaztunk (Schulze 2000). E változás egyik fontos következményeként egyre nagyobb társadalmi területek kerülnek be a szubjektivitás sémáinak fabrikálásában. Így például a városi nyilvánosság hálózatainak kiépítésekor, a csoportok kialakításakor a szituáció helyére egyre inkább a szubjektum kerül. Azaz: a közösségképzés során az olyan jelek (hívás, ételstenderd), amelyek nem szignifikánsak a belső életet illetően, elhalványulnak, s fokozatosan elveszítik miliókonstituáló erejüket – miközben egyre fontosabbá válnak a szubjektivitást megjelenítő, közszemlére tevő evidens jelek (így például a stílus, a műveltség).

Az új típusú nyilvános térhasználat fő jellegzetessége, hogy a városi teret az individuumok, társadalmi csoportok egyre inkább kulisszaként, az önábrázolás helyszí-

neként használják. A kulisszák olyan, közösen létrehozott, állandóan továbbfejlesztett projekciós felületek, amelyeken érzések, vágyak, fantáziák képesek önmaguk megjelenítésére. Mindez persze nem elszigetelt vagy véletlen jelenség, nagyon is jól beleillik a későmodern kor kulturális feltételrendszerébe: a bennünket körülvevő valóság egy részének inszcenálásként való interpretációja egyre szélesebb körben elterjedt kulturális technika. Az esztétikai és stílári kérdések konjunktúrájának megfelelően itt sem történik más, mint a mindennapi élet gyakorlataiban tetten érhető esztétikai különbség közszemlére állítása a városi nyilvánosság kulisszái között.

A kulisszák a különböző társadalmi miliók önábrázolásának találkozó pontjai, az egyén belép és érinti ezeket a helyeket, majd anélkül hagyja el őket, hogy tartósan ott tartózkodna (Schulze 1994). Ám éppen ezen tulajdonsága miatt olyan nyilvános találkozási pontoknak számítanak, ahol az ember nagy valószínűséggel magához hasonló szándékokkal, kedvtelésekkel – szubjektumokkal – találkozik. Ezek a tudatosan választott kulisszák legtöbbször csekély térbeli kiterjedéssel rendelkeznek, időben pedig korlátozott kontaktust tesznek lehetővé. A térhasználat a felnőttek esetében ezeken az átmenetileg felkeresett térszíjzeten keresztül történik, a kulisszák hálózatai között pedig olyan nagy kiterjedésű, csak átutazásra használt semleges zónák jönnek létre, melyek kívül állnak mindenfajta csoportspecifikus felségterületen. Az egyes empirikus kutatásoknak kell választ keresniük azokra a kérdésekre, hogy miképp jelenítik meg a különböző csoportok az általuk létrehozott, belakott földrajzi teret, cselekvéseik kulisszavilágát és milyen reprezentációkat közvetítenek róluk.

A kulisszák a társadalmi/nagyvárosi valóság/nyilvánosság formáit jelenítik meg – s maguk az emberek teszik valóságossá ezeket az által, hogy önmagukat egy aktív, tudatos döntés révén elhelyezik ezen kulisszába. Ez a kulisszavilág olyan intenzíven birtokolja az emberi lehetőségek terét, hogy a lehetséges ellentéteket is magában foglalja – így a menekülés és az ellenállás kulisszáit. Az így felfogott nyilvánosság kisebb-nagyobb közösségek sokasága, egy permanensen bővülő, gyakorlatilag határtalan területen, állandóan változó kombinációkban. Vagy egy német városkutató, Regina Bittner némileg metaforikusabb megfogalmazásában: a városok már nem támaszkodhatnak a mélybe vezető szilárd és mozgáthatatlan identitást biztosító gyökereikre, csupán szertesztét indázó, de összekapaszkodva éppoly sziklaszilárd stabilitást nyújtó légygyökerekkel rendelkeznek.

Néhány összegző megjegyzés:

- * A tanulmány egyik kiindulópontja az a szociológiában, kulturális antropológiában meglehetősen elterjedt nézet volt, hogy a későmodern életformák/életvilágok esetében a tér- és időbeli dimenziók nem rendelkeznek szilárd, rögzített jelentésekkel, hiszen a társadalmi aktivitások „mikor”-ja és „hogyan”-ja mindig megállapodások tárgya, ráadásul ezek az alkalmi megállapodások – nagyfokú hajlandóságot mutatva az entrópiára – állandóan felbomlanak, s nem kapcsolódnak valamilyen lokális tradíción keresztül szilárd tevékenység tartalmához. Ennek következtében – egy adekvátabb leírás követelményeinek megfelelően – a térközpontú megközelítésekkel szemben előtérbe kerülnek a cselekvésre orientált elemzési kategóriák, s a vizsgálatok középpontjába a mindennapos geográfiacsínálás/készítés – „geografálás” – (ez az Anthony Giddens által „regionalizációnak” nevezett) folyamat áll, a világ és a tér önmagára vonatkoztatása, a saját és a másik definiálása.

- * A nyilvános teret e megközelítésmód nem szubsztancialista perspektívából értelmezi, hanem egy konstruktivista paradigmát választva: az általunk bemutatott példákban, a speciális térgyakorlatok kapcsán olyan szimbolikus konstitúciós folyamatokról van szó, amelyekben nem önmagában véve a nyilvános tér vagy a hely az érdekes, s fontos a kutatás számára, hanem maga a szimbolikus (társadalmi) cselekvés – illetőleg (s jelen összefüggésben ez a fontos) ennek egy speciális esete, a társadalomban való orientáció céljából és szándékából a városi térre vonatkoztatott cselekvés.
- * A város mint a társadalmi viszonyok térbeli szerveződésformája jól érzékelteti azokat a változásokat, amelyek a térszervezés szintjén végbementek. Két, meglehetősen eltérő kulturális logika szerint felépülő nyilvánosságformát mutatunk be röviden. E különböző nyilvánosságformákat felhasználva vizsgálhatjuk a városi kulturális kínálat áttekinthetetlen sokszínű struktúráját – hierarchikus egymásmelletiségüket – különböző funkcióikra tekintettel, s ehhez megfelelő keretet nyújthat a szimbólumok ökonómiájának nevezett megközelítésmód, amely a szimbolikus térelsajátítások kapcsán részletesen bemutatja, a hierarchikusan szervezett csoportokban hogyan történik a városi élmény befogadása és felhasználása.

Irodalom

- Augé, Marc 1994 *Orte und Nicht-Orte. Vorüberlegungen zu einer Ethnologie der Einsamkeit*. Frankfurt.
- Beck, Ulrich 2003 *A kockázat-társadalom. Út egy másik modernitásba*. Századvég, Budapest.
- Bodnár Judit 1996 A szakadozó városszövet. *Budapesti Negyed*, 14. 4.
- Bormann, Regina 2000 Eventmaschinerie Erlebnispark. Systemintegration durch performative Insitutionen. In: Gebhardt, Winfried – Hitzler, Ronald – Pfadenhauer, Michaela (hrsg.) *Events. Soziologie des Aussergewöhnlichen*. Opladen, 137-160.
- Davis, Mike 1999–2000 Los Angeles, az erődváros: a városi tér militarizációja. *Budapesti Negyed*, 26-27.
- Hannerz, Ulf 1999 A világvárosok szerepe a kultúrában. *Replika* 38: 91-105.
- Harvey, David 1990 Posztmodernizmus a nagyvárosban: építészet és városi design. *Tér és társadalom* 4:3-4., 97-122.
- Häussermann, Hartmut – Siebel, Walter (hrsg.) 1993 Festivalisierung der Stadtpolitik. In *Leviathan. Sonderheft 13*.
- Jameson, Fredric 1997 *A posztmodern, avagy a későkapitalizmus kulturális logikája*. Jászöveg, Bp.
- Lefébvre, Henri 1972 *Die Revolution der Städte*. Surkamp, Frankfurt.
- Noller, Peter 1999 *Globalisierung, Stadträume und Lebensstile. Kulturelle und lokale Repräsentationen des globalen Raumes*. Leske-Bundrich, Opladen.
- Sassen, Saskia 2000 *Elveszített kontroll? Szuverenitás a globalizáció korában*. Helikon, Budapest.
- Schulze, Gerhard 1994 Milieu und Raum. In Noller, Peter – Priggle, Walter – Ronneberger, Klaus (hrsg.) *Stadt-Welt*. Campus, Frankfurt–New York, 40-53.
- Schulze, Gerhard 2000 Élménytársadalom. A jelenkor kultúrszociológiája. *Szociológiai Figyelő* 4. 1-2:135-158.
- Schulze, Gerhard 2000a *Kulissen des Glücks: Streifzüge durch die Eventkultur*. Campus, Frankfurt–New York.
- Sennett, Richard 1998 *A közéleti ember bukása*. Helikon, Budapest.
- Soja, Edward 1990 *Postmodern Geographies. The Reassertion of Space in Critical Social Theory*. London–New York.
- Zukin, Sharon 1991 *Landscapes of Power: From Detroit to Disney World*. University of California Press.

A tanulmány forrása: Magyar Tudomány, 2004/10; <http://www.matud.iif.hu/04okt/013.html>

Egy európai ház

Egy európai ház címmel 1994-től 1996-ig futott egy, három európai nagyvárost felölelő, közös városantropológiai kutatási projekt Berlinben, Amszterdamban és Budapesten. Ebben az írásban ennek a közös munkának a történetével, a résztvevő intézmények céljaival és vizsgálati módszereivel, problémáival, valamint az elért eredményeivel foglalkozom. A bemutatásban a legnagyobb részt a magyar kutatásnak számom. A tanulmány végén megpróbálok arra a kérdésre is felelni, milyen perspektívái vannak az ilyen jellegű, nemzetközi keretben végzett összehasonlító munkáknak.

A Néprajzi Múzeum 1994 őszén értesült arról, hogy a berlini Heimatmuseum Neukölln egy európai keretű, összehasonlító etnológiai városkutatást kezdeményezett, és ehhez a nagyszabású munkához társintézményeket keres. A program első szakaszában a holland Amsterdams Historisch Museum, valamint egy dublini és egy prágai múzeum bizonyult hajlandónak a részvételre. A neuköllni munkatársak Budapestre is ellátogattak, ahol Budapesti Történeti Múzeumtól rövid úton kosarat kaptak, a Néprajzi Múzeum viszont örömmel társult a kutatáshoz. Közben a dubliniak és a prágaiak egyaránt visszakoztak, így végül Berlin, Amszterdam és Budapest maradt a három kutandó nagyváros. Berlinben a Heimatmuseumon kívül a Humboldt Egyetem Európai Etnológia szakának hallgatói társultak a projekthez, Amszterdamban a Historisch Museum mellett pedig az Amszterdami Egyetem egyik városszociológus munkatársa csatlakozott a megkezdett munkához. A Néprajzi Múzeumból öt kutató vállalta a részvételt.

A kutatás célját, témáját, tágabb helyszíneit a berlini Neuköllni Helytörténeti Múzeum, a szintén berlini Európai Etnológiai Intézettel (Humboldt Egyetem) közösen találta ki, ez volt az a keret, amelyet minden résztvevőnek vállalnia kellett. Az alkalmazott módszerek és a szűkebb témaválasztás tekintetében azonban nem volt semmilyen további megkötés. A kiindulópont azon a megfontoláson alapult, hogy egy-egy kiválasztott európai nagyvárosi bérház mai helyzete, a lakóinak élete és mindennapi problémái, a háznak és a ház lakóinak története részben valami közöset tud mondani az európai városfejlődésről, illetve ezeknek a nagyvárosoknak a mai problémáiról talán éppen a mindegyikre ható, globalizációnak nevezhető folyamat következtében. A kutatás eredményének, más szóval, válaszolni kellett tudnia arra a kérdésre, hogyan jelenik meg egy-egy nagyváros kiragadott bérházában Európa átfogóbb és helyi története. Természetesen óhatatlanul szembe találjuk magunkat helyi típusú, a többiekétől eltérő jellegzetességekkel, netán fáziseltolódásokkal. A kezdeményező múzeum arra is kíváncsi volt, hogy az újjászerveződőben lévő Európában milyen lehetőségek nyílnak a határokon átnyúló, hosszabbtávú múzeumközi kapcsolatokra és közös kutatásokra. A résztvevők megállapodtak továbbá abban is, hogy az empirikus város-

etnológiai kutatás bizonyos eredményeit egy-egy néprajzi kiállítás segítségével mutatják majd be a projektben résztvevő múzeumok az érintett városok közönségének, illetve a kutatás lezárásával egy közös vándorkiállítást rendeznek a három ház életének bemutatására.

Ennél a pontnál felmerülhet néhány kérdés a kutatási terv elméleti vagy éppen gyakorlati hátterét illetően. Mi alapján választódtak ki a vizsgálandó városok, milyen háttérfeltételek mellett alkalmasak az ott végzett kutatások az összehasonlításra? A válaszok egy része nem az elméleti kézikönyvekben, hanem jóval inkább a tudomány politikai vetületében keresendők. A kezdeményező Heimatmuseum Neukölln két állandó munkatársból álló helytörténeti múzeum, egy ambiciózus, politikatörténetet végzett fiatal igazgatóval, a volt Nyugat-Berlin a délkeleti peremén. A német kismúzeumok több évtizede vívják a maguk állóháborúját a lényegesen jobb anyagi és egyéb feltételekkel bíró nagy, állami múzeumokkal szemben. Az igazi kiugrási lehetőségnek ebben a helyzetben a nemzetközi együttműködések kínálkoznak. Így megkerülhetők a nagyobb, sokkal rugalmatlanabb hazai intézmények, és gyakran könnyebb európai pénztámogatásokhoz jutni. Ráadásul Neukölln mint jellegzetesen külvárosi munkáskerület viszonylag magas arányú külföldi lakóval, a Fal leomlását követő telekspekulációkkal és nagymértékű belső, részben Kelet-Berlinből érkező migrációval szinte tálcán kínálta a problémákat a kutatásra, összehasonlításra és bemutatásra (Göbwald 1996).

A projektet több szinten is értelmezni lehet. Mind a három városbeli vizsgálat egyrészt a ma már klasszikusnak tekinthető városantropológiai irányzat egy-egy konkrét példájának tekinthető, másrészt a projekt felfogható olyan kísérletként is, melynek révén ismereteket tudunk nyerni a városi életről egy szélesebb, európai kontextuson belül. Ilyen értelemben az egyes városokban végzett kutatás csupán a nyersanyagot szolgáltatná a következő lépcsőhöz, az összehasonlításhoz. Ez az utóbbi próbálkozás véleményem szerint egyértelmű kudarccal végződött, elsősorban a vizsgálat kifejtetlen, túl általánosan megfogalmazott célja következtében.

A házantropológiai kutatások egészen frissnek tekinthetők, és az egyes ágai szinte kivétel nélkül Lévi-Straussig vezetik vissza a családfájukat (Carsten–Hugh-Jones eds. 1995). A „ház” terminus használhatósága mellett több kutató szerint az szól, hogy a társadalomszerkezet vagy a társadalmi folyamatok mikroszintű megragadására a rokonsági rendszeren, a házassági szokásokon, a „házzal” nem azonos „háztartáson” alapuló fogalmi struktúrák számos esetben elégtelennek bizonyultak amiatt, hogy túlságosan változatos típusokban jelentek meg egy-egy helyen és időszakban. A „ház” mint a szocializáció elsőrendű helye és ágense jöhetett megoldásként – az előbbieknél stabilabbnak tűnő fogalomként – számításba a hétköznapi élet antropológiai vizsgálatára. A „ház” tehát nem csupán alapvető szerveződési egységként elemezhető, hanem mint „morális személy”, vagy mint vagyonmegőrző, illetve időben stabil társadalmi egység is (Hsu 1998:67-72).

Bár a városantropológiai vizsgálatok megkezdése jóval korábbra keltezhető az antropológiai házkutatásénál, mégis túlzás volna divatosnak nevezni az európai kontinensen. Noha a városiasodás mértéke, a városlakók aránya nem mutat hatalmas különbségeket, ha a városantropológia szülőföldjével, az Egyesült Államokkal vetjük egybe, az európai néprajzos szakemberek elsősorban a lassan szinte marginálisnak nevezhető falusi területeken folytatták vizsgálódásaikat egészen a jelenkorig (Kenny – Kertzer 1983:5). A kevés számú városantropológiai kutatás szinte kizárólag Skandiná-

viára és Európa mediterrán térségére szorítkozott az 1980-as években (Sanjek 1990:163-165). Bár a kontinens középső részén is folytak elszórt kezdeményezések hasonló munkákra (Franciaországban, Németországban, Magyarországon szintén), ezek a legtöbb esetben megmaradtak a terepmunka szintjén, és ritkán forrtak ki maguk publikációjává. Városetnológiával foglalkozó európai íráások ugyan időnként megjelentek a könyvpiacra (Lindner 1990; Welz 1990, 1996; Greverus – Welz szerk. 1990; Sobrero 1992), az ilyen jellegű monográfiák hiánya az 1990-es évekre már szinte nyomasztóvá vált. Ezt az űrt igyekeztek német nyelvterületen kitölteni a Waltraud Kokot és Bettina Bommer által összeverbuvált etnológusok egy konferencia erejéig. Az ott született tanulmányok önálló kötetben megjelentek (Kokot – Bommer szerk. 1991). Szinte tünet-jellegű azonban az a tény, hogy bár tanulmányok szerzői ugyan mind európaiak, az általuk kutatott összes város – egy kivétellel – Európán kívüli. A Frankfurt am Maint bemutatott etnológiai tanulmánykötet erre a helyzetre adott válaszként született meg (Greverus – Moser – Salein szerk. 1994), és akár véletlennek is tekinthetjük, hogy a nemzetközi projektben szereplő három város közül kettőről (Amsterdamról és Berlinről) szintén kiadtak egy-egy városetnológiai, városszociológiai kötetet (Deben – Heinemeijer – Vaart szerk. 1993; Ree 1991). Az már talán kevésbé a véletlen műve, hogy ez utóbbi szerzője a Berlin–Amsterdam–Budapest kutatásban szintén részt vett.

Az európai helyzethez hasonlóan a magyarországi néprajzi kutatásokat is a városi életmód vizsgálatának nagyfokú hanyagolása jellemezte. Bár az ilyen irányú érdeklődés az 1980-as évek elején már markánsan megfogalmazódott (Fejős 1982; Fejős – Niedermüller 1983; Lammel – Niedermüller 1986), és az 1986-os Finn–Magyar Szimpózium legalább címében szerepeltette a „várost” (Paládi-Kovács – Szarvas szerk. 1987) – legalábbis ami a magyar tanulmányokat illeti –, kevesen követték ezt az irányvonalat empirikus vizsgálatokkal. A városi kutatási helyszín iránti közömbösség ráadásul nemcsak az érettebb kutatókat jellemezte, jellemzi, hanem a fiatalokat is. Az 1994-es Fiatal Néprajzkutatók Konferenciája ugyan a hagyomány mellett a modernizációra összpontosított, az elhangzott előadások azonban két apró kivételtől eltekintve kizárólag a faluval, a vidékkel foglalkoztak (Szűcs szerk. 1998). Noha az 1990-es években több néprajzos végzett terepmunkát városban, a monográfiák megírásáig és a város mint fókusz irányultságú kutatásokig nemigen jutottak el.

Az *Egy európai ház* program konkrét kutatásainak megkezdése után röviddel világhosszá vált a figyelmesebb résztvevők vagy szemlélők számára, hogy a projekt nem csupán három nagyvárosi házban végzett esettanulmányokról szól, amelyek azután egy összehasonlítás alapját képezhetik, hanem valamivel többről. A programot ugyanis nyugodtan lehetett értelmezni különböző politikai, földrajzi és gazdasági körülmények között létező, működő múzeumok egyfajta kísérleteként is arra vonatkozóan, hogyan tudnak valamit kezdeni az adott témával. Az összehasonlításnak tehát legalább annyira részévé váltak maguk az intézmények, a kutatók eltérő vagy éppen hasonló attitűdjei, részcéljai, módszerei, mint a házlakók életmódja. Ebből következett, hogy a létrejött eredmények nagymértékben függték attól, hogy a kutatók hogyan próbálták értelmezni a meglehetősen általános közös célt. Az eszmecserék, időszakos beszámolók és viták során kiderült, hogy létezik egy általános szintű, a városetnológiát valamilyen mélységig lefedő elméleti háló, melynek segítségével mind a három intézet munkatársai egy közös nyelven tudtak érintkezni. E nyelv fogalmi nagyjából a társadalmi kapcsolatok sűrűsége, a városi intézmények, az életrajzi módszer, etnikai kisebbségek, résztvevő megfigyelés szintjén mozogtak. Az ennél alacso-

nyabb szintű fogalmak értelmezésével és a vizsgálaton belüli súlyukkal kapcsolatban viszont már lényeges eltérések mutatkoztak meg.

Mivel a kutatás – a berliniek terve, elképzelése alapján – eleve egyetlen házra koncentrálódott, a mintavétel mint probléma fel sem vetődhetett, ellenben a ház kiválasztásának módja annál több kérdést vetett fel. A résztvevők ugyan egyetértettek abban, hogy ennek csak véletlenszerűen szabad történnie, úgyszólván „ceruzával a térképre bökve”, jobban megnézve azonban a metódusokat, a „véletlen” mindegyik esetben mást és mást takart. Ha a kijelölés valóban véletlenszerűen történt volna, a kutatóknak a későbbiekben bele kellett volna illeszteniük a házat a város egészébe. Meg kellett volna például mondani, milyen helyet foglal el azon belül, mennyire tipikus, és hogyan viszonyul a többi típushoz. Ennél egyszerűbbnek látszott azonban egy sor háttérfeltétel birtokában előre megmondani, milyen típusú ház a legjellegzetesebb a városban – legalábbis a kutatók számára. Mindez valamivel könnyebbé tette a későbbi összehasonlítást, illetve valószínűleg ez tette egyáltalán lehetővé, a kiválasztáskor szerepet játszó háttérismeretek azonban megmaradtak kifejtetlenül, és ezzel a ház városon belüli szerepének elemzése is elsikkadt. Amszterdamban Tom Martens művészi munkája képezte a kiindulópontot a kijelölésre. Mivel egy, századelőn épült, ám nemrég lebontott ház alapjáról sikerült lenyomatot készítenie, ez a tervezett kiállításához eleve egy látványos darabnak bizonyult. A kutatás területének, a háznak a kijelölése és maga a kutatás mikéntje is tehát elsősorban a volt lakók életmódját, emlékeit bemutató kiállítás igényeihez alkalmazkodott. Berlinben a háznak mindenképpen Neukölln körzetén belül kellett lennie a Heimatmuseum tevékenységi köre és a fenntartóinak elvárásai miatt. Ezen belül a kiválasztást a kutatók számára leginkább fontosnak tartott probléma, a terület szanalásának megkezdése, a bevándorlók, az idegenek, a külföldiek helyzete és a már régebben ott lakóknak a velük való viszonya határozta meg. Azaz megpróbáltak egy ebből a szempontból alkalmasnak látszó (és emellett az együttműködésre hajlandó) bérházat találni. Mi Budapesten egy „tipikusan budapesti” ház képéből, sémájából indultunk ki. Mindegyikünk szemé előtt egy XIX. század végi, négy- vagy ötemeletes, körfolyosós bérház jelent meg. Ilyen szempontból leginkább a VII. és a VIII. kerület jöhetett szóba. A közelebbi lokalizációhoz egyik kollégánknak a helyismerete nyújtott mankót. Rövid idő alatt a Mátyás tér környékére jutottunk el, majd itt mondhatni „esztétikai” szempontból választottuk ki a kutatásunk „terepét”. Emellett természetesen fontosnak tartottuk, hogy a kutatandó ház lakóinak korösszetétele ne térjen el radikálisan az általunk tipikusnak gondolt mértéktől, azaz a lakók között legyenek régóta ott élők és fiatalok egyaránt.

A neuköllni csoport, amely a múzeum alkalmazottain kívül a Humboldt Egyetem Európai Etnológia Tanszékének néhány hallgatóját is magában foglalta, a kiválasztott százéves bérház mentális térképére volt elsősorban kíváncsi (Bezirksamt 1996). A 36 lakásos ház kiválasztásában döntő szempont volt, hogy a ház lakóinak összetétele kor és származás szerint reprezentatívnak tűnt a kerületre jellemző pillanatnyi változások tekintetében (Rücker 1996). A kutatás fő módszerét a beszélgetéseken, életrajzi interjúkon kívül a fotóztatás képezte. A munkában részt venni hajlandó lakók között fényképezőgépeket osztottak ki, és megkérték őket, hogy fotózzák le a házat és környezetét úgy, ahogyan ők látják azt. Az elkészült képek ezután a lakókkal folytatott beszélgetések kiindulópontjául szolgáltak. A kutatók természetesen feltételezték, hogy a ház másképpen jelenik majd meg az idősebb, már régebben ott lakók képein és ismereteiben, mint a frissen érkezettekén, és hogy a köztük lévő viszony, a megoldatlan konfliktusok, esetleg sérelmek vissza-visszaköszönnek a fotókon.

Az Amszterdami Történeti Múzeum egy viszonylag kis házat választott ki, mely a kutatás megindultakor már nem állt. A vizsgálatuk lényege egyfajta történeti rekonstrukció volt, melynek során megpróbálták a házzal kapcsolatos minden hozzáférhető anyagot levéltárakból megszerezni (ez nem mindig ment könnyen az adatvédelmi törvények miatt), a régebbi lakók elbeszélései, fényképei és rajzai alapján bemutatni a lakások belsejét, berendezését és átalakulásait. Arra voltak kíváncsiak, hogyan tükröződnek egy nagyváros változásai egy ház életében. Ennek során első alkalommal történt meg Hollandiában, hogy egy ház teljes történetét feldolgozták a kutatók. Különböző eredményeiket egy kiállítás segítségével mutatták be 1996 augusztusa és októbere között a negyed, valamint egész Amszterdam lakóinak (Wildt 1996).

Az Amszterdami Történeti Múzeum által kiválasztott ház a *da Costa* negyedben feküdt, ez a városrész az 1900-as években épült ki teljesen. A házat 1882-ben építették, jellegzetesen keskeny holland épület volt. Emeletenként két-két kis (egyenként 30 m²-es) lakást foglalt magába. A házat (a negyedhez hasonlóan) az 1970-es évek elejéig elsősorban munkások lakták, ettől kezdve főképp fiatalok, diákok. A ház egyik lakásának alapjáról 1993-ban Tom Martens művész lenyomatot készített. A kiállítás legelőször ezt tekinthették meg a látogatók.

Mivel a városetnológiai vizsgálat egyik fontos vonása a jelenkutatás volt, az Amszterdami Történeti Múzeum kapcsolatba lépett a Városetnológiai Tanszék egyik munkatársával is, aki egy amszterdami bérház lakóinak életmódját kutatta. Van der Ree szintén egy *da Costa* negyedbeli, ám újonnan, 1992-ben épült házat választott ki az úgynevezett *de Liefde* (*Szeretet*) épületkomplexumban, amely a körzetben húsz évvel megkezdődött városfelújítási program eredményeképpen jött létre (Ree 1996). Az ő kutatása elsősorban arra összpontosított, hogy milyen szerepet játszanak a környékre és a házra vonatkozó visszaemlékezések a lakók életében. A kiválasztott ház 102 lakásból állt, melyek 2-6 szobások voltak, a kisebb lakások képezték azonban a túlsúlyt. A ház lakói a legkülönbözőbb társadalmi kategóriákba tartoztak, és a külföldiek aránya viszonylag magas volt, az összetételében pedig a körzet társadalmi rétegeinek arányát tükrözte. Az 1950-es évekig a környéken egyaránt éltek családosok és egyedülállók, öregek és fiatalok, az 1960-as és 1970-es években viszont egyre inkább csak magányosok, valamint a fiatalabb nemzedékre tartozók. A kutatás döntően interjúkon alapult, az eredmények az emlékezés eltéréseire hívják fel a figyelmet. A hétköznapi történetek akkor maradhatnak meg, ha valamilyen módon részeivé válnak a családi történeteknek.

Számunkra a kutatás megindulásakor az egyik fő módszertani kérdést az jelentette: alkalmazható-e a *ház* városetnológiai kutatási kategóriaként, vagy inkább a hétköznapi fogalom tartalmát érdemes-e vizsgálnunk. Ennek a terminusnak ugyanis van valamilyen, a „háztartáshoz”, „családhoz”, „otthonhoz” kapcsolódó asszociációja. Mindez a prototipikus *családi ház* (egy család, egy ház, egy háztartás) sémából származik. Ha a *ház* fogalmat kulturálisan értelmezzük, a lakóknak a már elköltözött vagy már nem élő tagjai is részét alkotják. Az etnológiában nem régen megkezdődött „házkutatás” amellet érvel, hogy a „ház” fogalom hasznosan alkalmazható az ún. vegyes házassági szabályokat és/vagy rokonsági mintát követő társadalmakra (Carsten – Hugh-Jones 1995). Emellett természetesen a „ház” értelmezhető, vizsgálható adminisztratív egységként is, ebben az esetben csupán az aktuális lakók képezik a kutatás tárgyait. Mindezekkel a kérdésekkel összefügg egy jellegzetesen városetnológiai, vagy talán általános etnológiai probléma.

A modern etnológiában ugyanis megfigyelhető egyfajta témaeltolódás. A korábban időben és térben jól körülhatárolt lokális kutatási területek idővel egyre szűkebbnek bizonyultak. Ahhoz, hogy az ott végzett vizsgálatok során felvetett kérdésekre megfelelő magyarázatokat lehessen nyerni, egyre távolabbi összefüggéseket, hatásokat kellett figyelembe venni. A probléma tehát ma nem kis mértékben lokális események globális keretben való szerepének megértése. Ez a hangsúlyeltolódás ugyanúgy vonatkozik a városetnológiára is, sőt mondhatni, nagyrészt a városetnológiai empirikus kutatások módszertani gondjai hívták fel a figyelmet erre. A város mint *locus* kutatások mellett ugyanis a város mint *focus* szemlélet mind nagyobb teret nyert nem utolsósorban az előbbi típusú helyi kutatásokat ért bírálatok következtében. Az újabb vizsgálatok során a még figyelembe vett kontextus mind szélesebbé vált. Számos lokális jelenség ráadásul, úgy tűnt, csak egy *világrendszerben* szemlélve válik érthetővé. Ez a folyamat tehát a néprajzi magyarázatokban figyelembe vett tényezők szűk, korlátozott körére és ezek pontos szerepének tisztázatlanságára hívta fel legelőször a figyelmet. Saját kutatásunkban igyekeztünk figyelembe venni a város mint *focus* szemléletet, mivel a háznak a városi életben belül játszott szerepe érdekelt bennünket elsősorban.

Az általunk kutatott ház esetében jól megfigyelhetőek azok a változások, melyek a ház története során a háztartás, család, lakás és otthon egymáshoz való viszonyában bekövetkeztek.

A *Mátyás téri*, hatvan lakásból álló háznak a csaknem száz éves történetében a ház, illetve az egyes lakások eltérő szerepet játszottak az egyes történelmi periódusoknak megfelelően. A XX. század első felében az akkor még külvárosi környezetben álló ház nagypolgári tulajdonban volt, az egyes lakásokat szintén nagypolgárok bérelték. A lakások nem csak a családok otthonának számítottak, hanem egyben az ott élő kiszolgáló személyzeté is. Ők a lakásokon belül az erre a célra létrehozott cselédszobákban laktak, és a nap nagy részét a lakásban töltötték munkájuknak megfelelően. A ház meglehetősen zárt és homogén közösséget alkotott, a ház ugyanis ekkor még *magántulajdonban* volt, és a tulajdonos ebben a minőségében szabályozta a lakók életét. A zártság miatt az egyes lakások a ház többi lakója számára azonban viszonylag nyitottak maradtak (például a gyerekek számára), a lakások összetétele a cselédség, szakács, takarító stb. személyzet révén pedig meglehetősen heterogén. A bérlakások nem képviseltek vagyont, vagyis a bérlőknek nem volt igazi vagy részleges tulajdonosi szerepük. A lakás nem ritkán egyben a családfő munkahelyét is jelentette (például orvosét).

A II. világháború elején és végén sokan kivándoroltak a lakók közül, így a háború után lakások üresedtek meg, majd bekövetkezett a kitelepítés. A ház *állami* tulajdonba került. Ezzel létrejött a kényszertársbérlői rendszer. Vagyis megszűnt a cselédség intézménye, a lakások elvesztették eredeti funkciójukat, túl nagyokká váltak a *nukleáris* családok számára. Az úrt társbérlőkkel töltötték ki, felülről rendelkezve. A ház elvesztette belső homogenitását, a lakások pedig a heterogenitásukat és *otthon* státusukat. Az otthon elsőrendű helyévé a szoba válik. A kényszertársbérlés nehezen elviselhető hatásait a lakók különböző módon megpróbálták kivédeni, amennyire lehetett. Akik tehetők, igyekeztek rokonokat bevinni vagy bejelenteni a lakásba társbérlőként, ha mód volt rá, főképp családtagokat. Így nem kellett idegen és változó kényszertársbérlőkkel együtt lakni. Az ügyesebbek a sok bejelentett lakóval később nagyobb lakáshoz is juthattak. Mások igyekeztek cserével, megegyezéssel kisebb, önálló lakáshoz jutni. Megindult tehát a bérlakások esetében is – valódi tulajdonos hiá-

nyában – a félpiaaci csere, „adás-vétel”. A *környék* azonban az 1970-es, 1980-as évekig még viszonylag homogén, kevésbé zárt, bár már lecsúszóban van. A bérlőknek kvázitulajdonosi jogokat garantált a törvény, ily módon a bérlakások vagyontárgyakként kezdtek el viselkedni, a félpiaaci cserék, vételek és eladások folytatódtak.

A bérlakások privatizációjának megindulásával, az 1990-es években új döntési helyzetbe kerültek a lakók. Hosszú távra kiható döntéseket kellett hozniuk rövid idő alatt, a legtöbbször megfelelő tapasztalat, információ nélkül. A lakások eközben kikerültek a valódi piacra. A megvételből komoly tranzíciós hasznot lehetett nyerni, ha jól elkelt a lakás a piacon, és kevés pénzt kellett addig ráfordítani. Maguk a bérházak azonban még mindig nem kerültek magánkézbe. Vagy a lakás privatizálódott, vagy megmaradt önkormányzati tulajdonban. A *környék* lecsúszásának folytatódása ugyan várható, ugyanakkor a még ott lakó középosztály egyelőre még, úgy tűnik, várakozó álláspontra helyezkedett.

Mindezeknek az ismeretében, elsősorban a lakók mobilitására próbáltunk meg összpontosítani. Választ kerestünk olyan kérdésekre, hogy a mai lakók honnan, miért és mikor jöttek a házba. A kutatás kezdeti szakaszában főleg életrajzi interjúkat készítettünk. A munka megkezdése után nem sokkal, a kutatásban részt vevők érdeklődésének megfelelően, a központi kérdésünket három altémára bontottuk le, és ettől kezdve ezek a vizsgálatok párhuzamosan futottak.

Noha az interjúk, valamint a házra, a környezetére és a házban lakó családokra vonatkozó dokumentumok gyűjtése mellett, szabálytalan időszakonként megfigyeléseket is végeztünk, a kutatás megkezdésekor azt terveztük, hogy a régebben a városkutatásokban sem ritka „klasszikus” résztvevő megfigyelés hagyományát fogjuk folytatni. Azaz szándékunk szerint egy évre egy lakást bérelünk a házban, hasonlóan Whyte-hoz, aki „Cornerville-ben” közös lakásban lakott az általa tanulmányozott *környék* közvetlen közelében egy olasz családdal (Whyte 1943, 1999), és ily módon sokkal szorosabb kapcsolatba tudunk kerülni a lakókkal, mint ha csupán látogató megfigyeléseket végzünk. Ezt azért tartottuk fontosnak, mivel a városi élet éppen a komplexitásának mértékével különbözik a falusi, vidéki életmódtól (Kenny – Kertzer 1983:4). Ebben beletartozik a kapcsolatok sűrűsége, nagy száma, területileg szétszórta volta, illetve az a tapasztalat, hogy nem kis hányaduk zárt kapuk vagy ajtók mögött zajlik. Bizonyos alappal feltételeztük, hogy a lakók kapcsolatrendszerének csak egy részét alkotják a házbeli interakciók, így ahhoz, hogy valamennyi megfigyelésen és nem csupán elmondáson alapuló ismeretet szerezzünk ezeknek mértékéről és milyenségéről, megpróbáltunk közvetlen tapasztalatot szerezni arról, mit jelent a Mátyás téren lakni. Ennek hiányában a lakók házbeli viszonyairól, összefüveteleiről is csak véletlenszerűen és rövid időszakokra vonatkozóan tudtunk megfigyeléseket tenni.

Mivel kutatási pályázatunkat az OTKA elutasította, és így meghiúsult a lakásbérlés is, nem meglepő, hogy a három altéma ezek után nagyobb mértékben épített a lakóknak a beszélgetések során hozzáférhető ismereteire, mint a házbeli társadalmi kapcsolataira, melyeknek szerepe az előbbieken nem volt hangsúlyos. A vizsgálat módszerének ilyenfajta eltolódása ugyanakkor jobban rákényszerített minket arra, hogy a szélesebb városi kontextust tartsuk szem előtt értelmezéseink során.

A városi környezet összes jellegzetessége ellenére a ház megismerése, az első találkozások a lakókkal, a témák végső megfogalmazása kísértetiesen hasonlított a „klasszikus” antropológiai terepmunkákéhoz, akár törzsi, akár falusi környezetben történtek ezek. A projekt céljainak megismerésekor, majd a ház kiválasztásakor már megfogalmaztunk magunkban kérdéseket, feltevéseket, ám egészen a lakókkal való megismer-

kedésünkig ezek, mondhatni, a levegőben voltak. Nem tudhattuk előre, hogy *nekik* mi fontos, ők hogyan élik meg a helyzetüket. A munka során természetesen az is kiderült több esetben, hogy a feltevéseink egy része, melyekre a kérdéseink is alapultak, hibás volt. Így eredetileg a lakóknak a valódinál jóval nagyobb mobilitására számítottunk.

A budapesti kutatás egyik témáját a ház fogalmának megjelenése a lakók ismeretrendszerében alkotta (Kőszegi – Szuhay 1996; Szuhay 1996). Ez a megközelítés azal foglalkozott, hogyan és milyen képet alakítottak ki a lakók a házról, hogyan szerepel ebben a ház mint történelem, milyen forrásokra alapozták elképzeléseiket, milyen közös, ismétlődő sémákat alakítottak ki eközben, valamint hogyan fűzik össze az egyes emberek a saját élettörténetüket a házéval. A vizsgálatok során kirajzolódott, hogy létezik a háznak *egy* története, amelyet a legkülönbözőbb időszakokban a házba költöző lakók nagyon hasonlóan használtak, és amely öt-hat történelmi esemény-sorozatra épült fel. Az idősebb, a házban régóta lakóknak még voltak közvetett vagy közvetlen emlékeik a II. világháború előtti időszakra, a háború alatti történésekre, az 1950-es évekre, az 1960–1980 közötti időszakra és az utolsó tíz évre. A történelmi események házbeli megjelenései belekerültek a ház történetébe, és az újonnan érkezettek vagy fiatal lakók is gyakran hivatkoztak ezekre, felidéztek őket, amikor egy-egy újabb esemény, konfliktus értelmezéséhez vagy megoldásához próbáltak választ keresni. Mindannyian hallottak az „úri” házról a piros szőnyeggel és márványlépcsővel, mely elkülönült a többitől, és saját belső világot alkotott. A II. világháború után ezzel szemben az átmenetiség, az elköltözések váltak jellemzővé. Ugyanakkor a 1980-as évek végéig, amíg „jó házmesterek” laktak ott, létezett még egyfajta biztonság, válaszfal a külvilággal szemben. Ez mára megszűnt. A jelenlegi lakók szemében ez csupán vágyként él, a múlt emlékeként.

A második téma a közvetlen jelenkor és a lakók viszonyának egy kiválasztott aspektusára összpontosított (Fejér 1996). A lakók egyik legdrámaibb, a beszélgetésekben leginkább visszatérő élményét a környék kriminalizálódása képezte. Az 1980-as évekig a nyolcadik kerületnek ez a része nyugodt, biztonságos, a középosztály lakta negyednek számított. Az itteni bérházak jelentős hányadában a lakások tágasak és olcsók voltak. Az 1980-as és 1990-es években azonban a lakónegyed biztonsága nagymértékben és gyorsan romlani kezdett, elsősorban a prostitúció, erre a környékre, sőt házakra való áthúzódnása, kiterjedése miatt. 1993-ban azután kettős gyilkosság történt az általunk vizsgált ház egyik lakásában. A kutatásnak ez az ága tehát arra keresett választ, hogyan tudták feldolgozni a lakók ezt a nem mindennapi és félelmet kiváltó eseményt, hogyan változtatott mindez a környék és a ház megítélésében. Az eredmények abba az irányba mutatnak, hogy a háznak a háztörténetben megfogalmazott attraktivitása még elég erős ahhoz, hogy a legutóbbi tíz év eseményeit csupán mint átmeneti eseményt szemléltessék, mely nem rendezte át teljes mértékben a környék és a ház korábbi arculatát.

A budapesti kutatás harmadik témája szintén az utolsó néhány év egyik fő kérdésével, a privatizációval foglalkozott, amellyel valamilyen szempontból minden egyes lakó szembesült (Wilhelm 1996a, 1996b, 2000). Budapesten az 1980-as években még érezhető korlátok neheztedek a bérlakás-eladásokra. 1988-ban azonban ezeket a korlátozásokat feloldották. Megindult a korábban bérelt lakások privatizációja, valódi lakás piac jött létre. A budapesti lakók számára a lakás piac vált az úgynevezett tranzíciós nyereség elsőrendű forrásává. Az eladási árban viszont sokáig csak a komfortfokozat, nagyság, utolsó felújítás játszott szerepet, a millió nem. Az 1990-es évek közepén viszont egyre több körzetben vált ez a szempont is meghatározóvá.

A kutatás arra volt kíváncsi, hogyan jelennek meg e változások a lakók lakásukról, a házról, illetve a közvetlen környezetükről alkotott képében, és mindez hogyan hat arra a döntési helyzetre – részt vegyenek-e a privatizációban vagy sem –, amely előtt ilyen vagy olyan módon, de valamennyien álltak.

A ház lakóinak döntő többsége az 1990-es évek előtt költözött a házba, abban az időszakban, mikor a lakások értékének megítélésakor elsősorban a lakások nagysága, felszereltsége nyomot legtöbbször a latba, jóval kevésbé a környezet. Az utóbbi tíz évben kialakult valódi piaci helyzetben a környezet legalább olyan súlyú, mint az előbbieket együttvéve. Ráadásul a két szempont a Mátyás téri ház esetében élesen elmozdult egymáshoz képest. Ez az eltérés a leglátványosabb a nagyobb lakások esetében, itt tapasztalható a legnagyobb értékcsökkenés a korábbihoz képest, a környék piaci megítélésének hatására.

A vizsgálat a játékelméleti döntési helyzeteknek megfelelően igyekezett leírni a lakók ismereteit, jövőképét, elvárásait. A játék szereplői a lakók, a potenciális lakásvásárlók és az önkormányzat volt. A résztvevőknek nagyon kevés információ állt rendelkezésére, és ez különösen vonatkozott a lakókra. A lakók ráadásul nem számítottak egységes kategóriának, mivel nagyon különböző helyzetben, feltételek között léptek a játékba. A lakók abból a szempontból egységesen viselkedtek, hogy korábbi tapasztalataikra hivatkoznak mindannyian bizalmatlanok voltak az önkormányzattal szemben. Ez azonban kevésnek bizonyult ahhoz, hogy egységes stratégiát válasszanak vele szemben annak ellenére, hogy mindegyikük tisztában volt azzal, hogy együttesen sokkal hatékonyabbak lennének. Két sikertelen egyeztetési kísérlet után a lakók egymástól függetlenül dolgozták ki a válaszukat a döntési helyzetre. Az egyes döntéseket ugyanakkor nagymértékben befolyásolták azok az elképzelések, melyeket a többi lakó lehetséges viselkedéséről alkottak magukban.

A lakásprivatizációval kapcsolatos döntéshez a lakosoknak egyszerre kellett figyelembe venniük a lakás értékét, állapotát és a ház, illetve közvetlen környezet megítélését. Az alapkérdés minden egyes lakó számára a következő volt: ha megveszik a korábban bérelt lakást, akkor a házzal kapcsolatos összes későbbi költség őket fogja terhelni, amit nem csekély összegre becsültek a korábban rendre elmaradt felújítások miatt. Ugyanakkor, ebben az esetben szükség vagy lehetőség esetén eladhatják a lakásukat, vagy örökölhetik a gyermekeik. Ez a megfontolás viszont akkor jelenthet csupán valódi vonzerőt a számukra, ha vagy nem veszik figyelembe a döntéshez a romló környezet értékcsökkentő hatását, vagy ezt a tendenciát csak átmenetinek látják. Tovább bonyolítja a dolgot, hogy ha néhányan megveszik ugyan a lakást, ám kisebbségben maradnak, a felújítás időzítését, költségeit a legnagyobb tulajdonos, azaz az önkormányzat diktálhatja a kisebbségnek. Ha azonban a lakók nem akarják megvenni a lakást, akkor egy darabig bizonyosan alacsony laktérre számíthatnak, a távolabbi jövő viszont mindenképpen kiszámíthatatlan marad. Az önkormányzat ugyanis később drasztikusan megemelheti a laktérreket, vagy akár eladhatja az egész házat valakinek. Látható, hogy minden egyes lakónak egy sor lehetséges, ám különböző kockázatokat rejtő és eltérő eredménnyel végződő forgatókönyvet kellett (vagy kellett volna) végiggondolni, ahhoz hogy – a meglehetősen kevés rendelkezésre álló információ ellenére – racionális döntést tudjon hozni a kialakult helyzetben. A lehetőségek közötti választásban ráadásul mindenképp szerepet kellett kapnia a döntéshozó stratégiájának: mennyire hajlandó kockáztatni.

Természetesen igen valószínűtlen, hogy minden egyes lakó módszeresen végigjártotta a számára nyitott döntéseket a várható következményeikkel együtt. Egy fontos

motívum azonban az összes lakónak a döntési helyzetről adott leírásában hangsúlyosan felbukkant: mennyire erős az érzelmi kapcsolata a lakáshoz, a házhoz és/vagy a közvetlen környezetéhez, ami szorosan összefüggött a környezetük, illetve önmaguk jövőképével. Ebben a tekintetben pedig igen nagy mértékű optimizmust lehetett tapasztalni a lakók között. A kettős gyilkossághoz való viszonyukhoz hasonlóan, láthatóan igyekeztek visszaszorítani a környék rosszabbodó állapotával kapcsolatos negatív érzéseiket. Egy fajta imaginatív falat kezdtek építeni a környék és a ház közé. A ház szerepe ennek hatására a környék rovására egyre inkább felértékelődött. A ház története a jelen és a közeljövő megítélése és értelmezése szempontjából egy szilárd és közös kiindulási alappá vált. Nem szabad meglepedkeznünk ezen a ponton arról, hogy pontosan ez a fajta jövőkép, megítélés képes önmegvalósítóvá válni. Minél többen képzelik a házuk jövőjét pozitívnak, annál inkább kevésbé indul meg az elvándorlás és a környék elszegényedésének egymást gerjesztő folyamata. A lakók ilyen jövőkép mellett hajlandóak a lakásukba és a házba investálni, és egyéni tevékenységük összessége révén a környék felértékelődhet a külső piaci szereplők szemében is.

Néhány hónappal a kutatás befejezése után megtörtént a döntés a lakások privatizációjával kapcsolatban. A ház lakóinak csaknem fele úgy határozott, hogy megvásárolja a lakást, amelyben eddig bérlőként lakott.

Összefoglalás

A nemzetközi, „*Egy európai ház*” projekt ritka kezdeményezésnek számít az európai várossetnológia területén. Részben egyedi városkutatásokat indított be, részben megpróbálta összehasonlítás révén értelmezni az 1990-es évek változásait egy-egy városi ház lakóinak példáján egy európai kontextuson belül. Ezen felül lehetőséget nyújthatott volna egy-egy várossetnológiai mikro kutatás módszertanának kidolgozásához. A projekt ez utóbbi szempontból kudarcot vallott, valószínűleg leginkább azért, mert a kutatási program keretét és célját nem sikerült megfelelő mélységben kidolgozni, meghatározni, ráadásul a kutatandó házak kiválasztásának módja túl nagy terepet engedett meg a kutatók számára, hogy a saját háttérismereteiket kifejtetlenül belevigyék a vizsgálatba. A konkrét mikro kutatások reprezentativitásának problémája ugyan csak ennek a számlájára írható.

A kutatások módszertani kiindulási feltételeinek ismeretében jogosan merül fel a kérdés, hogy a három (vagy négy) ház összehasonlításával mennyivel több ismeret nyerünk magukról a városokról, sőt európai kontextusokról, illetve mennyire szólnak ezek a vizsgálatok maguknak a kutatóknak háttérismereteiről, céljairól, valamint ezeknek a helyi körülményekbe való beágyazottságáról, röviden: a kutatás politikájáról (Hammersley 1995). Továbbá ha a házak kiválasztása már eleve problémás volt az egyes esetekben is a reprezentativitás szemszögéből, akkor ez a gond még hangsúlyosabb az összehasonlításkor. Ugyanis milyen kontextusra van ahhoz szükségünk, hogy mondjuk a berlini és az amszterdami ház külföldről érkezett lakóinak helyzetét össze tudjuk vetni a Mátyás téri ház roma lakóinak szituációjával? Itt egyszerűen etnikai kisebbségekről beszélünk-e mindegyik esetben, vagy inkább arról van szó, hogy a ház lakóinak egy része tartósan lakik a házban, másik része pedig különböző okokból mobilabb? A Berlinben tapasztalható telekspekulációk párhuzamba hozhatók-e az amszterdami vagy a budapesti eseményekkel, és ha igen, akkor csak egyszerűen fáziskéséseknek vagyunk tanúi? Az 1992-ben épült amszterdami bérháznak a vizsgálatba

vonása már a legelején felvetette azt a gondot, hogy a berlini és a budapesti, közel száz éves házakhoz képest mennyire értelmes ez a választás. Ugyanakkor az is nyilvánvaló volt, hogy e két házzal azonos korú amszterdami bérházak nem azonos méretűek (jóval kisebbek azoknál). A résztvevők a kérdést azzal „oldották meg”, hogy az új amszterdami ház „kontraszként” tud majd szerepelni az összehasonlításban. Igen ám, de mihez? Hiszen az összehasonlítás révén éppen ezt akartuk feltérképezni. További kérdés, hogy az új amszterdami háznak a másik két városbeli házzal – első pillantásra – megegyező vonásai hogyan viszonyulnak a ház radikálisan eltérő történetéhez.

Amiben valóban segítségünkre lehet a három városbeli kutatás, az szerintem elsősorban a mikro- és a makroszintek összekapcsolhatóságára vonatkozó tanulságok. Az újabb típusú, széles keretben gondolkodó városantropológiai vizsgálatokból igen gyakran éppen a helyi eseményeket, jelenségeket leírni és megmagyarázni képesnek bizonyuló szint maradt ki. Más szóval a kutatási alapegységekké itt egyszerűen térben és időben nagyobb területek váltak a korábban gyakoribb városi közösségek vagy lakónegyedek helyett. Ezeket a nagyobb egységeket viszont az elemzésekben nem értelmezték tovább, csak a hasonló nagyságrendű más egységekkel való kapcsolataikat mutatták be a korábbiaknál jóval részletesebben. A probléma lényege, úgy tűnik, abban áll, hogy egy makroelemzés esetében egy társadalmi szervezet, intézmény szerepét igyekszünk tisztázni az öt körülvevő rendszer keretében, a mikroelemzőskor az egyes emberek viselkedését próbáljuk megérteni, az eltérő szinten mozgó kétfajta magyarázat között ugyanakkor nem sikerült eddig jól megfogható kapcsolatot találni. A legújabb néprajzi kutatások arra utalnak mind egyértelműbben, hogy egy ilyen típusú összefüggés *létezik*, mivel mind a mikro-, mind a makrovizsgálatok önmagukban hiányosnak tűnnek (Schweizer 1991). Hasonló irányba mutat az utóbbi években megindult etnológiai házkutatás (Carsten – Hugh-Jones 1995), melynek akaratlanul is részévé vált az „Egy európai ház” projekt.

Irodalom

- Bezirksamt Neukölln von Berlin – Humboldt-Universität zu Berlin, Hg. 1996 *12049 Berlin, Schillerpromenade 27 – Ein Haus in Europa*. Opladen: Leske + Budrich.
- Carsten, Janet – Hugh-Jones, Stephen eds. 1995 *About the House: Lévi-Strauss and Beyond*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Deben, Léon – Heinemeijer, Willem – Vaart, Dick van der eds. 1993 *Understanding Amsterdam*. Amsterdam: Het Spinhuis.
- Fejér Gábor 1996 *Verbrechen – Wie können wir (zusammen)leben?* In Udo Gößwald – Rita Klages, Hg. *Ein Haus in Europa. Amsterdam, Berlin, Budapest*. Leverkusen: Leske + Budrich, 84-93.
- Fejős Zoltán 1982 *Tájékoztató bibliográfia a városok néprajzi-antropológiai kutatásához*. Budapest: Népművelési Intézet.
- Fejős Zoltán – Niedermüller Péter 1983 *Témák és irányzatok a városok antropológiai-néprajzi kutatásában. Valóság*, 2:48-60.
- Gößwald, Udo 1996 *Museum und kultureller Dialog*. In Udo Gößwald – Rita Klages, Hg. *Ein Haus in Europa. Amsterdam, Berlin, Budapest*. Leverkusen: Leske + Budrich, 104-108.
- Greverus, Ina-Maria – Moser, Johannes – Salein, Kirsten Hg. 1994 *STADTgedanken aus und über Frankfurt am Main*. Frankfurt/Main: Institut für Kulturanthropologie und Europäische Ethnologie der Universität Frankfurt.
- Greverus, Ina-Maria – Welz, Gisela 1990 *Spirituelle Wege und Orte: Untersuchungen zum New Age im urbanen Raum*. Frankfurt/M.: Institut für Kulturanthropologie und Europäische Ethnologie der Universität Frankfurt.

- Hammersley, Martyn 1995 *The Politics of Social Research*. London: Sage.
- Hsu, Elisabeth 1998 Moso and Naxi: The House. In Michael Oppitz – Elisabeth Hsu, eds. *Naxi and Moso Ethnography. Kin, Rites, Pictographs*. Zürich: Völkerkundemuseum, 67-100.
- Kenny, Michael – Kertzer, David I. 1983 *Urban Life in Mediterranean Europe. Anthropological Perspectives*. Urbana: University of Illinois Press.
- Kokot, Waltraud – Bommer, Bettina C., Hg. 1991 *Ethnologische Stadtforschung*. Berlin: Dietrich Reimer.
- Kőszegi Edit – Szuhay Péter 1996 Wie die Titanic – Die Leute vom Mátyás tér 14. In Udo Gößwald – Rita Klages, Hg. *Ein Haus in Europa. Amsterdam, Berlin, Budapest*, 74-83. Leverkusen: Leske + Budrich.
- Lammel Annamária – Niedermüller Péter szerk. 1986 *Folklór-kultúra-életmód: városantropológiai perspektívák*. Budapest: Művelődéskutató Intézet.
- Lindner, Rolf 1990 *Die Entdeckung der Stadtkultur: Soziologie aus der Erfahrung der Reportage*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Paládi-Kovács Attila – Szarvas Zsuzsanna szerk. 1987 *Village and Town*. Budapest: Hungarian Ethnographical Society.
- Ree, Dieteke van der 1991 *Die Erinnerung an 'das Herz der Stadt'. Geschichts- und Gedächtnisbilder vom Potsdamer Platz*. Amsterdam: Het Spinhuis.
- Ree, Dieteke van der 1996 De Liefde: ein Ort der Erinnerung? Erläuterungen zu einem Amsterdamer Haus in Europa. In Udo Gößwald – Rita Klages, Hg. *Ein Haus in Europa. Amsterdam, Berlin, Budapest*. Leverkusen: Leske + Budrich, 23-29.
- Rücker, Claudia 1996 Wer wohnt in der Schillerpromenade 27. In Udo Gößwald – Rita Klages, Hg. *Ein Haus in Europa. Amsterdam, Berlin, Budapest*. Leverkusen: Leske + Budrich, 118-123.
- Sanjek, Roger 1990 Urban Anthropology in the 1980s: A World View. *Annual Review of Anthropology*, 19:151-186.
- Schweizer, Thomas 1991 Handelsnetze und Stadtentwicklung in Südostasien: Benkullen im Zeitalter der kolonialen Expansion, 1685–1824. In Waltraud Kokot – Bettina C. Bommer, Hg. *Ethnologische Stadtforschung. Eine Einführung*. Berlin: Dietrich Reimer Verlag, 45-74.
- Sobrero, Alberto M. 1992 *Antropologia della città*. Roma: La Nuova Italia scientifica.
- Szűcs Alexandra szerk. 1998 *Hagyomány & modernizáció a kultúrában és a néprajzban*. Budapest: Néprajzi Múzeum.
- Szuhay, Péter 1996 Mátyás tér 14. – Die Geschichte des Hauses in der Erinnerung der Bewohner. In Udo Gößwald – Rita Klages, Hg. *Ein Haus in Europa. Amsterdam, Berlin, Budapest*. Leverkusen: Leske + Budrich, 59-73.
- Welz, Gisela 1990 *Street Life. Alltag in einem New Yorker Slum*. Kulturanthropologie Notizen 36. Frankfurt/M: Institut für Kulturanthropologie und Europäische Ethnologie.
- Welz, Gisela 1996 *Inszinierung kultureller Vielfalt: Frankfurt am Main und New York City*. Berlin: Akademie Verlag, 1996.
- Whyte, William Foote 1999 (1943) *Utcasarki társadalom: egy olasz szegénynegyed társadalmoszerkezete*. Budapest: Új Mandátum.
- Wildt, Annemarie de 1996 Landschaft der Lebensgeschichten: Da Costastraat 123. In Udo Gößwald – Rita Klages, Hg. *Ein Haus in Europa. Amsterdam, Berlin, Budapest*. Leverkusen: Leske + Budrich, 33-41.
- Wilhelm, Gábor 1996a Interregional Museumsarbeit. Ein Haus in Europa aus ungarischer Sicht. In Udo Gößwald – Rita Klages, Hg. *Ein Haus in Europa. Amsterdam, Berlin, Budapest*. Leverkusen: Leske + Budrich, 56-58.
- Wilhelm, Gábor 1996b Privatisierung und Lebensstrategien. In Udo Gößwald – Rita Klages, Hg. *Ein Haus in Europa. Amsterdam, Berlin, Budapest*. Leverkusen: Leske + Budrich, 94-102.
- Wilhelm, Gábor 2000 Living in a Flat: A House in Europe and Budapest. *Pro Ethnologia*, 9:9-19.

Tartalom

A város – tér, idő, kép. <i>Bevezető</i>	5
THOMAS HYLLARD ERIKSEN <i>Etnikai osztályozás: mi és ők</i>	11
BOZSIK GYÖNGYVÉR <i>A külvárosi élet politikája</i>	20
MIKE PARKER PEARSON – COLIN RICHARDS <i>Az építészet eredete és fejlődése</i>	26
TAKEO YAZAKI <i>Az urbanizáció története Japánban</i>	36
MOHÁCSI GERGELY <i>Nagyvárosi modernitások</i>	50
NINA SÄÄSKILAHTI <i>Városi antropológia, városetnológia és hétköznapi élet</i>	62
NIEDERMÜLLER PÉTER <i>Etnicitás és politika a késő modern nagyvárosokban</i>	69
GOSZTONYI BENCE <i>A kiegyensúlyozott város</i>	89
PAUL VIRILIO <i>A geopolitikától a metropolitikáig</i>	91
LYN H. LOFLAND <i>A városi élet felfogása</i>	96
PAPP RICHÁRD <i>„Itt a szimbólum egy az egyben megy”</i>	107
KENNETH LITTLE <i>Nyugat-afrikai urbanizáció</i>	117
MAX ENGMAN <i>A kisebbségi csoportok a városi munkaerőpiacon</i>	132
COLIN G. POOLEY <i>A migráció szerepe a nem domináns etnikai csoportok fejlődésében Európában, 1850–1940</i>	141
AIDAN SOUTHALL <i>Az iszlám város</i>	149
AIDAN SOUTHALL <i>A város térben és időben</i>	155
PETER C. LLOYD <i>A yorubák: városi nép?</i>	160
FRANÇOIS ARRIAT – ADRIEN BENGA <i>A szenegáli városok marginálisai</i>	172
HOMER HOYT <i>A városi struktúra klasszikus modelljeinek újabb torzulásai</i>	176
OTIS DUDLEY DUNCAN – BEVERLY DUNCAN <i>Lakóhelyi szegregáció és foglalkozási rétegződés</i>	181
JOHN A. REX <i>Az átmeneti övezet szociológiája</i>	184
GEORG SIMMEL <i>Róma</i>	188
GEORG SIMMEL <i>A nagyváros és a szellemi élet</i>	194
NIEDERMÜLLER PÉTER <i>A város: kultúra, mítosz, imagináció</i>	204

RICHARD SENNETT <i>A flexibilis város (idegenek szomszédsága)</i>	214
JESÚS MARTÍN BARBERO <i>A kultúra városi dinamikája</i>	220
SZÁSZ ORSOLYA <i>Helyi alkalmazkodás a nagyvárosi turizmushoz</i>	228
ALAIN BATTEGAY <i>Városi kapcsolatok és interkulturális határok</i>	234
A.GERGELY ANDRÁS <i>Retardált városfejlődés, reflektált kisebbségiség</i>	250
GYÁNI GÁBOR <i>A városi mikroterek társadalomtörténete</i>	266
A.GERGELY ANDRÁS <i>Tata – a városantropológia szemszögéből</i>	277
BÁN DÁVID <i>Városantropológiai tankönyv, tömören</i>	289
BARZ ENDRE <i>A marginalizáció szociálanropológiája</i>	293
TUCZAI RITA <i>Lakótérhasználat a modernitás tárgyi rendszereinek tükrében</i>	309
SZIJÁRTÓ ZSOLT <i>Színpad és kulissza: a városi nyilvánosság átstrukturálódása</i>	318
WILHELM GÁBOR <i>Egy európai ház</i>	327

A.GERGELY ANDRÁS

Válogatott publikációk a városkutatás kérdéseiről

Önálló szerzői művek

- Nemzetiség és urbanizáció Romániában.* Héttorony Könyvkiadó, 1988. Budapest.
- A pártállam varázstanulítása: érdekszociológiai elemzés a párthatalom végnapjairól.* MTA Politikai Tudományok Intézete, 1991. Budapest, 324 p.
- Urbanizált méhkas – avagy a helyi társadalom.* Akadémiai Könyvkiadó – MTA Politikai Tudományok Intézete. 1993. Budapest, 128 p.
- Kisebbségi tér és lokális identitás (I.). Az erdélyi városok a XX. században.* MTA PTI, Etnoregionális Munkafüzetek, No. 1., 1996. Budapest, 34 p.
- Kisebbségi tér és lokális identitás (II.). Társadalmi tér-képzet, kisvárosi tradíció.* MTA PTI, Etnoregionális Munkafüzetek, No. 2., 1996. Budapest, 34 p.
- Városi és nemzeti lét magyarok és „jugoszlávok” körében, a XX. századi városfejlődés árnyékában.* Forráselemzések sorozat. MTA PTI, Etnoregionális Munkafüzetek, No. 3/B., 1996. Budapest.
- Kun etnoregionális kisvárosi sajátosságok.* MTA PTI, Etnoregionális Munkafüzetek, No.4. 1996. Budapest. Web: www.terebess.hu/keletkultinfo/kunetnereg.html
- Tér a politikában, politika a térben.* MTA PTI, 1997, Budapest. 92 p.
- Létmódok és kimódolt létek. (Politikai antropológiai tanulmányok).* MTA PTI, 2000. Budapest. Web: <http://mek.oszk.hu/02000/02032>
- Tér, idő, határ és átmenet. (Politikai antropológiai esettanulmányok).* MTA PTI, 2001. Budapest. Web: <http://mek.oszk.hu/01600/01678>

Szerző és szerkesztő

- A.Gergely András szerk. *Város a képben. Városantropológiai mintázatok Terézváros példáján.* MTA PTI, 2006. Budapest.

Társ szerzőként, szerzőtársként

- Legyünk realisták, követeljünk lehetetlent...! (Esettanulmány egy reformkísérlet visszhangjáról).* In A.Gergely András – Kamarás István – Varga Csaba: *Egy kisszváros.* Művelődéskutató Intézet, 1986. Budapest. 189-234 p.
- Lokalitás, kisvárosiság, elit-státusz. In Utasi Ágnes – A.Gergely András – Becskeházi Attila: *Kisvárosi elit.* MTA Politikai Tudományok Intézete, 1996. Budapest 229 p.
- A „saját csoport” és az „etnocentrikus tudat” szerepe egy helyi közösség értékrendjében: Kis-kunhalas. In: Bóhm A. – Pál L. szerk. *Helyi társadalom 5. A helyi hatalom működése.* Társadalomtudományi Intézet, 1986. Budapest. 149-179 p.
- Egy angolkert érdekdzsungelében. In A.Gergely András – Papp Richárd – Prónai Csaba szerk. *Kultúrák között. Hommage a Boglár Lajos.* Nyitott Könyvműhely Kiadó, 2006. Budapest, 327-336 p.
- Szirmai Viktória – A.Gergely András – Baráth Gabriella – Molnár Balázs – Szépvölgyi Ákos: *Verseny és/vagy együttműködés? Város és környéke kapcsolatai.* MTA Szociológiai Kutatóintézet, MTA RKK NYUTI Közép-dunántúli Kutatócsoport. Budapest–Székesfehérvár. 233 p.

Tanulmánykötetekben megjelent írások

- Kommunikációs jelentés és politikai-kulturális blokkok 1990-1994. In S.Nagy Katalin szerk. *Józsa Péter Emlékkönyv*. Magyar Szociológiai Társaság – Műszaki Egyetem Szociológia Tanszék, 1995. Budapest. 16-36 p.
- A tér-beélés politikai nyelve. In Szabó Márton – Várnai Györgyi szerk. *Szövegvalóság. Szimbolikus és diszkurzív politika*. MTA Politikai Tudományok Intézete, Scientia Humana, 1997. Budapest. 287-303 p.
- Helyi politika – rendszerváltás közben. In Kárpáti Zoltán szerk. *Társadalmi és területi folyamatok az 1990-es évek Magyarországon*. MTA TKKK, 1997. Budapest. 37-55p.
- A totális társadalmi tények mint tér- és identitásmódok. In A.Gergely András szerk. *Kisebbségi magyarság: nemzetiségi lét, identitás és önszerveződés városi környezetben és falun*. MTA Etnikai-nemzeti Kisebbségkutató Intézetének 2001. évi konferencia-előadásai, *Kisebbségkutatás*, Budapest, 2002/2. szám.
- Kultúrák között. Hommage á Boglár Lajos*. Szerk. A .Gergely András – Bali János – Papp Richárd – Hajnal Virág. Nyitott Könyvműhely Kiadó, 2005. Budapest.

Idegen nyelven

- Macrostructure and transforming the system. In Várnai Gy. ed. *Balance. The Hungarian Government 1990–1994*. Korridor Books, 1994. Budapest. 56–79 p.
- Viktoria Szirmai – András A.Gergely – Gabriella Baráth – Balázs Molnár – Ákos Szépvölgyi *The City and its environment. Competition and/or Co-operation? (A Hungarian Case Study)*. Ed. Zoltán Gál, Centre for Regional Studies of Hungarian Academy of Sciences, Discussion Papers No. 41. 2003. Pécs. 33 oldal. Web: <http://www.dti.rkk.hu/kiadv/discussion/discussion41.pdf>
- Quelques aspects de recomposition des espaces et préliminaires pour les recherches prochaines. In *Dynamiques sociales et recomposition des espaces /L'évolution des rapports sociaux entre espaces urbains et espaces ruraux./* Paper pour le *Programme International de Coopération Scientifique franco-hongrois*, recherche de l'UMR LADYSS, Paris, 2000.
- Szirmai V. – A.Gergely A. – Baráth G. – Molnár B. – Szépvölgyi Á.: *Les Relations Sociales des Espaces Urbains et des Espaces Ruraux – Les effets des processus d'intégration européenne*. (in print)
- Viktória Szirmai – András A. Gergely – Gabriella Baráth – Balázs Molnár – Ákos Szépvölgyi: *Les relations sociales des espaces urbains et des espaces ruraux*. RKK, Pécs, Hungary, 2004.
- A la recherche du temps... et de la ville. In Alain Battagay – András A.Gergely – Jacques Barou ed. *La ville, ses cultures, ses frontières. Démarches d'anthropologues dans des villes d'Europe*. L'Harmattan, Paris, pp. 75-100.
- Anthropologie urbaine et traditions de recherches sur l'interculturalité en Hongrie. In Alain Battagay – András A.Gergely – Jacques Barou ed. *La ville, ses cultures, ses frontières. Démarches d'anthropologues dans des villes d'Europe*. L'Harmattan, Paris, 2004:21-36

További tanulmányok

- Hatalom a színen – a kampányról politikai antropológiai aspektusból. *Juss*, 1994:20-28.
- Hogy ne legyünk többé gyarmat... (Balassagyarmati elit-családok státuszreprodukcója). *Palócföld*, 1995/4:327-344.
- Budapesti hétköznapok – ünnepélyesen. *Tér és Társadalom*, 1995/1-2:141-143.
- A térszerveződés szimbolikus üzenetei, I-II. *Comitatus*, 1996/1:33-42; 1996/2:13-21.
- Budapest tagolt tájain. *Kultúra és Közösség*, 1996:149-168.
- A politikai tér-beélés nyelve. In Szabó Márton szerk. „*Szövegvalóság. Írások a szimbolikus és diszkurzív politikáról*”. Konferencia-előadások. MTA PTI, 1997:287-303.
- A helyi társadalmak – antropológiai nézetben. *Kultúra és Közösség*, 2002/2:35-41.

Bali János tematikus írásai

Tanulmánykötetekben megjelent írások

- „Mártogatós gombóc”. Egy budapesti középosztálybeli család étkezési szokásainak változása a 20. században. In Barabás Máté és Terbócs Attila szerk. *Terítéken. Tanulmányok Kisbán Eszter tiszteletére*. MTA – ELTE, 1998. Budapest. 75-79.
- A dán nemzeti lobogó. Kísérlet a dán és a magyar nemzeti kultúra eltérő jegyeinek bemutatására. In Szűcs Alexandra szerk. *Hagyomány és a modernizáció a kultúrában és a néprajzban*. Néprajzi Múzeum, 1998. Budapest. 67-76.
- Szurkolói turizmus a fradizmus tükrében. In Fejős Zoltán szerk. *A turizmus mint kulturális rendszer*. Néprajzi Múzeum, 1998. Budapest. 39-53.
- Helyünk Európában. A nemzeti önazonosságtudat értelmezései és megfeleltetései egy futballmeccs alapján. In A.Gergely András szerk. *A nemzet antropológiája. (Hofer Tamás köszöntése)*. Új Mandátum Könyvkiadó, 2002. Budapest. 304-318.

Szerző és szerkesztő

- Magyarország és Európa – három múzeum kiállításainak tapasztalatai alapján (Nemzeti Múzeum, Hadtörténeti Múzeum, Terror Háza). In Bali János – Fiath Titanilla – Nikitscher Péter – Szász Antónia szerk. *A kultúra kódjai. A 60 éves Kapitány Gábor köszöntésére*. 2008. Budapest. 109-127. (kiadás alatt)

Idegen nyelven

- Bericht über eine Feldstudie zu Thema Anthropologie des Patriotismus. *Zeitschrift für Balkanologie*, 30/2. 1995:193-197.
- The symbolic construction of marginality and exclusion in light of an international football match. In Gary Armstrong – Richard Giulianotti eds. *Fear and loathing. World football on anthropological perspective*. 2001. London – New York. 251-265.

További tanulmányok

- A hétköznapi tárgyak, mint a múlt és az etnicitás közvetítői. *Tiszavirág*, 1995. március, 35-43.
- „Hungarofradizmus”. Egy sportegyesület szimbolikája. *Tabula 1 (1-2)*. 1998. 85-105.
- Sírjelből nemzeti szimbólum. A kopjafaállítások konjunktúrája Magyarországon és Erdélyben a nyolcvanas évek közepétől napjainkig. *Kultúra és Közösség. III. folyam, IV. évfolyam, 2000 IV. – 2001 I. szám*, 15-24.
- Engels telep. Életstratégiák egy észak-magyarországi kisvárosban a bánya bezárását követően. In Bán Anetta – Kadocsa László szerk. *A Dunaujvárosi Főiskola Tudomány heti konferenciájának előadásai*. Dunaujváros, Dunaujvárosi Főiskola. 2008. (kiadás alatt)

Sorozatunkban tervezett további kötetek

- Köz/tér/képzetek: a mentális városkutatás legújabb eredményei.* (A telepek társadalma, telepí életmód: városi néprajzi jelenvizsgálat 3.) Szerkesztette: A.Gergely András – Bali János. Könyv Kiadó Kft. – MTA PTI Etnoregionális Kutatóközpont – ELTE BTK Néprajzi Intézet, 2008. Budapest. (előkészületben).

Sorozatunk első kötetében megjelent tanulmányok

Város-képzetek

A.GERGELY ANDRÁS *Felvezetés*

Elméletek, elmélettörténetek, szemléleti interpretációk

MAJZIK ESZTER Kevin Lynch: *A város szemléletének struktúrája* (1960)

TÓTH GÁBOR Összegzés William Foote Whyte *Utcasarki társadalom* című kötetében lejegyzett terepmunka-tapasztalatairól

BARZ ENDRE Herbert J. Gans: *A városi és a kertvárosi életmód. A meghatározások újraértékelése* című tanulmányának leírása

A.GERGELY ANDRÁS Jegyzetek egy klasszikusból – Robert Ezra Park: *A városi közösség mint térbeli mintázat és morális rend* (1925)

KÉKESI MÁRK referátuma Martin Bulmer *A chicagói szociológiai iskola: mi tette „iskolává”?* című írásáról

LAYLA AL-ZUBAIDI *Városantropológia*

KOVÁCS ÉVA Otis Dudley Duncan – Beverly Duncan: *Lakóhelyi szegregáció és foglalkozási rétegződés* című tanulmányáról

KLANICZAY ANNA Albert Hunter: *Az újralátogatott Aranypart és nyomornegyed. A reprodukciós kutatás ellentmondásai és a társadalmi változás tanulmányozása* című tanulmányáról

BOROS BIANKA Rövid értekezés Fehérvári Marcell: *A modern nagyváros metafizikája* című írásáról

Esetelemzések, műhelymunkák egy városantropológiai kutatószemináriumból

BETHLENFALVY ÁDÁM *Bölcsesség, értelem, tudás. A Chábád Lubavics Budapest*

SZEBENI KATALIN *Teraszok vagy kirakatok? Proximikai megfigyelések a Liszt Ferenc téren*

UDVARHELYI ÉVA TESSZA *Kulturális változás, szimbolikus politika, és a Westend City Center*

LÉNÁRT IMRE *Hajléktalanok. A centripetális megélhetési stratégiák*

Elméleti-történeti háttértanulmányok Terézváros összehasonlító kutatásához

KOMJÁTHY ZSUZSA – UDVARHELYI ÉVA TESSZA *Terézváros határai – határok Terézvárosban*

PAPP RICHÁRD *A „zsidó mentalitás” terei*

GANTNER B. ESZTER – KOVÁCS MÁTYÁS *Zsidniland. A zsidó kulturális tér*

Közép-Európa városaiban. Egy új értelmezési lehetőség

SZÁNTÓ DIÁNA *Squat-világ, squat-kultúra. Etnológiai megfigyelések egy francia kisvárosban*

A.GERGELY ANDRÁS *Az eltűnt idő (és a Terézváros) nyomában*

VINCZE KATA ZSÓFIA *Városantropológiai építmények*

SZÁNTÓ DIÁNA „Város-képek”. Francia-magyar városantropológiai kiállítás

A.GERGELY ANDRÁS – KOMJÁTHY ZSUZSA – SZÁNTÓ DIÁNA – UDVARHELYI ÉVA TESSZA

A kiállítás terve Budapest. Tér és társadalom a Terézvárosban

A.GERGELY ANDRÁS *Városok közt – antropológiául*

KOMJÁTHY ZSUZSA – SZÁNTÓ DIÁNA *Terek és feliratok (a „Városképek” kiállítás táblái)*

A.GERGELY ANDRÁS – SZÁNTÓ DIÁNA – KOMJÁTHY ZSUZSA *Városantropológia – magából a képből nézve* Francia-magyar fotókiállítás a Néprajzi Múzeumban

Jegyzetek