

**Papp Richárd**

## **A „zsidó mentalitás” terei**

### **Scenes of „Jewish Mentality”**

*The author examines with the help of interviews where the devout Jewish community is customarily present in Budapest. The atmosphere of the so-called „Jiddiskeit” gives the feeling of relatedness. Its scenes are the synagogue and other traditional meeting places but can encompass even entire quarters.*

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

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

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

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

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

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

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

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

Idézeteinkből láthatjuk: a sajátos „zsidó aura” alapját, feltételét a saját, szűkebb rítusközösség mellett, a rituális élet gyakorlathoz kötődő „másnak láthatatlan”, „zárt” kulturális terekhez köthető tradicionális-halachikus érték és normarendszer teremti meg. Ebben az értelemben a „Bethlen téri aura” csupán egyik (bár kiemelkedő) pontja e rituális-zsidó térrendszernek, amelynek tágabb dimenzióira a következő interjúrészletek által pillanthatunk rá:

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

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

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

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

Utóbbi interjúrészletekből kiderül egyrészt újra, hogy a „zsidó élet” fókuszpontját a „gettó” területéhez kötik mint a „zsidó múlt” teréhez, illetve ahhoz a helyhez, ahol a jelenbéli rituális életmódhoz szükséges tradicionális intézmények koncentrálnak. Kiegészül azonban mindez olyan területekkel is, amelyek nem köthetők a fent említett „rituális mezőhöz”, viszont olyan zsidó közösségek tereihez igen, ahol együttlétük során „olyanok gyűlnek össze, akiknek fontos a zsidóság” – ahogy az utolsó interjúrészletben olvashattuk.

A zsidóság mint kognitív realitás, élő személyes viszonyrendszer csoportképző ereje tehát képes „ideiglenes zsidó terek” kialakítására is.

Ezek azonban csupán akkor jöhetnek létre interjúalanyaim szerint, ha megfelelnek a tradicionálisan értelmezett zsidó értékrendszernek, ahogy következő beszélgetőtársam említette:

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

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

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

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

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

„Szerintem a jiddiskájt mindazt jelenti, amit mi az őseinktől örököltünk és ellestünk az életünk során, és ebből táplálkozunk, amit magunkba szívunk. Nem csak azt jelenti, hogy ki mennyire gesztikulál, meg zsidósan viselkedik, hanem abban is felfedezhető, mint a szociofóbia, akik nem tudnak kapcsolatot teremteni a külvilággal, aki szorong. Ezek is a zsidó attitűdhez tartoznak, és összefüggnek a jiddiskájttal.”

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

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

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

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

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

A „gettó” – a stelthez hasonlíthatóan – a zsidók által lakott területet jelölte, de olyan városban belül, ahol a nem zsidó lakosság mellett éltek a zsidók behatárolt, elkülönített területen. A szó maga az olasz „vasöntöde” szóból származik, mert először 1516-ban használták egy vasöntödéhez közeli velencei városnegyedre, ahol zsidókat különítették el. A zsidókat a kora középkor óta Európa szinte minden városában elkülönítették, a tenger vagy folyók lecsapolt területén (Velence, Nápoly, Salerno, Róma, Prága) vagy a székesegyház körüli mellékutcákban (Magyarországon ilyen „zsidó utcák” voltak Pozsonyban, Esztergomban, Székesfehérváron és Budán is), ahol a zsidók védve voltak a püspöknek nyilvánított adó fejében. A gettókat falak, illetve kapuk „örizték”, ahonnan éjszaka tilos volt a kijárási, de ezáltal a pogromok is elkerülhetőnek bizonyultak. A gettó tehát védettséget élvező zárt területnek is felfogható, amely a keresztény városrészekről elválasztva a halachikus-rituális életmód zavartalan megélésének is keretet biztosított. Összhangban állt továbbá mindez a zsidó kultúra alapvető etnikus-szakraális parancsával. Így az egyik oldalról sem volt akadály a évszázadok alatt kialakult és tudatosult zsidó és keresztény interkulturális különállásnak (vö. Ujvári 1929).

A gettók tehát csakúgy, mint a stettek a halachikus-rituális zsidó kultúra saját-zárt területei voltak évszázadokon át. A 19. század közepétől a zsidók a városok más területein is engedélyt kaptak otthonteremtésre, de ezután is „gettónak” nevezték azokat a közterületeket, ahol túlnyomó részben zsidók éltek, s gyakran e területek egybevágtak a régi get-

tók területével is. A huszadik század legtragikusabb éveiben is „gettónak” nevezték azokat a területeket, ahová a nácik gyűjtötték össze a zsidókat a deportálások előtt.

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

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

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

Idős interjúalanyom a következőként emlékszik minderre:

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

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

A vészkorszak idején is e területen jelölték ki – a Károly körút és a Nagyatádi Szabó utca között a Király utcával és Dohány utcával keretbe foglalva – a pesti gettó határait (vö Frojimovics 1994: 567).

E gettó falai mögött több mint hetvenezer összezsúfolt ember várta a halált, s menekült meg végül szerencsésen. Így e terület a budapesti magyar zsidóság számára e tragikus korszakot is felidézi, amikor a „gettóról” beszél. Számos emléktábla, visszaemlékezés, kiadvány jelzi mindezt a későbbi generációk számára is, ezért is érdekes, hogy Bethlen téri interjúalanyaim a „gettót” mégis mint „pozitív zsidó teret” jellemezték, festették le számomra. A „gettó” nekik a „stetl” szinonimájaként értékelődik, amely elsősorban olyan területként értékeli a volt gettó terét, ahol felidézhető a zsidó életforma hagyománya, és amely a továbbélő rituális élet centrumai által újra élhető a jelenben is, s ahol mindezzel együtt megtalálható a „jiddiskájt”. A „jiddiskeit” nehezen lefordítható fogalom, imént idézett forrásom a „zsidó szokásokban való jártasságként” nevezi meg (Frojimovics 1994: 261), míg szintén idézett másik forrásom a „judaismus stetlben használatos jelentéseként” definiálja (Untermann 1999: 215).

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

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

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

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

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

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

„Pest az egy vegyes város volt, de a gettóban csak zsidók voltak. Először a keresztények csinálták, hogy ne lehessenek együtt a zsidókkal, de az jót is tett velünk, mert már a Tórában is benne van, hogy nem lehetsz olyan, mint a többi nép. Na most itt teljesen kóser élet volt, akár ortodox, akár neológ volt valaki. Az én apám se nézte, ő modern volt, de ha jött egy nagy ortodox vagy hászid rabbi, elment meghallgatni. Én is ma ezt próbálom, amit ott éltem, az értékeket kicsit tovább vinni ebből a korból azoknak, akik ezt már nem ismerhetik.”

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

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

„A régi időkben megvolt a jiddiskájt. Amit az egyik zsidó megérez a másikban. Ez az évezredek alatt kialakult ösztön. Ezt főleg a közösségben érzi az ember a többi zsidó kö-

zött, mert ezt a közös hagyomány szelleme tartja életben, hogy azok a zsidók, akik ott vannak, ösztönösen érzik egymás zsidóságát meg a hagyományt. Ahol ezek megvannak, az a hely zsidó ma is. Ehhez kell a környezet, ahol a hagyomány él, a zsinagógában a péntek este, mert attól lesz zsidó hely.”

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

Ezt a folyamatot mutatja a Bethlen tér egyik előimádkozójának törekvése is:

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

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

„A mi időnkben a zsinagógák körül kellett élni, ilyen volt a pesti gettó is, de ilyen ma is, mert nincs olyan vallásos zsidó ma se a városban, aki messzebb lakna valamelyik zsinagógától a szombati távolságnál<sup>1</sup>. És nézd meg a fiatalokat, azok is megpróbálják megoldani, hogy közelebb költözzenek, akik messzebb laknak. Tehát amikor nem kötelező a gettó, a zsidók akkor is maradnak a maguk kis világában, ami a szombattartó templomok körül él” – foglalta össze egyik előimádkozó beszélgetőtársam.

A „gettó” értékei tehát, ha „rejtettebben is”, de tovább élnek a rituális élet megélőli körében, s ezen értékek „láncolata” sem szakadt meg, hiszen a fiatal generációkban tovább öröklődik mindez, a látható zsidó terek újjászületésének reményeit éltetve az idősebb generáció képviselőiben.

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

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

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

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

<sup>1</sup> A halachikus-rituális normarendszer tiltja a „szombati határ” (thum sabbat) túllépését, amely a tartózkodási helytől kb. ezerkétszáz métert tesz ki (Donin 1998: 91).

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

Ezen interjúrészekből kiderül, a kapcsolódási pontok, amelyek egy „nem vallásos” helyet is „zsidó aurává” teremthetnek, szorosan kötődik a rituális élet tartalmaihoz. E kötődések azonban nem a halachikus normarendszer szigorú keretét kívánják meg a „zsidó terek” paramétereitől, hiszen az interjúrészekben említett közegben férfiak és nők együtt tartózkodnak minden esetben, s gyakran a halacha által előírt öltözködési és viselkedési szabályoknak sem felelnek meg a résztvevők. Ezeknek a kritériumoknak helyébe lép az „etnikai” és az „emocionális” dimenzió. A „jiddiskájt” említése, mint amely olyan közegben élhető át, ahol „zsidók” vannak, akikben „öszönösen” van meg a „zsidó mentalitás”, a saját kultúra biztonságos környezetének „etnikus” tartalmát emeli ki. Az átélt „lebegés”, érzelmi felfokozottság „természetes” érzete pedig, amely a jom kippuri és más „vallási” rítusokhoz köti beszélgetőtársaimat, azt feltételezi, hogy ezen rítusok érzelmi átélése, kötődése is fontosabbá válhat, mint azok halachikus előírásainak maradéktalan betartása. S hogy mindezek átélése nem is feltétlenül kötődik a rituális terekhez, a halachikus tradíció értékelésének változó folyamata mutat rá (ehhez hasonló következtésre jutottam korábbi kutatásaim során is vö. Papp 2000).

Eddigi példáinkat összegezve elmondható tehát, a zsidó kultúra általam kutatott közösségének tagjai a következőképp fogalmazzák meg a „zsidó terek” tartalmait:

Láttuk az emocionális tartalmakat, amelyeket a Bethlen téri közösséghez kapcsolva a „család”, „otthon” szavakkal azonosítottak, míg a szorosan vett közösségen kívüli „zsidó terek” kapcsán a „gettó filling” vagy a „jiddiskájt” kifejezésekkel fogalmaztak meg. Azt is láthattuk, mindezen tartalmak mögött a hagyományos értékrend állt, a „zsidó aura” tehát a tradíció által legitimált térnek feleltethető meg. E terek elsősorban a mindennapos rituális gyakorlathoz kötődnek, de azon túl is megvalósulhatnak olyan közösségi, „etnikai” terekben, ahol a közös kultúrához való tartozás teremt biztonságos közeget. Az így birtokba vett „saját” területek megvalósulása pedig a heterogén kulturális-nagyvárosi környezetben a zsidó kultúra lényegét a „ködosim” tórai parancsolat alkalmazását hordozza magában.

Az elemzett jelentéstartalmak emellett a judaizmus értékrendszerének közösségi milyenségét is kirajzolhatták számunkra, azaz az említett érzelmi azonosulások fontosságát esetenként akár a halachikus tradíció normarendszerének „szigorú” megtartásával szemben.

Mindezek a jelentéstartalmak hatnak és nyernek megerősítést a közösség tagjai számára *személyes terület* tekintve is, hiszen – mint látni fogjuk – „privát rituális” tereikbe is bevonják közösségük tagjait.

Érzékletes példáját szolgáltatja ennek a Bethlen téri közösség egyik tagjának példája, aki nemrég vásárolt magának lakást a zsinagóga közelében. Már ez az utóbbi tény is a nyilvános rituális élet által megszervezett és megtartott közösséghez való tartozás fontosságát húzza alá, ahogy egyik korábban idézett beszélgetőtársam is említette a zsinagóga közelébe való költözések gyakorivá válását. Az új lakásba költöző fiatalember miután berendezkedett, azonnal meghívta a Bethlen téri közösséget „mezüze party”-jára, ahogyan nevezte. A közösség szolgáltatta számára a két mezüzét is, amelyek hálószobája és bejárata ajtófélfájára kerültek. A rítuson a közösség mindegyik tagja képviseltette magát, s a közös délutáni ima elmondása után először a rabbi, majd az idősek, végül a fiatalok



egy-egy kalapácsütéssel, a megfelelő áldás kíséretében sorban egymás után szegezték fel a kis fatokot a bejáratra.

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

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

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

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

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

Erre a két „világra” pillanthatunk rá a következőkben:

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

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

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

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

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

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

„Külön-külön megvan a saját életünk, de ezt nem lehet különválasztani a zsidó élettől. Az, hogy nap mint nap vagy legalább hetente egyszer, kétszer összetalálkozunk rendszeresen, évek, évtizedek óta olyan társaságot teremt, hogy észrevétlenül is velük vagy a legtöbbit, a legjobbba kötödsz hozzájuk. Ennek a templom a közepe, de nem csak ott találkozol velük, azt veszed észre, velük mész el kirándulni vagy szórakozni is, ők a legjobb barátaid.”

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

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

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

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

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

Beszélgetőtársaim itt tovább tágitották a hozzájuk kapcsolódó „zsidó terek” virtuális határait, továbblépve a rituális életükhöz kötődő tereken, valamint az ezt körülvevő zsidó háló világán is.<sup>2</sup> E határok pedig olyan egyetemes háttérét jelentik kultúrájuknak,

<sup>2</sup> Az alábbiakban elemzésre kerülő jelentéstartalmak mellett maga a rituális élet is szolgáltathat hasonló élményeket a közösség tagjai részére. A rituális-mitikus zsidó idő megélése által ugyanis lehetőség nyílik az ősökkel való egyidejűség megélésére, valamint a zsidó naptár egységes rendszere okán ugyanennek a szimbolikus egyetemességnek az átélésére. Egyik beszélgetőtársam foglalta össze nekem ezt a hanukka ünnepe kapcsán: „Az a legcsodálatosabb, hogy hazamegyek, áldást mondok, és meggyújtom a gyertyát, és tudom, hogy az őseim is ugyanekkor ezt tették, és hogy most is Hollandiától Japánig égen ugyanazok a gyertyák a zsidók ablakaiban. Ez olyan megnyugvást, biztonságot ad nekem, hogy határtalanul boldog vagyok. Szó szerint.” A rituális élet tehát önmagában is kiterjeszti térben és időben egyaránt a saját kultúra biztonságának „végtelen” dimenzióit.

amelyben a saját kultúra biztonságos környezetének szimbolikus kiterjesztését is nyomon követhetjük:

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

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

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

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

„Szerintem a cionista meg izraeli zsidó klubok vagy nyelvtanfolyamok meg hasonlók is zsidó helyek abszolút mértékben, mert zsidók vannak ott. Olyanok vannak ott is, akiknek a zsidóság az első, meg Izrael. Lehet, hogy nem mind vallásos, de sokan magukban hordják a hagyományt, mert úgy nőttek fel. De mások sem vonhatják ki magukat, mert ott van nekik is a Mogén Dovid a nyakukban, tehát fontos az nekik is. Én velük is úgy érzem magam, mint a Bethlen téren, a templomban.”

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

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

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

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

Ahogy egyik beszélgetőtársam összefoglalta mindezt:

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

A fentebb idézett „gettó zsidónak” nevezett „mentalitás” és a mögötte álló kulturális értékrend, tehát egyelőre mind a magyarországi nem zsidó társadalom, mind az egyetemes judaizmus, elsősorban Izrael irányában is különálló, kisebbségi entitásként fogalmazza meg magát mint a rituális-tradicionális és lokális értékrend őrizője. Mindez azon-

ban az „izraeli helyek” jelenlétének köszönhetően idővel megváltozhat, ahogy ezek is a helyi zsidó élet megszokott részeivé válnak.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

„A nem zsidók sem érzik szerintem jól magukat, mert a zsinagógában mindenki beszél, hangosak a gyerekek, ott élet van, mint egy családban, és ők ezt nem tudják átérezni, pedig pont ez a legszebb az egészben. Nem érznek rá a zsidók ritmusára, hogy mindenki kiabál, és akkor egyszer csak néma lesz mindenki, elhallgat és imádkozik, vagy halkan énekel a kántorral, mert akkor a legfontosabb rész jön az imádkozásban,<sup>3</sup> de ezt egy nem zsidó nem érezheti, hiszen nem is érti az egészet.”

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

„Szombaton nagyon jó érzés, hogy az angyalok kísérnek haza,<sup>4</sup> mert azért van egy kis félsz vagy rossz érzés az emberben, még ha ezt le is tagadja.”

Mint látjuk, a közösség tagjai a „zsidó terekhez” ismét a „biztonság”, a „természetesség”, a „saját kultúra otthonosságának” pozitív értékeit hangsúlyozták, szemben a „nem zsidó terek” „idegen”, „mesterséges”, „nem természetes” környezetével. Utóbbiakhoz olyan attitűdöket rendeltek („már előre érzem az idegenséget”; „félsz”, „rossz érzés”, stb.), amelyeket a „kisebbségi érzés” esetenként való megélésével magyaráztak többen („sajnos nem tudom levetkőzni a kisebbség érzését”; „ha kirekesztőek, túlfokozott a nemzeti érzelmük”). A „kisebbségi érzések” főképp azokból a konkrét negatívumokból merítenek táplálkoznak, amelyekre példaként szolgáltak a fejezet legelső interjúrészletében idézett antiszemita szimbólumok, amelyekkel a közösség tagjai a hétköznapokban szembesülnek, valamint az alább idézendő fizikai atrocitások példái, amik ugyan ritkábbak, de durvaságuk miatt tartós hatást gyakorolnak a közösség interakcióinak értékelésére. Ezeket a jelenségeket mélyítik el továbbá azok az idősebb generációk által továbbörökített, átélte történelmi tapasztalatok, amelyek a fenti bizalmatlanság-szorongás érzését kapcsolják a politikai kultúra „keresztény-nemzeti” hangsúlyozott ideológiájához a „külső társadalom” egyes oldalairól, ahogy azt az utóbb említett interjúrészlet idézetében is láthattuk. Ezek az attitűdök olyan viselkedésmintákkal, stratégiákkal párosulnak a legtöbb esetben, amelyek alkalmazásával megkísérlik az adaptálódást „többségi” környezetükhöz („minden zsidó idomulni akar”, „nekem ahhoz kell alkalmazkodnom”, „elkezdnek szerepet játszani”, „ha nem tudják, hogy zsidó vagyok, akkor nem feltűnősködök”).

Abban az esetben azonban, ha „kiderül” egy nem zsidó közegben zsidóságuk, akkor adaptív értékrendjüket, viselkedésüket kultúrájuk reprezentatív felvállalására változtatják („ilyenkor mindig úgy viselkedem, mintha pap lennék”, „úgy viselkedem, úgy lássanak rendes zsidó vallásúnak, ahogy ők gondolják a rendességet”, „mert én feléjük a Tórát képviselem, a zsidóságot”). E „felvállalás” módja azonban ezen esetekben is az adaptációhoz kötődik, hiszen e reprezentáció is „kifelé” szól, a „többség” értékrendjeihez igazodik, ezért kizárja a maga „természetes” kultúrájának teréből a „többség világát” ezen

<sup>3</sup> Interjúalanyom itt a Smone eszré imádságra utal, amelynek alapvető rituális fontosságára és halkán történő elmondására az imakönyvek is figyelmeztetik a résztvevőket (Krausz–Oberlander 1996: 57)

<sup>4</sup> Beszélgetőtársam itt egy a zsidó tradíciót meghatározó forrásban található aggádára (tanító történetre) utal, amely elmondja, hogy minden zsidót két angyal kísér haza a zsinagógából a szombat bejövetele után. (Részletesebben l. Lau 1994: 175–176)

interakciók során is. Erre utalnak az utóbb említett idézetek, valamint az ezekhez kapcsolódó meglátások, miszerint egy nem zsidó nem is értheti meg a rituális zsidó kultúra belső világát még akkor sem, ha a térben tartózkodik, mondjuk, egy istentiszteleten. Ugyanúgy nem zsidó környezetben a „témák” sem mindig érdekesekek, hiszen „egy csomó felesleges dolog miatt török magukat, ami engem nem érdekel”, ahogy egyik interjúalanyom fogalmazott. Az elmondottak azonban a zsidó kultúra világát is differenciálják, a közösség „vallásos” értékrendje ugyanis csak azokat fogadja el „zsidó tereinek” részesévé, akik a rituális zsidó életforma és értékrend köré szervezik életüket, gondolkodásmódjukat („nekem olyanok között a jó, akik zsidó módon gondolkodnak, akiket a vallás és nem az identitás foglalkoztat.”)

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

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

### Összefoglalás

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

Tanulmányomban kísérletet tettem mindegyik fent említett jelentéstartalom bemutatására segítségül hívva az etnográfia és a kulturális antropológia kutatásmódszertanát. Ezáltal láthatóvá váltak a zsidó terek tórai-rituális jelentéseinek, valamint az ezeket közvetítő tradicionális értékrendszerhez kötődő kisebbségi stratégiák alkalmazásának közösség által birtokolt kulturális keretei. Mindez olyan közös tudáskészlet és azonosságélmény kognitív meglétét biztosítja a vizsgált közösség számára, amely meghatározza az általuk sajátjának mondott és értékelt terek minőségét. Láttuk azt is, e „minőségek” elsősorban a halachikus normarendszer kritériumai által nyernek elfogadást, azonban arra is figyelme-  
sek lehettünk, hogy a hagyományos életformához való kötődés a vele való érzelmi azo-

nosulással egyenlő s nem normatív előírásainak aprólékos megfelelésével. Ez párhuzamba állítható a közösség rituális életének megváltozásával, de mégsem jelent eltávolodást ezen életmód központi szerepétől a közösség tagjai számára.

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

A vizsgálat eredményeit a következőképp „összegezték” beszélgetőtársaim:

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

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

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

## Irodalom

- Bartha, 1992: *Vallásökológia*. Debrecen, Ethnica  
*Biblia*. 1994: Magyar Bibliatársulat, Bp. Kálvin  
*Biblia*. 1997: Teljes kétnyelvű (héber–magyar). Bp. IMIT–Makkabi  
Bibó István 1984: Zsidókérdés Magyarországon 1948 után. In: Hanák Péter (szerk.) *Zsidókérdés, asszimiláció, antiszemitizmus*. Budapest 139–294.  
Boglar Lajos, 1995: *Vallás és antropológia*. Bp. Szimbiozis  
Boglar Lajos 1997: *Mitosz és kultúra*. Bp. Szimbiozis  
Boglar Lajos 2000: *Etnoesztétika*. ELTE BTK Kulturális Antropológia  
Boman, Thorleif 1960: *Hebrew Thought Compared with Greek*. London  
Boman, Thorleif 1998: *A héber és a görög gondolkodásmód egybevetése*. Bp. Kálvin

- Borsányi László 1988: A megfigyelési technikák az etnológiai terepmunkában. *Ethnographia* 99 (1): 53–82
- Buber, Martin 1940: *A zsidóság megújítása*. Bp.
- Buber, Martin 1995: *Hászid történetek 1–2*. Bp.
- Csepeli György 1987: *Csoporttudat – nemzettudat*. Bp. Magvető
- Deutsch Gábor 1998: *A zsidóság Törája*. Bp. ORKI – jegyzet
- Deutsch Róbert, Landesmann György, Löwy Tamás, Raj Tamás, dr. Schöner Alfréd, dr. Singer Ödön 1987: *Halljad Izrael! A zsidó vallás alapjai*. Bp.
- Domán István 1991: A zsidó vallás. In: Geszthelyi Tamás szerk.: *Vallások a mai Magyarországon* Bp. Akadémia kiadó
- Donin, Hayim Halévi 1997: *Zsidónak lenni*. Bp. Göncöl
- Eliade, Mircea 1987, 1996: *Szent és a profán*. Bp. Európa
- Eliade, Mircea 1993: *Az örök visszatérés mítosza*. Bp. Európa
- Eliade, Mircea 1994: *Vallási hiedelmek és eszmék története I*. Bp. Osiris
- Eliade, Mircea 1995: *Vallási hiedelmek és eszmék története II*. Bp. Osiris
- Eliade, Mircea 1996: *Vallási hiedelmek és eszmék története III*. Bp. Osiris
- Fejős Zoltán 1979: Az átmeneti rítusok Arnold van Gennep elméletének vázlata *Ethnographia* (3): 406–414
- Féner Tamás – Scheiber Sándor 1984: ... és beszéld el fadnak (*Zsidó hagyományok Magyarországon*) Bp. Corvina
- Frojimovics Kinga – Komoróczy Géza – Pusztai Viktória – Strbik Andrea 1995: *A zsidó Budapest*. Bp. Városháza. MTA Judaisztikai Kutatócsoport
- Frölich Róbert 1996: *Rövid ismertető a zsinagóga és a zsidó rítus kegyzereiről a Dohány utcai zsinagóga berendezése és kegyzerei alapján*. Bp. HM Tábori Rabbinátus
- Ganzfried, Rabbi Slamo 1988: *Kiccur Sulchan Aruch A Sulchan Aruch kivonata* Bp. MIOK
- Gennep, Arnold van 1960: *The Rites of Passage*. Chicago
- Geszthelyi Tamás 1991: (szerk.) *Egyházak és vallások a mai Magyarországon*. Bp. Akadémiai Kiadó
- Gonda László 1992: *A zsidóság Magyarországon 1526–1945*. Bp. Századvég
- Graves, Robert– Patai Raphael 1994: *Héber mítoszok*. Szeged
- Haag, Herbert 1994: *Bibliai Lexikon*. Bp. Apostoli szentszék könyvkiadója
- Hahn István 1947: Zsidó szellemi életünk néhány kérdéséről. In: szerk. Scheiber Sándor: *Szolgásgból – szolgásgban*. Bp.
- Hahn István 1983: *Naptári rendszerek és időszámítás*. Bp. Gondolat
- Hahn István 1995: *Zsidó ünnepek és népszokások*. Bp. Makkabi
- Hahn István 1996: *A zsidó nép története*. Bp. Makkabi
- Dr. Hertz, I. H. szerk. 1984: *Mózes öt könyve és a haftárák*. Budapest
- Hollós Marida 1993: *Bevezetés a kulturális antropológiába*. Bp. ELTE BTK Kulturális Antropológia
- Hollós Marida 1995: *Bevezetés a kulturális antropológiába*. (2. javított kiadás, szerk. Boglár Lajos) Bp. Szimbiózis kötetek II.
- Jólesz Károly 1985: *Zsidó hitéleti kislexikon*. Bp.
- Jólesz Károly 1996: *Kincsesár*. Bp.
- Katona Imre 1990: Vallás, társadalom, néprajz. In: Ecsedy Ildikó, Ferenczy Mária (szerk.): *Vallási hagyományok a kultúrák keresztútján* Bp. MTA
- Komoróczy Géza 1995: *Bezárkózás a nemzeti hagyományba*. Bp. Osiris
- Kovács András 1992: Zsidó identitás és etnicitás *Világosság* 4: 280–291
- Körömdi Balázs 1990: Zsidó gyónás. Bp.



- Kraus, Naftali–Oberlander, Baruck (szerk.) 1996: *Sámuel imája. Zsidó Imakönyv*. Bp. Chábád Lubavics Zsidó Nevelési és Oktatási Egy.
- Kraus, Naftali–Oberlander, Baruck (szerk.) 1998: *Sámson fohásza. Engesztelőnap imarendje*. Bp. Chábád Lubovics Zsidó Wev. És Októberi Egy.
- Lange, Nicholas de 1996: *A zsidó világ atlasza*. Bp. Helikon
- Lau, Rabbi Israel Méir 1994: *A zsidó élet törvényei*. Jerusalem
- Lebovits József 1928: *Zsidó hitéleti kislexikon*. Mohács
- Léon Dufour, Xavier (szerk.) 1986: *Biblikus teológiai szótár*. Bp.
- Lévinas, Emmanuel 1992: Jobban szeretni a Tórát, mint Istent. In: *Hiány VII*: 22–23
- Marót Károly 1940: Ritus és ünnep *Ethnographia*: 143–187
- dr. Molnár Ernő 1921–1923 (rep. 1989): *A Talmud könyvei*. Bp
- Niedermüller Péter 1995: A város és a városi kultúra: antropológiai megközelítés. In: Kapitány Ágnes és Kapitány Gábor (szerk.) *Jelbeszéd az életünk*. Bp. Osiris – Századvég 555–566
- Oberlander, Baruch 1997: A zsidó identitás. In: Bálint Zsidó Közösségi Ház programfüzete: *A hónap története – november* Bp.
- Oláh János 1998: *Bevezetés a Szentírásba*. Bp. ORKI – jegyzet
- Olbracht Iván 1987: *Kárpátaljai trilógia*. Bratislava
- Orbán Ferenc 1996: *Zsidó élet Magyarországon*. Bp.
- Otto, Rudolf 1997: *A szent*. Bp. Osiris
- Papp Richárd 1993: Pészach Kárpátalján. *Szombat* (9): 27–31.
- Papp Richárd 1998: *Közép-Európa antropológiája*. ELTE BTK Kulturális Antropológia Szakcsoport
- Papp Richárd 1999: „Mozgó jelen”. *Az idő a zsidó kultúrában egy budapesti zsidó közösség életének tükrében*. Bp., Debrecen
- Papp Richárd 2000: *Magyar zsidó revival?* Bp. MTA Kisebbségkutató Műhely
- Patai József 1997: *A középső kapu*. New York – Budapest – Jeruzsálem Múlt és Jövő
- dr. Pollák Miksa ford. és magy. 1987: *Izrael istentisztelete*. Imádságkönyv. Bp. MIOK
- Rékai Miklós 1995: *Keserű gyökér*. Bp. Néprajzi Múzeum
- Rékai Miklós 1997: *A munkácsi zsidók „terített asztala”*. Bp. Osiris
- Rosenzweig, Franz 1990: A zsidó történelem szelleme és korszakai. *Múlt és Jövő* 3: 75–80
- Rosenzweig, Franz 1990: *Nem hang és füst*. Bp. Holnap
- Scheiber Sándor 1990: Emberi ünnep. *Múlt és Jövő* 3: 4–7
- Schneider, Theodor (szerk.) 1996: *Dogmatika*. Bp. Vigilia
- Scholem, Gershom 1995: *A kabbala helye az európai szellemtörténetben. Válogatott írások I–II*. Bp. Atlantisz
- Schön Dezső 1997: *Istenkeresők a Kárpátok alatt*. Bp. Múlt és Jövő
- dr. Schöner Alfréd 1987: „Bánatból öröm” – Az ünnepek világa. In: Deutsch Róbert, Landesmann György, Lövy Tamás, Raj Tamás, dr. Schöner Alfréd, dr. Singer Ödön: *Halljad Izrael! A zsidó vallás alapjai*. Bp. 59–93.
- Dr. Singer Ödön 1987: A zsidó otthon. In: Deutsch Róbert, Landesmann György: *Halljad Izrael! A zsidó vallás alapjai*. Bp. 21–29.
- Tamás Gáspár Miklós 1997: Zsidók, konzervatívok, próféták. *Szombat* 8: 9–12
- Tatár György 1993: *Pompeji és a Titanic*. Bp. Atlantisz
- Unterman, Alan 1999: *Zsidó hagyományok lexikona*. Bp. Helikon
- Újvári Péter szerk. 1929: *Zsidó Lexikon*. Bp.
- Vajda László 1948: Kövek a síron. In: *IMIT Évkönyv*. Bp. IMIT 209–241
- Zborowski, Mark – Herzog, Elizabeth 1962: *Life is with people. The culture of the shtetl*. New York, Schoken Books