

317.287

3. folyam  
13/2009

# IDEOLÓGIÁK – MÁSSÁGOK



**Kultúra és Közösség**  
művelődéselméleti folyóirat

III. folyam XIII. évfolyam 2009. I. szám Ára 800 Ft







Lapunk szerkesztősége  
az MTA Szociológiai Kutatóintézetnek  
Kultúrakutató Műhelyében működik

Főszerkesztő: Tibori Tímea  
Főszerkesztő-helyettes: Németh István

A szerkesztőbizottság tagjai:  
A. Gergely András, Kraiciné dr. Szokoly Mária,  
Laki Ildikó, Paksi Veronika, T. Kiss Tamás

Szerkesztőségünk címe:  
MTA Szociológiai Kutatóintézet  
1014 Budapest, Úri utca 49. Tel./fax: 224 0790

Felelős kiadó: Németh István

A kiadó címe:  
Új Mandátum Lap- és Könyvkiadó  
1143 Budapest, Francia út 33.

Olvasószerkesztő: Knoch László  
Fotó: Halász Iván  
Nyomás, kötés: Kánai nyomda  
Felelős vezető: Kánai József

A 2009. évi négy szám 3200 Ft-os előfizetési díjáról szóló átutalásukat az alábbi bankszámla számon  
kérjük teljesíteni: 10103173-40536023-00000003

Lapunk megjelenését  
az Oktatási és Kulturális Minisztérium  
és a Nemzeti Kulturális Alap

**nka**

Nemzeti Kulturális Alap

támogatta.

ISSN 0133-2597

# Tartalom

---

## ÍDEOLÓGIÁK – MÁSSÁGOK

---

Marton Klára: „A különbség a szokásokban és a gondolkozásban rejlik”	5
Thomas Mielke: Az antropológia breslauer iskolája – Egy ideológiai örökléstan	21
Tagelsir Zsófi: Kuvaiti női kollégium	34
József N. Szabó: The intelligentsia and the change of political power (1945–1946)	51

## FELNŐTTOKTATÁS, KUTATÁS

---

Andrea Nagy: Roma/Sinti in der Europäischen Union	57
Vadász Piroska: Alternatíva – a pláza-látogató fiatalok	66
Kraiciné Szokoly Mária: Tíz tézis a felnőttképzésről	77

## BUDAPEST

---

Spreitzer Tímea: Hajléktalanpolitika – télen	87
--	----

## SZEMLE

---

A. Gergely András: Cigányok, szintók, narratívák	97
--	----

Szerzőink	101
-----------	-----



„*En afgán-magyar, azaz magyar-afgán vagyok ...vagy mit tudom én?!*”

## I. Bevezetés

Kutatásom középpontjában (1999 és 2004 között) egy olyan nem európai budapesti közösség volt, amely közel 350-400 főt számlált. Mivel csak 1998 márciustól fordulhattak Európán kívüli menedékkérők is a Belügymi-

ségi szállásokról, illetve a befogadó állomásokról, és menekültstátusuknak köszönhetően bevándorlási engedéllyel rendelkeztek, tehát elkezdték a beilleszkedést (gyermekük magyar iskolában tanultak, a férfiak dolgoztak stb.), valamint azokat a nem menekült családokat, akik más úton szereztek meg a letelepedési engedélyt. Az utóbbi családok legnagyobb részében a családfő mint ösztöndíjas érkezett Magyarországra, és az Afganisztánban dúló háború és bizonytalan

Marton Klára

## „A különbség a szokásokban és a gondolkozásban rejlik” (Ahogy az afgán kamaszok és szüleik látják)

5  
K É K

nisztérium Bevándorlási és Állampolgársági Hivatalához (korábbi nevén Menekültügyi és Migrációs Hivatalhoz – MMH), még nem készült el az az átfogó integrációs program, amely elősegítette volna az elfogadott menekültek gyors beilleszkedését és új életük mielőbbi elkezdését. A közösségi szállások és a befogadó állomások zsúfolásig tele voltak Afrikából, illetve Ázsiából érkező menedékkérőkkel. A jelenség akkor még szokatlan volt ahhoz, hogy a lakosság bővebb információt szerezzen az „új idegenekről”, azonban már akkor is voltak olyan menekültek és nem európai bevándorlók, akik már „letelepedtek” Magyarországon.

Az általam kiválasztott csoport is egy ilyen „letelepedni” vágyó közösség volt, az afgánoké. Afgán közösségen azokat a Budapesten élő családokat értem, akik kiköltöztek a közös-

helyzet miatt nem utazott haza az ösztöndíj után, hanem idehozta családját is. Jelentős részük vérségi kapcsolatban volt egy-egy menekült családdal, és ezért fontos volt, hogy együtt vizsgáljam a „két tipushoz” tartozó családokat, hiszen egy idegen országban kezdetben ez utóbbiak jelentették a menekültek számára a külvilág felé vezető kommunikációs csatornákat.

Azért esett választásom az afgán családokra, mert a más nem európai országból származó menekültek közül csak újonnan érkezettek voltak, akiknek még nem sikerült kialakítani egy állandó és homogén közösséget, hiszen a tagok gyakran cserélődtek. Az afgán menedékkérőknél meghatározó jelenség volt, hogy míg az afrikaiak és az ázsiaiak legnagyobb része egyedülálló férfi volt, addig az afgánok nagy része családjával együtt érkezett ide.

## 1. Mit értek afgán közösség alatt?

Szakáts Mária Erzsébet az erdélyi bevándorlók körében végzett felmérés során azt vizsgálta, hogy a gyökértelesség leküzdésében mi játszik fontos szerepet. Úgy fogalmazott, hogy a kialakított csoportok olyan kapcsolatok, amelyek segítségével információkat, tanácsokat lehet szerezni, és amelyek során az egyének érzelmi-lelki egyensúlyt is nyernek. (Lásd Sik, 92) Az utóbbiban a közösségi élmények szerepét emeli ki. Allport úgy fogalmaz, hogy egy csoporthoz tartozás igényét a biztonság utáni vágy vezérli.

# 6 K É K

(Allport, 1999) Ugyanez igaz az afgán közösségre is, hiszen mindenki úgy indult el, hogy a közösség segítségével kapcsolódott be az üzlet világába, és a menekültek is a már itt élő családok segítségével járták végig a különböző lépcsőfokokat a munka- és lakáskeresés során. A közösség nélkül, nyelvtudás hiányában teljesen elvesztek volna. Kezdetben a közösség volt az egyetlen biztos pont. Váriné úgy fogalmaz, hogy az emigráció során a saját identitásélményben a nemzeti identitás kerül előtérbe, ez aktualizálódik. (Váriné, 1989:128) Szakáts még azt is hangsúlyozza, hogy „a közös sorsnak a csoportokban való megélése hozzájárul ahhoz is, hogy könnyítse az integrálódás nehézségeit, növelje a védettség érzését”. (Sik, 92)

Kutatásom idején még mindig kevés legálisan itt tartózkodó család volt Budapesten, ezért mindenki ismerte a másikat, és az tartotta őket össze, hogy mindannyian Afganisztánból

## Ideológiák – másságok

voltak, és valamilyen ok miatt Magyarországra kerültek. A közösség elnevezést én adtam a csoportnak, de többen is említették ezt a szót magukra vonatkoztatva. A családok között közel azonos számban voltak a pastuk, illetve fárszik. Otthon, saját hazájukban nem valószínű, hogy ilyen szoros kapcsolatot tartottak volna fent, mint itt. Az egyik 20 éves lány így fogalmazott: „Otthon nem is barátkoznánk ilyen családokkal, de itt nincs más választásunk.”

John Rex az Egyesült Államokra utalva mondja azt, hogy ha egy bevándorló elindul a társadalmi ranglétrán, akkor már „kevésbé lesz etnikus”. (Rex, 1986:15) Leírja, hogy az USA-ban az etnicitásnak csak a kezdetekben van szerepe, vagyis a bevándorló addig fog valamilyen etnikai csoporthoz tartozni, amíg szüksége van a közösség segítségére. (Uo. 61) Az afgán családok még túl rövid ideje tartózkodtak itt, ezért még nem volt példa arra, hogy valaki teljesen elhárította volna magát a többiektől, azonban az egyik kamasz fiúval volt egy érdekes beszélgetésünk: „Van itt egy család, afgán mind a két szülő, és a gyerekek mégsem beszélnek a saját anyanyelvükön. Nem tanították meg nekik... Micsoda szégyen!” – „Akkor ez az jelenti, hogy ők már nem akarnak a többi afgánhoz tartozni?” – „Azt nem tudják megtenni. Szükségük van a többiekre a piacon.”

Az „afgán identitástudat” egyik fontos eleme az „afgán kultúra és hagyomány”, valamint vallásuk megőrzése volt. Afgán kultúrán és hagyományon azokat az előírásokat és szokásokat értem, amelyeket a csoport tagjai állítanak magukkal, egymással és gyermekeikkel szemben. Ők is ezt a kifejezést használták, és sosem hallottam tőlük, hogy külön pastu vagy fárszi szokásokról beszélnének. A csoport maga hivatkozott közös hagyományokra és vallásra, azonban mindany-

nyian elhatárolták magukat a táliboktól, azaz azoktól a változásoktól, amelyek akkoriban történtek Afganisztánban. Hazájukban már különböző szokásokról beszélnének, de Magyarországon mint egy egységes, azonos hagyományokkal rendelkező, a *magyaroktól eltérő* közös csoportnak látták magukat.

Alan Dundes szerint úgy tudja egy 'A' csoport önmagát meghatározni, ha szembe tudja állítani a 'B' csoporttal. (Dundes, 1983:238) Az afgánok is gyakran szembe állították önmagukat az európaiakkal mint a keresztény „csoporttal”, amelybe beletartoznak a magyarok is. Sárkány Mihály szerint is a kulturális identitás tudati kérdés, azaz annak tudatosítása, hogy a saját etnikum tagjai és a mások között háttér húzódik (1988:51).

## 2. Kutatásom módszerei és jelen dolgozatom közvetlen témája

Bár közel 4-5 évig végeztem a kutatásomat, jelen dolgozatomban azt a kérdéskört szeretném körbejárni, hogy az afgánok hogyan határozták meg önmagukat új környezetükben. Sárkány Mihály idézi Eriksont, aki szerint az identitás kialakulásában fontos tényező az, hogy az adott egyén milyen kapcsolatban áll a társadalmi környezetével. (Vö. Sárkány, 1992) Kutatásom esetében azt vizsgáltam, hogy az afgánok miben látták magukat eltérőnek a magyaroktól, mit jelentett az afgán kultúra mind a fiatalok, mind pedig a szülők számára, illetve hogy mit jelentett az a csoportidentitás szempontjából, hogy a gyermekek a saját kultúrájuktól eltérő mintákat láttak az iskolában és a kortárscsoportjuk tagjaitól.

Legnagyobb hangsúlyt a kamaszokra helyeztem. A résztvevő megfigyelésen kívül (afgán esküvő; két új-évi ünnep; születésnap találkozók; gyermekklubok, ahol mint szociális munkás dolgoztam; angol nyelvtanítás az egyik családban; a bicskei befogadó állomáson végzett munka három-



negy Budapesten élő kamasz tolmács segítségével stb.) jelen dolgozatomhoz 12 és 25 év közötti fiatalokkal (15 fővel és a család fiatalabb gyermekeivel is), valamint 12 szülővel készítettem interjút. Az iskolai szocializáción, a családi nevelésen, a házassági szokásokon, az afgán közös ünnepeken, a vallási szokásokon és szabályokon, valamint a közösségen mint normaközvetítő és hagyományörző egységen keresztül szeretném megvizsgálni a fiatalok identitástudatát: hogyan keveredik az iskolában, illetve a magyar családokban látott normarendszer az ottan tanult szabályokkal? Kettős életet élnek a gyermekek? Az afgán kamaszok identitástudatában a tinédzserek szokásos kialakulatlan és bizonytalan énképe mellett az idegen és a megszo-kott kultúrájuktól eltérő környezet is nehezítő körülmény. (Somlai, 1977)

Az afgán családok legnagyobb része kutatásom előtt 1,5–6 éve érkezett, tehát nagyon rövid ideje élt Magyarországon ahhoz, hogy végleges követezések lehessen levonni. Csak a következő generációk mutatják majd meg, hogy a két kultúra közül melyiknek mekkora hatása lesz a mostani és a későbbi fiatalok önmeghatározásában. Azonban ilyen rövid idő is elegendő volt ahhoz, hogy szembetűnő legyen a generációs különbségek „kulturális színezete” a gyermekek, valamint a szülők és a nagyszülők között.

Kutatásom idején még nem készült Magyarországon semmilyen felmérés arról, hogy a nem európai menekültek és bevándorlók beilleszkedése miben tér el az Európából érkezettektől, sem arról, hogyan változik egy csoport „kulturális színezete” és önmeghatározása az évek során, illetve hogy a hazánkba érkező nem európaiaknak milyen nehézségekkel kell megküzdeniük a beilleszkedés során, és hogyan próbálják kultúrájukat megőrizni. Ennek hiányában nem tudtam összehasonlító vizsgálatokat végezni az afgán és a többi nem európai közösség szerkezeti felépítése, működése és változása alapján.

A 20. század eleji USA-ban még az volt a kutatások kiinduló pontja, hogy minden nemzet számára a végcél az amerikai társadalom egészébe való teljes asszimiláció. Az amerikai antropológia keretén belül az 1920-as években alakult ki az az irányzat, amely már azt képviselte, hogy a különböző „eticitások” nem fognak úgy eltűnni, mint ahogy azt korábban gondolták. 1963-ban jelent meg Glazer és Moynihan úttörő munkája, a *Beyond the Melting Pot*, amelyben kifejtették, hogy a társadalmi kölcsönhatásokban nem az asszimiláció a végső megoldás. Erről, természetesen, még az afgán közösség kapcsán sem beszélhetünk, és habár az integráció bizonyos jelei már kimutathatóak, még nem lehet megjósolni, hogy az afgán közösség meddig vallja magát afgán közösségnek, és hogy milyen mértékű lesz a csoport beolvadása.

Jelen kutatásomban csupán arra próbáltam választ találni, hogy egy kis számú, újonnan érkezett családokból álló közösség számára milyen mintakészleteket hordoz az új környezet, melyek azok a magukkal hozott elemek, amelyeket változatlanul megtart, és melyek azok, amelyeket már az elején ideiglenesen vagy végleg félretett. Az interjúk nem adnak teljes képet arról, hogy a közösség, illetve az egyes családok asszimilációja milyen mértékű; csupán azt tudhatjuk meg, hogyan látják környezetüket és önmagukat.

Edmund Leach szerint a kultúra nem más, mint „a társadalmi helyzetek metaforikus öltözte, ruházata”. (Idézi Niedermüller, 1999:115) Niedermüller Péter szerint ebből az következik, hogy a migránsok lecserélhetik a kultúrát, mint egy ruhadarabot, azonban szerinte ez mindenképp egyedi módon áll össze, hiszen az individuumbot ma már egyre kevésbé kötik a hagyományok, valamint a csoport uralkodó értékei és normái. Nie-

dermüller a migránsokat kultúra nélkülieknek, „ruhátlanoknak” hívja. (Uo.) Ez szerintem az afgán közösségre olyan mértékben igaz, hogy az úgynevezett afgán hagyományok felvehetnek új „ruhadarabokat” és új öltözetet ölthetnek, azonban a közösség számára továbbra is azok az afgán hagyományok maradnak érvényesek, amelyek viszonyítási alapot jelentenek önmaguk megkülönböztetésére egy idegen országban.

Dolgozatomban feltétlenül ügyelek arra, hogy egyik személy se legyen azonosítható, mivel elég kis számú közösségről van szó. Ennek érdekében legtöbbször mindenkit csak „egy

7

K É K

anyuka”, „egy apuka” vagy „egy kamasz”-ként nevezek meg.

## II. Kutatásom bemutatása

Kérdéseimre az alábbi kilenc kérdés-kör révén próbáltam meg választ kapni.

### 1. Az első benyomások egy új országban és idegen környezetben

Hogyan is képzelték el Magyarországot, mielőtt idejöttek? A legtöbben azt mondták, hogy bár nem tudtak sokat róla (voltak olyan családok, akik nem is Magyarországot jelölték meg úticélként, csak valamilyen oknál fogva itt maradtak), de azért az iskolában már hallottak róla. Egy békés ország képe élt bennük. Két kamasz fiú azt mesélte el, mennyire meglepődtek, hogy Magyarország „nem is olyan fejlett”, és hogy

nincsenek felhőkarcolók, mint amilyeneket a filmekben láttak, azaz hogy nem olyan, mint az USA. Megdöbentette őket, hogy az utcák piszkosak, a házak romosak és régiek, valamint hogy sok a szegény ember és a hajléktalan. Az egyik fiúnak a „csend” tűnt fel, azaz hogy Magyarország „sokkal nyugodtabb, mint Afganisztán és Oroszország”. (Az ő családja Oroszországon keresztül jutott ide.) A felnőtteknek a nyelv volt a legfurcsább, és sokaknak még most is az. Az tűnt még fel nekik azonnal, hogy Magyarországon szabadon lehet csókolózni az utcán, és hogy kézen fogva járnak a párok. „Azóta”, mondta az egyik fe-

## Ideológiák – másságok

n nagyon hamar felfigyeltek arra, hogy Magyarországon más a helyzet. Több anyuka, és főleg az a két nagymama, akiket ismertem, a „szabad magyar nőkben” látta a válások magas számának okát. Ezt mindannyian az első benyomásokról feltett kérdésemnél említették meg. Minden család azt vallotta, hogy nem ismer senkit sem Afganisztánban, aki elvált volna, de „Magyarországon ez a sors vár azokra az afgán férfiakra is, akik magyar feleséget választanak”. Erre a kérdésre azonban még később visszatérek.

### 2. Eltérő szokások és hagyományok

Amikor azt kérdeztem a szülőktől és a kamaszoktól, meg tudják-e nevezni, miben térnek el leginkább az afgánok a magyaroktól, szinte kivétel nélkül mindenki azt válaszolta, hogy „a szokásokban és a gondolkodásban”. Ezért is választottam ezt a mondatot dolgozatom címének. Az egyik anyuka hozzá is fűzte, hogy az eltérő kultúra a meghatározó. „A vallási hagyományaink. Ez az, amiben eltérünk a magyaroktól” – így összegezte az egyik 20 éves lány.

Michael Banton az Angliában élő kisebbségi csoportok között végzett felméréseket, és azt vizsgálta, hogy milyenek ítélik meg a többségi társadalmat. Arra a következtetésre jutott, hogy a bevándorlók nem az egész fehér társadalom ellen érznek ellenszenvet, mint ahogy az angolok többsége gondolja, hanem csak bizonyos szokásaik ellen. (Banton, 1988:110) Feljegyezte, hogy a muzulmánok és a hinduk elsősorban a fehérek szexuális morálját ítélik el, valamint azt, hogy nem tudnak az árvákról és az idősebb hozzátartozókról megfelelően gondoskodni. Ugyanezt fogalmazták meg az afgánok is a magyar fiatalokkal kapcsolatban. „Túl sok mindent engednek meg nekik a szüleik, és a tár-

sadalom is.” A magyar gyermekek és kamaszok (elsősorban a szülők szerint) nagyon csúnyán beszélnek, elvannak kényeztetve, és nincs kitartásuk. Az afgán szülő, tették hozzá, jobban odafigyel arra, hogy gyermeke illedelmesen és tisztelettudóan viselkedjen. Többen még azt is hozzátették: „Ott-hon sokkal nehezebben érik el az emberek az álmaikat, itt sokkal könnyebb az élet.” A családok számára a kereszténység egyet jelentett a szabadsággal, azaz a „túl nagy szabadsággal és engedékenységgel”. Az interjúk során mindenki azt vallotta: a gyermekek viselkedése elsősorban a családi nevelésen múlik, vagyis azon, hogy a szülők mennyire vallásosak, de félnek attól, Európa elrontja az afgánokat. Az egyik apuka hozzátette: „Magyarországon még nem olyan rossz a helyzet, mint Nyugaton.”

Szokatlanak tartották a magyar életfelfogásban azt, hogy bár gyermekkorunkban a szülők tartanak el minket, addig felnőtt korunkban ezt nem viszonzuk, és elhagyjuk őket. Ez szerintük nagyon helytelen. Afganisztánban a gyermekek feladata idősebb szüleik eltartása. Erre utal annak a csupán tízéves kisfiúnak az ígérete, hogy gyorsan munkát talál majd, hogy ő tarthassa el az édesanyját. (Az anyuka akkor sem dolgozott, azonban az apa halála óta a férj bátyja tartotta el a családot.) A fiúk már egész fiatalon tudják, hogy ők lesznek felelősök új családjuk mellett szüleikért és hajadon lánytestvéreikért, és ezt mindig szem előtt tartják. Az egyik kamasz lány ezt így magyarázta meg: „Afgán szokások szerint az anya nem érzi jól magát a lányánál, miután az férjhez ment. A férje miatt. Szégyellné, ha ő tartaná el. Ezért mindig a fiánál marad, és rá támaszkodik.” Egy fiú nem vonulhat külön háza a feleségével, ha az édesanyját, vagy nővéreit nincs ki eltartsa. A báty sokszor olyan, mintha „apa” is lenne. Azt szinte fel foghatatlannak találták, hogy Magyarországon a lányok külön albérletben is lakhatnak. Otthon ez elképzelhetlen

8

K É K

leség, „mi is kézen fogva járunk, néha...” Helena Wulff jamaikai interjúalanyai is azt vallották, hogy az döbentette meg a legjobban őket, hogy a férfiak és nők az utcán, nyilvános helyen is csókolóztak. (Wulff, 1988:8) A legtöbben azt vallották: „most már úgy érezzük, mintha otthon lennénk”. Az idősebbeknek azért tetszett Budapest, mert béke van. A legtöbb családnak maradtak rokonai és ismerősei Afganisztánban, akiket szerettek volna Európába „juttatni”, azonban ehhez nagyon sok pénzre lett volna szükség.

Mint többen elmesélték, nem sok idő kellett nekik ahhoz, hogy észrevegyék, az ő fogalmazásuk szerint, hogy nálunk „a nő az úr”. Az egyik anyuka elmesélte: ha Afganisztánban egy másik férfi meglátta volna, hogy egy férj segít a feleségének a háztartásban, biztosan megbotránkozott volna. „Mit csinálsz? Hát te nem vagy nő! Arra van a feleséged.” A környezetükben

lenne. „A család szent dolog, és ezért az afgánoknál sokkal erősebb az összetartás és a felelősségtudat érzése” – vallotta a legtöbb fiú és lány. Magyarországon ez a kötelességtudat néha fel is erősödhet, hiszen sok helyen a szülők nem is beszéltek magyarul, így kezdetben a gyermekekre hárult a tolmácsolás feladata, és felcserélődtek a családi szerepkörök.

Szokatlan volt az afgánoknak az is, hogy a magyar párok kevés gyermeket vállalnak. A családok elmondása szerint Afganisztánban falun akár tíz, a nagyvárosokban pedig három-öt gyermeket vállalnak a szülők. A Magyarországon tartózkodó családokban is átlagosan 3-4 gyermek volt, és az ifjú házások vagy az idősebb lányok is körülbelül ennyit szerettek volna. Az egyik anyuka szerint egy afgán szülő tudja, hogy milyen jó érzés az, ha nagy családja van valakinek, ezért előre több gyermeket tervez be. „Afganisztánban van egy olyan mondás, hogy minimum négy gyermek kell ahhoz, hogy a szülők családi ágyát vállukra tudják venni” – tette hozzá. A legtöbb kamasz örült annak, hogy nagy családban él.

Szörnyűnek tartották a szülők, hogy itt nagyon hamar elkezdenek cigarettázni a fiúk. Afganisztánban valaki csak közel 40 éves kortól számít tiszteletre méltónak ahhoz, hogy mások előtt cigarettázzon. Ha otthon megtudnák egy serdülőről, hogy dohányzik, mondták a fiúk, akkor a szülei „agyonvernék”. Hát még az milyen szokatlan, hogy a lányok is rágyújtanak?! Az egyik fiú elmesélte, hogy a szülők már csak legyintenek, mondván, ebből is látszik, hogy az európaiaknak mindent lehet. „Ha egy lány Afganisztánban cigarettára gyújt, akkor az azt jelenti, hogy kurva” – mondták a fiúk. Ez a téma később is előkerül majd, amikor saját hagyományaik megőrzéséről írok.

Amikor megkérdeztem tőlük, hogy mi az, amit a „jó szokások” közé sorolnak Magyarországon, mindenki a karácsonyt említette legelőször. Persze

utána rögtön hozzátették, hogy ez csak a gyermekeknek szól, hiszen ők nem értenék meg, hogy a többi gyermek miért kap ajándékot, ha ők nem, vagy hogy nekik miért nem lehet karácsonyfájuk, amíg minden más házban áll. Van, aki azt mondta: „Ha már egyszer itt élnek szegény gyermekek, legalább ez az örömük meglegyen”. Kutatásom idején a karácsony csak annyit jelentett számukra, hogy a gyermekek ajándékot kapnak, és a fa egy napig áll a házban, azután gyorsan kidobják. A többi keresztény ünnepet azonban nem tartották. Feltétlenül fontosnak látom annak későbbi vizsgálatát, hogy amikor ezek a gyermekek felnőnek, ők is megtartják-e majd a karácsonyt a gyermekeiknek, azaz mit fog majd később jelenteni a karácsony. Továbbra is csak a „gyermekek ünnepe” marad? Hogy fog ez megférni muzulmán vallásukkal? (Fontos megjegyezni, hogy vannak olyan családok, ahol még a gyermekek kedvéért sem ünnepelték a karácsonyt.)

### 3. Saját (vallási) szokásaik megőrzése

Meyer Fortes szerint az emberek úgy mutatják ki identitásukat, hogy hovatartozásuk jelképeként vagy valamilyen objektív terméket mutatnak fel, vagy azt bizonyos tabukhoz való ragaszkodással, mint például „Én nem eszem sertéshúst”, fejezik ki. (Fortes, 1983:395) Megvizsgáltam, hogy a sertéshús tilalma mennyire volt fontos, illetve mennyire erősítette meg eltérésüket a magyaroktól. Az itt élő afgánok közül azonban többen is bevallották, hogy már ettek sertéshúst, sőt az egyik család azt mondta, hogy ők nem képmutatóak, ők igenis vállalják ezt nyíltan is. Az apuka szerint a legtöbb afgán család evett sertést, azonban csak otthon, amikor senki sem látta őket. „Ezt nyíltan kevesen vállal-

nák” – erősítette meg az egyik anyuka. Mivel sok gyermek a menzán étkezett, nem is volt más választásuk, és többen mondták, hogy „nem halunk bele”. Akadt azonban olyan kamasz lány is, aki megszólta a többieket, hogy a „lelkük meghal”, és szerinte elképzelhetetlen, hogy ő valaha is megszegje az egyik legalapvetőbb muzulmán szabályt. Elmondása szerint a menzán neki külön készítettek ebédet. (Ő az egyik legvallásosabb családból származott, és nem sokkal kutatásom előtt érkezett Magyarországra.) Olyanra is volt példa, hogy a szülő nem ragaszkodott szigorúan a szabályhoz, de a legidősebb fiú ennek

9  
KÉK

ellenére nem volt hajlandó sertéshúst enni. (A befogadó állomáson lakó muzulmán családok még erősebben próbáltak ragaszkodni étkezési szokásaikhoz, és szigorúan tiltakoztak, ha „sertést akartak velük megetetni”). A legtöbb család arra panaszkodott, hogy a gyermekek jobban szerették a magyar ételeket, mint az afgánt. A szülők és az idősebb korban Magyarországra érkezett lányok viszont ragaszkodtak az afgán ételekhez. A legtöbb kamasz és gyermek kedvenc helye a McDonald's volt.

A felnőttek számára csak az afgán ünnepek voltak fontosak. Az afgán közösség minden nemzeti ünnepet megtartott; kibéreltek valahol egy éttermet, ahová mindenkit meghívtak. Bár a gyermekek is mindig ott voltak, kortól függetlenül, legtöbbször azonban nem tudták pontosan megmagyarázni, hogy mit és miért is ünnepeltek. Csak a szülők követték az afgán naptárt, a gyermekek csak az itteni időszámítást ismerték. Ha a szülők

nem szólnának nekik, akkor sok mindentről elfeledkeznenek – vallották –, bár a kicsit idősebbek büszkén mondták, hogy nekik olyan naptárunk van, amely az iszlám időszámítást is jelzi. Amikor megkérdeztem a szülőket, hogyan ünnepelték az új évezredet, néhányan csak annyit mondtak, hogy a gyermekek kedvéért ők is kimentek az utcára, de nem nagyon jelentett nekik semmit sem. „Afganisztán még nagyon messze van a 2000-tól” – vallotta az egyik kamasz fiú. Mindannyian a saját újévüket várták, márciusban. Az afgán időszámítás szerint akkor 1379 volt.

Legfontosabb afgán ünnepnek a Ramadant nevezték meg. A gyermekek-

nek elvileg 12–14 éves kortól kellene betartaniuk a böjtöt, de Magyarországon csak félig-meddig követték ezt az előírást. Az egyik kicsit idősebb kamasz lány azonban büszkén mesélte, hogy ő az előző évben is „végigcsinálta a böjtöt”, és biztos volt benne, hogy legközelebb is „kibirja”. (Ő egy nagyon vallásos családban élt.) Egy másik kamasz lány csak annyit mondott, hogy az iskolai szünetben majd talán ő is megpróbálja, mondván: „fogynom kellene egy kicsit”. A felnőtt férfiak és nők szinte mind betartották a böjtöt. Azonban más volt a helyzet a napi ötszöri imádkozással. Ehhez már nagyon kevesen ragaszkodtak. Ezt azzal magyarázták, hogy sok a munka, és mind nagyon fáradtak. Afganisztánban, mesélték, mindenki úgy szervezte meg az életét, hogy az imádkozások előírt idejét be tudja tartani. Magyarországon főleg a legidősebbek imádkoztak az előírásnak megfelelően, hiszen – mint ahogy az

## Ideológiák – másságok

egyik kamasz fiú megjegyezte – „pont ezért tisztelik őket, nekik jó példát kell mutatni”.

Az afgán iskolákban a Korán oktatása és olvasása szerves részét képezte a gyermekek nevelésének. Hétéves korukban kezdték el vallási oktatásukat, és az iskola mellett fontos szerepet kapott a „mullah”, az afgán egyházi személy is. Meglepő volt a szülők számára, hogy itt az iskolák és a szülők nem fektetnek hangsúlyt a vallási nevelésre. A legfontosabb iszlám törvényekkel és szokásokkal Magyarországon a szülők ismertették meg a gyermekeket, bár nagy részük még nem tudott imádkozni. „Majd ha nagyok lesznek” – mondták a szülők, de azért volt olyan család, ahol már a kisfiukat is megtanították a legfontosabb imákra. Alig volt olyan gyermek, aki tudott anyanyelvén írni és olvasni, és a Koránt sem ismerték. Az egyik anyuka erről azt mondta, hogy Afganisztánban sokan analfabéták, és „mégis tudják a Koránt”. „A szülőknek kell példát mutatni. Meséket és történeteket kell nekik olvasni, és ezeket majd ők is tovább adják az ő gyermekeiknek, és így nem fog kihalni az afgán szokás” – tette hozzá.

Az iszlám előírások szerint tartózkodni kell a szeszes italok fogyasztásától, és a cigarettától is. Több anyuka is elmesélte, hogy mikor a férjük már elég idős volt ahhoz, hogy rágyújthasson, akkor is iszonyatosan szégyellte ezt a saját szülei előtt, és többször is megtörtént az, hogy amikor a szülők váratlanul megérkeztek, inkább a markába szorította az égő cigarettát, nehogy a szülei meglássák őt dohányozni. Magyarországon azonban sok férfi cigarettázott és ivott, még a közös ünnepeken is. Az egyik apuka viszont már köztudottan alkoholistává vált. Ő egyetemi professzor volt ott-hon, és nehezen viselte a megváltozott körülményeket. Arról azonban még senki sem hallott, hogy egy nő

rágyújtott volna, vagy kipróbált volna bármilyen szeszes italt. Ennek ellenére az egyik fiú elárulta, hogy az ő anyukája már Afganisztánban is rágyújtott egy-egy cigarettára. Ezt azért találtam különösnek, mert a család nagyon vallásos volt. Ezt a fiú így magyarázta meg: „Tudod, mi tudjuk, hogy mit ír elő az iszlám, de a szüleim egyetemet végeztek, így tisztában vannak vele, hogy nem szabad fanatikusnak lenni.” A kamasz fiúk italfogyasztására és cigarettázására majd később térek ki.

### 4. Nevelési szokások

Afganisztánban a szülők és nagyszülők mellett a nagynénik és nagybácsik is beleszólnak a gyermekek nevelésébe. Legnagyobb befolyással az apa nővére, illetve húga rendelkezik. Az egyik kamasz lány elmesélte, hogy anyai nagybátyja, aki szintén itt él, megpróbál nekik parancsolgatni, de ők „mindig visszafeleltek neki”. Megtehették, mondta, mert mindig azzal tudtak érvelni, hogy itt vannak a szüleik is, tehát van ki nevelje őket. Afganisztánban ezt nem tehették volna meg. Azonban az unokatestvérénél már más volt a helyzet. Ott nem élt az apuka, ezért a férj bátyjaként a nagybácsi vette át az apa szerepét, és az ő feladata lett „helyesen felnevelni” a gyermekeket. Ő döntött az édesanya helyett is. Nem lehetett vele ellenkezni, és nagy volt a szigor a családban.

Az egyik idősebb nő elmesélte, hogy Afganisztánban a lányok sehová sem mehetnek el. Ha igen, akkor is csak esetleg a testvérükkel. A kamasz fiúk hamar megtanulták Magyarországon is, hogy nekik kell majd a húgaikra vigyázni. Amikor egyiküktől megkérdeztem, hogy ő engedni fogja-e a lánytestvérenek, hogy magyar barátja legyen, egyértelműen azt válaszolta, hogy soha. „Meg is ölném mindkettőjüket” – mondta. Diszkóba sem fogja elengedni, mert akkor már nem lehet

majd biztos abban, hogy „ártatlan” marad. Egy afgán férfi pedig soha nem vesz el olyan lányt, aki nem szűz. Ezt a szégyent ő nem szeretné a családjának. Az interjúk során egyértelműen kiderült, hogy a serdülőkor elérése fontos változásokat hozott az afgán lányok életében. A serdülőkorban vált legmarkánsabbá a magyarok és az afgánok közti különbség. Alan Dundes (1983:246) azt írja, hogy a serdülőkorban következik be a férfi és a női identitás teljes szétválasztása. Az afgánoknál ez azt is jelentette, hogy innentől kezdve a szigor mértéke is megváltozott, és a fiúk szerepéhez jutottak leány testvérük „nevelésében” is. Az anyukák és az idősebb lányok elmesélték, hogy akkor kell igazából megfogni és megfékezni a lányokat, amikor éppen „nagy lányok” kezdenek lenni, azaz amikor elkezdnek menstruálni, mert ha ekkor nem tanulják meg a szabályokat, később már nem lehet nekik nemet mondani. „Ahogy egyre nagyobbak leszünk, annál jobban vigyáznak ránk” – panaszták a lányok. Az egyik idősebb lány úgy fogalmazott, hogy „ekkor még nem fogják fel, hogy mi jó nekik. Majd később, úgy 18 éves koruktól, már tudni fogják, hogy mit szabad csinálniuk, és mi a helyes. Ekkor a rokonok már bízhatnak abban, hogy mindig helyesen fognak dönteni.” A kicsit idősebb lányok elmesélték, hogy rólu k a rokonok már tudják, hogy csak olyan buliba fognak elmenni, ahová illik, és olyanokkal, akikkel szabad. Szerintük az afgán lányok ezt hamar megértik, és utána már szégyellenék is, ha rájuk kellene szólni, hogy nem megfelelően viselkedtek vagy illetlenül öltöztek fel. Fontos megjegyezni, hogy ezek a huszonéves lányok, amikor 5-6 évvel a kutatásom előtt ideértek, már alaposan ismerték az afgán szokásokat, tehát a szülőknek és fivéreknél nem kellett attól tartani, hogy a magyar környezet káros lehet rájuk nézve. Viszont arra a lányra, aki még nem volt 10 éves sem, amikor ideérkezett, sokkal nagyobb hatása volt

a magyar kortárs csoportnak és az iskolának. Őket talán idősebb korukban is jobban fogják majd ellenőrizni.

George De Vos szerint ha az iskola és a kortárs csoport megerősíti azokat az értékeket, amelyeket a gyermek a családjától tanult, akkor az identitás-tudatban nincs törés. Azonban ha az otthon és az iskolában tanult értékek és szokások nem egyeznek, akkor – De Vos és Peter Weinreich szerint – identifikációs konfliktus jelentkezik a „kettős szocializáció” során. (1983, In: *Identity*, 20) Ebben az esetben ők úgy találták, a bevándoroltak gyermekei egy harmadik vonatkoztatási csoportot fognak keresni, hogy olyan kritériumrendszert találjanak, amely értelmet ad létezésüknek. Én úgy találtam, hogy a gyermekek elválasztották a két szocializációs teret egymástól, és a két térben más-más szempontot tartottak szem előtt. Nem láttam egyik helyen sem, hogy „kettős identitásuk” súlyos problémát jelentett volna (úgy gondolom, hogy ez volt a legmegfelelőbb kifejezés a környezetükhöz való viszonyukra, bár nem végeztem pszichológiai felméréseket, és nem is láttam ennek szükségességét). Az interjúk során úgy tapasztaltam, hogy az osztályokban népszerűbbek voltak a lányok, mint az idősebb fiúk. Ez utóbbiak már többször emlegették, hogy „ha valakinek valami baja van velem, vagy nem tud elfogadni olyanok, amilyen vagyok, tehát azt, hogy más vagyok mint ők, akkor azzal egyszerűen nem állok szóba”. A kisebb fiúk még nem érzékelték annyira „másságukat”, és nagyon sok magyar barátjuk volt. Azt azonban elképzelhetőnek vélem, hogy kicsit később, amikor ők is a piacra mennek dolgozni (szinte minden fiú a piacon dolgozott az apja mellett) úgy, mint az idősebbek, akkor már meg fog változni a helyzet, és sokkal jobban leszűkül a baráti körük. A kutatásom során megismert gyermekek, illetve

tinédzserek identitástudatában bekövetkező esetleges változásokat egy későbbi kutatás során lehet majd megvizsgálni, hiszen itt tartózkodásuk rövid ideje korábban nem adott erre lehetőséget.

A kamasz lányok elmesélték, hogy nehéz összeegyeztetni saját, otthonról hozott hagyományait a magyar tinnik kultúrájával. Rosszul esett nekik, hogy ők sosem mehettek osztálytársaikkal a diszkóba vagy bulikba, és az iskolai rendezvényekre is csak úgy engedték el őket, ha a tanárok is ott voltak. „De jó a többieknek! Nekik mindent szabad, és nekünk semmit sem!” – panaszkodott több lány is.

Már az egyik hétéves kislány is hangoztatta az iskolai bulikról, hogy „nekünk azt nem szabad, mert mi mások vagyunk; mi nem vagyunk magyarok, mi afgánok vagyunk”. Fontos megjegyezni, hogy legtöbb helyen a fiatalabb, azaz 12–15 éves fiúkat sem engedték el a bulikra, hiszen őket is féltették. A gyermekek iskolatársait sem nagyon ismerték a szülők, és nem is hívták meg magukhoz őket, de legtöbbször az afgán gyermekeket sem engedték el idegen családokhoz. A lányok csak azzal mehettek el, akit már nagyon jól ismertek, és akiben megbíztak. (Többen megjegyezték, hogy velem pont azért engedték el a lányokat, mert én tudtam, hogy mit szabad és mit tilos tenniük.) A lányok elmesélték, hogy ha egy fiú járnai szeretett volna velük, akkor kategorikusan azt kellett mondaniuk, hogy „nekünk nem lehet”. Az egyetemista lányok hozzáfűzték, hogy nem a fiúkat hibáztatták az esetleges célzásokért vagy

közeledésért: „Ők nem tudhatják, hogy iszlám lányoknak nem lehet barátjuk. Előre meg kell fékezni mind egyiket, hiszen ha egyszer is közelebb engednék őket, akkor utána nem tudnánk tőlük megszabadulni.” Egy 14 éves lány azt mesélte, hogy egyszer az iskolában az egyik fiú végigmérte, és utána füttyentett. „Szerintem nem tudta, hogy én afgán vagyok” – mondta megbotránkozva. Az egyik kamasz fiú elmondta, hogy ha ő ránézne egy afgán lányra, akkor „megölné mindkettőjüket a lány apja”. „Akármennyi magyar barátja is legyen egy afgánnak itt Európában

így vélekedett: „Ott van a gond, hogy nincs bátyjuk. Bezzeg az én hügom szerencsés lehet, hogy van neki bátyja. Én majd vigyázok rá, hogy tisztességes afgán lány legyen belőle. Ha valaki ki akarna vele kezdeni, azt agyonverem. Vertem már meg miatta magyar fiúkat!” „Ezeket a lányokat biztos, hogy nem vennénk el feleségül. Már túlságosan európaiak. Majd hozatunk otthonról” – tette hozzá egy másik fiú. „Majd olyan fiú fogja őket elvenni, aki nemrég érkezett ide, és még nem ismeri őket. Ezek a lányok már visszafeleselnek a szüleiknek, meg majd a férjeiknek is... Nem, én nem kérek belőlük” – összegezték többen is.

A lányok leginkább azt sajnálták, hogy sok témával kapcsolatban nem lehetett nyíltan beszélni a szüleikkel. Azt nagyon jónak tartották, hogy Magyarországon a lányokat hamarabb felvilágosítják. „Nálunk »azokról a dolgokról« senki sem beszél” – mondta az egyik lány szomorúan, és ezt a szülők is megerősítették. Afganisztánban a lányok csak a nászéjszákán tudták meg, hogy mi fog történni. Az iskolában sem tanultak a menstruációról, a szeretkezésről, vagy a gyermek születéséről. „Ezeket a részeket mindig átugrották a tanárok, hiszen szégyelltek ilyenekről beszélni” – mesélte az egyik 20 éves lány. A lányok szerint fontos lenne, hogy az anyuka előre felkészítse őket „bizonyos dolgokra”. Mikor rákérdeztem, hogy az anyukák tudnak-e arról, hogy miket tanulnak a gyermekek az iskolában, azt felelték, hogy persze, és hogy egyet is értettek a felvilágosítással, viszont azt is jónak látták, hogy az iskola készíti fel őket, és nem nekik kell a kényes dolgokról beszélni.

Michael Banton (1988:40) mérlegről és üzletről beszélt (bargaining), amikor azt vizsgálta, hogy az újonnan érkezettek mit vesznek át a többségtől. Szerinte azt veszik át legelőször, amire szükségük van a megélhetéshez,

amiből közvetlen hasznuk van. Kutatásai során arra a következtetésre jutott, hogy nem tartozik ide a vallás, valamint a családi élet különböző aspektusai, különösen a családon belüli kapcsolatok és a szexuális erkölcs kérdései. Szerinte ez egyéni választás kérdése, tehát nem az egész csoport fogad el változtatásokat ezen a téren. (Uo.) A nyelvet viszont feltétlenül a megélhetéshez szükséges elemek közé sorolta, hiszen enélkül nem tudnának dolgozni és pénzt keresni. Ezeket a következtetéseket az én felméréseim is alátámasztják. Az afgán közösségen belül is a társadalomba való beilleszkedés egyik fontos feltétele lett a magyar nyelv elsajátítása.

A férfiak legnagyobb része hamar megtanulta a magyart a nyelviskola segítségével, valamint ők voltak azok, akik dolgozni jártak, tehát elég sokszor érintkeztek magyarokkal. Ezzel ellentétben a nők nagy része otthon maradt a gyermekekkel, és sokkal később sajátította el a nyelvet. Mint már említettem, több helyen előfordult, főleg kezdetben, hogy a gyermekek váltak szüleik tolmácsává. Ők legszívesebben csak magyarul beszéltek egymással, azonban a szülők, még ha tudtak is magyarul, csak az anyanyelvüket használták otthon. A szülők úgy reagáltak, ha a gyermekek magyarul próbáltak meg velük beszélni, hogy „nem értek magyarul!”. Amíg a gyermek nem kezdett el óvodába járni, addig ő sem tudott még magyarul, így a többi gyermeknek is farsi vagy pastu nyelven kellett vele beszélni. Az egyik később érkezett család 16–20 éves gyermekei már kutatásom idején megdöbbenek azon, hogy azok a gyermekek, akik régebb óta Magyarországon voltak, mennyire nem használták az anyanyelvüket. Számukra az is érthetetlen volt, hogy csak magyarul tudtak írni és olvasni. Az egyik 19 éves fiú elmesélte, hogy 16 éves húgával együtt nemrég tanulta meg a „perzsa betűket”, és most már látta, hogy milyen fontos ez. „Majd egyszer a többiek is belátják,

# 12 K É K

– tette hozzá –, az afgán lányok még az ő szemében is tabuk.”

Azok a lányok, akiknek nem volt bátyjuk, elmondták, hogy a szülők úgy sem tudták őket ellenőrizni az iskolában, „az öcsiket meg ki lehet játszani, vagy le lehet fizetni... vagy megverjük őket”. (Több kamasz lány is panaszkodott, hogy az öccsük állandóan „beárulja” őket otthon, hiszen már kiskorban elkezdtek ellenőrizni a lányokat, még ha ők is az idősebbek. Figyelték őket, és néha szóltak az anyjuknak, ha valami rosszszat csináltak.) A kamasz fiúktól hallottam, hogy az itt élő afgán kamasz lányok legtöbbszörrel „nincsenek megelégedve”. Túl szabadnak tartották őket, és szerintük azonnal látszott, hogy kinek nincs bátyja. „Szegény apukák meg annyit dolgoznak, hogy nem tudják ellenőrizni őket” – tették hozzá. Ahol azonban volt idősebb fiú testvér, ott már a lányok is sokkal óvatosabbak voltak. Az egyik fiú erről

## Ideológiák – másságok

### 5. A közösség, illetve a mások véleményének szerepe

hogy ezt muszáj tudni” – tette hozzá. Michael Banton szerint a bevándorlók gyermekeit már semmi sem kényszeríti arra, hogy szüleik hazájával azonosítsák magukat, illetve hogy beszéljék annak nyelvét. (I. m. 25) Ha viszont mégis megtanulják szüleik nyelvét, akkor az arra utal, hogy van egy olyan társadalmi szervezet (ahogy Banton írja), amely érzelmi vagy anyagi jutalmazást biztosít. Ezen elmélet szerint ha az itt született gyermekek mégis megtanulják a fárszi, illetve a pastu nyelvet, akkor „megéri” nekik, mert az újonnan érkezettekkel is szeretnének „afgánul” beszélni, tehát fenn szeretnék tartani az afgán közösséggel a kapcsolatot. Úgy gondolom, az afgán családok túl rövid ideje vannak itt ahhoz, hogy meg lehessen állapítani, a következő generációk is megtanulják-e őseik anyanyelvét, azaz hogy a kutatásom idején élő nagyszülők és szülők halála után a fiatalok is fontosnak tartják-e anyanyelvük továbbadását. A válasz megtalálása egy következő felmérés feladata lesz, amely során arra is fontos lesz kitérni, ki mit tart majd anyanyelvének, illetve a különböző nyelveket milyen közegben használja.

Szinte mindegyik szülő egy „afgán iskola” létrehozásáról álmódott, ahol csak hétvégi oktatást szerveznének. Fő cél a pastu, illetve a fárszi nyelvek helyes elsajátítása mellett az írás és olvasás, valamint a Korán tanulmányozása lett volna. Ennek ellenére mind a mai napig, senki nem tett semmilyen konkrét lépéseket. Többen mondták: az is akadály, hogy a gyermekek így is túlterheltek. Ennek ellenére hangsúlyozták, nem szabad engedni, hogy elfelejtsek az anyanyelvüket. Pont ezért tartottam érdekesnek, hogy a szülők nem tanították őket otthon, hanem vártak erre az iskolára, vagy arra – mint ahogy a fenti példa is mutatja –, hogy idősebb korban saját maguk szorgalmazták majd anyanyelvük alaposabb elsajátítását.

Az afgánoknak nagyon fontos volt a közösség többi tagjának ítélete és véleménye. Fredrik Barth szerint az etnikai ellentétek kimutatásában fontos szerepet játszik az értékorientáció, amely lehetővé teszi, hogy a csoporttagokat a csoportnormák alapján lehessen meg-, illetve elítélni. Barth szerint ebből az következik, hogy a csoporttársak az értékek és viselkedések megítélésének és bírálatának ugyanazon kritériumát hordozzák magukban. (Barth, 1969:14) Ez érvényes az afgán közösségre is. Leginkább amiatt szégyenkeztek volna, ha a saját közösségük megszólta volna őket, mert eltértek a csoport által meghatározott normáktól.

„Ha valaki valami helytelent csinál, akkor nem őt szólják meg, hanem a családját” – mesélte minden megkérdezett, „annál pedig nincs nagyobb szégyen, mint amikor azt mondják, hogy valaki nem tudta illedelemre nevelni a gyermeket”. A kamasz lányok is azt vallották, hogy azért olyan szigorúak a családok, mert félnek a többiek véleményétől. „Az anyukám mindig azt mondogatja, hogy mi lenne, ha egy másik afgán lány egyszer meglátná, amint valami helytelen dolgot teszek, és elmondaná az anyukájának, ő pedig utána a többieknek?... Ha egyetlen afgánok lennénk itt, akkor nem lennének ilyen szigorúak a szüleim” – mesélte egyikük.

Badr Dahya Bradfordban és Birminghamben végzett vizsgálatokat a pakisztáni bevándorlók körében. Úgy látta, hogy mivel egy közös városrészben laknak, és szinte egy-egy pakisztáni falut alakítottak ki az angol városok között, már ki sem kell lépniük saját közösségük határain túlra, hiszen lakókörnyékükön minden, a létfenn-

tartásukhoz szükséges cikket megtalálnak. A pakisztáni éttermek és kávéházak, valamint a közös ünnepek mind megerősítik pakisztáni etnikai tudatukat, és mintegy figyelmezteti is őket hovatarozásukra és köteleességeikre. (Dahya, 1974:91) Budapesten erre még nem kerülhetett sor, és sokáig nem is tud a közösség egy saját lakónegyedet kialakítani, bár már kutatásom idején is megfigyelhető volt, hogy az alacsonyabb lakásárak miatt egyre több család költözött Csepelre. Ez azt is jelentette, hogy a közösség nem tudott közvetlen nyomást és ellenőrzést gyakorolni tagjai felett, hiszen nem látták, hogy a hétköznapo-

13  
KÉK

kon ki hogyan viselkedett, és milyen szabályokat szegett meg.

Michael Stewart (1997:58) úgy fogalmaz, hogy az egyén identitását felépítő elemek nem a múltból építkeznek, hanem azokat a kortársakkal való érintkezések során tanulja meg. Az afgánok esetében is, ahol a különböző népcsoportokhoz tartozó családok eltérő hagyományokkal rendelkeztek Afganisztánban, az tudta megerősíteni identitásukat, ha a közösség tagjaival találkoztak. A közösség hagyományőrző és „normamutató” szerepe ezért a közös ünnepeken felerősödött. Újévi ünnepségükön két alkalommal is részt vettem. Ilyenkor a nők és férfiak külön ültek, és egy nő csak akkor táncolhatott volna, ha a férje vagy a bátyja felkéri. Erre azonban egyik alkalommal sem került sor. Egyedül csak az esküvőn láttam táncolni a nőket, akkor is csak csoportban, vagy a

## Ideológiák – másságok

férjükkel, és csak nagyon rövid időre. Ott azért volt lehetséges, mert akkor az ifjú pár tiszteletére táncoltak jó kívánságaik gesztusaként. Ezeken az összejöveteleken a lányok az anyjuk közelében maradtak az egészen kis fiúkkal együtt, azonban a 14–15 évnél idősebb fiúk már a férfiak körében ültek le. Azonnal megtanulták, kinek hol van a helye. A „női asztalokhoz” nem mentek oda a férfiak, esetleg messziről odaköszöntek (kezet sem foghattak más feleségével), és ha valamelyik nő kérni szeretett volna valamit, akkor valakinek a fiát kérte meg, hogy intézkedjen. Az utóbbi újévi ünnepükre két magyar feleség is eljött, de

# 14 K É K

ők is a női asztalnál ültek, és nem mentek át a terem másik oldalára. A gyermekek számára ezek az alkalmak legtöbbször csak annyit jelentettek, hogy jól lehet játszani a többiekkel, azonban azt is látták, miben különbözik a nők és férfiak szerepe a közösségben, illetve hogy a férfiaknak mindent szabad, hiszen ők táncolhattak, kiállhattak a mikrofon elé, és trágár vicceket mesélhettek, ráadásul ihattak és cigarettázhattak is, még ha ezzel a legvallásosabb családok nem is értettek egyet.

Enya P. Flores-Meiser, aki egy Fülöp-szigeteki muzulmán közösségben végzett kutatást, beszámol arról, hogy rá, mint keresztény nőre, sosem tartották érvényesnek a saját előírásaikat. Többször kínálták cigarettával, megengedték neki, hogy a férfiak közé üljön, tehát őt a saját kulturális értékei alapján ítélték meg. (1983:51–52) Ugyanezt átéltem én is. Nemcsak hogy cigarettával kínáltak meg többen, de az egyik újévi ünnepen fel is kért az

egyik legbefolyásosabb férfi táncolni (akit nem utasíthattam vissza), és ezáltal én voltam az egyetlen nő, aki az est folyamán táncolhatott. Nagyon kellemetlenül éreztem magam, de utána az afgán nők elmondták, hogy örültek neki, hogy legalább egy nő is táncolhatott, és nem voltak rám irigyek.

Sok szülő tisztában volt azzal, hogy a gyermekek számára fontos, hogy az iskolatársaik mit szólnak, illetve hogyan vélekednek róluk. Többször éreztem úgy, hogy a fiatalok más-más szabályra, illetve normára hivatkoztak attól függően, hogy magyarok, illetve afgánok között voltak. Erre már utaltam a „kettős identitásuk” megfogalmazásánál is. Többször is megszólták egymást a másik háta mögött, ha szerintük az illető nem úgy viselkedett, „ahogy egy afgánnak illik”, azonban a következő pillanatban ők maguk is vétettek ugyanazon szabály ellen. A lányok többször kritizálták nekem a másikat, mondván: „Hogy engedheti meg neki az apja? Egy afgán lány ilyen nem tehet!... Nekem sosem engednék meg!” A legtöbb kamasz lány panaszkodva mondta, hogy a másik „milyen sok mindent megenged magának”, azonban róla is ugyanazt mondták a többiek.

Amikor a 17 évesnél idősebb fiúkkal beszélgettem, kiderült, hogy legtöbbször sűrűn járt diszkóba, barátnőiket is gyakran váltogatták, valamint ittak és dohányoztak is. Mint megtudtam tőlük, nagyon népszerűek voltak a magyar lányok körében. „Nem mindenki szülei tudnak erről... vagy nem akarnak tudni erről. Ha meg valaki rákérdezne, biztos, hogy letagadnák, hiszen akkor úgy tünne, mintha az apukának nem lenne elég tekintélye a családban ahhoz, hogy a fiát megfektesse” – vallotta be nekem az egyik 20 éves fiú. Ezt én is tapasztaltam. Amikor az egyik apukával készítettem interjút, határozottan állította, hogy az ő fiai sosem mennek diszkóba, holott

tisztában volt vele, hogy tudom, a fiai is járnak oda. Rájöttem, hogy ezt akkor sem hallhattam az ő szájából, ha igaz. Az egyik kamasz fiú így fogalmazott: „Kivülről azt kell az apának mutatnia, mintha nem helyeselné ezeket, bár szerintem néhányan úgy vannak vele, hogy hadd szórakozzanak a fiaik, hiszen ők otthon ezt nem tehetnék meg, és legalább nekik lehessen. De azt nagyon szigorúan titkolniuk kell a többi afgán előtt, hogy mindezt nem is ellenzik olyan nagyon.” E példán is látszik, mennyire fontos volt a családok számára a közösség által előírt viselkedési szabályok (legalább felszínen való) betartása. Ha családon belül tudtak is a fiú „kihágásairól”, erről nem beszéltek a közösség többi tagja előtt.

Dahya leírja, hogy a pakisztáni lakónegyedek üzleti vezetői tagjai az úgynevezett „Mosque Committee”-nek, azaz olyan vallási vezető csoportnak, amelyik feladata ellenőrizni, hogy mit tanulnak a gyermekek, hogy a közösség tagjai betartják-e az előírásokat, és hogy a nők megfelelően öltözködnek-e. Ők felelősek azért, hogy a következő generáció is megtanulja a közösség normáit és értékeit. (l. m. 93) Ettől az „ökológiai alap”-tól sokkal nehezebb eltávolodni, mint a budapesti afgán közösségtől, ahol (mint már említettem) a családok nem laktak – és még most sem laknak – egy helyen, és nem volt – illetve még most sincs – egy közös kulturális intézményük sem. Ez azt jelenti, hogy Budapesten a családokon múlik, hogyan nevelik a gyermekeiket, illetve hogy elmennek-e a közös ünnepekre. Ezen keresztül ki tudják fejezni, szeretnék-e, hogy családjuk a közösség tagja maradjon. Ha távol maradnak az ünnepektől, és nem mennek el vendégségbe a többi családhoz, akkor szinte teljesen el tudnak szakadni a közösség felügyeletétől. Kutatásom idején erre még nem tudtak példát felhozni, bár egy-két család kezdett elmaradni az ünnepekről, de még őket sem lehetett „közösségen kívülieknek” nevezni.



A lányok identitástudatában nagyon fontos kérdés, milyennek látják édesanyjuk szerepét a családban. A megkérdezett afgán családok egyikében sem dolgozott a feleség. Ahol nem volt férj (elesett a háborúban Afganisztánban), ott az ismerősök segítettek, és kezdetben az állami támogatások is. Három anyuka azt mondta, hogy amikor a gyermekek felnőnek, tehát mindegyik iskolába megy, majd szeretnének ők is dolgozni. Legszívesebben angolt és számítógép-ismertet tanultak volna. Úgy gondolták, ezt majd otthon is tudnák használni. (Még nem adták fel a reményt, hogy egy nap visszamehetnek Afganisztánba.) A szülők elmesélték, hogy az ideérkezett családok egy részében, elsősorban a fárszi családokban, a feleség dolgozott Afganisztánban. Legtöbbször tanárok vagy titkárnők voltak. Fontos megjegyezni, hogy a hazánkban élő afgán családok 90%-a kabuli. Magyarországon a nyelvtudás hiánya miatt az is akadályt jelentett, hogy hazánkban a nők sok olyan állást töltenek be, amelyek elképzelhetetlenek lennének Afganisztánban. Elsősorban az döbbsentette meg őket, hogy a nők a piacon, vagy egyáltalán bárhol is árulnak. Ez otthon nagyon illetlen lenne. Hozzátették, hogy „az itteni alacsony fizetésekért nem engednénk dolgozni a feleségeket, illetve anyákat. Megalázó lenne.”

Amikor megkérdeztem a 13–15 éves lányokat és fiúkat, mik szeretnének lenni, azt mondták, hogy tanárok, ügyvédek, orvosok és bankárok. Az egyik kamasz fiú megjegyezte: lehet, hogy itt a lányok egyetemi diplomát szereznek, de nehezen tudja elképzelni, hogy valójában majd dolgozni is fognak. „Csak ha nagyon muszáj, ha nem él meg másként a család. De majd a férjük eltartja őket.” Azonban hozzátette, hogy ha esetleg tanítónőként akarnak dolgozni, akkor esetleg igen, hiszen „végül is az nekik való munka”. Az egyetemista lányok

erre úgy feleltek, hogy ha nem használnák majd a diplomájukat, akkor az azért lesz, mert Magyarországon az alacsony fizetések miatt nem éri meg egy nőnek dolgozni. „Lehet, hogy mi is csak gyermekeket nevelünk inkább” – tették hozzá. Azt is fontosnak tartották megjegyezni, hogy „az afgán lányokat nem nevelik felelősségtudatra”. Vagyis hiába tanulnak most, tisztában vannak vele, hogy úgymint férjük feladata lesz a család eltartása. Azonban mindig erősen hangsúlyozták, hogy nem is olyan rossz otthon lenni, hiszen akkor annyi ideje van a nőnek vásárolgatni és vendégségbe járni, és hogy ők azt nagyon élvezni fogják. Többször is megkérdezték tőlem: „Miért jó egy magyar nőnek olyan sokat dolgozni? Úgy sajnáljuk őket. Annyi dolguk van: a munka, a gyermekek, a család...”

A fiatalabb lányok még nagyon határozottan vallották, hogy ők igenis dolgozni fognak. Az egyik így fogalmazott: „Én nem akarom azt csinálni, amit az anyukám. Nem akarok csak úgy otthon lenni és unatkozni. Dolgozni akarok.” Ebben a kijelentésben megfigyelhető volt a kortárs csoport és a magyar iskolarendszer hatása. A lány az egyik legjobb tanuló volt az osztályban, és mindenki „szép jövőt” jószolt neki. Természetesen a magyar szokásokból és elvárásokból kiindulva. Kutatásom idején még ő is ezt tartotta szem előtt. Továbbtanulását a szülei is támogatták, azonban majd csak a jövőben derül ki, hogy valóban dolgozni fog-e. A fent már idézett fiú, aki büszke volt arra, hogy a hűgából tisztességes afgán lányt nevel, azt mondta, hogy ő csak olyan férfihoz adja feleségül a hűgát, aki engedni fogja, hogy gyermekorvos lehessen, mert az szép pálya egy nőnek. „Meg is ölm, ha nem engedi meg neki.” Ez a kettősség, azaz az otthonról hozott minták és az itteni elvárások és meglévő lehetőségek keveredése nagyon

jól tükröződött a kamasz lányok jövőjéről való beszélgetések során. Az egyik kamasz lány, a többiekkel ellentétben, elmesélte nekem, hogy nagyon örül annak, hogy van bátyja: „Nem kell majd dolgoznom, hiszen a férjem vagy ő úgyis el fog tartani.”

Aihwa Ong Kaliforniában kutatta a délkelet-ázsiai migráns és menekült közösségeket. Kimutatta, hogy súlyos zavarokat okozott a családokban az, hogy a nők hamarabb találtak munkát, mint a férfiak, és így nagyobb önállóságra tettek szert; illetve hogy az amerikai családsegítő központ azt tanította, hogy az USA-ban nőknek és férfiaknak azonos jogaik vannak. Ez

15  
KÉK

ahhoz vezetett, hogy sok családban a férfiak az alkoholhoz fordultak, vagy otthon erőszakkal próbálták megcsappant tekintélyüket visszaszerezni. Mindemellett a családokban drasztikusan növekedett a válások száma is. (Ong, 1996:743–744) Kutatásom idején ezek a folyamatok még nem következtek be az afgán közösségben. Azonban ebből a szempontból is érdekes lesz megnézni, hogy a mostani lányok valóban dolgozni fognak-e, és hogy ez a hagyományos „afgán családi szerkezetek” felbomlást fogja-e okozni. Ong azt is leírja, hogy az amerikai szociális munkások is részt vesznek az „ázsiai patriarchális rendszer elleni harcban”, és megpróbálják a nőket „képesse tenni” arra, hogy harcoljanak a jogaikért. (Uo. 745) Ez még nem jelentkezett Magyarországon, azonban, ahogyan azt korábban már említettem, még nem lehet megmondani, hogy mindez a jövőben nálunk is megtörténik-e.

Mindegyik család hangsúlyozta, hogy a vallási különbségek miatt jelentős eltérés van a magyar és az afgán házasságkötési szokásokban, illetve a párválasztás terén is. Bár amíg a Korán szerint egy muzulmán férfi választhat nem muzulmán párt is, addig egy muzulmán nő ezt nem teheti meg. Arra a kérdésre, hogy a szülők mit szólnának ahhoz, ha az itt élő afgán fiúk és férfiak magyar feleséget választanának, legtöbbször az volt a válasz, hogy nem örülnének neki, de, ahogy az egyik apuka megjegyezte, nagyon

annak születik, hanem annak is kell éreznie magát a szíve legmélyén. „Tudnia kell, hogy mit tehet, és mit nem, és tudnia kell, hogy mi a kötelessége.” A vegyes házasságokban született gyermekeknél az számít majd, hogy ők minek fogják magukat gondolni. Karl Erik Knutsson Dél-Etiópiában végzett kutatásai során írta le, hogy ahhoz, hogy valaki „igazi” arsi legyen, nemcsak annak kell születnie, hanem úgy is kell felnővekednie, és később aszerint is kell élnie. (Knutsson, 1969; in Barth) Ha valaki elveszíti identitásának azon részét, hogy a többi arsi közös életében aktívan részt vesz, akkor geneológiailag hiába arsi, már nem számít többé „igazi” arsinak. Tehát hiába afgán egy gyermek apukája, és elvileg hiába számít afgánnak, azt a közösség is tudja, hogy csak akkor lesz belőle „igazi” afgán, ha megtanulja a nyelvet, muzulmán lesz, és eljár az afgán közösségbe, amely azokat az értékeket közvetíti számára, amelyek fontosak ahhoz, hogy a többi afgán őt is afgánnak tekintse. Michael Stewart úgy fogalmaz, hogy akkor lesz valaki igazi roma, ha megtanulja a romani nyelvet, mivel ennek ismerete fontos szerepet kap az egyén identitásának alakításában, hiszen ezen keresztül kerül kapcsolatba a közösség többi tagjával. (Stewart, 1997:59) Legtöbbször a nyelvtudás hiánya az oka annak, hogy a vegyes házasságok feleségei nem jártak a közösség ünnepeire, és a megkérdezett családok éppen ezért hangsúlyozták, hogy a gyermek nevelésénél fontos kérdés, hogy az apa megtanítja-e a gyermeket a fárszi, illetve a pastu nyelvre. Stewart is utal arra, hogy nem elég romának születni, fontos az is, hogy az egyén folyamatosan megerősítse az identitását azzal, hogy részt vesz a közös programokon, és kimutatja a ragaszkodását ahhoz, hogy „roma módon” él. (Uo. 92)

A kamasz fiúk azt mondták, hogy ők feltétlenül afgán feleségben gon-

dolkoznak, még ha mindig lesznek is majd magyar barátnőik. Az egyik fiú hozzátette, hogy szerinte azok a fiúk, akiknek itt vannak a szülei, biztos, hogy afgán feleséget fognak választani, meg azok is, akik egyedül vannak, de gazdagok. „Nekik lesz pénzük arra, hogy jó feleséget hozassanak majd otthonról vagy Pakisztánból. A szegényebbek meg..., hát nekik lehet, hogy csak magyar feleség jut.” Azt azonban egyik család sem fogadná el, hogy egy afgán lány ne afgán férjet válasszon. Ha ez mégis bekövetkezne, bár a legtöbben még a felvetést is elutasították, „az a lány hibája és szégyene lesz”, mondta az egyik anyuka, de rögtön hozzátette, hogy „a család is belehalna szégyenébe”. Az egyik báty úgy vélekedett, hogy ő nem aggódik a húga miatt, hiszen ismeri annyira, hogy jól fog dönteni, és eszébe sem jut majd a Korán ellen vétkezni.

Afganisztánban a szülők beszélnek egymás között a házasságot és a fiú nászajándékát. A fiú szülei kérik meg a kiválasztott lány kezét a lány szüleitől, illetve idősebb férfi rokonaitól. Régen előfordult az is, hogy a fiatalok nem is látták egymást az esküvő előtt. Az itt lakó családok mindegyike azt mondta, természetesen a lányoknak is lesz beleszólása abba, hogy a család melyik kérést válassza, tehát az ő véleményüket is szem előtt fogják tartani. Falun végzett kutatásai alapján Jávor Kata azt írja, hogy az egyén a családon keresztül lép be a társadalomba, hiszen ezen keresztül válik valaki megítélhetővé. (Jávor, 1989:142) Jávor természetesen nemcsak a párválasztásra gondolt, hanem a család véd- és dacszövetségére is. A család szerepét az egyén megítélésében én most csak a családok párválasztására szeretném kivetíteni. Az afgán közösségen belül, a megkérdezett családok elmondása alapján, annak alapján választanak fiút és lányt, hogy a családja mennyire vallásos, illetve liberális. Természetesen nem lehet kihagyni a vagyon szerepét és azt sem, hogy pastun vagy fárszi-e az illető. Az egyik

# 16 K É K

is elképzelhető, hogy ez fog történni. Sok szülő azt mondta, hogy ha mégis magyar mellett döntenek, akkor „a házasság úgyis váláshoz fog vezetni, hiszen a magyaroknál annyi a válás”. A vegyes házasságoknál, elmondásuk szerint, a feleség nem járt el az afgán ünnepekre, és így az afgán férj is lassan eltávolodott a közösségtől. Ráadásul, fűzték hozzá, a magyar feleség máshogy neveli majd a gyermekeket, és „azok már nem is lesznek igazi afgánok”. Az egyik anyuka hozzáfűzte, hogy ő már most mondogatja a 6–7 éves fiainak, hogy feltétlenül afgán feleséget válasszanak. Az egyik vegyes házasságban élő afgán férfi szerint viszont a családok hiába ragaszkodnak majd ehhez, hiszen „ha egyszer valaki bekerül az egyetemre, akkor már úgysem lehet őt befolyásolni. Mit tud majd akkor mondani a szülő?” Szerinte semmit sem...

Az egyik fiú úgy fogalmazott, hogy egy afgán nemcsak azért afgán, mert

idősebb nő is elmesélte, hogy csak olyan családhoz adta feleségül a lányát már Afganisztánban is, amelyik megígérte, hogy engedi majd a lányt dolgozni. Az egyetemista lányok bátyja is azt mondta, hogy aki megkéri majd a lányok kezét tőle, az eleve csak „szabad gondolkodású” lehet, hiszen egy erősen vallásos nem is jönne az ő családjához leánykérőbe, ahol a lányok egyetemre járnak, és még esetleg dolgozni is akarnak. A lányok többször kifejezték aggodalmukat és félelmüket afelől, hogy ki lesz majd a férjük, illetve hogy hol fogják azt a férfit megtalálni. Itthon, vagy esetleg Hollandiában, valamilyen ismerősön keresztül?

Azt feltétlenül szükségesnek tartom megjegyezni, hogy szép titokban néhányuknak volt magyar „barátja”, illetve kamaszkori szerelme. Ez volt a legnagyobb féltve őrzött kincsük, és örültek, hogy legalább nekem elmondhatták. Minden egyes tanulmány, illetve dolgozat elkészítésénél sok dilemmát okozott, leírhatom-e azokat a titkokat, amiket rám bízta (pl. ha tudtam, hogy valamelyik kamasz cigarettázott, vagy ha a tizenéves lányok elmesélték, hogy fiúztak). Nevek és részletek nélkül azonban fontos ezekre is utalnom, hogy átfogó képet kaphassunk a közösségről. Helena Wulff, aki Southwickban, Londonban végzett kutatást 20 fekete és fehér lány között, elmesélte, hogy nehéz helyzetben volt, amikor a lányok szülei afelől érdeklődtek, hogy mit is csinálnak a lányaik esténként. Én is tisztában voltam vele, hogy a titkaikat meg kell őriznem, még ha ez azzal járt, hogy a szülőknek néha tagadnom vagy hazudnom kellett, mint ahogy Wulff is tette több esetben. (Wulff, 1988:134)

Két lány azt is fontosnak tartotta megjegyezni, hogy ha nekik lesz gyermekük, akkor mindent megengednek majd nekik, mindent, amit nekik nem volt szabad. Az anyukák, mint mesélték, mindig mondogatják nekik, hogy márpedig ez az élet rendje, és

nekik sem volt szabad nagyon sok minden, ők sem nézhetek sosem fiúkra, de túlélték. Az egyik anyuka megjegyezte, hogy „a lányokat kell nevelni arra már kiskoruktól kezdve, hogy mit szabad tenniük, és mi lesz a feladatuk a házasságban, nem pedig a fiúkat arra, hogy mit várhatnak el tőlük”.

„Az afgán lányoknak muszaj a férjükhöz költözni.” Többen is mesélték, hogy ha Magyarországon nem lesz „megfelelő partner”, akkor majd találnak Németországban vagy Hollandiában. Amikor megkérdeztem az egyik anyukát, hogy akkor ez azt jelenti-e, hogy a lányának esetleg még Magyarországot is el kell majd hagynia, csak annyit felelt: „Igen, mindenféleképpen el kell majd mennie a férjével.” Afganisztánban a fárszi és pastu népek patrilocális társadalmak, azonban Magyarországon többször is előfordult, hogy a pár önállóan, külön albérlésbe költözött, hiszen nem éltek Európában a szülők, ráadásul az albérlésekben sem fért el sok család, tehát ezekben az esetekben felborultak a szokások és normák.

Amikor az interjúk során arra próbáltam meg választ találni, hogy a családok szerint milyen lenne az életük, ha Afganisztánban maradtak volna, mindenki elkeseredetten utalt az évek óta dúló háborúra és a tálibok szigorú szabályaira. Az egyik anyuka, aki itt ment férjhez egy afgán férfihoz, ezt így fogalmazta meg: „Biztos vagyok benne, hogy nagyon rossz férjem lenne, és még vásárolni sem engedne ki.” Egy másik anyuka úgy vélekedett, hogy ha otthon maradtak volna, akkor a gyermekei analfabéták lennének, és a háború mellett sok betegség és vírus fenyegetné őket. Amikor arra kerestem választ, hogy vissza szeretnének-e térni Afganisztánba, az összes felnőtt azt a választ adta, hogy igen. „Ha béke és biztonság lesz egyszer, akkor igen.” Az már nehezebb kérdés, hogy mi lesz a gyermekekkel.

Van olyan szülő, aki azt felelte erre, hogy szeretné, ha a gyermekei itt be tudnák fejezni az iskolát, hogy otthon ne kelljen mindent előről kezdeniük. A kérdés az, tette hozzá, hogy akkor hogyan fognak egymással kommunikálni: „Magyarul fognak írni? Mi azt nehezen olvassuk. A gyermekek pedig nem ismerik az afgán betűket.”

Az egyik vegyes házasságban élő férfi, aki még egyetemistaként jött ide, erre azt felelte, hogy a gyermeknek már Magyarország a hazája. „Mondjuk, ha most abbamaradna a háború, még akkor is kellene vagy 10 évet várni, amíg az összes aknát felszedik, és olyan körülmények lesznek, ahová

vissza lehetne menni.” Hozzátette, hogy már ő maga sem egészen biztos abban, hogy hová is tartozik, hiszen „már se nem afgán, se nem magyar”. „Magyarország a második hazám, de így vannak ezzel a többiek is, akik itt tanultak, és itt maradtak.” Nem biztos benne, hogy valaha is vállalja azt, hogy haza-, illetve elviszi a családját Afganisztánba. Bár megfigyeltem, hogy amint a fiúk idősebbek lettek, elkezdtek Afganisztánról olvasni, és növekvő figyelemmel kísérték az eseményeket. Az egyik 20 éves fiú is megerősítette, hogy ő már egy kicsit hazájának érzi Magyarországot is, hiszen élete felét itt töltötte. Hozzátette: „Bár az itt született hűgaim mindig afgánok maradnak, azért nekik már Magyarország fogja jelenteni a hazát.”

A gyermekek már nemigen emlékeztek szülőföldjükre, illetve a szüleik által sokszor emlegetett Afganisztánra, és az események sem érdekelték őket. Nyagon távolinak tartották.

Ha kérdeztem őket valamiről, nagyon szívesen válaszoltak és lelkesen magyaráztak, azonban sokszor találkoztam azzal a válasszal is, hogy „nem tudom, már nem emlékszem”. A lányok nagy része a visszautazással kapcsolatos kérdésemre azonnal azt felelte, hogy „dehogymennék oda vissza! Mi közöm van nekem Afganisztánhoz? Elvesznék ott, és senkit sem ismerek. Itt vannak a barátaim.” A szülők sem voltak biztosak abban, hogy az itt született gyermekek valaha is látni fogják Afganisztánt.

Amikor egy kis csoport kamaszsal beszélgettem, felmerült az a kérdés, hogy mitől is afgán, illetve magyar va-

## Ideológiák – másságok

magyar-afgán vagyok... vagy mit tudom én?!” A kicsit idősebbek határozottan állították, hogy ők sosem lesznek magyarok, de a gyermekeik sem. Wulff is leírja, hogy a bevándorlók gyermekeinél sok gondot jelent önbesorolásuk: vagy „fekete angoloknak”, vagy „fél-íreknél”, vagy „se nem igazán angol, se nem igazán jamaikainak” mondják magukat. (Wulff, 1988:15)

### 8. Iskola

Az összes felnőtt és kamasz azt mondta, hogy Afganisztánban sokkal könnyebb az iskola, hiszen amit Magyarországon tanultak kémiából és fizikából, azt otthon csak a gimnáziumban tanulták volna. Ráadásul itt a szülők sem tudtak gyermekeiknek segíteni. Mivel többen sok évet vesztek otthon az állandó háború miatt, illetve a több hónapos vagy -éves vándorlás, menekülés során, már nem is tudták utolérni korosztályukat. Jó példa volt erre az a család, ahol a kutatásom második felében érkezett 16 és 14 éves kamasz az általános iskola 6. osztályába volt kénytelen járni. Akik 10. életévük betöltése után érkeztek ide, sokkal nehezebben szoktak bele a magyar iskolarendszerbe, elsősorban a tankövetelménybe. Pár évig tartott, amíg annyira jól el tudták sajátítani a magyar nyelvet, hogy fel tudtak zárkózni osztálytársaikhoz. Az is gondot jelentett, hogy az évkimadások miatt a különböző életkorú testvérek egy osztályba kerültek, ami néha megnehezítette az idősebbik testvér beilleszkedését, illetve önbecsülésének visszaszerzését. Nagy pszichikai terhet jelentett számukra az, hogy amellet, hogy a korosztályuknak megfelelő csoportoknál jóval fiatalabbakkal voltak együtt, még a kistestvérrel is „egy szintre” kerültek az iskolában.

Többen is furcsának találták, hogy a magyarok nem tisztelik a tanáraikat. „Engem szeretnek a tanárok a legjobbban, mert én tisztetem őket. Afganisztánban a tanár el is verheti a diákokat, úgyhogy ott nagyon félnek tőlük. No de itt?” – mesélte egyikük. A kamaszok nagy része szerette az iskolát és a társakat, és mindannyian barátkoztak magyarokkal is, bár a legtöbbször legjobb barátja vagy barátnöje afgán volt. Azonban panaszkodtak arra, hogy egyikük kishúgát „cigánykának” csúfolták az iskolában, vagy többeket néztek „cigánynak” az utcán, sokszor maguk a romák is. Ezt ők komoly sértésnek vették. Több fiú úgy reagált az ilyen támadásokra, hogy összeverekedett a sértegetőkkel. Mások azt is elmesélték, hogy a magyar fiúk gyakran féltékenyek voltak rájuk, mivel ők nagyobb sikert értek el a lányoknál, és ez is vezetett már verekedéshez. Az egyik fiú arról is beszámolt, hogy őt sokszor piszkálták a kiejtése, illetve származása miatt. „Pedig ők is milyen buták! A legtöbbször nem is tudja, hogy hol van Afganisztán! Az egyik srác anyukája meg azon gúnyolódott, hogy milyen ország már az, ahol az asszonyok csadorban járnak. Erre én azt válaszoltam, hogy mi lenne, ha én is nevetnék a magyar népviseleten? Én nem nevetem ki ezeket a szokásokat, akkor más se nevéssen a miénken.” Mindezek ellenére a legtöbben ezt mondták: „Nincs semmi bajunk sem a magyarokkal.”

Öltözködésben az afgán kamaszok nem tértek el magyar társaiktól, és ők is követték a legújabb divatot. Az afgán népviseletet saját ünnepeikre sem vették fel, mert sokuknak nem is volt: vagy kinőtték a régit, vagy nem is tudták magukkal hozni, de a legfőbb érvük az volt, hogy „az olyan ciki”. Csak az idősek szerettek az „afgán ruhában” és fejkendőben járni. A kamaszok többsége nagyon szerette az új európai zenei slágereket, mind a magyarokat, mind a külföldieket. Ha diszkóba nem is járhattak, a lányok szívesen táncoltak együtt valakinek a

laki. A végén teljesen belekeveredtek maguk is. „Én teljesen afgán vagyok. De az egyik kishúgom már kérdezte az anyukáját, hogy ő miért nem magyar, hogyha egyszer ő itt született. Tényleg, miért is nem?” „Afgánok vagyunk, hiszen ott születünk. Azonban a kishúgom Pakisztánban született... Akkor ő pakisztáni, ugye?” „Dehogya! Ő is afgán!” „Ja?!... Biztos?” „És aki itt született?” „Az is afgán.” „És akkor mikor lennének magyarok?” „Nem is tudom...” „Soha, mondom, hogy soha.” Az egyik anyuka is elmesélte, hogy öt éves kislánya folyton azt kérdegeti, ő tulajdonképpen miért is nem magyar, hiszen „ugyanúgy itt született, mint a magyarok!”. Amikor megkérdeztem a kamaszcsoportot, hogy szeretnének-e magyarok lenni, először azt vágták rá, „soha”, de azután egy kicsit elgondolkozva hozzáfűzték, hogy „azaz... isis...”. Az egyik 10 éves fiúnál nagyobb gondot okozott ez a kérdés, ő ezt a választ adta: „Én afgán-magyar, azaz

szobájában, vagy titokban az iskolában. Legtöbbjük azt mondta, hogy ők már el is felejtették, hogyan kell táncolni az afgán zenére, meg „az is olyan ciki”. Az afgán ünnepeken és lakodalmakon persze csak afgán zene volt, de mint ahogy korábban már említettem, a kamaszok sem táncoltak, még ha elviekben szabadott volna is nekik. (A fiatalabb lányokra – 12–14 év alatt – nem vonatkoztak azok a szigorú szabályok, mint a felnőttekre.) A fiúk pedig egyenesen elszaladtak, ha azt kérdezték tőlük, hogy miért nem táncolnak. A felnőttek és a huszonéves lányok viszont azt mondták, hogy ők sem az európai zenét, sem a táncot nem szeretik.

Az afgán családok nagyon ritkán vagy egyáltalán nem hívtak meg magyarokat az otthonukba, a gyermekek barátai sem jártak fel hozzájuk. Csepelen az asszonyok szinte minden délelőtt, amíg az idősebb gyermekek az iskolában voltak, valamelyiküknél vendégeskedtek, szinte minden lehetséges szabad pillanatot együtt töltöttek. Az egyik kamasz fiú szerint sok afgán lassan nyitott a rossz emlékek miatt. „Nem szokás akárkit csak úgy meghívni vagy fogadni..., csak ha már nagyon ismerik.”

### III. Összegzés és fennmaradó kérdések

Hogy a kutatásom során megkérdezett fiatalok és gyermekek mennyire „felejtik” el afgán szokásaikat, illetve mit adnak majd át gyermekeiknek mindabból, amit a szüleik tanítottak nekik, majd csak a jövőben tudhatjuk meg. A legtöbb afgán gyermeknek, ha lehet így mondani, „kettős identitása” volt. Egyfelől próbáltak megfelelni az iskolai követelményeknek, hogy a kortárs csoportok elfogadják őket, viszont végig szem előtt kellett tartaniuk a magyar kultúrától eltérő családi hátteret is, ami legtöbbször feszültséget okozott bennük. Ehhez nagy részben még az is hozzájárult,

hogy mindegyik afgán szülő azt mondta, számukra az a legfontosabb, illetve az a mérvadó, hogy a többi afgán mit mond, és hogyan vélekedik. A jövőre nézve az a nagy kérdés, hogy az utódok képesek lesznek-e azokat az értékeket felismerni, amelyek valóban domináns szerepet játszottak elődeik (itt főleg a nagyszülőkre és időseb-  
bekre, vagyis azokra az afgánokra gondolok, akik felnőttként érkeztek Magyarországra) identitásában (Váriné, 1989:117), illetve hogy mekkora szerepe lesz a korunkban oly nagy szerepet játszó értékközvetítőnek, a tömegkommunikációnak, hiszen az összes gyermek és kamasz (a felnőttekkel együtt) a szappanoperákon és európai reklámokon nőtt fel. Akármikor mentem valamelyik családhoz, biztos, hogy valamelyik sorozatot nézték.

Az interjúk alapján azt állapíthat-  
tam meg: a kamasz fiúk büszkék voltak arra, hogy afgánok, és valahol büszkék voltak arra is, hogy rájuk sokkal több feladat hárult, mint magyar társaikra. Habár a legtöbb lány is azt mondta, végső soron örül neki, hogy afgán, és „nem cserélné el másra”, náluk jobban megfigyelhető volt egyfajta sóvárgás is magyar társaik nagyobb szabadsága és lehetőségei után. A lányok többször beszéltek az itteni élet „jó oldaláról és pozitívumairól” is. Az anyukák, amikor a gyermekek jövőjéről kérdeztem őket, szinte csak a lányok miatt aggódtak, hiszen tudták, hogy egészen kiskoruktól kezdve arra kell őket tanítani, hogy egy pillanatra se felejtsek el, hogy afgánok, és sosem lehetnek olyan szabadok, mint a magyarok. „Ezt muszáj nekik megérteni. A saját érdekükben.” A fiúknak nagyobb szabadságot engedélyeztek, és a legtöbben érezték, hogy őket nehéz lesz később korlátozni.

A jövőben feltétlenül fontosnak tartom annak megvizsgálását is, hogy

azok számára, akik eltávolodnak az afgán közösségtől, melyek azok az értékek, amelyekről elhatárolódnak, illetve amelyekkel nem tudnak vagy nem akarnak az új környezetben azonosulni. Az is meghatározó tényező lesz, hogy a jövőben ideérkező afgán családok hogyan tudnak beilleszkedni a már meglévő közösségbe, illetve hogy kialakulnak-e különböző csoportok az Afganisztánból érkező családok között akár a különböző származás, akár az eltérő érdekek miatt. (Fontos azonban megjegyezni, hogy már kutatásom vége felé is jelentősen lecsökkent az Európába menekülő afgánok száma, és ez azóta

sem változott. Ráadásul az interjúk során több család is elköltözött Nyugat-Európába, tehát az általam vizsgált közösség száma is jelentősen lecsökkent. Ezek a tényezők jelentősen befolyásolnak majd minden későbbi felmérést, illetve kutatást.)

Amikor az egyik fiú elmesélte, hogy a családja esetleg megkapja a magyar állampolgárságot, rákérdeztem, hogy ez mennyiben fogja megváltoztatni viszonyukat Magyarországhoz. Azt a választ kaptam, hogy semennyire sem, hiszen ők mindig is afgánok maradnak. Elmondása szerint a magyar állampolgárság csakis arra jó, hogy vízum nélkül utazhatnak majd egész Európában. Ayse C. Caglar szerint az állampolgárság „a kulturális tőke intézményesült formája”, hiszen ez erősen „befolyásolja az egyénnek a társadalom egészében elfoglalt helyzetét”. (Caglar, 1999:122) Ő a Németországban élő törököket vizsgálva jutott erre a megállapításra. Magyarországon,

kutatásom idején, még egyik afgán család sem szerezte meg az állampolgárságot. Egy későbbi felmérés feladata lesz megvizsgálni, hogy annak megszerzése után mennyiben fog változni az egyének véleménye arról, hogy miben más egy „afgán-magyar” a „magyar magyartól”, illetve megváltoztatja-e majd a közösséghez fűződő viszonyukat.

Bár dolgozatomban tettem egy-két utalást a vegyes házasságokra, nem elemeztem ezeket részletesen, mivel úgy gondoltam, ennek legmegfelelőbb módja az lenne, ha nemcsak az afgán családokat venném alapul, hanem más muzulmán-keresztény vegyes házassá-

gokat is. Egy összehasonlító elemzés jobban kimutatná, hogy az eltérő vallású és nemzetiségű családokban született gyermekek nevelése miben hasonlít, illetve tér el egymástól és a magyar családokétól, valamint hogy a fiatalok identitásának kialakulása mutat-e azonos vonásokat.

#### IRODALOM

Allport, Gordon W. (1999): *Az előítélet. (The Nature of Prejudice)* Budapest: Osiris.  
 Banton, Michael (1988): *Racial Consciousness*. London: Longman Group UK.  
 Barth, Fredrik (1969): Introduction. In: Fredrik Barth (szerk.): *Ethnic Groups and Boundaries*. London: George Allen & Unwin. 9–38.  
 Bell, Linda (1997): *Hidden Immigrants. Legacies of Growing up Abroad*. Indiana, USA: Cross Cultural Publications, Inc.  
 Caglar, Ayse C. (1999): *Törökök Berlinben: társadalmi kirekesztés és mobili-*

## Ideológiák – másságok

...tási stratégiák. *Replika*, 38:121–135. Budapest: Replika Kör.  
 Chance, Norman A. (1965): Acculturation, Self-Identification, and Personality Adjustment. *American Anthropology*, Volume 67:972–393.  
 Dahya, Badr (1974): Pakistani Ethnicity in Industrial Cities in Britain. In: Abner Cohen (ed.): *Urban Ethnicity*. London: Tavistock Publications. 77–116.  
 Dundes, Alan (1983): Defining Identity through Folklore. In: Anita Jacobson-Widding (ed.): *Identity*. Stockholm, Sweden: Almqvist & Wiksell International. 235–263.  
 Flores-Meiser, Enya P. (1983): Field Experience in Three Societies. In: Robert Lawless–Vinson H. Sutlive Jr.–Mario D. Zamoro (eds.): *Fieldwork. The Human Experience*. New York: Gordon and Breach, Science Publishers, Inc. 49–61.  
 Fortes, Meyer (1983): Problems of Identity and Person. In: Anita Jacobson-Widding (ed.): *Identity*. Stockholm, Sweden: Almqvist–Wiksell International. 389–401.  
 Glazer, Nathan–Moynihan, Daniel P. (1963): *Beyond the Melting Pot*. Cambridge: M.I.T. Press.  
 Hannerz, Ulf (1974): Ethnicity and Opportunity in Urban America. In: Abner Cohen (ed.): *Urban Ethnicity*. London: Tavistock Publications. 37–76.  
 Jacobson-Widding, Anita (1983): Introduction. In: Uő. (ed.): *Identity*. Stockholm, Sweden: Almqvist–Wiksell International. 13–33.  
 Jávor Kata (1989): A család, a szerepek és az identitás alakulása falun. In: Váriné Szilágyi Ibolya–Niedermüller Péter (szerk.): *Az identitás kettős tükörben*. Budapest: Tudományos Ismeretterjesztő Társulat. 141–173.  
 Knutsson, Karl Eric (1969): Dichotomization and Integration. Aspects of Inter-Ethnic Relations in Southern Ethiopia. In: Fredrik Barth (ed.): *Ethnic Groups and Boundaries*. London: George Allen & Unwin. 86–100.  
 Mars, Leonard (1999): Celebrating Diverse Identities, Person, Work and Place in South Wales. In: John R. Campbell–A. Rew (eds.): *Identity and Affect: Experiences of Identity in a Globalizing World*. London: Pluto Press.  
 Marton Klára (2000): Mitől mások az afgánok? Ahogy magyarországi afgán kamaszok és szüleik látják. In: Sik Endre–Tóth Judit (szerk.): *Diskurzu-*

...sok a vándorlásról. Budapest: MTA Politikai Tudományok Intézete. 38–49.  
 Niedermüller Péter (1999): Etnicitás és politika a késő modern nagyvárosokban. *Replika*, 38:105–120. Budapest: Replika Kör.  
 Ong, Aihwa (1996): Cultural Citizenship as Subject-Making. *Current Anthropology*, Vol. 37:737–751.  
 Ovesen, Jan (1983): The Construction of Ethnic Identities. The Nuristani and the Pashai of Eastern Afghanistan. In: Jacobson-Widding, Anita (ed.): *Identity*. Stockholm: Almqvist–Wiksell International. 321–335.  
 Redfield, Robert, Linton–Ralph, Herskovits, Maleville Jean (1936): Memorandum on the Study of Acculturation. *American Anthropology*, Vol. 38:149–152.  
 Rex, John (1986): *Race and Ethnicity*. England: Open University Press.  
 Sárkány Mihály (1988): Az identitás kutatása az angol és az amerikai szociál- és kulturális antropológiában. In: Váriné Szilágyi Ibolya–Niedermüller Péter (szerk.): *Az identitás kettős tükörben*. Budapest: Tudományos Ismeretterjesztő Társulat. 39–59.  
 Sárkány, Mihály (1980): Kultúra, etnikum, etnikai csoport. Néprajzi csoportok kutatási módszerei. In: Paládi-Kovács Attila (szerk.): *Előtanulmányok a Magyarországi Néprajzhoz*, 7. Budapest: MTA Néprajzi Kutatócsoport. 41–55.  
 Sárkány Mihály (1992): Modernization, cultural pluralism and identity: an approach from cultural anthropology. In: Zaghoul Morsy (ed.): *Prospects. Quarterly Review of Education*, No. 81:21–30. UNESCO.  
 Somlai Péter (1977): *Szocializáció. A kulturális átöröklés és a társadalmi beillesztés folyamata*. Budapest: Corvina.  
 Stewart, Michael (1997): *The Time of the Gypsies*. Boulder, Colorado: Westview Press, A Division of Harper Collins Publishers, Inc.  
 Szakáts Mária Erzsébet (1993): Az Erdélyből áttelepült magyarok otthonképe. In: Sik Endre–Tóth Judit (szerk.): *Táborlakók, diaszpórák, politikák*. Budapest: MTA Politikai Tudományok Intézete. 91–119.  
 Váriné Szilágyi Ibolya (1989): Értékelsajátítás és személyiségéptés a mindennapokban. In: Váriné Szilágyi Ibolya–Niedermüller Péter (szerk.): *Az identitás kettős tükörben*. Budapest: Tudományos Ismeretterjesztő Társulat. 110–141.  
 Wulff, Helena (1988): *Twenty Girls: Growing up, Ethnicity and Excitement in a South London Microculture*. Stockholm, Sweden: Stockholm Studies in Social Anthropology.

## Bevezetés

1995. június 8-án és 9-én a *Rasszizmus, erőszak és diszkrimináció ellen* című UNESCO-konferencia keretében a biológiatevényt néhány neves képviselője egy nyilatkozatot (*Statement on 'Race'*) terjesztett elő, mely azt tartalmazta, hogy a faj fogalmának, illetve bármely olyan osztályozási rendszernek a használata, mely az emberiséget meghatározott csoportokra osztja, történelmileg túlhaldott és tudományos szempontból teljességgel tarthatatlanná vált. Az említett szakértők hangsúlyozták, hogy a történelem során a fajelmélet

mángenetikus Fritz Lenz<sup>4</sup> már 1941-ben támadta az antropológus Eickstedtet Szilézia-kutatásával<sup>5</sup> kapcsolatban, miszerint: „...nem lehetséges egy kevert népességben egy embert százegek alapján fajokba osztani...”<sup>6</sup> illetve: „A külső jegyeknél fontosabb egy ember leszármazása. Egy szőke zsidó is zsidó.”<sup>7</sup> A két tábor versengése a háború utáni időkben is folytatódott, azonban a humánbiológusok és antropológusok egy közös szakmai társaságba való összefogása nyomán viszonylagossá vált.<sup>8</sup> A nyugat- és keletnémet antropológusok újraegyesülése és egyidejűleg a humánbiológusok 1992-es (ebben az évben ünnepelte von Eickstedt

Thomas Mielke

# Az antropológia breszlai iskolája – Egy ideológiai örökléstan

21  
K É K

számos alkalommal vezetett az emberi jogok megsértéséhez. Javaslatuk szerint a rasszitológiát a modern populációgenetikai szemlélettel kellene felváltani.<sup>1</sup>

Ugyanezen év téli szemeszterében a hamburgi Humánbiológiai Intézetben többedik alkalommal meghirdettek egy előadást *Az ember fajismerete* címmel. Az előadás során Virendra P. Chopra docens igyekezett a hallgatókat egy fajelméleti fogalomkészlet helyes használatával megismertetni, mely lényegében azonos egy 1934-ből származó művel, melyet az akkoriban Breslauban tevékenykedő tudós, Egon Freiherr von Eickstedt (†1965) írt.<sup>2</sup> Ezt a tradícióápolást Chopra azzal indokolta, hogy a modern genetikai ismeretek a fajelméleti (morfológiai) tényállást „nagyjában és egészében” csak igazolják.<sup>3</sup>

A véleménykülönbség az UNESCO határozathozói és a fajelmélet mai képviselői között nem új jelenség. A hu-

a 100. születésnapját) leválása<sup>9</sup> óta a légkör mindenesetre ismét romlani látszik. Ilyen előzmények után Chopra kijelentése, miszerint a morfológiai rasszitológia nem mond ellent az új genetikai ismereteknek, olyan álláspontként értelmezhető, melynek célja a fajelmélet védelmezése a humán-genetikával szemben.

## Az ideológia eredete

A breszlai fajelmélet történelmi alapjai jól megfigyelhetők H. F. K. Günther tipológiájában, amit 1922-től *A német nép fajelmélete* című művében népszerűsített. „Rassz-Günther” (így a gűnyneve) ebben négy fajt különböztetett meg: az „északit”, a „dinárit”, a „keletit” és az „alpint”.<sup>10</sup> Ez a séma vált a nemzetiszocialista fajelmélet alapjává, amely később hat ‘német’ fajt nevezett meg.<sup>11</sup> Az SS-vezér Heinrich Himmler így írt 1937-ben: „A jó vér kiválogatása

elméleti szinten már nagyon sokakban felmerült. Számos könyvet is adtak ki ebben a témában, kezdve Chamberlain-tól Güntherig...<sup>12</sup> Az alábbi szemléltető példák Günther, Eickstedt és a breslauer iskola egy közelmúltbeli képviselőjének, Rainer Knußmannnak a német népre vonatkozó fajrendszereire szorítkoznak.

### Günther fajtipológiája

Günther értékskálájának első helyén az északi faj áll, melynek kitüntetett jellemzői az *ítélőképesség*, az *őszinteség*, a *szavahihetőség* és a *tetterő*. További

ismertetőjegyei az *igazságérzet*, az *egye-diség* és a *szenvtelenség*.<sup>13</sup> A másik végletet a nyugati (mediterrán) faj képezi határozott *szenvtelenségével* és *váltakozó lelkületével*, akárcsak *derűs és társaságkedvelő természetével*.<sup>14</sup> A keleti fajhoz olyan jellemzők társíthatók, mint *zárkózottság*, *türelem* és *szorgalom*. *Kedvelik, ha irányítják őket, kényelmesek, és sajátos ragaszkodást mutatnak családjuk és lokális környezetük iránt*. Az e fajhoz tartozók gyakorlatilag *engedelmes alattvalók*.<sup>15</sup> Günther utolsóként a dinári fajt írja le: „*Rendkívüli tisztesség és mindenütt egy erős hazafias érzület jellemzi őket*.” E faj fő tulajdonságai a *megbízhatóság*, a *bátorság* és a *büszkeség*. Günther felismer bennük bizonyos *kereskedői képességet*, továbbá: *hajlamosak az ingerlékenységre, indulatosságra, hirtelenharagúak és kötekedők*. Másodlagos pszichológiai jellemzőik a *jólelkűség*, a *bárdolatlanosság*, a *durvaság* és az *érzélgősség*.<sup>16</sup> Feltűnő, hogy Günther számos fajt az északihoz

## Ideológiák – másságok

hasonlít: „*Tehát a dinári faj az északihoz képest lelkileg egyszerűbbnek, kevésbé gazdagnak és kibontakozási lehetőségeit tekintve korlátozottabbnak tűnik*.”<sup>17</sup>

### von Eickstedt fajtipológiája

1934-ben jelentetett meg von Eickstedt egy könyvet *A német nép faji alapjai* címmel. Ebben északi, dinári, mediterrán (nyugati), alpin (keleti) és keleteuropid (keletbalti) fajokat különböztetett meg.<sup>18</sup> Ahogyan Günther, úgy von Eickstedt is nemcsak bizonyos testi, hanem pszichológiai jellemzőket is társított a különböző fajokhoz. Így az északi „*a tettek embere állandó temperamentummal és visszafogott, hűvös természetel. Hajlamait tekintve vállalkozókedvű és harcias, telve mély érzelmekkel, jöndulattal és igazságérzettel. Igazságszeretet, önértzet, szabadságszeret és tisztaság jellemzik*...”<sup>19</sup> Rosszabbul jár a keleteuropid: *Nehézkes hangulatember változékony vérmérséklettel és elégtelen érzelmi élettel*. „*Rendes pszichológiai és tagolt gondolkodással, valamint engedékeny, olykor határozatlan személyiséggel rendelkezik*.”<sup>20</sup> A dinárinak „*szenimentális érzelmi életet, hűséges hazaszeretetet..., diplomáciai, kereskedelmi és zenei hajlamot, valamint kötekedőkedvet*” tulajdonít. „*Világos, gyors és céltudatos gondolkodása*” van. Az alpin (keleti) fajnál a „*szokásos barátságos típusal találkozunk: passzív, jókedvű temperamentum, elégedett és barátságos, azonban bizalmatlan..., szemlélődő és becsületes...csehely, de óvatos és egyenletes akarat*.”<sup>21</sup> Azt, hogy a mediterránid ebben a fajrendszerben *szenvdelvényes vérmérsékletet mutat*, tulajdonképpen már szükségtelen említeni.<sup>22</sup> Ezenkívül „*kemény és éles akaratú, sőt kegyetlen*”.<sup>23</sup>

Mindkét eddigi tipológia közös vonása, hogy a zsidókat *idegen népnek* tekinti és ezért nem sorolja a német néphez (a gazdanéphez). Hasonló a románok és a szintik helyzete.

### Knußmann fajtipológiája

Rainer Knußmann, aki annak az Ilse Schwidetzkynek a tanítványa volt, aki maga is von Eickstedtnél tanult, máig nem adott ki a német néppel kapcsolatos fajtipológiát. Tankönyvének európai fajfelosztásában azonban ismert fogalmak találhatók: *nordidok* (északi vagy germán faj) *alfajaikkal*, *teutonordidok*, *dalonordidok* (*Dalofálide*, *Fälische*, ...?), *keleteuropidok* (*keletbalti vagy szláv faj*), *alpinidek* (*keleti vagy alpin faj*), *dinarid és mediterránid* (*nyugati vagy mediterrán faj*).<sup>24</sup> Bár a pszichológiai tulajdonságok leírása ezeknél az *europid alfajoknál* teljességgel hiányzik, mégis az európai zsidók faji voltát erős, a nehezített kiválasztódási feltételek által elősegített érvényesülési képességük igazolja, mely azt eredményezte, hogy a szellemi foglalkozásokban a zsidók népességszámukhoz képest sokkal nagyobb arányban képviseltették magukat, ami a lakosság többi részében természetesen irigységet váltott ki.<sup>25</sup> E szemlélet szerint a zsidók génjei *tehetősek* felülőssé a holokausztért. A zsidó faj *összes biológiai leírása* megegyezik abban a törekvésben (függetlenül attól, hogy ezek a zsidókat mint alsóbbrendűeket<sup>26</sup> vagy mint kiválóbbakat ábrázolja),<sup>27</sup> hogy a zsidó fajt *idegenszerűnek és ezáltal zavarónak* tüntessék fel.<sup>28</sup> Jellemző, hogy Knußmann egy oldallal a zsidó fajtípus leírása előtt arra utal, hogy a fajok között fennálló karakterbeli különbségekre vonatkozóan *alig áll rendelkezésre objektív tesztanyag* – átlagon felüli érvényesülési képességgel rendelkezni ezután nyilvánvalóan nem jellegzetes sajátosság egy faj számára. Maga Knußmann is kényszerű önkritikát gyakorol, amikor azt írja: „*Idé (a tudománytalan feltevések körébe) tartoznak a nemzetiszocialista Németországban széles körben elterjedt leírások is, mint például H. F. K. Güntheré, mely szerint például az északi fajt itélőképesség, őszinteség, szavahihetőség és tetterő, csulhatatlan tárgyilagosság, hűség, saját magukkal és másokkal*



szembeni kíméletlen keménységig terjedő kötelességtudat, érzelmeik kifejezésében visszafogottság, a különös és összevissza iránti vonzalom, merészség és vezetői rátermettség jellemzi, míg a nyugati faj (mediterránid) szenvedélyes, változékony lelkületű, derűs természetű, ugyanakkor meleg érzelmekkel, rendkívüli vendégszeretettel, erősen kifejezésre jutott nemiséggel, kegyetlenségre való hajlammal és a 'puhaság nem vezet eredményre' szemlélettel rendelkeznek.<sup>29</sup>

Nyilvánvaló, hogy a jellembeli tulajdonságok egyes fajokhoz való hozzárendelése erős hasonlóságot mutat Eickstedt fajkarakterológiájával, akinek a fajlélektanára Knußmanné is alapul.

Rögzíthető, hogy míg Günther Knußmann szemzőgéből nézve fajideológus volt, addig Eickstedt nem.<sup>30</sup> Ez az önkényes megítélés arra enged következtetni, hogy Knußmann, ha bizonyos tényeket nem is tudatosan hallgatott el, de legalábbis szubjektív szempontból interpretált, nem törekedve akár hagyománytiszteletből, akár egyszerűen ragaszkodásból a gyökereivel való kritikus és radikális összeütközésre, ezzel többé vagy kevésbé önkéntelenül továbbsegítve egy olyan ideológiát, amely mára, közel nyolc évtizeddel Günther fajtipológiája után, elavultnak látszik.

### **A breslauer iskola személyi és intézményi gyökerei**

Miután a német fajtipológia Günther, v. Eickstedt és Knußmann által képviselt irányzatának példáján bemutatuk a breslauer iskola tartalmi folytonosságát, valamint lelepleztük, hogy ez utóbbi említett maga is ideológia, kísérletet kell tennünk az Eickstedt-epigonok további személyi és intézményi szövevényeinek felfejtésére. A negyedik szakaszban azután részletesen fel kell tárunk az ideológiai kontextushoz fűződő kapcsolatukat.

## **Ideológiák – másságok**

### **A breslauer iskola a nemzeti-szocializmus ideje alatt**

Még Eickstedt 1929-es India-expedícióján elérte őt a Breslauba hívó szó, ahol aztán 1945-ig rendkívüli tanár maradt.<sup>31</sup> Ilse Schwidetzky (†1997), aki, akárcsak Eickstedt, az egykori Poznan tartományból (a mai Lengyelország területéről) származik, asszisztensnője, 1940-ben pedig docens<sup>32</sup> lett, majd később nála is habilitált.<sup>33</sup> Szintén a „rég” breslauer körhöz tartozik Werner Klenke (akkoriban még doktorandusz), aki többek között részt vett a „sziléziai fajvizsgálatban”, melynek eredményeit még a Birodalmi Térkutatási Együttműködésnek a Német Keletre vonatkozó háborús kutatási programjába is beépítették.<sup>34</sup>

A breslauer iskola nemzetiszocializmus alatti ideológiai fejlődéséhez általánosságban elmondható, hogy a nemzetiszocialista szerve(zet)ekben mutatkozó különbségek a sziléziai lakosság északi részére vonatkozó személyes ellenszenvre vagy felszíni viszálykodásokra vezethetők vissza. Figyelemre méltó, hogy a helyi pártelit (Fritz Arlt, Martin Staemmler, Hermann Aubin) sikeresen megvédte Eickstedtet birodalmi szintű kritikusaival (Otto Reche, Bruno K. Schultz, Fritz Lenz stb.) szemben.<sup>35</sup> Érthető, hogy a hazaiak a legnagyobb részt az északi népességnek akarták juttatni.

### **A háború utáni időszak**

A háború után újjáalapították a Mainzi Egyetemet. Von Eickstedt számára maga az alapító rektor, Josef Schmid elintéztett egy antropológiai tanszéket, és kilátásba helyezte egy Antropológiai Intézet létrehozását is.<sup>36</sup> 1946-ban az Eickstedt-tanítvány Ilse Schwidetzkyvel

megerősödve az Intézet megkezdte munkáját.<sup>37</sup> 1947-ben egy újabb „breslauer”, Werner Klenke került az intézetbe, aki később „címzetes Könyvtárőr” és akadémiai igazgató lett. 1949-ben Schwidetzkyt professzorrá nevezték ki, így a megüresedett asszisztensi állás újra betölthetővé vált. Mégpedig először Anneliese Luckhaupttal, majd Rudolf Sieggel, aki azonban később Eickstedt vetélytársának, Frédéric Falkenburgernek lett tanítványa.<sup>38</sup> Őt Hubert Walter követte, aki 1958-ban antropológia szakos tanári engedélyt kapott, majd 1962-ben képviselő és docens lett Mainzban. 1960-ban, Eickstedt nyugdíjazása után Schwidetzky lett

23  
KÉK

az intézet vezetője. Ő 1962-ben tanítványaival, Rainer Knußmann-nal töltötte be az egyik megüresedett asszisztensi állást. Egy 1963-ban létrehozott asszisztensi posztot Wolfram Bernhard kapott meg. Knußmann habilitálása és képviselődocenssé való kinevezése után az üressé vált asszisztensi helyet 1965-ben az indiai antropológus, Virendra P. Chopras és – időközben, 1969–1972 között<sup>39</sup> – Norman Creel (†1988) amerikai antropológus töltötte be. Creel a tipológiával szemben kritikus álláspontot képviselt, és elsőként vezetette be az ún. sokváltozós módszert.<sup>40</sup>

1969-ben Knußmann-t meghívták a Düsseldorfi Egyetemre az orvosi statisztikai és antropológiai osztály vezetőjének, ahol Schade professzor beosztottjaként tevékenykedett. Schade a nemzetiszocialista időkben a hatalom

kiszolgálója volt, és mint a *Heidelbergi Manifesztum*, egy, a német nép túlzott hatalma ellen felszólaló szélsőjobbos gúnyirat aláírója, illetve a szélsőjobb folyóiratában, az *Új Antropológiában* megjelenő néhány cikk szerzője, a háború után sem tért el a jobbos iránytól.<sup>41</sup>

1971-ben a kiel Winfried Henke vette át a habilitáló és képviselő-censsé kinevezett Wolfram Bernhardtól a megüresedett asszisztensi széket. 1974-ben Norman Creel mint társ-professzor visszatért az Egyesült Államokba, valamint ugyanebben az évben Hubert Walter engedett a hívásnak, hogy a Brémai Egyetemen az antropológia rendes tanára legyen, és

megalapította az ottani intézetet. Az 1975-ben nyugdíjazott Werner Klenke utódja Winfried Henke lett. 1976-ban megtörtént Schwidetzky nyugdíjazása is, akinek intézetvezetői hivatalát Bernhard vette át. Ugyanebben az évben Knußmann Hamburgba vitte Viendra Choprát, ahol professzorságot kapott. Ezzel szemben a Breslauból származó diplomás biológus, Friedrich Wilhelm Rösing<sup>42</sup> Hamburgból Mainzba ment és betöltötte a két szabbaddá vált asszisztensi állás egyikét. A másikat Wolfgang Beck vette át. 1977-ben megtörtént Engelhard Schleiermacher kinevezése a Hubert Walter távozása miatt három éve üresen álló osztályvezetői és professzori posztra.

A fajismeret breslauer iskolájának von Eickstedt utáni továbbélésében Ilse Schwidetzky hatása kiemelkedő jelentőségű volt. Nélküle az antropológiának e klasszikus formája valószínűleg

## Ideológiák – másságok

kihalna. Eickstedt a maga zárkózott és kevésbé karizmatikus jellemével egyedül sohasem tudta volna tanítását szilárd alapokra helyezni, főleg, mivel a háború után főként Emberkutatás című művének befejezésével foglalkozkodott.<sup>43</sup> Ilse Schwidetzky maradt az egyetlen diák, aki nála habilitált. Magának Schwidetzkynek azonban sikerült legalább hat tanítványát<sup>44</sup> legkevesebb négy intézetben professzorként elhelyeznie. Szakpolitikai szerződése lehetővé tette számára, hogy az antropológus társadalom fontos döntéseinek titkos irányítója legyen. 1970 és 1980 között együtt dolgozott Ina Rösinggel, valószínűsíthető férjének,<sup>45</sup> Friedrich Wilhelm Rösingnek a lánytestvérével egy, az antropológia fejlődésével foglalkozó tudományszociológiai vizsgálatban.<sup>46</sup>

### A breslauer iskola egyes képviselői

Eltekintünk attól, hogy ismét rámutassunk a Knußmann és Chopra között fennálló ideológiai kapcsolatra, hiszen ezt fönntebb már megtettük. Egyébként sem indokolt az antropológiai hozzárendeléseket egyetlen tipológiába rendezni. Az intézményi, illetve személyi szint 3. szakaszbeli történeti áttekintése csak a vizsgálandó anyag körülhatárolásának céljára szolgál. A vizsgált személyek listája ezáltal szükségképpen nem teljes. A breslauer iskola nem alkot szigorúan körülhatárolt személyi kört a német nyelvű antropológián belül. A következőkben inkább egyes, többé-kevésbé önkényesen kiválasztott személyiségeknek egy konkrét gondolkodási formához való viszonyát kell differenciáltan szemléltetnünk – részben a múlt felvázolására tett kísérleteik alapján,<sup>47</sup> részben a fajtípológiához való viszonyuk felmutatásával.

Ilse Schwidetzky

A szakmatörténet Ilse Schwidetzky bemutatásával kapcsolatos helytálló kritikáját Niels Lösch fogalmazta meg: „A keresett német nyelvű, antropológiáról szóló szaktörténeteknek a közöséget, a tudományág tulajdonképpeni gyökerét, mely a német nyelvterületen egyértelműen az anatómiába ágyazódik, a maga jelentőségéhez kell viszonyítaniuk. Ennek oka feltehetően a szerzők szakmai eredetében keresendő. Így Ilse Schwidetzky ezt a szakmát ‘Antropológiatörténet’-ében egy biológiai orientáltságú természettudományként ábrázolja, mely a háború utáni időben helytálló, korábban azonban nem volt az – ugyanis ez egy fejlődés, mely elsőként Fischer kutatási iránya nyomán jelentkezik. Schwidetzky (szül.: 1907) természettudományi tanulmányokat végzett, és az antropológus Egon Freiherr von Eickstedt tanítványa lett. Ő ugyan szintén Fischernél tanult, azonban összeveszett vele, és ettől kezdve szakmailag is szemben álltak egymással. Schwidetzky ‘Antropológiatörténet’-ében megpróbálta nem kizárólag az antropológiát, hanem a már a 17–18. században erősen tagolt természettudományt is bemutatni – ami a francia és angol nyelvű területeken merész, a német nyelvűeken pedig hibás vállalkozásnak bizonyult. Sokat fáradozott azon, hogy tanárának, von Eickstedtnek az antropológiának a ‘modern’ bioantropológia vagy a humánbiológia kialakulásának irányába mutató szakmai továbbfejlődésében betöltött jelentőségét előtérbe helyezze, és ‘tisztázza’ Eugen Fischer szerepét. Ennek során Schwidetzky tanára, von Eickstedt politikáját követte, aki egy előadásában már 1937-ben megpróbálta Fischernek a bioantropológiai irányzat megalkotásában betöltött szerepét figyelmen kívül hagyni, és ehhez olyan Fischer-tanítványok, mint például von Verschuer durva kritikáját vásárolta meg. Igazából von Eickstedt az antropológia ‘neoklasszikus’ irányzatához sorolható. Ellenben Schwidetzky az antropológia történetéről

szóló kézikönyvének 'Németország' című 60 oldalas alfejezetéből tökéletesen hiányzik a 'nemzetiszocializmus' szó! Az antropológia intézményesülésének leírásakor a szerzőnő a Weimari Köztársaság végéből rögtön a háború utáni időbe ugrik, elhallgatva ezzel a szakma harmadik birodalombeli 'virágzását'.<sup>48</sup>

Ez a neoklasszikus antropológia még mai is jellemző alkotórésze a breslaui iskolának, és talán a legnyilvánvalóbb megjelenése az emberfaj fogalmához való ragaszkodásnak. Jóllehet más antropológusok tagadják vagy kétségbe vonják a fajkonceptió létjogosultságát, mint például Christian Vogel, aki a 'faj' szót már 1965-ben is csak feltételes módban használta: "...abban az esetben, ha a faj jellege egyáltalán nem létezne...", "...egy tipológia alkalmas a fajok számbavételére, amennyiben ilyenek léteznek ...".<sup>49</sup>

Idővel a vezető fajtudósnot, Ilse Schwidetzkyt is kétségek kerítik hatalmukba – legalábbis ami a fajok filomabb tagolását illeti: „Amely kritériumok alapján egy olyan esetben [amikor szomszédos populációk csak kevésbé különböznek – a szerző megjegyzése] tagolhatunk, ha egyáltalán lehetséges a tagolás, a fő problémák egyike a fajrendszerben. [...] Mindenesetre a fajok «kollektív tagolások»...”<sup>50</sup> Itt világosan áttűnik a fajfeltételezés gyengesége. Ezt azonban rögtön elkendőzi a következő bekezdés elején egy megállapítás arról, mik is a fajok, melyekben azt is tartalmazza, hogy fajok márpedig vannak. Hogy mi az oka a kétely elfojtásának, azt olyan megfogalmazásokban, mint a következő, felismerheti az ember: „Ezzel [a regionális különbségek bemutatásának leshűkítésével] a fajtudomány gyökereit is elvágtnánk”<sup>51</sup> – vagyis a hagyományápolást.

Hogy Schwidetzky számára a 'faj' még mindig milyen jelentőséggel bír, azt a következő mondat teszi világossá: „Ostobaság az egész világ fajkonfliktusainak legyőzését attól várni, hogy az ember amilyen gyorsan csak le-

het, egy teljes fajkeveredést és ezzel az összes faji különbségen való felülemelkedést ajánlja a földkerekségnek...”<sup>52</sup> A 'teljes fajkeveredés' Schwidetzky számára tehát nem azért ostobaság, mert a 'faji konfliktusok' okai anyagi és kulturális szinten keresendők, hanem egyszerűen azért, mert a fajok asszimilálódása idővel lelassul, és sosem keletkezik egy teljes genetikai elegy. Az ő álláspontja ezt a problematikát tekintve az, hogy a 'faji konfliktusok' funkciója a fajok biológiai szétválasztása – pontosabban szólva, a fajok viselkedésbeli különbségeinek biológiai meghatározottsága. Innen már csak egy kis lépés a güntheri fajkarakterizálás. Tulajdonképpen Schwidetzky 1933-ban olyat írt erről,<sup>53</sup> amit 1945 után már sosem. A fent idézett mondat mégis azt a gyanút látszik igazolni, hogy Schwidetzky még 1979-ben is fajpszichológiai kategóriákban gondolkodott.

### Friedrich Wilhelm Rösing

Rösing az 1974 óta fennálló Ulmi Antropológiai Intézetbe ment. A szellemi közelséget a mainzi tanárokkal azonban fenntartotta. Ez megmutatik többek között Rösing azon Eickstedt-életrajzban való közreműködésén, mely 1992-ben jelent meg a HOMO című mainzi belső folyóiratban, és amely Eickstedt nemzetiszocialista múltját a végletekig megszüpítve és egyoldalúan mutatja be.<sup>54</sup> A fajtipológia koncepcióját Rösing a bécsi antropológussal, Eike-Meinrad Winklerrel együtt még 1992-ben is határozottan védelmezte: „A típus-konceptiót – megfelelő tekintet nélkül az ismeretelméletre – kritikátlanul elutasították. Nem látták, hogy a szisztematikus típusok a valódi populációk ismertetőjegyeinek felosztásából absztrakció révén jöttek létre, a típusfogalomnak tehát a populációfogalom szolgál alapul. A típus fogalma tehát a

természettudományban nem zárja ki a variációt és a dinamikát, hanem ezeket mintegy előfeltételekként kezeli. A 'populációban gondolkodás' címszó így üres szólamnak bizonyul (Winkler 1982, 1983; S.a. Jurgens & Vogel 1965)”,<sup>55</sup> továbbá: „Így 3 szérumtani rendszer (ABO, MN, Rh) alapján 6 földrajzi komplexumot különített el Boyd (1950), melyek lényegében megfeleltek a morfológiai fajosztályozás típusainak. Aztán hirtelen konszenzus jött létre a szerológusok körében és a 'régi' osztályozásokat 'újjal' váltották föl. Az ilyen kirekesztéseket manapság további és túlnyomórészt bizonyító vizsgálatok előzik meg. Ezért ma a fiatalabb osztályozás és

25  
K É K

a populációgenetika között fennálló lehetkeztörténeti kapcsolat mellett egy tartalmi közeledés is megállapítható.”<sup>56</sup>

Rösing 1990–1991-ben belekeveredett egy antropológián belüli botrányba. 1990-ben a HOMO című szakfolyóiratban, melynek Rösing a társkiadója, megjelent egy cikk a cigánykutató Sophie Ehrhardtól, melyben 1942-es forrásanyagra utalt vissza.<sup>57</sup> Az akkori kutatásoknak egyértelmű népességpolitikai vonatkozása volt, konkrétan a megszállt Észtország népességének germanizálódásra hajlandó részének meghatározása. Így az Antropológiai és Humánogenetikai Társaság tudományos tanácsa, melynek Rösing is tagja volt, megbízta a göttingi antropológust, Herrmannnt, és az oldenburgi biológust, Kattmannnt egy állásfoglalás megfogalmazásával, és a HOMO-ban való megjelentetésével. A kéziratot a HOMO kiadói (Rösing mellett Knußmann és Schwidetzky) visszautasították. A szerzők

számára ez bizonyára nem volt meglepetés. A következő részlet eredménye egy sértés volt: „A 'keletbalti' rassz 'nemkívánatosnak' ítéelésében azok a lelki tulajdonságok voltak döntőek, melyeket az így osztályozott embereknek a fajtaismeretben tulajdonítanak: »A keletbalti faj sajátosságai és ezáltal végzete nagyban összefüggenek hazájuk nehézségeivel és egyhangúságával, a kelet-európai nagy, sötét erdőkhel és a mocsarakkal tűzdelt síkságokkal: lassan értenek és tapasztalnak, de ha valamit megfogtak, azt keményen tartják. A mélabúra, a sóvárgó álmodozásra való hajlam sajátjuk, mint ahogyan az az orosz és lengyel dalokból ki is cseng; ahol a vi-

dámság áttör, az könnyen vaddá és féltelenné válik, a szenvedély gyakran brutalitásba csap át. Kereskedelmüket nem az északiak hideg hőfoka jellemzi, nem idegen tőlük az alattomos kerülőút sem, elhatározásaik lassúak, nehezek és ingatagok. De simulékonyak, igénytelenek és szívósak – nem jó urak, de jó alattvalók.» (Holtz-Schwidetzky, 1933; vö. Günther, 1933: 236–240) [idézet az idézetben]<sup>58</sup>

A „keletbalti faj” Schwidetzky és Günther által meghatározott lelki ismertetőjegyeinek összehasonlítását, vagyis a háború után felemelkedő dogmát a tudománytalan rasszizmus és a tudományos fajelmélet elkülönítéséről Schwidetzky életében, amikor még híján voltak a múlt feldolgozásának, természetesen nem volt lehetséges a HOMO-ban nyilvánosságra hozni. Ehhez még hozzájöhett az, hogy társszerzőjének, az akkori nemzetiszocialista orvosszövetség funkcionáriusának, Holtz nevének említése kínos lehetett.

## Ideológiák – másságok

Helmut Baitsch

Még mielőtt Rösinget Ulmba hívták volna, Helmut Baitsch már az ottani Antropológiai Intézetben tevékenykedett. Ahhoz, hogy Baitsch fajtudományhoz fűződő viszonyát megvilágítsuk, nem kerülhető el, hogy ezt az intézetet is a breslauer iskola „állomáshelyének” tekintsük. Ami a múlt feldolgozását illeti, Baitsch sem volt egy hős. Háború utáni antropológusként valószínűleg semmilyen személyes emlénye nem volt róla. Mindenesetre a '60-as évek elején az Antropológiai és Humángenetikai Társaság elnöke volt, és ezután is tudománypolitikai területen tevékenykedett. 1973-ban a „Nemzetiszocializmus fajideológiájá”-ról írt.<sup>59</sup> Az antropológia nemzetiszocialista rendszerben játszott szerepéről a cikk semmiféle kritikus hangú elemzést nem tartalmaz, hanem az állítólagosan biológiai, szigorúan tudományos fajtudománynak és a nemzetiszocializmus ideológiai eltévelyedéseinek világos elhatárolását célozza meg. Mindenesetre a biológiai oldalt közvetlenül nem említette, és a pártvonatkozást is elkerülte. Mint ahogy Knußmann, ő is megismerésített ideológiákat, és az így kidolgozott személyiségeket társadalmi hovatartozás alapján besorolta. Baitschnál is fenntarthatja Günther a fejét.<sup>60</sup> Itt sem esik egy szó sem az olyan náci-szimpatizánsokról, mint Eickstedt. Knußmannal ellentétben azonban Baitsch tovább csoportosít: a romantikusan megdicsőített Günther<sup>61</sup> és a hivatalos nemzetiszocialista vonalat képviselő Fajpolitikai Hivatal (melyben legalábbis gondolatok születtek a fajpolitika tudományos megalapozhatóságáról) mellett voltak emberek, mint Hitler és Himmel, valamint szervezetek, mint az SS és az általa bekebelezett Faji és Települési Főhivatal, melyek kivonták magukat egy történetfilozófiai fajkoncepció alól, és mindent megkíséreltek, hogy

racionálisan megalapozzák a megsemmisítést.<sup>62</sup> Baitsch itt egy második védelmi vonalat épít olyan (a szövegben nem említett) antropológusok számára, akikre a nemzetiszocializmus kényszerrel gyakorolt; gyakorlatilag egy tipológiát formál: részt nem vevők/szimpatizánsok/szörnyetegek.

Nagyon valószínűtlen, hogy Eickstedt *A német nép faji alapjai* című könyvről semmit nem tudott, vagy hogy a fent említett Schwidetzky- és Holtz-munkákat nem ismerte. Az antropológia helyzetéről szóló memorandum (1961) szerzőjeként behatóan kellett foglalkoznia a szak történetével és képviselőivel.<sup>63</sup>

Hubert Walter

Az *Allgemeinen Jüdischen Wochenzeitung* (zsidó hetilap) egyik beszámolójában Hubert Walter már Knußmann kritikusként tűnik fel, mivel 1988-as tankönyvében főlemlegeti az *Új Antropológia* című folyóiratot.<sup>64</sup> Az ugyanezen könyvben bemutatott, Walter tanárnője, Schwidetzky által írt szaktudomány-történetet szintén kritizálja.<sup>65</sup> A testületi szellem azonban Walternél sem töretlen, mindenesetre nem korlátlanul érvényes megállapítása, miszerint ő „szakjának hagyományaival szemben kritikusabb szemléletet képvisel”.<sup>66</sup> Egy 1992-es rádiós oktatóműsor fűzetében Walter – talán akaratlanul, talán hogy az aktuális sztereotípiák használatával bizalmat ébreszsen – visszatér egy fajtipológiához, mely többek közt Karl Linné (†1778) svéd természetkutató és rendszertanász nyomán vált népszerűvé. Az UV-sugárzás és a bőrpigmentálódás kapcsolatának vizsgálatakor Walter nem maradt a releváns tényezőkönél, a bőrben képződő melanin általi UV-tűrőképességet<sup>67</sup> többek között a bőr világosságának, illetve sötétségének mérése révén mutatta ki. Egy világtérképen többször bemutatta a fehér, sárgás, barnás, barna, sárgásbarna, sötétbarna és fekete bőrök felosztását.<sup>68</sup>

## Ideológiák – másságok

Egy oldallal később továbbfinomítja a képet, korrelációt állapítva meg az UV-sugárzás és (most ismét csak) a három nagy emberi 'fajcsoport' pigmentálódási foka között. A negrideket nem sorolta többé a nagy fajkörök közé, mint ahogyan azt a legtöbb antropológus, és 1970-es, *Az antropológia vázlat*a című művében<sup>69</sup> még ő maga is tette. Csupán 'europidokról', 'mongoloidokról' és 'indianidokról' beszél, mint a három nagy emberi fajcsoportról.<sup>70</sup> Rosszindulatúan gyaníthatja az ember, hogy az afrikai nép nagy részét még Homo Sapiensnek sem tartja. Ezen deviáns viselkedés ellenére Walter gyökerei egyértelműek. Ez az 1970-es *Az antropológia vázlat*ában mutatkozik meg: ott még megtalálható a különbségtétel a 'mediterrán', az 'északi', a 'keleteurópai', a 'dinári' és az 'alpi' csoportok között.<sup>71</sup>

Kerrin Christiansen

Egyik antropológus nő, aki a negrid nagyfajkörnek teljes figyelmet szentel, a Hamburgi Humánbiológiai Intézetben docenskedő Kerrin Christiansen, 1989-ben írja bécsi kollégájával, Winklerrel együtt: „Az emberi csoportok, rétegek és kultúrák egy relatíve nagy összhanggal rendelkező hálóját alkotják a személyi tulajdonságok, személyiségjegyek és nem-pszichológiai változók okozati kapcsolatainak, melynél leginkább a testi ismertetőjegyek számítanak, melyek különösen szembetűnőek (testforma: 'a kövér kellemes'; ajkak: 'a telt ajkak érzékiségre utalnak'; hajforma: 'kócos haj, kusza lélek'). Bár ostobának tűnhetnek ezek a leegyszerűsítések, mégsem érdemes őket kiütni mindennapi életünkből, hiszen a másik gyors diagnózist enged meg, és alkalomadtán teljesen helyes ítéleteket tesznek lehetővé... Ha ugyanis a diagnosztizált ugyanazon implicit személyiségjelölésekben hisz, mint megítélője, ez befolyásolja az ő sa-

ját viselkedését és ezáltal az előre jelzett tulajdonságokat is produkálja...<sup>72</sup>

Helyes felismerés, hogy a testi jegyek alapján történő diszkrimináció a diszkrimináltban károsodást idéz elő, miáltal a süjtött ember pszichikai tulajdonságai is megváltoznak, s az előítélet igazolást nyer. Mégis érthetetlen, miért vélik úgy a szerzők, hogy ezek az előítéleti formák „gyors diagnózist engednek meg”, „helyes ítéleteket tesznek lehetővé” és hogy „nem érdemes őket kiütni mindennapi életünkből”. Ez csak úgy magyarázható meg, ha az egyenlőség liberális elvét elvetjük és jóváhagyjuk egy csoportnak egy másik feletti gyakorolt uralmának az utóbbiak feltételezett és sugallt fogyatékosága általi legitimációját.

A cikk többi része azon kenyai vizsgálat leírását tartalmazza, mely a bőrszín (jóváhagyva 1935-ben a fajtudományi ítéltábla által) és az intelligencia összefüggéseit célozza, és amely a sötétén pigmentált személyek magas intelligenciájára való utalásokkal zárul. Hogy az 'europidok intelligenciája' nehogy hitelt veszítse, utaltak arra, hogy a bőr világosságbeli különbségeinél „a negridek pigmentálódásának természetes változatairól” van szó, vagyis az nem az „europidokkal való keveredésre” vezethető vissza.<sup>73</sup>

Másrészről Christiansen a 'kohisanidek' kognitív képességeit vizsgálta, összehasonlítva az 'europidekkel', megállapítva az utóbbiakkal szemben a nagy térbeli észlelőképesség melletti csekély verbális kifejezőkészséget.<sup>74</sup> A „mért” különbségeket itt is biológiai okokra vezette vissza.

Günter Brauer

Egy másik kutató, aki a 'kohisanidek'kel foglalkozott, Günter Brauer, diplomás biológus, paleontológus és kémikus

volt, aki többek között Mainzban tanult. 1976-ban doktorált antropológiából és kapott állást a Hamburgi Intézetben, ahol 1984-ben habilitált.<sup>75</sup>

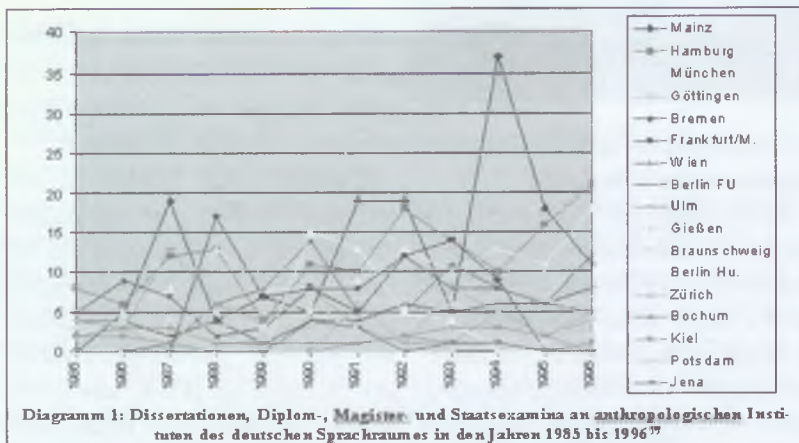
Rösinggel együtt tartalommal töltötte meg a Schwidetzky által kiadott, *Az emberiség fajtörténete* című mű 13. füzetét. Ott a szokásos fajtudományi kifejezőmódra támaszkodva a „gyerekes”, „infantilis”, „pedomorfi” kifejezéseket használja az afrikai 'san'-ok és 'khoikhoi'-k prehisztorikus koponyáinak vizsgálatával összefüggésben. A 'negroidok'-nál a 'kohisanidek'-kel összehasonlítva egy erőteljes 'prognatizmust' is megállapít.<sup>76</sup> Ezek mind valamely diszkrimináló előtörténet fogalmai.

27  
K É K

### A breslauer iskola mai jelentősége

Hogy a breslauer iskolának a német nyelvű antropológiára gyakorolt hatását illusztráljuk, az alábbi diagram a megfelelő intézetek diszertáció-, diploma-, magiszter- és államvizsgaeredményeit ábrázolja az elmúlt 11 évre visszamenően. Bizonyos, hogy ez csak egy korlátozottan beszédes indikátor az egyes székhelyek tudományos teljesítményének. Nem adja érvényes tanúbizonyságát sem az oktatás minőségének, sem pedig a kutatások minőségének és mennyiségének. Azt azonban jól mutatja, hogy a „breslaueri” esetében nem a tegnaphoz húzódnak titkos, szektás csoportocskájáról van szó.<sup>77</sup>

A mainzi és a hamburgi intézetek 149, ill. 143 végzőssel messze az élen állnak. Az ulmi intézet 54-gyel a középmezőnyben foglal helyet. Ebben az időszakban ez a három intézmény<sup>78</sup> az



antropológusok kb. egyharmadát képezte ki. Ez végeredményben nem a mainzi kezdeményezésre vezethető vissza, miszerint a leendő biológiai-

### A breslauer iskola régi nemzeti-szocialista kapcsolatai a háború után

Hogy a breslauer iskolának az egykori náci funkcionáriusokhoz fűződő viszonya még a háború után is több volt, mint személyes, azt az 1945-ig Breslauban tevékenykedő történész, Hermann Aubin példája mutatja. Ő annyira el volt ragadtatva a breslauer fajtudománytól, különösen pedig a Szilézia-kutatástól, hogy 1955 és 1958 között egy hasonlót folytatott le Westfáliában.<sup>83</sup> Szilézia fajtudományi vizsgálata a keletkutatás része volt és Aubin felügyelete alatt állt, aki akkoriban az 'Észak- és Keletnémet Kutatási Társaság' (NODFG) vezető személyisége volt. A keletkutatás egyik feladata az volt, hogy az első világháború területvesztései után a Kelet-Európa bizonyos részeire irányuló igényt a népesség német eredetének igazolásával legitimálja.<sup>84</sup> Aubin ezenkívül kezdeményezője, majd 1950–1959 között elnöke volt a J. G. Herder Kutatótanácsnak,<sup>85</sup> a fedőszövetségnek, melyhez ma a 'Szilézia Történelmi Tanács' tartozik. Más keletkutatók mellett Ilse Schwidetzky is tagja volt a tanácsnak.<sup>86</sup> Aubin tanítványa, a Mainzi Egyetem későbbi professzora, Ludwig Petry (+1991) is részt vett titkárként a tanácsban 1934-től 1940-es besorozá-

ság, majd 1969-ben az újjászervezésében is meghatározó szerepet vállalt.<sup>87</sup> Petry még 1987-ben is a 'Külső erők által elválasztott nemzetrészek újraelgyesítéséről' mint a német történelem legitim céljáról ír.<sup>88</sup> Egy olyan tanács fejeként, amely Szilézia történelmével foglalkozik, ezen nem csupán az NDK NSZK-hoz való csatlósát érthette.

Petry követője, a manzi történelem-professzor, Josef Joachim Menzel sem volt még elégedett a lengyel–német határral. Egy példa: 1977-ben nyugat-német és lengyel történészek megpróbálták a szövetségi német és a lengyel tankönyvek tartalmáról a közös történelem tekintetében megegyezni. Menzel volt annak az alternatív tervezetnek a társszerzője, mely a konferencia javaslatát németes megjegyzésekkel egészítette ki.<sup>89</sup>

Mindezek alapján elmondható, hogy a 'Szilézia Történelmi Tanács'-nak nemcsak a történelem feltárása és elemzése volt feladata, hanem súlyos politikai szándékok is szerepet játszottak, melyek azt a benyomást keltezik, mintha itt valójában a történelmet írni kellett volna.

Más kapcsolódási pontok is vannak, melyeken keresztül a breslauer iskola interdiszciplináris kapcsolatokat ápol(t) nemzetiszocialista befolyás alatt álló tudósokkal, mint például a mainzi antropológiai-szociológiai konferenciák.<sup>90</sup> A házi folyóiratban, a *HOMO*-ban a megfelelő kutatók kölcsönösen adják egymás kezébe a kilincset.

Bár a generációváltással lassan a kapcsolatok is eltűnnek, melyekkel a náci tudományhoz kötődő közvetlen érdeklődést bizonyítani lehetne, a vesztély azonban fennáll, hogy az új generáció – anélkül, hogy személyes befolyás alatt állna – a szabad tudomány leple alatt régi ideológiákkal foglalkozik tovább.

nárok órarendjébe vegyék fel a 'humánbiológiát'.<sup>79</sup> Tendenciaként elmondható, hogy ha az ember az első öt évet az utolsó ötlet összehasonlítja, számuk Hamburgban és Mainzban körülbelül megduplázódott, míg Ulmban több mint a felével csökkent.

Ami a tanári kar minőségét illeti, Hamburg áll az élen, ha a négy professzort vesszük alapul.<sup>80</sup> Ehhez jön egy magáncens. Mainzban beérik csupán két professzorral. Mindamellett négy tudományos munkatársnőt és két megbízott előadót foglalkoztatnak az intézetben.<sup>81</sup> Ezzel ellentétben az ulmi állomás a személyi leépítésben jár elől. Baitsch nyugdíjazása után a C4 antropológiai professzori kart C4 epidemológiai professzori karrá változtatták.<sup>82</sup>

Az eddigi fejtegetések nyilvánvalóvá teszik, hogy a breslauer iskola általában véve egy szinte teljesen nyílt rasszista ideológiát közvetít.<sup>91</sup> Rasszista azért, mert alkalmas arra, hogy emberi csoportjaival azok biológiai tulajdonságai alapján diszkrimináljon. Képviselői kénytelenek a demokratikus nyilvánosság követelményei irányába nyitni, ha nem akarják állásukat veszélyeztetni. Ilyen például a hallgatók tiltakozására a hamburgi fajtudományi előadás átkeresztelése. Az ember földrajzi változatosságára. Prof. Chopra az 1998-as nyári szemeszter első előadásain egyetlen egyszer sem használta a faj kifejezést. Az 1934-es eickstedti diasorozatot a világ minden tájáról összegyűjtött életerős fiatalemberek csoportképe váltotta fel.<sup>92</sup> Feltehetően ez nem Chopra párfordulásával magyarázható, csupán egyfajta kényszerű politikai korrektségről van szó. A 97/98-as téli szemeszterben egy, az *antropológia problémás részterületeiről* szóló előadás után Chopra megosztotta velem kutatási programját: megkérdezte tőlem, mi volna, ha kiderülne, hogy a fajok között nem csupán pszichológiai különbségek vannak. Ezen szempont szükségessé teszi az antropológia széles körben elfogadott definíciójának (mely szerint „a hominidák változatosságának leírásakor és ok-okozati vizsgálatakor nem patológiai és természettudományos eszközökkel megfogható ismertetőjegyeket kell használni”)<sup>93</sup> újrafogalmazását. Más szavakkal: a különbségek leírásának és magyarázatának része a lelki tulajdonságok sokfélesége is. Ami az intelligenciabeli különbségeket illeti, a breslauer iskola képviselője nehezen tudja visszatarítani, hogy értékelést ne mondjon; például amikor Knusmann azt írja,

hogy „a 'negridek' (az 'europidekhez' képest) viszonylag jó verbális és emlékezőkészséggel, azonban igen gyenge képességekkel rendelkeznek a logikus és absztrakt gondolkodás terén”.<sup>94</sup>

Az ilyen megfogalmazások az emberek származás alapján történő eltérő kezelésének legitimációi; az ember ember feletti uralmának legitimálását szolgálják. Sőt: biológiai determinizmusuk révén lehetetlenné teszik az uralt állapotból való kitörést. Az érintett személyek számára nincs remény a felemelkedésre, még úgy sem, ha elfogadnak egy bizonyos ideológiát vagy vallást, illetve ha megváltoztatják saját anyagi viszonyaikat.

A szélsőjobbaldaliak – mint a populációgenetikusként Schade – mindezek előtt a „Külföldiek kifelé!”-politikával elégedettek. Sőt, ezek az emberek egyfajta modern rabszolgaságot követelnek. Számukra a másság megállapítása elegendő indok arra, hogy a más fajbeli feltételezett származási országába helyezték át. A maradék egyfajta távolról irányított rabszolgaságot lát el, mely egy részlete annak, amit globalizációnak neveznek – vagyis a gazdag országok egész világot átfogó uralmát a szegények felett.

A breslauer iskola képviselői mindaddig nem tűntek fel a durva „Külföldiek kifelé!” jelszóval. Inkább abból indulnak ki, hogy a hozzájuk eljutó tudást kritikátlanul magukévá teszik és az előítéleteket felszínes liberális és emancipációs eszményekkel keverik. Ez egy „szabad tudomány” látszatát kelti, ahol ezek az eszmények ellentmondásba kerülnek a hagyományos tudással és olyan dolgokról van szó, melyeket „aki nem antropológus, az nem érthet”, és ahol esetlegesen tekintettel kell lenni a nyilvánosság érzéseire

– például a fajfogalom használata terén. A szélsőjobbaldaliak tapsa ellenére gyakran naiv értetlenséggel reagálnak.

A „természettudományosan mérhető ismertetőjegyek” és a statisztikai módszerek segítségével eddig minden összefüggés igazolható volt, amit az ember valóban igazolni akart. Mind ezt egyszerű felfedezni, ha az ember kutatásának okait vizsgálja,<sup>95</sup> és saját szaktörténetét kritikusan felderíti. Ez a tanulmány ehhez próbált hozzájárulni.

29  
KÉK

A tanulmány a Hochschule für Wirtschaft und Politik (Hamburg) *Szociálfilozófia és társadalomelmélet* című kurzusának anyagaként készült. Elektronikus forrás: <http://www.verwaltung.uni-mainz.de/archiv/html/breslau.htm>

(Gál Ivetta fordítása)

#### JEGYZETEK

- 1 L. L. Cavalli-Sforza–W. Charlesworth–B. Chiarelli–J. Dittami–O. Eiben–D. Falk–S. Frey–A. Gabain–A. H. Goodman–K. Grammer–H. W. Jürgens–U. Kattmann–B. Müller-Hill–H. Preuschoft–P. Rudan–H. Seidler–S. Jölander–L. Tiger (aláíró); Nyomtatásban: *Die Brücke – Forum für antirassistische Politik und Kultur*, 2/1997.

- 2 Az előadás ajánlott irodalma Eickstedts *Rassenkunde und Rassengeschichte der Menschheit* című művét adja meg.
- 3 Vö. Virendra Chopra: Menschliche Rassenklassifikationen aufgrund polymorpher Gene. *HOMO – Zeitschrift für die geographische Variabilität des Menschen*, Évf. 43/1:54.: „In conclusion, we can say that the studies dealing with the gene frequency distributions have been mainly responsible for parting from the typological approach to study race. These studies tell us that the interracial genetic variation is much smaller (~ 16%) than the intraracial variation. However, it is argued that even for this small portion of the total variation, the classification of human races is justified. When populations are grouped according to the

major geographical regions (e.g. continents), then the genetic variation is more or less systematic and regular. The pattern of variation is, in general, the same as known from morphological characters.” (Forrás: *The use of polymorphic genes to study human racial differences*)

- 4 Kürschner 35. naptára szerint Lenz az antropológiával, emberi örökléstanal és eugenikával foglalkozó Kaiser Wilhelm Intézet osztályvezetője volt. Kutatási területe az örökléstan és az eugenika.
- 5 1934–1939 között az akkori Sziléziában egy alig titkolt antropológiai népességvizsgálatot végeztek, melynek célja a „fajcsoportok” (pl. északi... stb.) feltérképezése volt.
- 6 Lenz 1941:393. (Idézet Bärbel Baumann/Hans-Jürgen Bömelburg/Detlev Franz/Thomas Scheffczyk alapján: *Elemente einer anderen Universitätsgeschichte*. Mainz 1991:106.)
- 7 Uo. 397.
- 8 Ina Spiegel-Rösing–Ilse Schwidetzky: *Maus und Schlange*. München–Wien–Oldenbourg, 1982:15, lábjegyzet.

## Ideológiák – másságok

- 9 Leközölve: *Anthropologischer Anzeiger*, 50. évf., 1/2. füzet.
- 10 H. F. K. Günther (1923): *Die Rassenkunde des Deutschen Volkes*, 3. kiadás, München.
- 11 Vö. H. F. K. Günther (1933): *Die Rassenkunde des Deutschen Volkes*, 17. kiadás. Ott „nyugati”, „keletbalti” és „síkvidéki” fajok szerepelnek, az „alpit” a „keletihez” sorolja.
- 12 Heinrich Himmler: Nationalpolitischer Lehrgang der Wehrmacht vom 15. bis 23. Januar 1937. In: *Das Dritte Reich und seine Denker*. Kiadta: Léon Poliakov és Joseph Wulf, Wiesbaden 1989.
- 13 H. F. K. Günther, i. h., 148.
- 14 Uo. 166–167.
- 15 Uo. 172.
- 16 Uo. 178.
- 17 Uo. 179.
- 18 Egon v. Eickstedt (1934): *Die rassistischen Grundlagen des deutschen Volkstums*. Köln. 25–28.
- 19 Uo. 25–26.
- 20 Uo. 26.
- 21 Uo. 27.
- 22 Uo. 28.
- 23 Eickstedt egy portugál származású brazil nővel házasodott össze. Vö. Ilse Schwidetzky–Anneliese Kandler-Pálsson–Rainer Knußmann: *Biographie Egon Freiherr von Eickstedt*. *HOMO*, 43/1:6.
- 24 Rainer Knußmann (1980): *Lehrbuch der Anthropologie und Humangenetik*. Stuttgart–New York. 346.
- 25 Uo. 343.
- 26 Ahogyan Eickstedtnél és Günthernél.
- 27 Ahogyan néhány más nemzetiszocialista ideológusnál, a zsidó felső réteg által veszélyeztetve látták az északi fajvezetés iránti igényét.
- 28 Vö. a cigányok Knußmann általi antiszociálisként való besorolását (uo. 366) Eickstedt leírásával is, in *Die rassistischen Grundlagen des deutschen Volkstums*, i. h., 29.
- 29 Uo. 342.
- 30 Knußmann ezt rasszista ideológiaként és azt tudományos fajtanként definiálja – azonban minden ember bele nyugszik saját korlátaiba – vagy hagyni kell és rasszisták, nem-rasszisták és antirasszisták helyett többé vagy kevésbé rasszista tendenciákról beszélni és egy olyan tipologizálás helyett egy igazi sajátos eset vizsgálatánál megmaradni. Hogy igazolja-e és ha igen, mennyire, egy általános pszichikai mechanizmus létezése a jelenség elkülönítését (a tipológiákban), vagy csak kultúrafüggő-e, ezen a szinten lehetetlen megmagyarázni.
- 31 Ilse Schwidetzky–Anneliese Kandler-Pálsson–Rainer Knußmann: *Biographie Egon Freiherr von Eickstedt*. (im folgenden *Eickstedt-Biographie*). *HOMO*, 43/1:8.
- 32 Leközölve: *Anthropologischen Anzeiger*, 17. évf., 1/2. füzet. Stuttgart, 1941:177.
- 33 Bärbel Baumann–Hans-Jürgen Bömelburg–Detlev Franz–Thomas Scheffczyk: *Elemente einer anderen Universitätsgeschichte*. (A következőkben „Elemente...”) Mainz, 1991:90.
- 34 Vö. Jakob Michelsen (1998): *Die »Breslauer Schule« der Rassenkunde*. In: *Deine Knochen – Deine Wirklichkeit*. Hamburg–Münster: AG gegen Rassenkunde. 100.
- 35 Vö. „Elemente...” 92–110.; Jakob Michelsen, i. h., 96–101.; Karl Saller (1961): *Die Rassenlehre des Nationalsozialismus*. Darmstadt. 131–132; *Eickstedt-Biographie*, i. h., 10.
- 36 Vö. *Eickstedt-Biographie*, i. h., 20–21.
- 37 Vö. Wolfram Bernhard (1977): *Historische Entwicklung des Anthropologischen Instituts*. In: *Mathematik und Naturwissenschaften an der Johannes Gutenberg-Universität Mainz*, 12. kötet. Wiesbaden: Fritz Krafft – Ha más nem mutatja, az állítást illetően a Bernhard-cikk ebben a fejezetben, 70–74.
- 38 Vö. Rudolf Siegs Dissertation (1956): *Mischlingskinder in Westdeutschland*. (Emlékkönyv Frédéric Falkenburger tiszteletére) Baden-Baden. 11. old. lábjegyzet.
- 39 Vö. H. Preuschoft nekrológja Norman Creelről. *Anthropologischen Anzeiger*, 47/3.évf., 267.
- 40 Uo.
- 41 Vö. NADESHDA – Bibliothek Rechtsextremismus. <http://www.nadeshda.org/bib/hm8.html> (13 KB)
- 42 Forrás: disszertációja borítójának közléséből „Die Bevölkerung von Mannheim-Vogelstang (6–7. Jh.) und die merowingerzeitlichen Germanengruppen Europas”, a Hamburgi Egyetem biológia szakán mutatták be 1975. április 18-án. Akkori akadémiai címe az Ilse Schwidetzky 65. születésnapja alkalmából kiadott emlékkönyvben megadott szerzőjegyzék alapján: *Bevölkerungsbiologie – Beiträge zur Struktur und Dynamik menschlicher Populationen*



aus anthropologischer Sicht. Stuttgart: Wolfram Bernhard, 1974.

- 43 Vö. Eickstedt-Biographie, i. h., 23.; Ina Spiegel-Rösing-Ilse Schwidetzky, i. h., 16.
- 44 Kiadása ismeretlen.
- 45 Vö. Wolfram Bernhard-Rainer Knußmann-Friedrich Wilhelm Rösing: Schwidetzky-Nachruf. *HOMO*, 48/3.
- 46 Ina Spiegel-Rösing-Ilse Schwidetzky, i. h.
- 47 Sajátja vagy szakjáié.
- 48 Niels C. Lösch (1997): *Rasse als Konstrukt*. Frankfurt am Main-Berlin-Bern-New York-Paris-Wien. 25-26.
- 49 Christian Vogel (1965): *Beiträge zur menschlichen Typenkunde*. Stuttgart. 8.
- 50 Ilse Schwidetzky (1979): *Rassen und Rassenbildung beim Menschen*. Stuttgart-New York. 8.
- 51 Uo. 10.
- 52 Uo. 13.
- 53 Lásd a következő részletet.
- 54 Vö. Jan Diederich-Johann Knigge: Rassenkunde am Institut für Humanbiologie. In: *Deine Knochen – Deine Wirklichkeit*, i. h., 61-62.
- 55 F. W. Rösing, E.-M. Winkler: Zur Paradigmengeschichte der Taxonomie: von Bernier über von Eickstedt zu Hiernaux. *HOMO*, Vol. 43/1:34-35.
- 56 Uo. 35.
- 57 Sophie Ehrhardt (1991): Setukesen. Eine Bevölkerungsgruppe zwischen Esten und Russen im südöstlichen Estland. *HOMO*, 40:159-175. Stuttgart-Jena-New York 1991.
- 58 B. Herrmann-U. Kattmann: Stellungnahme zur Veröffentlichung von S. Ehrhardt (1990): Setukesen. Eine Bevölkerungsgruppe zwischen Esten und Russen im südöstlichen Estland. *Anthropologischer Anzeiger*, 50. évf. 1/2. füzet. 162.
- 59 In: H. Autrum-U. Wolf (szerk.): *Humanbiologie – Ergebnisse und Aufgaben*. Berlin-Heidelberg-New York, 1973.
- 60 Uo. 68.
- 61 Uo.
- 62 Uo. 71-74.
- 63 Vö. Ina Spiegel-Rösing-Ilse Schwidetzky, uo. 12.
- 64 Vö. Volker Stahl (1997): *Hamburger 'Rassenkunde'*. *AJW* vom 6.2.
- 65 Vö. Hubert Walter (1989): Rezension zu Rainer Knußmann (Hg.): *Anthropologie*, Bd. 1, Teil 1. *Anthropologischer Anzeiger*, 47:87-95.
- 66 Die „Breslauer Schule“ der Rassenkunde, Uo. 115.
- 67 Egy egyén pontos bőrszínének meghatározása egy speciális mérőberende-

## Ideológiák – másságok

zéssel lehetséges. Ez a bőrszínt az érte felelős komponensekre bontja fel: melaninra, testzsírra és hemoglobinra. Egy fekete-fehér-piros-sárga tipologizáció azonban minden esetben egy olyan elméleti konstrukció, amelynek természetes alapja nincsen.

- 68 Vö. Huber Walter (1992): Der Mensch als Kosmopolit. Die biologische Anpassungsfähigkeit des Menschen. In: *Funkkolleg: Der Mensch. Anthropologie heute*. 1. kiadás., Hemsbach. 13.
- 69 Vö. Huber Walter (1970): *Grundriss der Anthropologie*. München. 182.
- 70 Vö. *Funkkolleg...*, 14. old.: „Még világosabban szembevetünk ez az összefüggés, ha a populációkat a három nagy emberi rasszcsoporthoz szerint differenciáljuk. Az európaiaknál, akik közé az európaiak, az észak-afrikaiak, a délkelet-afrikaiak és a dél-ázsiaiaknak egy része tartozik, a korrelációs koefficiens értéke:  $r = +0,70$ . A mongoloidoknál, vagyis a kelet- és délkelet-ázsiai populációknál ugyanez az érték  $r = +0,41$ , míg az amerikai őslakosoknál, az indiánoknál  $r = 0,50$ .”
- 71 Uo. 183-185.
- 72 Kerrin Christiansen-Eike-Meinrad Winkler (1989): Studien zur impliziten Persönlichkeitstheorie über den Zusammenhang von Haarfarbe und Intelligenz in Ostafrika. *Zeitschrift für Sozialpsychologie und Gruppendynamik*, 14. évf., 3. füzet. 40-42.
- 73 Uo. 41.
- 74 Jan Diederich-Johann Knigge (1988): Rassenkunde am Institut für Humanbiologie. In: *Deine Knochen – Deine Wirklichkeit*. I. m. 80-81.
- 75 Lásd a rövid életrajzában, in: *Funkkolleg: Anthropologie heute*, i. m.
- 76 Günter Bräuer-Friedrich Wilhelm Rösing (1989): Human biological history of Southern Africa. In: *Rassengeschichte der Menschheit*, 13. füzet. München. 61.
- 77 Az *Anthropologischer Anzeiger* megadott számaiból merítve a 44-55. évfolyamig.
- 78 A Brémai Intézetet elővigyázatosságból most nem sorolom a Breslauer Iskolához, mert Hubert Walter a csoport más tagjait bizonyos pontokon kritikával illette. Bréma a statisztikában 88 végzést tudott felmutatni.
- 79 Vö. Ina Spiegel-Rösing-Ilse Schwidetzky, i. m. 20.

80 Rainer Knußmann (1988): Heutiges Bild und Geschichte der Anthropologie. In: *Anthropologie – Lehrbuch der vergleichenden Biologie des Menschen*. 1. kötet. Stuttgart-New York: Rainer Knußmann. 19.

- 81 *Mitarbeiter und Dozenten des Institutes für Anthropologie*. <http://lapalma.biologie.uni-mainz.de/anthro5.htm>
- 82 *Sonstiges Menüpunkt* alatt az *Uni Ulm Intern honlapon*, 1997. szeptember. <http://blitz.chemie.uni-ulm.de/Ulm/uuu/int0997.htm#sonst>
- 83 *Eickstedt-Biographie*, i. m. 16.
- 84 Jakob Michelsen, i. m. 98.
- 85 J. G. Herder Kutatótanács (Hg.) (1987): *Erinnerungen an Hermann Aubin*. Marburg-Lahn. 77.
- 86 *Das Mainzer Ludwig-Petry-Institut und seine Verbindungen in die Grauzonen*

## 31 K É K

zwischen CDU und Rechtsextremismus. <http://www.nadeshda.org/bib/petry.html>

- 87 Norbert Conrad előszava a *Dem Osten Zugewandt. Gesammelte Aufsätze zur schlesischen und ostdeutschen Geschichte* című Petry-életrajvkönyvhöz. Sigma-ring, 1983:17.
- 88 Ludwig Petry és a J. G. Herder Kutatótanács (Hrsg.) (1987): *Erinnerungen an Hermann Aubin*. Marburg/Lahn. 31-32.
- 89 *Das Mainzer Ludwig-Petry-Institut ...*, i. m.
- 90 Vö. „Elemente...”, 37.
- 91 Vö. *Függelék*.
- 92 Ez előadást érintő minden változás a Biológia Szaktanács nyomására történt. Vö. *Stellungnahme des FSR Biologie zu den Vorwürfen der AG gegen Rassenkunde gegen das Institut für Humanbiologie*. 1997. április 14.
- 93 Rainer Knußmann 1980, i. m. 3.
- 94 Uo. 342.
- 95 Vajon egy Dél-Afrikából származó antropológus saját logikus gondolkodását és absztrakciós képességét illetően ugyanarra az eredményre jutott volna, mint Knußmann?

## Ideológiák – másságok

- Autrum, H.–Wolf, U. (1973): *Humanbiologie – Ergebnisse und Aufgaben*. Berlin–Heidelberg–New York.
- Baumann, Bärbel–Hans-Jürgen Bömelburg–Detlev Franz–Thomas Scheffczyk (1991): *Elemente einer anderen Universitätsgeschichte*. Mainz.
- Bernhard, Wolfram (1977): Historische Entwicklung des Anthropologischen Instituts. In: *Mathematik und Naturwissenschaften an der Johannes Gutenberg-Universität Mainz*. 12. kötet. Kiadta: Fritz Krafft, Wiesbaden.
- Bernhard, Wolfram–Rainer Knußmann–Friedrich Wilhelm Rösing (1997): Schwidetzky-Nachruf. *HOMO*, 48/3. Stuttgart–Jena–New York.

32  
KÉK

- Bernhard, Wolfram (1974): *Bevölkerungsbiologie – Beiträge zur Struktur und Dynamik menschlicher Populationen aus anthropologischer Sicht*. Stuttgart.
- Bräuer, Günter–Rösing, Friedrich Wilhelm (1989): Human biological history of southern Africa. In: *Rassengeschichte der Menschheit*, 13. füzet. München.
- Chopra Virendra (1992): Menschliche Rassenklassifikationen aufgrund polymorpher Gene. *HOMO*, 43/1. Stuttgart–Jena–New York.
- Christiansen, Kerrin–Winkler, Eike–Meinrad (1989): Studien zur impliziten Persönlichkeitstheorie über den Zusammenhang von Haarfarbe und Intelligenz in Ostafrika. *Zeitschrift für Sozialpsychologie und Gruppendynamik*, 14. évf., 3. füzet.
- Conrads, Norbert–Menzel, Josef Joachim (1983): *Dem Osten Zugewandt. Gesammelte Aufsätze zur schlesischen und ost-deutschen Geschichte*. Sigmaringen.
- Diederich, Jan–Knigge, Johann (1998): Rassenkunde am Institut für Humanbiologie. In: *Deine Knochen – Deine Wirklichkeit*. Hamburg–Münster.
- Ehrhardt, Sophie (1991): Setukesen. Eine Bevölkerungsgruppe zwischen Esten

- und Russen im südöstlichen Estland. *HOMO*, 40. Stuttgart–Jena–New York.
- Eickstedt, Egon v. (1934): *Die rassischen Grundlagen des deutschen Volkstums*. Köln.
- Günther, H. F. K. (1923): *Die Rassenkunde des Deutschen Volkes*. 3. kiadás. München.
- Günther, H. F. K. (1933): *Die Rassenkunde des Deutschen Volkes*. 17. kiadás. München.
- J. G. Herder-Forschungsrat e.V. (1987): *Erinnerungen an Hermann Aubin*. Marburg–Lahn.
- Herrmann, B.–Kattmann, U. (1992): Stellungnahme zur Veröffentlichung von S. Ehrhardt (1990): Setukesen. Eine Bevölkerungsgruppe zwischen Esten und Russen im südöstlichen Estland. *Anthropologischer Anzeiger*, 50. évf., 1/2. füzet. Stuttgart.
- Knußmann, Rainer (1980): *Lehrbuch der Anthropologie und Humangenetik*. Stuttgart–New York.
- Lösch, Niels C. (1997): *Rasse als Konstrukt*. Frankfurt am Main–Berlin–Bern–New York–Paris–Wien.
- Michelsen Jakob (1998): Die „Breslauer Schule“ der Rassenkunde. In: *Deine Knochen – Deine Wirklichkeit*. Kiadta: AG gegen Rassenkunde, Hamburg–Münster.
- Poliakov, Léon–Wulf, Joseph (1989): *Das Dritte Reich und seine Denker*. Wiesbaden.
- Rösing, Friedrich Wilhelm (1975): „Die Bevölkerung von Mannheim-Vogelstang (6–7. Jh.) und die merowingerzeitlichen Germanengruppen Europas“ Előadás a Hamburgi Egyetem biológia szakán 1975. április 18-án.
- Saller, Karl (1961): *Die Rassenlehre des Nationalsozialismus*. Darmstadt.
- Schwidetzky, Ilse (1979): *Rassen und Rassenbildung beim Menschen*. Stuttgart–New York.
- Schwidetzky, Ilse–Kandler-Pálsson, Anneliese–Knußmann, Rainer (1992): Biographie Egon Freiherr von Eickstedt. *HOMO*, 43/1. Stuttgart–Jena–New York.
- Rösing, F. W.–Winkler, E.-M. (1992): Zur Paradigmengeschichte der Taxonomie: von Bernier über von Eickstedt zu Hiernaux. *HOMO*, 43/1. Stuttgart–Jena–New York.
- Sieg, Rudolf (1956): *Mischlingskinder in Westdeutschland*. (Emlékkönyv Frédéric Falkenburger tiszteletére.) Baden-Baden.

- Spiegel-Rösing, Ina–Schwidetzky, Ilse (1982): *Maus und Schlange*. München–Wien–Oldenburg.
- Stahl, Volker (1997): Hamburger Rassenkunde. *Allgemeinen Jüdischen Wochenzeitung*, Februar 6.
- Vogel, Christian (1965): *Beiträge zur menschlichen Typenkunde*. Stuttgart.
- Walter, Hubert (1989): Rezension zu Rainer Knußmann: *Anthropologie*, 1. kötet, 1. rész. *Anthropologischer Anzeiger*, 47. Stuttgart.
- Walter, Hubert (1992): Der Mensch als Kosmopolit. Die biologische Anpassungsfähigkeit des Menschen. In: *Funkkolleg: Der Mensch. Anthropologie heute*. 1. kiadás. Hemsbach.
- Walter, Hubert (1970): *Grundriß der Anthropologie*. München.
- Anthropologischen Anzeiger*, 17. évf., 1/2. füzet. Stuttgart (1941).
- Anthropologischen Anzeiger*, 47. évf., 3. füzet. Stuttgart (1989).
- Anthropologischer Anzeiger*, 44–55. évf., minden 4. füzet. Stuttgart (1986–1997).
- Anthropologischer Anzeiger*, 50. évf., 1/2. füzet. Stuttgart (1992).
- Das Mainzer Ludwig-Petry-Institut und seine Verbindungen in die Grauzonen zwischen CDU und Rechtsextremismus*. <http://www.nadeshda.org/bib/petry.html>
- Mitarbeiter und Dozenten des Institutes für Anthropologie*. <http://lapalma.biologie.uni-mainz.de/anthro5.htm> NADESHDA – *Bibliothek Rechtsextremismus*, <http://www.nadeshda.org/bib/hm8.html> „Sonstiges“ in „Uni Ulm Intern“, September 1997. <http://blitz.chemie.uni-ulm.de/Ulm/uu/Int0997.htm#sonst>

## Függelék

Philomena Essed  
rassizmus-definíciója

A rassizmus egy ideológia, egy struktúra és egy folyamat, mely valóságos vagy tulajdonított biológiai vagy kulturális tulajdonságok alapján történő meghatározott csoportosítás segítségével másmilyen és alacsonyabb értékű fajokat és etnikai csoportokat látat. Utóbb ezen különbségek magyarázatul szolgálnak ahhoz, hogy a csoportosítás alanyait anyagi és nem anyagi forrásokhoz való hozzájutásból kizárják...

Forrás: Philomena Essed: *Multikulturalizmus és kulturális rasszizmus Hollandiában*. In: *Rasszizmus és migráció Európában*. ARGUMENT-különkiadás AS 201, 1992:375).

Albert Memmi  
rasszizmus-definíciója

Nehéz általánosan elfogadott rasszizmus-definíciót találni. Ez meglepő egy olyan dolog esetében, amit oly gyakran és oly különböző módokon használnak. A nehézség okai érthetővé válnak, ha az ember szem előtt tartja, hogy a rasszizmus (vagyis a

## Ideológiák – másságok

tiszta faj emberekre használt fogalma) alapja nincs kielégítően meghatározva, és hogy gyakorlatilag lehetetlen egy egzaktul körülhatárolt tárgyterületet hozzárendelni. Másrészt a rasszizmus nem tudományos elmélet, hanem olyan, ráadásul többnyire elmentmondásos vélemények összessége, melyek semmi esetre sem vezethetők le objektív megállapításokból, és melyek olyan cselekvések igazolására szolgálnak, mint a másiktól való félelemből eredő vágy, hogy ezen másikat megtámadja, hogy félelmének gátat

vessen és a másik megkárosítása során helytálljon. És végül előáll a rasszizmus mint egy általános viselkedés rendhagyó esete: a valóságos vagy fikatív biológiai különbségek használata, melyeknek azonban pszichológiai és kulturális természetük is lehet. A rasszizmus ennél fogva egy meghatározott funkciót tölt be. Az elmondottakból következik, hogy a rasszizmus valóságos vagy fikatív biológiai különbségeknek a vádló hasznára és az áldozat kárára való általánosított és feltételezett értékei, mely által agresszió igazolódik. [Kiemelés az eredetiben – a szerk.]

Forrás: Albert Memmi: *Rasszizmus*. Hamburg, 1992:151.



„...Nem szeretem azokat, akik megtagadják saját kultúrájukat...”

### Bevezető

A résztvevő megfigyelésen alapuló te-repmunka a kulturális antropológiai kutatás jellegzetes technikája. Lehetővé teszi – a közösség életében hosszú idő eltöltése révén – a megfigyelő saját kultúrája felé bemutatni szándékolt történéseket, jelenségeket, a vizsgált közösség saját fogalmai és kategóriái által. Ezért kutatásomat az antropológiai megértés módszerével próbáltam végezni. Az antropológiai

módja, az iszlámhoz<sup>2</sup> és a nem muszlimokhoz való viszonya áll.

A kollégiumi körülmények és a te-rep általános ismertetése után, melyben részletesen kitérek a kollégiumi öltözködési elvárásokra is, a kollégiumi nyelvhasználat leírásával kezdem a tanulmányomat, mert ez az arabok és a nem arabok egyik fő konfliktusteremtő jelensége. Ezek után rátérek a Ramadán vallási, majd a Ramadán kollégiumbeli aspektusaira. Azért tartottam a böjt hónap bemutatását különösen fontosnak, mert a böjt megkezdése előtt pár nappal érkeztem, így módszertani szempontból is igen fontos az elemzése. Emellett pedig jól

Tagelsir Zsófi

## Kuvaiti női kollégium

Muszlim kultúrák és arab etnikumok egy női kollégium életében

nézőpont széleslátókörűsége, amellyel az antropológusok rendelkeznek, segíthet abban, hogy helyesebben ítéljük meg az emberi természetet, mint ahogyan azt más társadalomtudósok teszik.<sup>1</sup>

Dolgozatom témája a Kuvait Egyetem Női Kollégiuma lakóinak mindennapi élete, konfliktusai, sztereotípiái, norma- és erkölcsrendszere. Azt próbáltam vizsgálni, hogyan él együtt és alkalmazkodik (vagy nem alkalmazkodik?) egymáshoz több nemzetiségű, de egy korcsoportba tartozó, többségében muszlim lány. Kezdeti kérdéseim közé tartozott, hogy az egy évre érkező, nyelvet tanuló lányokat hogyan fogadják majd be a kollégium lakói, a „vendégek” hogyan alkalmazkodnak és esetleg adaptálódnak a sajátjuktól kulturálisan és vallásilag eltérő közösséghez, milyen nehézségeik adódnak majd. Jelen tanulmány középpontjában mégis az általam megismert arab lányok élete, viselkedés-

rávilágít a lányok között kialakult, általam 'ideiglenes böjtkepcsolatnak' definiált viszonyrendszerre, ami kizárólag a szent hónap alatt volt megfigyelhető. Mindezek után a külföldi és az arab lányok kollégiumi életének, egymással való kapcsolatának, öltözködési dilemmáinak és a férfiakhoz való viszonyulásának elemzését kíséreltem meg. Megpróbálom interjúk alapján értelmezni, miért nem tudnak a külföldi lányok az arab lányokkal kapcsolatot kialakítani, és miért tapasztalható széthúzás az arab lányok közösségén belül. Bemutatom a lányok között fennálló ellentéteket, melyek meghatározták a kollégiumi élet néha a lányok által „feszültnek” jellemzett légkörét.

Dolgozatomban az arab szavakat és neveket tudományos átírásban közlöm. Mivel a 28 arab hang nagyobb része a tudományos átírásban a magyartól eltérően jelölt, az egész ábécét átírással együtt érdemes közölni. Ezt a

tanulmány végén mellékletben csatoltam.

Idézőjelet használva, dőlt betűkkel jelzem a szereplők kategóriáit és interpretációit. A lányoknak fiktív nevet adtam.

2005. szeptember 9-étől 2006. június 10. napjáig voltam a Kuvait Egyetem Női Kollégiumának (*Sakan aT Talibat lJami'at alKuwait*) lakója, ahol kulturális antropológiai terepmunkát végeztem. Kuvaitba a Magyar Ösztöndíj Bizottság (MÖB) 10 hónapos ösztöndíjával kerültem ki, az egyetem arab nyelvi kurzusának hallgatójaként.

Az iszlám szabályaival, az arab kultúra alapvető jellegzetességeivel már kiutazásom előtt tisztában voltam. Családommal tizenhárom éves koromig az arab világban éltem, valamint a 2003/2004-es tanév őszi félévét Szudánban, az Afrikai Iszlám Egyetemen töltöttem arab irodalmat és iszlám kultúrát hallgatva, ezenfelül 2004 tavaszán 2 hónapot Jordániában töltöttem idegenvezetőként.

Arabul már kiutazásom előtt beszéltem – egyetemi tanulmányaim miatt a modern standard arabot (MSA), a klasszikus arabot (CLA) és édesapám szudáni származása révén a szudáni dialektust is, amely nagyon hasonlít a Szaúd-Arábia nyugati partvidékén, a Vörös-tenger partja mentén beszélt dialektushoz, és bizonyos tekintetben a kairói dialektushoz is. Ezért a lányoknak nem okozott nehézséget beszédem megértése, amikor pedig nem értettek, átváltottam MSA-ra vagy angolra, habár az angol nyelv használatát megpróbáltam mind a kutatásom, mind pedig az arabnyelv-tanulás miatt mellőzni. Angolul a dél-afrikai, a maldiv-szigeteki, a nigériai és a kenyai lányokkal beszéltem, akik számára az arab szintén idegen nyelv volt. Engem általában megértettek mások, nekem azonban komoly nehézségeket okozott az arab lányok beszédének megértése, hiszen ők az arab nyelv öbölmenti változatát használják, amit én azelőtt csak alapszinten ismertem

## Ideológiák – másságok

(*noha* gyermekkoromat az Arab-öbölben töltöttem, mivel angol iskolába jártam, az arabot nem sokat használtam). Az *allahga lkhaligiyya*, vagyis 'az öböl-menti dialektus' pedig jelentős mértékben eltér, főként kiejtésben és szóhasználatban mind a szudáni arabtól mind a MSA-tól. Így – mivel nem mertem megszólalni – kutatásom elején csak megfigyelőként vettem részt a beszélgetésekben. A MSA a mindennapi beszédben nem használt az arabok által, csupán a médiában, nyomtatott anyagokban, vallási téma esetén, egyetemi előadásokon és olyankor, ha a beszélgetés résztvevői több térségből valóak. Ilyenkor keverik a MSA-ot saját dialektusukkal, ami arabul a 'lahga', hogy minden beszélgetőpartner számára érthető legyen, amit mondani akarnak. Emiatt nem szándékoztam használni a MSA-ot. Egyértelmű volt, hogy kutatásomat hátráltatná, mivel idegen légkört teremtett volna. Ha a csoport az én szereplésemmel lett volna elfoglalva, az lekötötte volna a figyelmét, és ez akadályozta volna őket a szabad társalgásban. Passzív résztvevőként viszont nem zavartam a beszélgetést, mint ahogyan Duranti tanácsolja: megtanultam elfogadtatni a „szemlélő vagy professzionális figyelő különös státusát”. Ráéreztem a „tér vak pontjára”,<sup>3</sup> arra a pontra, ahol legkevésbé érzékeltettem jelenlétem. A lehető legkisebb feltűnés keltésének alapja az, hogy a lehető legközelebb kerüljek a marginális résztvevő szerepéhez, mert „adatgyűjtés, ha kizárólag a mi jelenlétünkre adott válaszokra korlátozódik, nagyon szegényes lesz”.<sup>4</sup> Megérezésemet csak megerősíti, hogy később megtudtam *Samra*-tól, az egyik ománi lánytól, hogy csak akkor vettem észre, amikor megszólaltam e beszélgetések során. Nagyobb társaságban beszélni olyankor, amikor kutatni is szerettem volna, csak három hónap után kezdtem el, és még akkor is sok-

szor voltam vicc tárgya egy-egy szóhasználat vagy kiejtés miatt. A maszkati omániak például kiejtik a *qaf* hangot, a mélyen torokban képzett gutturális „k”-t. Ennek kiejtése nagyon fárasztó, és hosszú távon kényelmetlen, a szudáni vagy a kuvaiti, de más ománi dialektusok is „g”-nek ejtik. Ezért ha ománi szót használtam és lustaságból „g”-t ejtettem *qaf* helyett, az omániak nagyon jót mulattak. Három hónapig tehát megfigyelőként, a háttérben hallgattam, és úgy gondolom, tekintettel arra, hogy pont az ismerkedés időszakára esett, nem is lett volna szerencsés belekérdeznem beszélgetéseikbe, megzavarva ez-

35  
K É K

zel azok menetét. Megfigyelőként viszont bőséges információhoz jutottam, megismerkedtem gondolatvilágukkal. Ebben az időszakban a lányokkal egyénileg beszélgettem. Próbáltam kérdéseket feltenni, de nem hagyták, mert ők inkább érdeklődtem irántam, az európai szokások iránt és mindenki magyar ételeket szeretett volna megtanulni főzni. Sajnos főzni nem tudok, így nem tudtam teljesíteni vágyukat.

Befogadásomat megkönnyítette arab származásom. Ahogyan *Samra* jellemzett: „egy európai, aki mégiscsak arab”. Az apai ágon arab származás teljes jogú arabba tesz, hiszen a patrilineáris leszármazást követik életük minden terén. Muszlimságom pedig minderre jobban rásegített, hiszen minden arab lány muszlim volt, kutatásomat pedig főleg az arab lányok között folytattam.

Az első félévben egy magyar–Sri Lanka-i származású *roommate*<sup>5</sup>-em volt, a második félévben pedig *Samra* room-

mate-je lettem, aki egy zanzibári származású ománi lány. *Samra* már 7 éve lakott a kollégiumban, így minden lány ismerte, s mivel ő volt a legidősebb, sokan tanácsért jártak hozzá. Átala engem is sokan megismertek, és én is sok új barátinót találtam. Hétközben is gyakran, de hétvégén kivétel nélkül mindig *ijtima*<sup>6</sup>, vagyis 'összejövétel' volt, melynek során a baráti társaság összeült egy szobában, és megbeszélték „*dolgaikat*”. Ez a baráti társaság 6 ománi (18–25), 1 bahreini (20), 1 nigériai (21), 1 dél-afrikai (23), 1 kenyai (22) és 1 maldív-szigeteki (19) lányból, valamint jómagamból (akkoriban 22) állt, mint utólag kiderült,

és hogy ez mit is jelent, csak a 4. hónap után közöltem a lányokkal. Dolgozatom témája kizárólag az általam személyesen ismert és engem barátnőként kezelő lányok véleményét tükrözi. Az interjúkat egészben nem, azoknak csak a dolgozat szempontjából is releváns részeit, a dolgozat szövegébe beleépítve közlöm.

### A kollégium

Az ösztöndíj feltétele, hogy kollégiumban kell lakni. Lányok csakis akkor lakhatnak vagy alhatnak a kollégiumon kívül, ha van egy *mahram*-juk, azaz olyan férfi 'gyám' az iszlám jogban, aki nem vehetné el a lányt feleségül, tehát apja, fiútestvére, tejtestvére, apai vagy anyai nagybátyja, apai vagy anyai nagyapja. Ez a tény azért fontos, mert az iszlám országokban a nők nem laknak egyedül. Azok a nők, akik hajadonok maradnak, a családjukkal élnek. A kollégiumban lakó lányok egyedül érkeznek Kuvaitba, ezért a kuvaiti állam vállalja értük a felelősséget. Amennyiben a lányok lakhatását nem szabályoznák, az arab édesapák nem engednék Kuvaitban tanulni lányaikat.

A kollégiumban kizárólag nők laknak és tartózkodnak. Csak kivételes esetekben léphetnek be férfiak (pl. szerelők vagy a konyhán dolgozó szakácsok). Az épület hatemeletes, háromszárnyas, és tartozik hozzá egy gyönyörű nagy kert. A lányok biztonságára éjjel-nappal fegyveres őrök vigyáznak, ezenfelül magas kökerítés védi az épületet, a kert pedig tele van biztonsági kamerákkal. A kamerákhoz tartozó monitorok a fegyveres őrök portáján és a recepción vannak elhelyezve. A kertben laknak a kollégiumi autóbuszsofőrök. Az általam megismert magyar kollégiumokhoz képest kuvaiti szálláshelyemről elmondható, hogy modern, jól felsze-

relt és kényelmes. Minden emeleten található egy mosókonyha és egy TV-szoba. Emeletenként három folyosó van, amelyekhez egyenként egy konyha tartozik. A földszinten helyezkednek el a kollégium vezetőségének irodái, a recepció, az étkező, a konyha, az internet-terem és a könyvtár. Szintén a földszinten kapott helyet az *abla*-k (a 'felügyelőnők' vagy 'nevelőnők')<sup>7</sup> hálszobája és egy kisebb színházterem. A kb. húsz négyzetméter alapterületű világos szobák teljesen be vannak rendezve (ágy, íróasztal, szék, éjjelszekerények és egy nagy ruhásszekrény). Tartozik hozzájuk egy fürdő, amit a szomszédos szoba lakójával kell megosztani, ezért inkább „fürdőszobatársakról”, semmint szobatársakról beszélhetünk. Minden nap indiai és Sri Lanka-i származású takarítónők takarítják a fürdőket és a közös helyiségeket. A lányok a szobájukért és ruhájuk kimosásáért felelősek. A napi háromszori étkezést a kollégium biztosítja.

A kollégium szabályai a kollégiumi élet minden területére kitérnek. Legfontosabb ezek közül az este fél tízes aláírás, arabul *tawqif*<sup>8</sup>, ami azt jelenti, hogy az összes lakónak alá kell írnia a recepción a nevét, amivel igazolja, hogy a kollégiumban tartózkodik. Aki esetleg alszanak, azokat ellenőrzik szobájukban. A *tawqif* után az *abla*-k összesítenek, és akinek a neve nem szerepel a listán, azt megkeresik. Késni szigorúan tilos. Pár perces késés egy-két alkalommal előfordulhat, de ha a hat percet túllépi, abban az esetben másnap meg kell jelenni a kollégium vezetőnőjénél, és bocsánatot kell kérni. Amennyiben valaki háromszor, esetleg annál többször késik, annak büntetésként le kell írnia százszor, hogy nem késik többet, esetleg bocsánatkérő levelet kell fogalmaznia a vezetőnőnek. Ennek kapcsán az egyik lakó a következőt mesélte: „Egy esetben az egyik lány nagyjából másfél órát késett, és mivel nem tudott megfelelő magyarázatot adni a késés okára, másnap utazhatott is haza.” A késve ér-

sintén „a társaság része”-ként kezeltek. Ezzel a kijelentéssel tudatták velem, hogy elértem, amit szerettem volna: egyszerre a közösség tagjának és antropológusnak lenni. „*Dolgaik*” megbeszélése során pedig a következő témák merültek fel: ruházkodás, sminkelés, a férfiakhoz való viszonyulásuk, házasság, egyetemi és családi gondok, más lányok kipletykálása és a vallás, amiről a legtöbbet Ramadán hava alatt beszéltek, de más hónapokban is gyakori téma volt.

Interjúzni a hetedik hónapban kezdtem el, 22 lánnyal készítettem külön interjút, ebből 13-mal életút-interjút is. Az interjúk átlagosan 3–3,5 órák, az életút-interjúk kb. 5 órák voltak. Az interjúk arabul vagy angolul folytak a lány anyanyelvétől függően.<sup>6</sup> Információim nagy részét strukturálatlan beszélgetések és az együttélés, a résztvevő megfigyelés folyamán szereztem. Azt, hogy kulturális antropológiai terepmunkát folyta-

kezett lányt hazaküldték, és megszüntették az ösztöndíját.

Érdeemes megjegyezni, hogy szemben a szomszédos Szaúd-Arábia törvényeivel, Kuvaitban nincsen szabályozva, hogy mit viseljenek a nők az utcán. Ezt jól tükrözi az a tény, hogy a kuvaiti nők fele-fele arányban öltözködnek az iszlám előírásai és az „európaias”-nak minősített stílus szerint, ami azt jelenti, hogy a miniszoknyáktól a teljesen áttetsző blúzokig minden megtalálható az utcákon és a bevásárlóközpontokban, de még az egyetemen is. Egy amerikai lány fejtegette ki a következőt: „*En az Államokban nem mernék így bemenni az egyetemre, nemhogy itt, az araboknál!*”

A kollégiumban azonban nem lehet akármilyen ruhát hordani. Nem átlátó, térdig érő szoknya vagy nadrág és legfeljebb rövid ujjú felsőrész viselet engedélyezett. Egy esetben rám szóltak, mivel nem vettem melltartót a felsőm alá, és úgy mentem le ebédelni. Éppen két *abla* volt a recepción, közülük egyik az enyém. A másikat csak „*morcos*”-nak hívtuk, mivel szinte soha sem mosolygott, és mindig olyan benyomást keltett, mintha mérges lenne. Hallottam, hogy a „*morcos*” *abla* jelentette a társának, hogy „*Sofya gaayeh*”, azaz 'Jón a Zsófi'. Ekkor az én *abla*-m széles mosollyal a hátsó szobába invitált, ahol érdeklődött a kedvem és tanulmányaim felől, majd pedig a tárgyra tért, miszerint megfigyeltek, hogy nem hordok melltartót (ami igaz volt), és szeretne megkérni, hogy hordjak, mert „*ez egy arab ország és nagyon furcsa, hogy nem hordasz*”, majd érdeklődött: „*Ti Európában nem veszitek fel?*” Természetesen megígértem, hogy hordani fogom, s attól kezdve így is tettem. Tisztában voltam azzal, hogy az arab országokban „szégyen” nem hordani, de nem tudtam, hogy otthon (ez esetben pedig otthonom a kollégium volt) is kell. A melltartó viselet azért olyan fontos az arab országokban, mert az iszlám szerinti öltözködés nem engedélyezi a női vonalak kirajzolódását.

A melltartó mellőzése pedig a mell alakját, néha a mellbimbókat is látni hagyja, ez pedig összeférhetetlen az iszlám öltözködéssel.

A kollégiumból szinte minden arab lány *‘abaya*-ban (hosszú fekete, az alakot eltakaró ruhában) és *higab*-ban (magyarul 'fejkendő') ment ki az utcára. Egyetlen bahreini lány volt, aki „*európaiasan*” öltözködött. „*Az ‘abaya kényelmes viselet, ami alá szinte bármit felvehetsz, nem kell azon izgulnod, hogy takarva van-e mindened, hogy nem túl szűk-e az öltözéked*” – mondta az egyik lány. *Higab*-ot már nem minden lány hord az iszlám előírása szerint, vagyis haját teljesen elfedve. Sokan csak feltekerik a fejükre a *higab*-ot, ami lecsúszhat, elmozdulhat, ezért ők nem *muhaggibat*, vagyis 'kendőzött lányok'. A nem arab de muszlim lányok (pl. afrikaiak, thaiok, indonézok, kínaiak) már nem mind hordanak *‘abaya*-t, de *higab*-ot többségük visel. Az európaiak pedig ugyanúgy öltözködnek, mint otthon, azzal a különbséggel, hogy nem hordanak ujjatlan pólókat és a térdet nem takaró aljakat. Ezzel szemben Szudánban kötelező volt a *higab* és az *‘abaya* hordása az európaiak számára is.

Az, hogy ki hogyan öltözködik a kollégiumban, mindennapos beszédtema. A lányok kibeszélik egymást, irigykednek egymás ruháira. Egy este hosszasan beszélgettek az egyik társukról, aki egy sivatagi kirándulásra kendő nélkül ment el. Pedig a lány eredetileg nem *muhaggiba*, azonban az egyetemen, az utcán hordja a kendőt, de csak lazán teszi fel. Az említett kiránduláson viszont hajadonfővel jelent meg, ami azért is különös, mert férfiak is megláthatták így, ami sok lányt megbotránkoztatott. Ezt jól példázza az egyik ománi lány véleménye: „*Milyen felhaborító, hogy így szégyenbe hozott minket, omániakat, nem hiszem, hogy ezt meg merte volna tenni Ománban, ismerem a szüleit, akik nem is libe-*

*rálisak.*” A lány nem *muhaggiba*, vagyis az iszlám szerint teljesen mindegy, hogy van rajta kendő vagy nincsen, mert amelyik kendő néha-néha lecsúszik a fejről, szabadon hagyva így a haját, az olyan, mintha nem is lenne. Ugyanakkor a hagyományok megkövetelik a lányoktól, hogy legalább ott legyen a kendő, még ha néha le is csúszik. Később az előbb idézett lány hozzátette: „*Tudod, a Saiha például, na őt sohasem szólnám meg, hogy nincs rajta kendő, bahreini, a szülei kendő nélkül nevelték. Bahreinben, mint itt Kuvaitban, sok lány öltözködik úgy, ahogy ti.*”<sup>8</sup> Ebből következik, hogy a kendő mellőzése csak akkor elfoga-

dott, ha azzal a lány szülei egyetértettek, vagy az országban, ahonnan származik, sokan öltözködnek „*európaiasan*”, illetve ha már a kollégiumba is „*fedetlen*” érkezik. Ennek ellenére megtörténhet, hogy valaki a kollégiumban válik „*fedetlen*”-né, erre példa a beszélgetés másik résztvevőjének hozzászólása: „*Ismered azt a lányt a másodikról? Aki olyan nagyon kövér és erősen sminkeli magát, szemüveges? Na ő zofári,*<sup>9</sup> *amikor elkezdte az egyetemet, még munaqqaba*<sup>10</sup> *volt. Fokozatosan muhaggiba lett, majd elkezdte festeni magát, majd néha lecsúszott róla a higab, most meg... Te is látod, hogyan öltözködik! Feszül rajta minden, egyszer a bugyija vonala is átlátszott!*” Megkérdeztem, hogy ehhez mit szólnak a lány szülei, és megtudtam, hogy a szülőknek nincsen fogalma a lány átváltozásáról, mert amikor hazautazik, újból *niqab*-ot vesz. Mindennek a fordítottja is előfordulhat: „*Velem az ellentéte történt, én amikor idejöttem, nem voltam*

még muhaggiba, a családom nem kötelezett. Itt váltam azzá, volt egy barátnóm, ő győzött meg a higab viselésének jelentőségéről, arról, hogy Allah elvárja tőlünk, nőktől, hogy takarjuk magunkat. A Koránban ez áll: »Ó Próféta! Mondd a feleségeidnek, a lányaidnak és a hívők feleségeinek, hogy takarják el magukat méltányos öltözetükkel! Így érhető el leginkább az, hogy elismertessenek, és ne legyenek zaklatva. Allah megbocsátó és könyörületes.«<sup>11</sup> Az iszlám szerint a szemérmes öltözet a vallás fontos része, abban segít, hogy a nők elkerüljék a férfiak nem kívánt zaklatását. Testük eltakarását nem elnyomásként élik meg, hanem védelemként, ami

sok kártól, hibától óv. Beszélgetőpartnereim szerint pont a nyugati világban nyomják el a nőket azzal, hogy kiszolgáltatottá teszik őket. „Ha nem tévedek, ha nem néztek ki jól, ki sem mertek menni az utcára” – vélekedett egyikük. Szerintük a nők árucikkek, hiszen ők reklámoznak. „Nemrég láttam egy bankkártya-reklámot Angliában, amelyben egy bikinis nő ajánlotta a kártyát a TV-nézőknek” – tette hozzá egy másik lány. Samra fejtette ki a következőket egyik arab társának: „Nehogy azt hidd, hogy Nyugaton nincsenek öltözködési kódok. A nők öltözködése a társadalom által szabályozott, és aki nem tartja magát az irratlan szabályokhoz, az büntetésben részesül. Ott nem hordhatnak bő ruhákat, fejkendőt, amíg nem öregednek meg. A lényeg, hogy minél többet megmutasson egy nő a testéből. Ha nem 'vonzó', nem részesítik ugyanolyan bánásmódban, mint kollégánőt. A nő szexualitása mindenki számára fogyasztható kell, hogy legyen. Ez a 'nor-

## Ideológiák – másságok

malis' nekik. Képzeld, 18 év alatt nem házasodhatnak, de a szüzességüket elveszíthetik. Ha elveszítik, terhesek is lehetnek. Ha lányként szülnék, ki a felelős a gyermekért? A nők igen, ők az anyák... és a férfi? Csak akkor, ha akarja. Gyerektartás fizetésével megúszhatja. Én mondom, nincsenek jogaik a nyugati nőknek.” Samra rendszeresen utazik Angliába, információit angol barátnőitől szerezte. Rövid elemzésben mutatta be a beszélgetés résztvevőinek a nyugati „szabályokat”. A nyugati nők „jogait” állította szembe a muszlim nő „jogaival”, és minden lány egyetértett abban, hogy sokkal jobb helyre születtek, mint én.

Az öltözködési szabályokra való kitérés fontos az elemzés szempontjából, hiszen a lányok egyik fő témája az öltözködés volt. Életük meghatározó problémája, ami a kollégiumi életben napi szinten jelen volt hol megjegyzések, hol kritikák, hol pedig dicséret formájában. A ruházkodás után folytatom a szabályok ismertetésével.

Szabályozták a szobák használatának rendjét is. Nem lehetett például egymás szobájában aludni, amit azzal magyaráztak, hogy „egyszer régen, szereztem 3 éve, igen, amikor elsős voltam, volt két orosz lány, akik hát... szerették egymást. De nem úgy, mint én szeretlek téged, hanem nagyon.” Miután nem értettem, hogy miről van szó, továbbkérdezősködtem, és kiderült, hogy látták a két orosz lányt csókolózni a TV-szobában. „Ezért van az a szabály is, hogy nem lehet lekapcsolni a villanyt sohasem a TV-szobákban.” Emlékszem, egy alkalommal horrorfilmet néztünk, és a lányok ragaszkodtak a sötétséghez, ezért lekapcsolták a lámpákat. Épp arra járt egy abla, és nagyon megszidott bennünket emiatt. Március környékén pedig bevezették azt a szabályt, amit az európai lányok furcsállottak leginkább. Minden mosókonyha ajtajára kiragasztottak egy közleményt, amiben az állt, hogy a

mosókonyhában és a fürdőszobákban se akasszuk ki a fehérneműinket, „mert az zavaró a lakótársak számára”. Azt nem közölte a hirdetés, hogy hova lehet akasztani a fehérneműt száradni.

A szabályok betartását folyamatosan ellenőrizte a kollégium vezetősége. Néhány lány szerint kémlányok is voltak a kollégiumban, „akik feladata a többi lány megfigyelése, és a szabálytalanságok jelentése az ablaknak”. Először a török lány mesélte, hogy egy alkalommal taxival jött haza egy arab lánnyal, és az arab lány felmutatott egy szoba ablakára, ahol a függöny mögött egy alak volt látható, aki figyelte őket. Az arab lány világosította fel, hogy az a lány egy kém, aki megfigyeli, hogy ki mivel érkezik a kollégiumba. A taxi megengedett, a privát autót jelentik. A török lány utána többször látta a lányt az ablakban. Én számtalanszor érkeztem privát autóval, de nem szólt rám senki, nem tudom, hogy a kémek létezése valós volt-e, vagy csak a lányok ablaktól való túlzott félelme szülte az ötletet, de több arab lánytól hallottam hasonló történetet. A szabályok leírása után most áttérek a lányok és a kollégiumi hierarchia-rendszer bemutatására, mert a kollégiumi élet mélyebb megismerése szempontjából elengedhetetlennek vélem a következőket.

Ott-tartózkodásom alatt a kollégiumnak 204 lakója volt. Ebből 131 arab, az Öböl különböző országaiból (Bahrein, Szaúd-Arábia, Egyesült Arab Emírátságok, Omán), 5 iráni, 24 indonéz, thai és Fülöp-szigeteki muszlim, 10 kínai, közülük 5 muszlim, a többi buddhista vagy vallás nélküli, 18 afrikai muszlim (13 szenegáli, 1 nigériai, 1 Burkina Fasó-i, 2 kenyai, 1 dél-afrikai), 1 etióp keresztény, 1 maldív-szigeteki és 14 egyéb, akik az egyetem nyelvi központjában arabot tanultak (2 spanyol, 2 cseh, 2 magyar, 1 bolgár, 1 török, 2 kínai, 4 tajvani).

A kollégiumban hierarchikus rendszer uralkodik, „szinte kasztrendszer az, ami itt van” – mondta a magyar



lány, aki az első félévben *roommate*-em volt. A rendszer legmagasabb lépcsőfokán áll a két kuvaiti fő *abla*, akik közül az egyik abszolút hatalommal bír. Ha ő valamire rábólint, akkor az biztosan úgy lesz, „ami lehet jó is és rossz is: jó, hiszen itt Kuvaitban semmit sem lehet biztosan tudni, minden percenként változik, rossz pedig azért, mert ha egy számunkra kellemetlen úgyról esetleg nekünk nem tetszően határoz, akkor az is ugyanolyan biztos lesz” – világosított fel Samra. Ők „drága” autókkal járnak, csak reggel 9–12-ig, esetleg délután 1-ig dolgoznak, és a legmagasabb fizetést kapják. A rangsorban a következő szinten a kuvaiti ügyintéző *abla*-k állnak. Ők sem dolgoznak többet a fő *abla*-knál, de fizetésük már sokkal kevesebb. Őket az egyiptomi *abla*-k követik, akik a recepción ülnek. Ők töltik a legtöbb időt a lányokkal, intézik a gyakorlati ügyeket, pl. *tawqif*, kitérülések, ünnepek, és ők szólnak a kisebb szabálytalanságok miatt. Az egyiptomiak jelentősen kevesebbet keresnek, szám szerint a kuvaitiak fizetésének 15–20%-át. Őket általában a férjük szállítja, mert a családban csak egy autó van. Majd az arabul is beszélő keresztény eritreai és etióp lila ruhás segítő *abla*-k következnek, akiknek már egyenruhában kell dolgozniuk. Ők a kollégiumban laknak, és esetleg csak évente egyszer utaznak haza. Fizetésük az egyiptomi *abla*-k fizetésének körülbelül a fele, aminél a diákoknak alanyi jogon járó ösztöndíj is több. Ők az egyiptomiak segítői, ők keresik meg azokat a lányokat, akik nem írnak alá este, az ő feladatuk a szerelők kísérete a kollégiumban, a lányok telefonhoz szólítása. Végül a legalsó szinten a takarítónők, a konyhások, a kertészek és a sofőrök állnak. A legkevesebbet a takarító cégek által kiközvetített indiaiak és Sri Lanka-iak keresik, akik nem beszélnek sem arabul, sem angolul, hindu és buddhista vallásúak. A konyhások mind Sri Lanka-iak, keresztények, alapszinten beszélnek arabul és angolul. A takarítónők és a

konyhások munkásszállásokon laknak, busszal járnak a kollégiumba. A takarítónők reggel 7 órától délután 5-ig, a konyhások hajnali 5 órától este 11-ig dolgoznak.

A lányok tiszteletének feltétele a dolgozók felé az adott személy beosztása. A kuvaiti *abla*-kat ha igazából nem is tisztelik, de tisztelettudóan beszélnek és bánnak velük. „Mi mindannyian külföldiek vagyunk, Kuvait állam teljes ellátást biztosít számunkra, tanítat minket, hálásnak kell lennünk, nagyon hálásnak” – magyarázta ománi barátnőm, Samra. Az egyiptomi *abla*-k iránt már „jelentősen csökken a tisztelet mértéke, szerintem azért, mert a legtöbbben *khalijyyat*<sup>12</sup> vagyunk, az egyiptomiak pedig Kuvait szolgálói, ezért a lányok felhatalmazva érzik magukat arra, hogy ne viselkedjenek annyira tisztelettudóan, mint a kuvaiti kolleganóikkal” – folytatta. Azonban a nem tisztelettudó viselkedés, a személyes vélemény nyilvánításán túl nem ment, hiszen az egyiptomi *abla*-k jelentettek a kuvaitiaknak rendszeresen és részletesen a lányokról. Az eritreai segítőkkal szemben már többet engednek meg maguknak a lányok, kiabálnak velük, „ingerülten és lekezelően beszélnek, ami engem nagyon elszomorít, ez nem muszlimhoz illő viselkedésforma. Engem arra tanított a családom, hogy minden ember egyenlő, se több se kevesebb a másiknál, hiszen... mindannyian ott fogunk állni az Ítélet Napon Allah előtt” – vélekedett Samra. Én azonban azt figyeltem meg, hogy ritkán fordul elő, amikor valaki tiszteletlen, ez inkább csak azért feltűnő, mert a kuvaitiakkal és az egyiptomiakkal nem tesznek ilyet. A konyhásokkal és a takarítónőkkel más a helyzet, őket nem tiszteli a többség. Egyik nap, amikor reggeliért álltam sorba, az előttem lévő arab lány zsírsegegy tejet szeretett volna, de a konyhás nem tudott neki adni, mire ő elkezdett nagyon csúnyán kiabálni, hogy „velem ne szórakozz, zsír-

segegy tejet akarok, tudom, hogy hazaviszitek és dugdossátok előlem” –, majd hozzávágott egy szelet kenyeret.

A kollégium állandó és alkalmi programokat is szervez a lányoknak. Az állandók közé tartoznak a bevásárlóközutak. A buszok délutánonként viszik a lányokat bevásárolni, naponta más szupermarketbe, és hetente kétszer bevásárlóközpontokba és/vagy bazárba. A buszok rendszerint 20-30 perces késéssel indultak és érkeztek vissza, mivel a lányok nem tudtak időben odaérni a buszhoz. „Nem megyek ilyen programokra, inkább fizetek a taxiért, nem bírom elviselni, hogy mindig várni kell a varjak-

ra.<sup>13</sup> Bezzeg, ha mi, európaiak késünk... Egyszer késtem én is, engem otthagytott a busz, pedig csak 10 perc volt” – panaszkodott a bolgár lány, Agnese. „Arról nem is beszélve, hogy az úton folyamatosan rikácsolnak és üvöltöznek, nem bírok ülni sem, felbosszantanak, nem veszik észre, hogy nem csak ők utaznak. Persze nem mindenki ilyen, tudom, de sokan, és nekem az elég, ha hárman üvöltöznek, vihognak” – folytatta.

A kollégiumi állandó programok közé tartozik továbbá a *tagweed*, ami a Korán-recitálás művészete is. Heti rendszerességgel egy tanár érkezik a kollégiumba, aki tanítja a lányokat *tagweed*-ra. Sajnos én nem vehettem részt ezen, mert szégyenlős lettem volna sokak előtt recitálni, abba pedig nem egyeztek bele, hogy csak látogassam az órákat.

Az alkalmi programok közé tartoznak a vallási előadások, melyek során egy *seyh* – magyarul ‘vallástudós’ – egy az általa kiválasztott témáról be-

szél, és az előadás végen kérdéseket lehet feltenni az előadás témájával vagy bármilyen vallási kérdéssel kapcsolatban. További alkalmi program a kirándulások szervezése. Havonta egyszer vidámparkba, múzeumokba, könyv- és ruhakiállításokra, tengerpartra vagy a sivatagba viszik a jelentkezőket.

Ezekre a programokra akárki akárhánnyal alkalommal elmehetett. A programokon való részvétel megfelelő alkalom lett volna az arab lányokkal való megismerkedésre, „*ha nem lettek volna olyan nagyon távoliak*”, ahogyan ezt az egyik kínai lány mondta. A külföldi diákok nehezen vagy egyáltalán

nem tudtak beilleszkedni az arab lányok csoportjaiba. Ezt a jelenséget és ennek okait próbálom értelmezni a következőkben. Mindezt pedig a nyelvhasználat ismertetésével kezdem, mert a „*nyelvi korlát*” volt a megkérdezettek többsége szerint a külföldiek „*ignorálásának*” vagy „*be nem illeszkedésének*” fő oka. A külföldiek szót pedig a továbbiakban a Kuvaitba nyelvtanulás céljából egy évre érkező lányokra, a nyelvi központosokra használom – annak ellenére, hogy a kollégiumban mindenki külföldi volt, hiszen kuvaiti lányok nem laktak velünk.

### A Modern Standard Arab és a dialektus

A legtöbb külföldi lánynak a kollégiumban komoly nehézséget okozott arab lányokkal kapcsolatot kialakítani. Ennek okát a nyelvi különbségekben látom, amit a 10 hónapos megfigyelés

## Ideológiák – másságok

alatt szerzett tapasztalatok és az interjúkban kifejtett vélemények egyaránt megerősítettek. A külföldi lányok arab nyelvtudása különböző szinteken állt. Nekik a dialektusok megértése is komoly nehézségeket okozott, ami teljesen normális jelenség. A lányok MSA-ot tanulni érkeztek Kuvaitba, és nem állt senkinek a szándékában a dialektussal is megismerkedni. Ezt különbözőképpen magyarázták. A kínai közgazdászok például az arab világra specializálódtak, ezért jövőbeli munkájuk során nem használhatták volna egyetlen dialektus ismeretét sem. Az európai arab szakos bölcsészek pedig tanulmányaik túlnyomó részét MSA-ban folytatták, az egyéves ösztöndíjat pedig túlságosan rövidnek tartották a dialektusok elsajátítására. Mindezzel én nem értek egyet, hiszen az véleményem szerint az arab nyelv ismerete csak akkor teljes, ha legalább egy az arab világban elterjedtebb dialektust ismer a tanuló, például az egyiptomit. „*Ha valaki MSA-ban beszél hozzám, nem tudok neki dialektusban válaszolni, az olyan idegen. Ha nem is tudom a MSA-ot, akkor is megpróbálom, és valami ahhoz hasonlót használok*” – mesélte egy lány.

### MSA és lahga

Azért, hogy tisztább képet adhassak az előbb említett problémáról, röviden és leegyszerűsítve ismertetem a MSA és a lahga közötti különbséget. Mivel minden ország dialektusa és még az országon belül használt dialektusok is különböznek,<sup>14</sup> néha olyanira, hogy a nyelv kölcsönösen nem érthető,<sup>15</sup> az általános morfológiai és szintaktikai különbségeket mutatom be. Majd pár szót ejtek a kuvaiti dialektusról<sup>16</sup> is, mivel a lányok többsége sokszor azt használta. Például ha a bahreiniak és az omániak beszélgettek, inkább kuvaiti sza-

vakkal, mint MSA-val magyarázták az ismeretlen szavakat egymásnak.

A MSA 28 mássalhangzóból és 3 magánhangzóból áll. Mássalhangzói között vannak bilabiális (w), interdentalis réshangok (t, d), emfatikus foghangok (s, d, t, z), uvuláris (k, h, g) és torokhangok (h, ʕ, h, ʔ). A három magánhangzó az a, az u és az i. Az élőbeszédben és a beszélt irodalomban azonban több magánhangzót észlelünk. Ezek részben a magánhangzók környezeti változatai, részben pedig az ún. redukált magánhangzók. A hangokat mind külön gondold el a MSA, ugyanakkor nincsen egységes kiejtés. A kiejtési szokásokat a Korán-recitátorok alakították ki, s ezeket részben átvette a média is. A nyelvjárási kiejtés ettől jelentős mértékben eltérhet. A legtöbb arab nyelvjárásban pl. a hamza nevű laringális expozívát nem ejtik, s ez sokszor megzavarja a tanulókat. Az interdentalis „t” (mint az angol thing szóban a th) és az interdentalis „d” (fogak közé tett nyelvvel történő) csak Arábiában és Irakban ejtett, máshol azonos a magyar „t” és „d” hangok megfelelőjével. Az emfatikus „d” és „z” az összes arab nyelvjárás beszélt számára egy hangnak számít (a keleti városi arabban – pl. Damaszkusz, Bejrút, Kairó – és az egész Nyugaton mindkettő egyformán emfatikus zárhang, a dal emfatikus párja; a keleti nomád típusú nyelvjárásokban – pl. Irak, Jordánia, Szíria és Palesztina egyes vidékein – interdentalis zöngés réshang, a dal emfatikus párja), kivéve az Öböl menti dialektusokat, ahol a Korán-recitálóihoz hasonlóan a dad-ot emfatikus „d”-nek, a za-t emfatikus „z”-nek ejtik, különbséget a legtöbb tanuló nem hall. A qaf hátul képzett veláris vagy uvuláris „k” változatai: egyes keleti nyelvjárásokban, a maszkatiban irodalmiasan ejtett, Irak és Jordánia, Felső-Egyiptom, a magrebi beduin dialektusokban és az Öböl egy részén „g”-nek ejtett. Dél-Irakban és Arábia nagy részén „dzs”-nek, Szíria, Libanon, Palesztina városaiban, Alsó-

Egyiptomban *hamza*-szerűen, vagyis torokzárhangként. Mindezen változatok mellett nehezíti a megértést a hangsúlyozás és a beszéd viszonylagos gyorsasága.

A MSA 13 személyes névmást és ugyanennyi igealakot különböztet meg, egyes-, kettes- és többes számot, hím- és nőnemet, ezzel szemben a dialektusok kettes számot nem használnak, és sok esetben a hím- és nőnem között sem tesznek különbséget. Ugyanez a helyzet a mutató névmásokkal, amelyekből nyelvjárási változatok léteznek. Az igeragozás rendkívül leegyszerűsített a MSA-hoz képest, és ha valaki nem ismeri ezeket az egyszerű alakokat, könnyen lehet, nem érti meg beszélgetőpartnerét. Példa erre MSA-ban 'én ettem' következőképpen hangzik 'ahaltu, az ománi városi dialektusban pedig ugyanez *kaleet*, MSA-ban 'mi alszunk' *nahnu naa'imiin*, szudániul pedig *ihna naaymiin*.

A legnagyobb nehézséget azonban a szókinccs okozza. Az arab nyelvben rengeteg szinonima van, és minden nyelvjárás sajátos szót használ egy tárgyra vagy fogalomra. Ezen szavak többsége eredetileg a klasszikus arabból származik, csak azt a MSA nem vette át, vagy nyelvjárási szó, vagyis nem található meg sem más nyelvjárásban, sem a MSA-ban. Arab anyanyelvűekkel beszélgetve számtalanszor megesett velem is, hogy nem értettek egy általam használt szót, mert pl. az szudáni volt. Tipikus példák: MSA *ra'a* 'lát', általános nyelvjárási jelentése *saaf*, *ra'aytu* 'láttam' és *suftu*. Másik lehetőség, hogy a nyelvjárásban a MSA-tól eltérő jelentésben használnak egy szót, pl. a *saah* MSA jelentése 'kiabál', ugyanakkor Ománban ez a szó 'sírni' jelentésben használatos.

Az arab nyelvet tanulóknak komoly nehézségeket okoznak a leírtak, hiszen egy dialektus elsajátítása közel akkora energiabefektetést igényel, mint egy új nyelv megtanulása, annyi könnyebbéssel, hogy az alapok meggyeznek. A neolatin nyelvek egymás

után való tanulásához tudnám hasonlítani, ugyanakkor annál nehezebb, hiszen szókinccsben korántsem olyan nagy a hasonlóság.

A kuvaiti nyelvjárásnak két nagyobb csoportja van, a beduin (*badu*) és a városi (*hadar*). A kollégiumban lakó szaúdi beduin lányokon kívül a kuvaiti beduin nyelvjárás szókinccsét csak alapszinten ismerték a többiek, ezért nem is használták azt, ellentétben a beduin kiejtéssel, amit arra használtak, amikor „*primitív stílusban*” akartak beszélni, vagy valakit kifiguráztak.<sup>17</sup>

A MSA használatának mellőzése – annak ellenére, hogy a *külföldiek* nyelvtanulás céljából utaztak távol otthonuktól, családjuktól Kuvaitba – a meginterjűvölt *külföldiek* szerint a „*tisztelet és a jóindulat teljes hiányát igazolja*”. Az arab lányok közül kevesen barátkoztak a nyelvi központokkal. A tanulmány további részében, interjú-idézetekben megjelenik más oldalakról is a nyelvi probléma.

Elsőként a Ramadán alatt tapasztalt helyzeteket, viselkedésformákat próbálom érzékeltetni. Első tapasztalataim a Ramadán alatt történtek, így az meghatározta kutatásom első szakaszát, majd fokozatosan átértékelődött bennem a kollégium közösségéről alkotott kezdeti kép. A Ramadán alatti összetartást és „*testvéries szeretetet*” az év többi hónapjában nem tapasztaltam.

### Ramadáni léghő a kollégiumban

Megérkezésem után pár nappal kezdődött az iszlám kalendárium 9. hava, a Ramadán, a *sawm*, azaz a 'böjt' hónapja. A Ramadán a Kegyes Korán 2:185 versében ekképpen van leírva: „Ramadán hónap az, melyben a Korán útmutatásként küldetett le az emberek számára, a vezérlés és a különbségtétel nyilvánvaló bizonyosságként. Aki közületek e hónapban [a lakhe-

lyén] van, az böjtölje azt végig, aki pedig beteg vagy úton van, [annak] azonos számú más napon [kell pótolnia]. Allah könnyebbséget akar nektek, nem pedig nehézséget. Teljesítsétek hát [az előírt napok] számát, és magasztaljátok Allah nagyságát, azért amiért az igaz útra vezérelt benneteket. Talán hálások lesztek.”<sup>18</sup> A *ramadan* szó az arab *r m d* gyökből ered, melynek jelentése 'égetni'. A *ramad* jelentése 'megperzselődöttség', s az iszlám előtti böjt idejére utal,<sup>19</sup> amikor szinte elviselhetetlen volt a forróság. A böjt az iszlám öt alappilléérének egyike.<sup>20</sup> A legmélyebben tisztelt és legszentebb hónapnak tartott Rama-

41  
K É K

dán alatt napfelkeltétől naplementéig tartózkodni kell az evéstől, ivástól, cigarettától, szexuális együttlétől, káromkodástól. A gondolatok és tettek tisztasága különösen fontos ebben az időszakban. A mély, személyes imádat során a muszlimok közelebb próbálnak kerülni Istenhez. A böjtölés elírnyítja a szívet a világi cselekvésektől, célja a lélek megtisztítása és annak a kártól való megszabadítása.<sup>21</sup> Ha valaki becsületesen betartja a böjtöt, a nyugalom és béke kényelmes érzése fogja eltölteni, nem utolsósorban ez erősíti az önmegtartóztatást, az áldozathozást és a kevésbé szerencsések iránt érzett szimpátiát. A hónap alatt szorgalmasan ki kell olvasni a teljes *Koránt*. A szunnita<sup>22</sup> muszlimok egy speciális mecsetbeli ima, a *tarawih* – ami nem kötelező – alatt olvasnak el napi egy *guz'*-t, azaz 'rész'-t, a *Korán* harminc részéből.<sup>23</sup> A böjtnek vallási és spirituális aspektusai mellett fontos a társadalmi szerepe is, mert a Rama-

dán alatt a családok meghívják barátait, ismerőseit az *iftar*-ra, ami a 'böjttörő étkezés'. Ilyenkor a tehetősebbek az utcán vagy egy külön szobában az idegeneket és a rászorulókat is megvendélik. Naplemente után minden engedélyezett, ami *halal*, tehát 'vallásilag engedélyezett'. A böjt 29-30 napig tart, a Hold állásától függően, felmentést csak a beteg, az utazó, a menstruáló nő és a gyermekágyas anya kap, az elmaradt napokat pedig később be kell pótolni.<sup>24</sup>

A Ramadán rövid vallási ismertetése után rátérek a kollégiumban tapasztalt böjtölésre, imákra, a ramadáni programokra és a lányok véleke-

désére a böjtölésről, távol az otthonuktól. A kollégiumi Ramadán bemutatását azért tartom fontosnak, hogy világossá váljon a közösségi lét azon „belső ellentmondása”, ami érthetővé válik a ramadáni viselkedés, majd a lányok Ramadánon kívüli egymással való bánásmódjának megismertetése után.

Az egyik lány a következőket mesélte a kollégiumban töltött szent hónapról: „A Ramadán a kollégiumban annyira más. Nem olyan, mint otthon Ománban. De Kuvaitnak is szerepe van ebben, hiszen itt Kuvaitban olyan spirituális az egész. Izgalmas előadások a kollégiumban és más helyszíneken. A tarawih imák, 'Affasy recitálása, mögötte imádkozni. Ezek mind elvarázsolnak, itt szívből megszerettem a Ramadánt, ha otthon maradok egyetemre, sosem ismerem meg ezt az érzést.” A kollégiumi vezetőség nem akarta elengedni a lányokat a tarawih imákra 2004 Ramadánya előtt, hiszen Kuvaitban a kollé-

gium a felelős a lányokért. Azonban a lányok kiharcolták. „*Három évembe telt, hogy elmehessek ezekre az imákra*” – mondta ugyanaz a lány. „*A szigorú szabályokat azért kell betartani, mert ránk lettek bízva, a család tudja, hogy biztonságban vagytok, hiszen Kuvait állam felelősséget vállalt, az államon belül pedig az egyetem, azon belül pedig a kollégium intézménye felel értetek*” – magyarázta a szabályokat a köszöntő ünnepségen az egyik fő *abla*. Az arab édesapák többsége csak akkor tudja biztonságban lányát, ha valaki szabályozza mozgását, ellenőrzi minden napjait. Sok lány otthon nem mehet sehova egyedül. Édesanyjával, testvérével, unokatestvérével léphet csak ki a házból. Vannak olyan édesapák, akik nem engedélyezik, hogy az egyetemi előadásokon kívül máshova eljárjon a lányuk. Az *abla*-k jegyzik, hány órákor megy és jön, és ha kihágás történik, jelentik az édesapának. Ha nincs is minden lány ilyen szigorúan fogva, a kollégium szabadságot jelent a legtöbbszörüknek. A Ramadán pedig még nagyobb szabadságot, hiszen kizárólag ebben a hónapban a *tawqif* időpontja fél tíz helyett tizenegy óra. Kuvaitban az egyik leghíresebb *seyh* Misari al'Affasy egy fiatal kuvaiti, akinek a hangja a legtöbb embert elvarázsolja. „*'Affasy áldott hanggal bír Amikor először hallottam recitálni, rögtön beleszerettem. Isten bocsássa meg, és óvjon attól, hogy a hangja miatt hallgassam a Koránt, de tényleg nagyon szeretem*” – lelkesedett Samra. Én mindehhez csupán annyit tennék hozzá, hogy a *seyh* hangja a legtöbb embert valóban magával ragadja. A pünkösdistá bolgár lány, Agnese, azt mondta a hangjáról, hogy „*nem emberi hang, az ő recitálását még én is meghallgatom*”. A lányok számára nagyon fontos volt 'Affasy hangja. Együkük el is határozta, hogy hozzá fog menni feleségül. Azért, hogy abba a mecsetbe menjünk a tarawih imára,

ahol 'Affasy az imam, a muszlim ima vezetője, harcok folytak.

A lányok többségének a tarawih imák két szempontból is fontosak voltak. Az egyik, hogy „*teljesítsük vallási kötelezettségünket*”, a másik pedig az, hogy „*a kollégiumon kívül, a közösség erejével tapasztaljunk vallási élményt*”. Az imák alkalmával a mecsetek tömve voltak. Különösen a Ramadán utolsó 10 napján, amelyek közül az egyik éjszakáján van a *laylat ulqadr*, az 'elrendelés éjszakája', amely éjszakán a Korán először kinyilatkoztatott, és amely „*jobb, mint ezer hónap*”.<sup>25</sup> Ez pedig azt jelenti, hogy a cselekvés ekkor többet ér ezerhónapnyi ugyanolyan cselekedetnél, tehát ha valaki ekkor imádkozik, olyan, mintha ezer hónapot imádkozott volna. Azt nem lehet tudni, hogy pontosan melyik éjszaka ez, ezért a muszlimok a böjt utolsó 10 napjában pirkadatig virrasztanak.<sup>26</sup> Így az utolsó 10 napon a kollégium elvitte a virrasztásra, a *qiyam allayl*-ra a lányokat. A kuvaiti Nagy Mecsetbe, a *Mesgid alKabir*-be mentünk, ahol éjszakánként több ezer ember imádkozott együtt.<sup>27</sup> „*Ezt az élményt nem lehet elmagyarázni annak, aki nem élte át. Fantasztikus. A mecset gyönyörű, Kuvait legjobb recitátorai mögött imádkozhatunk. Ez fog a legjobban hiányozni, ha hazamegyek Ománba. Ilyen ott nincsen.*”

Mindezek után áttérek a Ramadán kollégiumban megnyilvánuló jelenségeire, a lányok böjtölésére.

Azok a lányok, akik nem tudnak vagy nem akarnak mecsetbe menni, a kollégiumban kisebb-nagyobb csoportokban imádkoznak. A lányok szerint a kollégium minden Ramadán alatt egy „his családdá” alakul. „*Ilyenkor teljesen más a hangulat, és ez szinte megmagyarázhatatlan. Talán azért van így, mert az iszlám szerint Allah a Ramadán alatt az ördögöket bezárja a Pokolba, ilyenkor olyan könnyű jónak lenni*”. Beszélgetőpartnerem ezzel arra utalt, hogy a Ramadán alatt szinte testvériessé alakul a lányok kapcsolata egymással, ami más hónapokban

nem tapasztalható. Az ünnep elmúltá- val rengeteg a konfliktus és a veszeke- dés, ami Samra szerint „nem muszli- mokhoz méltó”. Lopások, veszekedé- sek és egy esetben verekedés is történt. „Ez természetesnek tartható, akkor, ha mértékkel történik. Én nem várom el, hogy mindenki szeresse egy- mást. Az iszlám sem azt tanítja, hogy rossz ember vagy, ha nem szeretsz min- denkit. Nem. Azt tanítja, hogy ne tedd azt a másikkal, amit te sem szeretnél mástól. Én ehhez tartom magam, és vé- leményem szerint minden muszlimnak hasonlóan kellene viselkednie” – foly- tatta Samra.

Ramadán estéjén<sup>28</sup> a segítők feldí- szítették a kollégiumot. A kertben fel- állítottak egy beduin sátrat, ahol az egész hónap alatt tanulni és beszél- getni lehetett, sőt még arab kávé és süteményeket is kínáltak. Első este a kollégium tortával vendégelte meg a lányokat, amit az étkező bejáratánál egy díszes asztalra raktak. A tortát egy színes terítővel fedett asztalra tették csipkével és selyemmel díszített kris- tálytátra, az asztal mögé pedig egy a lányok által készített paravánt állítot- tak, amire a *Ramadán Mubarak* – ma- gyarul ‘Áldott Ramadánt’ – felirat és egy Korán-idézet volt díszes kalligrá- fiával és virágokkal felfestve. A para- ván köré színes művirágokat ragasz- tottak. Az összkép magyar társam sze- rint egy „hindu oltárhoz” hasonlított, az arab lányok szerint azonban „gyö- nyörű” volt. A Ramadán ünnep „már régen nem az önmegtartóztatásról szól. Az arab világ éhezik egész nap – azért az arab világot mondom, mert ezt ismerem, és az iszlám világ ezen kívül eső ré- szeiről csak a kollégiumtársaim elbeszé- lései alapján tudok –, majd naplemente- kor, az ima után határtalan evésbe kezd. Annyi húst, salátafélét és süteményt egész évben nem eszünk, mint ebben a hónapban. Ez nem éppen egyezik az isz- lám szellemével, a böjt lényegével. Nos, a kollégium ugyanebben segít. Figyeld meg, a legjobb ételeket most fogod enni,

a Ramadán végeztével eltűnik minden jó” – magyarázta egy lány. Valóban így történt. Ramadánkor sokféle hús, sa- láta, gyümölcs, édesség, cukorka volt feltalálva, amiből sokkal többet is ad- tak, mint a többi hónapban.

Ennek ellenére a legtöbb lány ma- gának főzött. Baráti társaságok vásá- roltak együtt és főztek délután, hogy a *magrib*-ra, a ‘naplementi imára’ ké- szen legyen az étel. A legtöbb csoport barátságon alapult, de összeálltak folyosótársak és azonos nemzetiségűek is. A főzés kitűnő alkalom volt a cse- vegésre, ismerkedésre. Én is úgy dön- töttem, hogy csatlakozom egy cso- porthoz, és mivel még nem ismertem senkit, mert érkezésem után kevéssel elkezdődött a böjt, a folyosómon lévő egyik főzőcsoporthoz csatlakoztam. A legtöbb időt a későbbiekben is velük töltöttem, így kutatásomat a velük ké- szített interjúk határozták meg. Esti beszélgetéseink során tőlük tanultam a MSA-tól eltérő ománi dialektust. Rajtuk kívül még másik két csoporttal tartottam kapcsolatot, az egyik a hoz- zám hasonlóan egyéves arab tanulásra érkezett *külföldi* lányok csoportja, a másik egy szaúdi lányokból álló kis csoport, ami két *sammari*<sup>29</sup> beduin lányból és két eritreai származású és állampolgárságú, de magukat szaú- dinak valló lányból állt. Ez utóbbi cso- porttal a második félévben, nem pedig a Ramadán alatt ismerkedtem meg. Én voltam az egyetlen nem arab ismerősük a kollégiumban, a kapcsolatot az egyik beduin lánnyal a mai napig tartom.

A következő fejezetben áttérek a lá- nyok elemzésére; az interetnikus kap- csolatrendszerekre, a kollégiumon be- lül létező külön kultúrákra, az előíté- letekre és az ezek mögött rejlő jelenségekre próbálok rámutatni a nyelvi elkülönülésektől a lopásokig. Továbbá arra, hogy mindebből ho- gyan alakul ki egy néha „feszültnek”

nevezhető, egységesnek semmikép- pen nem jellemezhető, ellentmondá- sos, de bájos kollégiumi légkör. Meg- próbálom érzékeltetni, hogy a *külföldi* lányok mennyire nem találták meg helyüket az arab lányok között. Mindemellett, az elemzés közben sze- retném bemutatni az általam megis- mert arab lányok viselkedését, ezen belül a férfiakhoz való viszonyulását, szépségfelfogását és a kialakult klikkek egymással való „rivalizálását”, széthú- zását. Mindezt elmesélt vagy az általam is tapasztalt esetek, interjúk és struktu- rálatlan beszélgetéseken elhangzott vé- lemények alapján kíséreltem meg

## 43 K É K

### „Nem szeretem azokat, akik megtagadják saját kultúrájukat”

A kollégium-vezetőnő évnyitó beszé- dének egyik része így hangzott: „Olyan lehetőséget kaptatok, ami keve- seknek adatik meg az életben. Együtt él- tek a világ legkülönbözőbb népeinek lá- nyaival. Tiétek a döntés, hogy éltek-e ez- zel a lehetőséggel, és kinyílik szívetek a másik iránt, vagy bezárhóztok, és burok- ban töltitek az 5 évet. Akárhogyan is döntenétek, mindig tartsátok szem előtt igaz hitünk, az iszlám tanításait, és so- hase térjete le az igaz útról, arról az útról, ami a Paradicsomba vezet, insa Allah, benneteket és bennünket. Tartsá- tok meg és mutassátok be társaitoknak az otthonról hozott hagyományokat és értékeket, hogy szüleitek ne csalódjanak bennetek.” A Ramadánról szóló rész- ben már beszéltem arról, de nem fej- tettem ki, hogy a kollégiumban ta-

## Ideológiák – másságok

paszthalható széthúzás a lányok részéről milyen sztereotípiákhoz kapcsolódik. Most térek ki arra, hogy a bójt haván kívül mennyire nem volt érezhető az iszlám szellemisége. A lányok egymáshoz való hozzáállása „néha ijesztően ellenséges” volt. A lányok saját csoportjukon kívül nem barátkoztak, nem törődtek egymással. A létező csoportok a legkülönfélébbek voltak, főként etnikumok szerint tagolódtak, de léteztek interetnikus kapcsolatrendszerek is.

A kutatás alatt a következő felosztást figyeltem meg. A legnagyobb az omániak csoportja volt, ők képezték az arabok többségét. Csoportjukon

*már épp elegendő, ha van fiúval kapcsolatod, ami nem azt jelenti, hogy beszélgetsz vele az egyetemen, hanem azt, hogy találkozgatsz vele a szabadidőben.”* Mindezt pedig az ománi lányok öltözködése alapján gondolják róluk a kuvaiti egyetemisták. Az ománi lányokon kívül néhány szaúdi lány öltözködött az iszlám normáinak nem megfelelő módon. *„De róluk nem hiszi el senki, hogy kurvák”* – tette hozzá Samra. A bahreiniak közül pedig senki nem öltözik *„hivalkodóan”*.

A másik csoport a siíta<sup>30</sup> omániak, akik a siíta bahreiniakhoz csatlakoztak, majd Samra csoportja, akikkel én is a legtöbb időt töltöttem, voltak azok az omániak, akik keveredtek és nem csak saját országbeliekkel tartottak fenn kapcsolatot. Végül pedig a munaqqaba-k csoportja, akik azok a lányok, akik arcukat a fekete fátyollal, a gaswa-val teljesen elfedték. Samira, egy ománi munaqqaba lány, aki heti rendszerességgel hosszú órákat töltött velem, verseket magyarázva. Ő saját elhatározásból viseli a gaswa-t, amit családjában egy nő sem hord. Samira a kollégiumban döntött úgy, hogy teljesen elfedi magát részben az omániakról kialakított sztereotípiá miatt, részben pedig az *„Allahhoz való közeledés miatt”*. Azzal, hogy viseli a gaswa-t, *„tudatja a világgal, hogy életét Allahnak tetsző módon kívánja leélni, arcát és kezét is<sup>31</sup> eltakarja, hogy semmiképpen se kelthessen feltűnést”*.

A következő nagyobb csoport a bahreini lányoké, amin belül két alcsoportot különböztethetünk meg. A nagyobbik a siíta bahreiniak csoportja, a kisebbik a szunnitáké. Annak ellenére, hogy Bahrein 65%-a szunnita, és 35%-a siíta,<sup>32</sup> a siíták többségben voltak a kollégiumban.

A szaúdiak csoportján belül három kisebb alcsoport volt megfigyelhető. Az egyik a Samra és csoportja által a *„parti szaúdiak az elsőről”*, utalva ezzel a megnevezéssel arra, hogy azon a fo-

lyosón, ahol ezek a lányok laktak, éjjel-nappal hangosan szólt az amerikai popzene. Ennek a csoportnak a tagjai öltözködtek a lányok szerint az omániak mellett *„kurvasan”*. A szaúdiak csoportjában is volt egy munaqqaba-csoport. Ez a csoport azonban nem az omániakhoz hasonló gaswa-t viselő lányokból állt, hanem azokból a szaúdi beduin lányokból, akik családjuk kényszerítésére viselték a niqab-nak vagy burqa-nak nevezett fátylat. A különbség a qaswa és e két fátyol között, hogy ez utóbbiak szabadon hagyják a szemeket. A niqab közvetlenül a szem alatt takar, fedetlenül hagyva a homlokot. A burqa pedig a szemek között az orron egy vékony anyagcsíkkal köti össze a fátyol homlokrészt. *„Mi nem vallási megfontolásból viseljük, mint a qaswa-sok, nekünk ez a szokásunk. Rám akkor tették fel, amikor menstruálni kezdtem”* – mesélte az egyik sammari lány. Az iszlám csak a már menstruáló lányok számára kötelezi a higab viselését, ezért teszik fel a beduinok pubertás korban lányaikra a niqab-ot vagy burqa-t. A szaúdi lányok harmadik csoportját, azok a szaúdiak alkotják, akik keverednek, tehát ománi vagy bahreini társaságba vegyülnek el, és csak olyankor választanak szaúdi társaságot, amikor például valamilyen okból a nagykövetségükre mennek.

Külön csoportnak, de létszámát tekintve a fentebbieknél lényegesen kisebbnek számít az irániak csoportja. Ők általában együtt voltak, ám a siíta bahreiniakkal tartották a kapcsolatot.

Külön csoportba rendeződtek a szenegáliak, akik semmilyen szinten nem keveredtek a csoportjukon kívül állókkal. A török lány mesélte, akinek szenegáli roommate-je volt: *„Soha nem szólt még hozzám. Köszönni is olyan halkán köszön, hogy néha meg sem hallok. Az első hónapokban meglátogattam, próbáltam beszélgetni vele. Érdekelte Szenegál is, meg hát arabul is szerettem volna gyakorolni, de miután egyáltalán nem nyitott felém, felhagytam a próbálkozásaimmal.”*

belül négy kisebb csoportot különböztettek meg. A kisebb csoportok is tudatosan elkülönültek a nagyobb ománi csoport egységétől. A kisebb csoportok egyike Samra és más ománi lányok által a *„bulizós omániak, akik miatt ilyen rossz hírünk van itt a Kuvait Egyetemen”* csoportjának minősített társaság. Ezek a lányok voltak, akik nem viselték a higab-ot, akik Samra és barátnői szerint férfikkal találkozgattak. Az egyik lány egy érkezésem előtt pár évvel megtörtént esetet mesélt el nekem, amikor néhány bahreini lány fiúkkal találkozgatva azt mondta a fiúknak, hogy ők omániak. Ománi dialektusban beszéltek, és *„olyan dolgokat tettek, amiket nem lett volna szabad”*. A lány szerint mindezt azért tehették meg, mert az ománi lányok már *„eljátszották a kuvaitiak bizalmát”*. *„Kurváknak tekintenek legtöbbünket. Lehet, hogy ezeknek az ománi lányoknak a többsége egyáltalán nem megy messzire a fiúkkal való kapcsolatban. De nálunk*

## Ideológiák – másságok

A távol-keletiek csoportja a kollégiumban lakó thai, indonéz, Fülöp-szigeteki és kínai lányokat foglalja magában, akik bár csoportjukon belül több kisebb csoportra oszlottak, mégis összetartottak. „Barátkozós” és „kedves” lányoknak ismertem meg őket, sajnos azonban nem volt alkalmam mélyebb kapcsolatokat kialakítani velük. Beszélgetéseink az ebédlőben étkezés közben zajlottak.

Végül pedig a nyelvi központosok, a *külföldiek* csoportja következik, akikkel Samra csoportja után a legtöbb időt töltöttem, sokakkal közülük a mai napig e-mailen tartom a kapcsolatot.

A kollégiumi életet azon három csoporton keresztül próbálom bemutatni, akikhez tartoztam, kitérve más csoportokra is, de csak az általam ismert csoportok szemszögéből. A kollégiumban fennálló konfliktusok és elmentések főként nyelvi, etnikai és vallási eredetűek voltak. Ezeket a következő négy típusra osztom: arab–nem arab, arab–külföldi, muszlim–nem muszlim és szunnita–síita konfliktusok. Az interjúk alapján leginkább ezek az elmentétpárok rajzolódtak ki.

Az első két konfliktus alapja a lányok többsége szerint egyértelműen a nyelvi különbségekkel magyarázható. Ezzel szemben az egyik szaúdi lány véleménye a következő: „Nem értem a *külföldieket*... Már három éve a kollégiumban lakom, de nem volt még egy ismerősöm sem közülük. Ha én nyelvet tanulni utaznék valahova, és velem egyidős lányokkal laktam, biztosan megpróbálnék kapcsolatot kialakítani velük. Hogyan tanul meg valaki egy idegen nyelvet anélkül, hogy megismerné azokat, akik azt a nyelvet beszélik? Nem értem. Féltelmesek vagyunk?” Próbáltam védeni a *külföldieket*, és rákérdeztem, ő miért nem kezdeményez. Válasza a következő volt: „Nem akarok kellemetlenkedni. Lehet, hogy a lány, akit megszólítottam, nem szeretne ismerkedni, a legtöbbben mindig saját országbeliekkel vannak, és nem nyitnak felénk. A mi törzsrünk nyitott, nem olyan, mint a leg-

több szélsőséges szaúdi beduin törzs, ezért én is barátkozós vagyok, látod, te kezdeményeztél, és azóta is milyen jóban vagyunk. Nem gondolom, hogy lehetetlen megközelíteni bennünket, csak akarni kell.” Ebből világossá vált, hogy a beszélő lány a kezdeményezést a *külföldiek* feladatának tekinti, noha ezt az álláspontot más lánytól nem hallottam. Az, hogy kezdeményezésem után is fennmaradt a kapcsolatunk, és hogy interjút készítettem Maha-val, egyedül annak volt köszönhető, hogy rendszeresen meglátogattam szobájában, és közös programokra hívtam. Ha én nem mentem hozzá, ő nem keresett meg engem. Mindennek ellenére nem éreztem az együttlétek alatt, hogy kellemetlen lett volna neki a szituáció, vagy hogy unatkozna. Azóta is tartjuk a kapcsolatot levélben, sőt még meghívást is kaptam Szaúd-Arábiába. Maha hozzáállását a *külföldiektől* való félelmével tudom magyarázni. Nagyon vágyott a társaságukra, de nem tudta, hogyan közeledjen, így inkább nem próbálkozott. A *külföldiektől* való félelmet egyedül Maha példáján keresztül ismertem meg, de más lányok elmondásai alapján gyanítom, ez a probléma rengeteg esetben fennáll. Samra mesélte, hogy vannak olyan lányok, akik „azért nem közelednek, vagy utasítják el a ti közeledéseket, mert hitetlen országból valók vagytok. Ez sok lánynak azt jelenti, hogy tisztátalanok vagytok. A muszlimokat egymás szeretetére, a muszlimokkal való barátkozásra buzdítja a vallás. Többen úgy gondolják, ebbe nem fér bele a nem muszlimokkal való barátkozás... Például amikor kiderült, hogy a roommate-em lesz, és elújságotlaltam a lányoknak, a legtöbben rögtön azt kérdezték, hogy nem félek-e tőled, hogy muszlim vagy-e és imádkozol-e rendszeresen.” Az arab muszlim lányoknak fontos, hogy roommate-jük muszlim legyen. Közülük csak négy arab lány vállalt nem muszlim roommate-et. A többi külföldi lánynak afri-

kai és távol keleti társa lett. Erre el-  
lenpélda Samira, az ománi munaqqaba  
lány vágya, miszerint „a következő fél-  
évben nem muszlim lányt szeretnék room-  
mate-nek, hogy meséljek neki a vallás-  
ról, és jó példát mutassak neki”. Samira  
azon kevesek egyike, aki segített a  
külföldieknek. Lányok jártak hozzá,  
külföldiek nyelvtan-, arabok Korán-  
magyarázás céljából. Élete minden te-  
rületét a prófétakori iszlám szellemi-  
sége uralja, és feladatának tartja a  
nem muszlimok iszlámmal való meg-  
ismertetését, annak megszerettetését.  
„Előreláthatólag négy évet fogok még el-  
tölteni itt. Minden évben új nem musz-  
lim lányok érkeznek majd. Velük élek,

45  
K É K

miért ne segítsem őket? Miért ne mutassam be nekik a vallásomat?” – mondta.

Az arabok és a *külföldiek* közötti átjárás hiányát – Maha véleményével szemben – az összes többi interjúban a két fél együttes hibájának tekintették, ezenfelül pedig a nyelvi nehézségekkel magyarázták. „Tudod jól, hogy nekem mindig voltak külföldi barátomim, de valójában sohasem volt igazi egyik barátság sem. A barátság és a bizalom kialakulása hosszú folyamat, szerintem legalább egy szemeszter. Külföldiek pedig általában két szemeszternél többet nem maradnak. Mire megismerjük egymást, elmennek. Ráadásul nehezebben is alakul ki egy kapcsolat, amikor a két fél nem közel tökéletesen beszél egy közös nyelvet” – vélekedett egy bahreini lány. A nyelvi konfliktus problematikájára már többször történt utalás, de okát megfejteni nehéznek tartom. Amikor a *külföldiektől* arra kérdeztem rá, hogy a nyelv miért is lehet akadály barátságok kialakulásában, a

következő válaszokat kaptam: „Szerintem egyszerűen lusták az arabok. Ahogyan nem takarít el maga után a konyhában, úgy nincsen türelme ahhoz, hogy kivárja, míg én kinyögök egy mondatot. Vagy ahhoz, hogy tagoltan, MSA-ban, mondandóját esetleg többször elismételve beszéljen hozzám” – mondta a török lány. Egy másik beszélgetés alatt pedig azt mondta, hogy „lehet, megunták, hogy minden évben új barátságokat kössenek”. „Nem tudják az MSA-t, idegen nekik. Ha velünk barátkoznának azonfelül, hogy megkérdik, hogy megy a tanulás, és hogyan viseljük a meleget, akkor az megerőltető lenne számukra. Ez pedig nem megy az araboknak, te is

MSA-ra szinkronizálják, ezzel segítve a gyermekek MSA tanulását, valamint jelezve, hogy az „igazi arab” a MSA vagy a CLA. „Irigylem őket, hogy ennyire folyékonyan és természetesen használják ezt a nehéz, de gyönyörű nyelvet. A mi nyelvünket, amit nem is beszélünk” – folytatta egy másik lány. Az egyik arab lány megosztott velem egy „titkot”, amit megengedett, hogy leírjak, annak ellenére, hogy szerinte „szégyenbe hoz minket, arabokat. Két lány is megosztotta velem azt, hogy ők azért nem barátkoznak fülöp-szigeteki vagy indonéz lányokkal – idézem őket –, »mert otthon a cselédünk filippinó, de volt már indonéz is. Hogyan barátkozzam egy olyan lánnyal, aki majd más cselédje lesz?«. Ledöbentett ez a hozzáállás, és sajnos el tudom képzelni, hogy több hasonló gondolkodású lány is van.” Az Arab-öbölben a családok többségének egy vagy két házi cselédje van, akik indiai, Sri Lanka-i, fülöp-szigeteki, indonéz vagy maláj származásúak. Emiatt ezeket a népeket az öbölbeliek többsége – csupán azért, mert cselédek – lenézi.

Egy másik nagyobb konfliktustípus a muszlim/nem muszlim ellentét. Ez azonban kevésbé nyilvánvaló, mint az arab/nem arab konfliktus. Az egyes szituációkban ritkán volt megfigyelhető, inkább a beszélgetések során került elő. Példaként: egy kirándulásra körülbelül egyórás késéssel indultunk, mert egy muszlim lány akkor imádkozott. Egy órát türelmesen várt mindenki, majd Agnese, a bolgár lány szólalt fel, mert nem tartotta igazságosnak, hogy 25 lány vár egyre. Délután indultunk, a déli imára már régen elhangzott az *adan* ('műezzin imára hívása'), imádkozni nem akkor kellett, de a lány valószínűleg imát pótolt, mert azt idejében nem tudta elvégezni. Agnese „szigorúan” tartja a vallási előírásokat, naponta többször imádkozik. „Tudom, milyen fontos imádkozni. A muszlimoknak van előírt imaidejük, ha jól tudom, olyankor kell

imádkozni. Ennek a lánynak semmi dolga nem lehetett, nincs egyetem, mert csütörtök van,<sup>34</sup> miért nem imádkozott idejében? Nem hiszem, hogy 25 lánynak kell egyre várnia, hagyjuk itt!” – fakadt ki a kísérő abla-nak. Természetesen az imádkozó lányt megvártuk, az eset pedig nagyon rosszul esett a muszlimoknak. Hetekig arról volt szó, hogy Agnese nem akarta megvárni az imádkozó lányt. A muszlimok nem tudták, hogy Agnese mélyen vallásos, hogy megérti, mit jelent az ima egy hívó számára. „Nem tudnak elvonatkoztatni az imától. Nem az ellen szóltam, hogy ő imádkozik” – szomorkodott Agnese, aki a külföldiek szerint a „legkedvesebb és legmegértőbb lány”. A konfliktust nem beszélték meg, senki nem kérdezte meg Agnese-t a konkrét esetről, minden lány a pletykáknak hitt. A sértődöttség pár hét után enyhült. Megoldásként három muszlim lány úgy döntött, hogy Agnese-nek segítségre van szüksége, ezért megpróbálták az iszlámra áttéríteni, sikertelenül. Agnese szerint „a segítség nem volt agresszív”. „Kedvesen kérdezgettek a vallásomról, Jézusról. Majd meséltek az iszlámról, válaszoltak kérdéseimre, hoztak nekem könyveket. Nem éreztem tolokodásnak, jóindulatuk érezhető volt.” Agnese esete volt az egyetlen kísérlet arra, hogy egy lánynak többen, szisztematikusan és kitartóan, több mit 2 hónapig *da'wa*-ztak.<sup>35</sup> Samra a következőket osztotta meg velem: „Sikertelenségnek semmiképpen nem nevezném. Lehet, hogy Agnese-nek több időre van szüksége, az ördögei nagyon erősek. Bizom abban, hogy mélyebben elgondolkodik a döntésén, és egyszer majd ő is közzénk tartozhat. Amen.” A lányok bizazkodása minden külföldit meglepett. „Én arra számítottam, hogy türelmetlenségnek lesznek, és gyorsabban feladják” – jelezte az egyik cseh lány. „Én azt hittem, majd ráolvassak. Nekem az egyik arab lány azt mondta, azért nem tér meg, annak ellenére, hogy ennyit foglalkoztak vele, mert maga az ördög szállta meg. Ijesztő volt ezt hallani, de komolyan gondolhatta a lány, mert meg is ta-

## 46 KÉK

tudod” – egy kínai lány véleménye. Abban, hogy az arabok „lusták”, minden külföldi lány egyetértett. Ezzel a „tulajdonságukkal” magyarázták „megközelíthetlenségüket”.

„Nézz meg minket, thai lányokat. Mindig együtt vagyunk, láttál már arabot közöttünk? Annak ellenére, hogy 4-5 évre maradunk, tökéletesen beszélünk arabul, igaz, a MSA-ot, nincsenek arab kapcsolataink” – panaszkodott egy ebéd alkalmával az egyik thai lány. A távol-keleti lányok mind *sari'a*-t, azaz 'iszlám jogot' tanulnak az egyetemen, hibátlanul beszélnek a MSA-ot, és számukra nem okoz nehézséget a *lahga* használata sem, mégsem szeretik használni. Többször előfordult, hogy arab lányok a távol-keletiek beszédét figurálták ki olyankor, amikor MSA-t használtak. Ugyanakkor sohasem rosszindulatúan tették ezt, inkább kedveskedve. „Úgy beszélnek, mint a srajzfilmfigurák” – mondta egyikük. Az arab televízióban a rajzfilmeket



nitott nekem egy fohászt, ami elkergeti a Sátánt. A<sup>c</sup>uudu billaahi min assaytaan arragim.<sup>36</sup> Azt tanácsolta ez a lány, ha Agnese közelebe kerülök, mondjam el” – mesélte az egyik spanyol lány. Az utóbbi két példa a meginterjuvult muszlim lányok szerint „szélsőséges és túlzás. De valóban vannak olyanok, akik ezt komolyan gondolják.” Szerintük azonban az, hogy valaki nem tér meg két hónap alatt, nem feltétlen jelenti azt, hogy megszállta a Sátán.

A külföldiek közül a török lány és én voltunk muszlimok. A török lány hordott *higab*-ot, *muhaggiba* volt. Én nem hordtam. Minket is, annak ellenére, hogy muszlimok vagyunk, tanítottak, javítottak. Velem kevesebbet foglalkoztak, mert határozott véleményem volt a kendő viseléséről, és pár mélyebb beszélgetés után felhagytak meggyőzéssel. A török lány igaz *muhaggiba* volt, de nem hordta az *‘abaya*-t, mivel Törökországban nem szokás. „Azzal érvelnek a lányok itt – mondta Fahime –, hogy szebb, ha egybe-ruhát hord egy nő. Én szoknyát és inget viselek, te is látod, igazán szerényen öltözködöm, nem gondolom, hogy magamra vonnám a férfiak figyelmét, ami ellen szolgálna az *‘abaya*. Az *‘abaya* modern, az öbölbeli országokra jellemző viselet. Ezen a térségen kívül csak az erősen vallásos nők hordják.” Az *‘abaya* viselése az öbölben Szaúd Arábiából terjedt el a 20. század elején. A vahábita<sup>37</sup> irányzat találta ki, a fekete színt pedig azért választotta, mert szerinte az a legkevésbé attraktív szín. Az arab lányok szerint az *‘abaya* *kasha*, vagyis ‘csinos’. Az egyszerű szabást manapság híres divattervezők variálják, színes díszítéssel (hímzés, gyöngyök, flitterek) dobják fel a klasszikus fekete anyagot. A *higab*-ok pedig az *‘abaya*-k mintájához passzolnak. Fahime szerint „sokkal feltűnőbb némelyik *‘abaya*, mint az én szolid ingem és szoknyám. Arról nem is beszélve, hogy néha olyan fesztűlős az anyag, hogy a lány egész alakja kirajzolódik.” Néhány lány – Samra és mások szerint is – „túlzásba viszi az öltözködést. Ennyi csillogó flit-

tert és ilyen feszes mellrészeket<sup>38</sup> nem szabadna viselniük. De ki szól rájuk?” Az iszlám arra tanítja a nőket, hogy ne hívják fel magukra a férfiak figyelmét, mert azok veszélyt jelenthetnek számukra. Szerénységre, bájaik takarítására ösztönzi őket a Próféta korabeli nők történeteinek példáival. Az utcai öltözködésben visszafogottság,<sup>39</sup> otthon azonban férjeik számára a kicsinosítás jellemző. Ez a „visszafogottság” azonban beszélgetőpartnereim szerint „kevésbé igaz a kollégiumi lányok némelyikére”. Az utcára „erős, harsány színű” sminkben mennek ki. Több karkötőt, gyűrűt és feltűnő napszemüveget hordanak. „Mi nem tudjuk személyiségünket ruhafazonokkal kifejezni, többségében *‘abaya*-t viselünk, ezért azt díszítjük, és teszünk fel ‘szerinted’ sok ékszert” – magyarázta az egyik lány.

Az általuk „személyiség-kifejezés”-nek nevezett viselkedés egy másik módja a kollégiumon belül tartott ünnepeken és partikon való kiöltözés. Ilyen alkalmak voltak például a születésnapok, a diplomaünnep és a kitűnő tanulók ünnepe. Az utóbbi két esemény a kollégium szervezésében zajlott. Mind a két ünnep szemeszterenként került megrendezésre, mintegy ajándékként a lányoknak. Ilyenkor a lányok már napokkal előbb tervezgették, mit vesznek majd fel, próbasminkelték egymást. Ezen alkalmakkor nem viselték a *higab*-ot, sokan ujjatlanban jelentek meg. „Mi élvezzük. Meg akarjuk mutatni, milyen szép ruháink vannak, kipróbáljuk a legújabb sminktrendeket, amiket a magazinokban vagy a TV-ben láttunk.” Az ünnepeken az európai ruhafazonok voltak többségben. Az arab estélyi ruhákat csak a japán és tajvani lányok vették fel. Minden lány arra törekedett, hogy egyedi, más lányok által irigyelt színt és fazont válasszon. Általában a lányok szeretnek öltözködni, csinosítani megjelenésüket. Kuvaitban tetszés szerint öltözködhet min-

denki. A bahreini lányok többsége síta volt, ők mindannyian *‘abaya*-ban, többen *‘abayat arra’s*-ban (‘fejre terített *‘abaya*’)<sup>39</sup> közlekedtek. A szunnita bahreinek *muhaggiba*-k voltak, de nem mindig viselték az *‘abaya*-t. Az ománi lányok közül a síiták, a szunnitáknak pedig a többsége, valamint a szaúdiak viselték a *higab*-ot az iszlám előírása szerint. Jelentős volt azoknak a lányoknak a száma, akik nem hordták szigorúan a kendőt, ami azt jelenti, hogy az lecsúszhatott. Az *‘abayat arra’s*-ban közlekedő lányok semmilyen kiegészítőt nem hordtak, nem festették magukat, és csak fekete ruháik voltak. A *muhaggiba* lányok egyik fele

megőrizte ruhái és kiegészítői egyszerűségét, és nem sminkelt, ők általában *‘abaya*-ban voltak. Másik felük erősen sminkelte magát, színes, csillogó *‘abaya*-t vagy szoknyát/nadrágot és inget viselt. Az ünnepeken a nem *muhaggiba*-k vagy a magukat sminkelő *muhaggiba*-k öltöztek az alakjukból legtöbbet megmutató ruhákba. „Az ilyen lányok szeretik magukat. Azt élvezik, ha más lányok gyönyörködnek ruháikban, sminkjükben. Megértjük, mindenki szereti, ha szép... ez olyan emberi tulajdonság, szerintem... de mi muszlimok vagyunk, másodsorban pedig arabok. Nem szokás így megmutatni a tested idegeneknek” – bosszankodott a lány, aki mellettem ült az egyik ünnepség alatt.

Néhány európai lánynak szokása volt rövid hálóingben vagy rövidnadrágban aludni, mert a meleg néha elviselhetetlen, és a légkondicionálást a többségük nem szerette. Ez velem is előfordult, és több európai lány me-

sélte nekem, hogy elalvás előtt vagy reggel korán látogatta meg egy arab lány a szobájában. Amikor meglátta, milyen rövid, a testet kevésse eltakaró (de nekünk európaiaknak egyáltalán nem szokatlan) ruhában volt, hangos sikítózásba kezdett, szemét eltakarva mentegetőzött, hogy „nem akartalak megzavarni, ne haragudj rám”. Samra a következőket mondta ezzel kapcsolatban: „Idegen ez a szokás. Miért kell nekem látnom más lány felsőcombját vagy dekoltázsát? Nem vagyok kíváncsi rá.” Kellemetlenül érzik magukat, számukra a másik privát szférájának a megsértése, ha bizonyos testrészeket (például combok, dekoltázs, vállak)

# 48

## K É K

fedetlenül látnak. Ezért fedik el szemüket sikítózva. Azokon a lányokon pedig, akik az arabok közül felfedik „bájait”, megbotránkoznak.

A következő esetet csak közvetetten kapcsolódik az öltözködési problémához, egy másik, egyedi problémára világít rá, mely megváltoztatta a kollégium egyébként jó hangulatát. Attól kezdve a külföldi lányok bizalmatlanokká váltak szinte mindenkivel szemben, az arab lányok pedig féltek a szenegáliaktól.

Április közepén Samra szobájában ültünk néhányan, amikor Maryam, a nigériai lány izgatottan berontott. Elmesélte, hogy pár hete ő meg egy kenyai lány, Ranya észrevették, hogy az egyik szenegáli lány ellopta két melltartójukat. Úgy döntöttek, nem jelentik a kollégiumvezetőségnek, csak levelet írnak neki, amiben megkérik, ne lopjon többet tőlük. A levelet, melyet nem írtak alá, a szenegáli lány ágyára helyezték. Másnap Maryam a szobájában válaszevelet talált, amely-

ben az állt, hogy „ő” nem lop, és hagyják békén. Mivel a két sértett a levelet nem írta alá, egyértelmű volt, hogy a szenegáli lány lopott, hiszen tudta, hogy kik írták neki a levelet. Maryam és Ranya meglátogatták a szenegáli lányt, aki a beszélgetés alatt ellenséges volt, sőt verekedni próbált velük, majd bevallotta, hogy ő lopott. Ekkor döntöttek úgy, hogy jelentik az *abla*-knak. „Nem az zavart, hogy két melltartóm eltűnt, hanem a hozzáállása” – mondta Ranya. A szenegáli lány még aznap átment Ranyához, aki két másik lánnyal a szobájában beszélgetett, hogy visszakérje a ruháját, amit korábban kölcsönadott neki. Amint Ranya a szekrényéhez fordult, a szenegáli lány elkezdte ütni egy mobiltelefon-töltő zsinórral. A szobában tartózkodó másik két lány sikítózott, hogy hagyja abba, de ő folytatta. Majd megjelent még egy szenegáli lány, aki segítette Ranyát beszorítani egy sarokba, lefogta őt, és a tolvaj a töltőzsinórral fojtogatni és harapdálni kezdte. A bántalmazás olyan súlyos volt, hogy a harapásnyomok hónapokig megmaradtak. Megfojtani csak azért nem tudták, mert a segítség időben érkezett. Ranya egyik barátja leszaladt az *abla*-khoz, a másik pedig megpróbált közbeavatkozni. Az eset után a szenegáli lányt kirúgták, segítőtársa azonban maradhatott.

Attól a naptól fogva a kollégiumot rettegetésben tartották a szenegáli lányok. Mindenki zárta a szobáját, ha bent tartózkodott, és egyedül senki sem közlekedett a folyosókon. Ha a liftben valaki egy szenegálival utazott kettesben, inkább kiszállt a következő emeletnél, vagy be sem szállt a liftbe. A szenegáli lányokkal az összes arab lánynak megszakadt a kapcsolata. A szenegáli lányok pedig kihasználva az alkalmat, hogy mindenki félt tőlük, elkezdtek szisztematikusan tárgyakat kölcsönkérni a többi lakótól. Olyan tárgyakat kértek kölcsön, mint

fülhallgató számítógéphez, hajkiegyenesítő vas vagy konyhai felszerelés. A lányok félelemből kölcsön is adták tárgyaikat, majd egész nap izgultak, hogy visszakapják-e majd.

A külföldi lányok szerint azonban túlzás volt az arabok félelme. Ők inkább kételkedni kezdtek a kollégiumi „igazságszolgáltatásban”. Elterjedt a bizalmatlanság a lányok között. A nem muszlim lányok kételkedni kezdtek az iszlámban, nem az egyéni viselkedést, hanem az egész vallást bírálták. „Amikor a konyhai hűtőszekrénybe tesztek ételt, mindig eltűnik valami. Külön pakolom, bezacscközva, hogy véletlenül se lehessen összetéveszteni, de így is. Most már értem. Ha barátok képesek megölni egymást itt, akkor nem lehet jobb a helyzet kollégiumon kívül sem” – vélekedett egy kínai lány. A hűtőből sok lánynak tűnt el étele, de nem lehetett ellene mit tenni, mert az *abla*-k mindig arra hivatkoztak, hogy „itt a muszlimok nem lopnak” – utalva ezzel arra, hogy biztosan külföldi lány a tolvaj. Ennek ellentmond, hogy a szenegáli lány muszlim volt.

Megtörtént, hogy a tanulmányi év elején, az egyik tajvani lánynak eltűnt a szobájából a csizmája. Jelentette az *abla*-knak, de elküldték ugyanazzal az indokkal, hogy biztosan a társai voltak (tehát a *külföldiek*), mert a „muszlimok nem lopnak”. Ha pedig nem szeretné, hogy eltűnjenek a dolgai, akkor zárja be szekrénybe értékeit. A szobák csak belülről zárhatóak. „Ha Szaúd Arabiában pár éve még kézlevágással büntették a lopást, akkor itt, ahol annyira nagyon muszlim mindenki, miért nem nyomoznak legalább egy kicsit. Be tudnák kamerázni a folyosókat is” – mondta a tajvani lány. Samra szerint „az a pár lány, aki lop, attól lop, aki nem szimpatikus neki. Emlékszem, egyszer egy kontaktlencsét loptak valakitől. Na most azt nem tudja a gazdáján kívül senki használni.” A magyar-Sri Lanka-i *roomate*-em, Linda szerint „talán azért lopták el a csizmát, mert Sara túl szexi volt benne”.<sup>40</sup> Sara rövid szoknyával viselte a csizmát, és ezzel feltűnést

keltett. Linda arra gondolt, hogy egy mélyen vallásos lányt zavarhatott Sara öltözködése, ezért lopta el a csizmát. Samra szerint azonban „*olyan lány nem lopta volna el a csizmát, akit érdekel, hogy túl szexi Sara, hiszen az a lány valószínűleg vallásos, és aki igaz hitű, az szerintem nem lop. Inkább olyan tehette, aki irigyelte a csizmát.*”

Mint már kiderült, az általam vizsgált kis csoport, Samra csoportja nem kedveli a „*kihívóan, feltűnően*” öltöző lányokat, azonban mégsem értettek azzal egyet, hogy egy lány azért lopná el egy társa tulajdonát, mert azt túlságosan „*kihívónak*” tartja.

A „*feltűnő*” öltözködés pedig az iszlám szerint azért kerülendő, hogy a férfiak figyelmét ne vonja magára a nő. Emellett van egy másik oka is az *‘abaya*-ba és *higab*-ba öltözésnek. Nevezetesen a nyugati női öltözködés feltűnősége imitálásának mellőzése annak érdekében, hogy a muszlim nő megőrizze kulturális identitását, megkülönböztetve legyen a nem muszlimoktól. Ugyanez vonatkozik a nadrág viselésének elutasítására. A szoknya megőrzi a „*nő feminin voltát a férfiak férfiasságával szemben*”.

### Összefoglalás

Az előző fejezet címében szereplő idézet meghatározó szereppel bír a kutató közösség életében, normarendszerében. Ezek a lányok fontosnak tartják elsősorban muszlim, de ugyanolyan fontosnak arab identitásuk megőrzését – szemben minden más kultúrával. „*Ha mindenki utánózná az MTV-t, nem lenne semmi érdekes ezen a földön*” – mondják.

Az öltözködésnek drámája, tétje van. Nem azért foglalkoznak annyit saját és társaik öltözködésével, mert nem lenne dolguk, hanem mert valóban fontos számukra. Úgy érzik, azok a lányok, akik megsértik az iszlám öltözködéssel kapcsolatos előírásait, a kultúrájukat sértik meg, ezzel „*eldobják identitásukat*”. „*Nálatok az a normális, ha farmerban jelensz meg az utcán, nálunk meg az, ha nem látszik a két lábad, ha szerény vagy és nem feltűnő*” – mondta egyikük. „*Téged elfogadunk ilyen európainak, mert annak ellenére, hogy muszlim vagy és arab is, nem tartozik kultúrádhoz az ‘abaya, megjegyzem, nem is öltözködsz hivalkodóan. Pár lány az elsőről sokkal inkább vonzza a tekinteteket*” – mondta nekem Samra. Ebből látszik, hogy akkor elfogadott még egy muszlim lánytól is az „*európaias*” viselet, ha nem a tekintetek vonzása céljából öltözködik úgy a lány, hanem kultúrájából, szokásaiból adódóan. Mint ahogyan elfogadták annak a bahreini lánynak is a stílusát, aki az egyetlen nyíltan nem *muhaggiba* a közösségükben.

A kollégiumban a lányok között létező távolságok nem csupán a származásbeli különbségekből adódhatnak. Mint láttuk, az arab lányok között több belső konfliktus létezik. Az egymás mellett lakó és egymással a Ramadán böjtje alatt teljes szeretetben együtt élő lányok a „*mindennapokban*” szinte folyamatosan konfliktusban állnak egymással és a *külföldiekkel* is. Több „*mintá*” létezik, de egyben egyetértett a kutató csoport: a „*helyes út*” az iszlám és a magunkkal hozott kultúra „*követése és továbbadása*”. Kutatósom során megpróbáltam mintákat keresni a közösség viselkedésében. Olyan újra és újra előforduló alakzatokat, amelyek a közösséget megkülönböztetik a pusztán együttlakás ténye alapján szerveződő kollégiumi lakóközösségtől, ezáltal kialakítva annak önálló arculatát. Nem feltételezhettem kulturális homogenitást a kollégiumon belül. Mindazonáltal megpróbáltam megérteni, hogyan alkotnak ezek

a különböző csoportok együttesen egy közösséget, és mitől válnak meghatározhatóvá a kulturális antropológus szemében. A különböző etnikumú, más-más kulturális gyökerekkel bíró, ezáltal gondolkodásmódjukban is jelentősen eltérő irányvonalat képviselő lakók többnyire mégis egy rendező elv mentén kapcsolódnak egymáshoz, és ez a közös vallási meggyőződés a „*muszlimságuk*”.

### JEGYZETEK

- 1 Hollós Marida 2000.
- 2 Az *islam* arab szó jelentése 'alávetés, megadás, béke'. Allahnak, a Teremtőnek való alávetettséget jelent. Béke-értelme kihangsúlyozza azt a tényt, hogy kizárólag Allahnak való engedelmességgel érheti el az ember az igazi békét magával és Allah más teremtményeivel szemben. Az *islam* gyakorlóit a muszlimok.
- 3 Duranti, 2001.
- 4 Duranti, 2001.
- 5 A kollégiumi közösség az angol 'szobatárs' szót használta a fürdőszobatársi viszonyra. A fürdőszobatársi viszony pedig azt jelenti, hogy két lány osztozik egy fürdőszobán.
- 6 Duranti, 2001.
- 7 Minden lány egy-egy *abla*-hoz tartozott, akihez bármilyen problémával lehetett fordulni.
- 8 Az európaiakra utalva.
- 9 Omán legnyugatabbra eső tartománya, a jemeni határnál.

## Ideológiák – másságok

- 10 'arcot niqab-bal elfedő nő' (ami egy 'arc előtti fekete fátyol').
- 11 A *Kegyves Korán* 2006.
- 12 'öbölbeli arab lányok'
- 13 A lányok fekete ruhájára utalva.
- 14 Matar, 1985.
- 15 Iskolázatlan beszélők esetében, hiszen az iskolázott könnyen áthidalja a dialektusbeli különbségeket azzal, hogy MSA-ra vagy egy kevert nyelvre vált, melyben mellőzi a dialektusra jellemző szavakat, kifejezéseket. Ez a kevert nyelv azonban csak akkor érthető, ha a beszélgetőpartner legalább egy dialektust ismer.
- 16 Khalf, 1988.
- 17 Ez azért történhetett ekként, mert a nem beduin lányok között elterjedt vélemény volt a beduinokról általában, miszerint „a beduin lusta, koszos, bunkó, gyerekként saját családjából házasodik és nem kívánatos vele mutatkozni”. Két beduin lányt ismertem a kollégiumban, egyikre sem illett az idézett jellemzés. Mind a két lány jó tanuló volt, feltűnően tiszta, udvarias, és 24 éves koruk ellenére még hajadonok.
- 18 A *Kegyves Korán* 2006.
- 19 A bőjt állandó időpontja nyárra esett.
- 20 *The Pillars of Islam* 1998.
- 21 *Islam* 1954.
- 22 A *sunnah* szó jelentése 'gyakorlat, példa', ami a próféta cselekedeteit és állításait foglalja össze, a szunna az iszlám jog fő forrása. A szunniták szerint az kerül a Paradicsomba, aki Mohamed próféta tanításait követi.
- 23 Simon Róbert, 1987.
- 24 A *Kegyves Korán* 2006, 2:184.
- 25 A *Kegyves Korán* 2004.
- 26 *Pillars of Islam* 1998.
- 27 A szunniták Ramadán 27. napjára becsülik a *laylat alqadr*-t, a *Gaber AlGasir* rádióállomás szerint 2005 Ramadán 27-én a *Mesgid alKabir*-ben 3800 ember imádkozott.
- 28 A muszlim napok este kezdődnek, így az ünnepek is.
- 29 Egy beduin törzs.
- 30 A szó jelentése 'híve valaminek', *sicat cAli*, tehát 'Ali hívei'. A muszlimok azon kisebbségét, 10%-át jelöli, akik úgy tartják, hogy Mohamed próféta legitím utódja unokatestvére és veje Ali ibn Abu Talib, nem pedig Abu Bakr, aki az első kalifa lett. Míg az iszlám alapp princípiumaiban egyetértének a muszlimok szunnita többségével, a síiták – mint eltérő vallási csoport – megőrizték identitásukat.
- 31 Az iszlám öltözködési szabályok szerint az arcot és a kézfejet a nőknek

nem kell eltakarnia. Vö. Marwan Ibrahim Al-Kaysi, 1991: Öltözködésről szóló fejezet.

- 32 Statisztika a 2002 *History of Islam* 468–470. oldaláról.
- 33 Az arab országokban a hétvége csütörtök–péntekre esik.
- 34 A *dacwa* jelentése 'meghívás', vallási terminológiában 'az iszlámra való térítés kísérlete'.
- 35 'Menedéket keresek Allahnál, a megkövezett Sátán ellen.'
- 36 Az 1703-ban született szaúdi Abd al Wahhab fundamentalista tanításain alapuló irányzat. A síiták, a szüfik (akik az iszlám misztikusok) és a szentek imádata ellen szólalt fel, és mindenki olyat explicite elítélt, aki nem értett egyet doktrínáival. Visszatért az iszlám kezdetein alkalmazott büntetési formákhoz. A négy szunnita iskola közül a legszigorúbb hanbalita irányzatot fogadta el, és azokat, akik nem imádkoztak napi ötször, kivégeztette.
- 37 Az *cabaya* mellélévő részére utalva.
- 38 Visszafofogság alatt a nem feltűnő színek viselését, az egyszerű szabások előnyben részesítését értem.
- 39 Ami a vállak vonalát is takarja, olyan, amilyen az Iráni Köztársaságban elterjedt.
- 40 Minden kínai és tajvani lány arab nevet kapott, mert nevüket nem tudták kiejteni az arabok.

### IRODALOM

- 2006/1427 A *Kegyves Korán értelmezésének fordítása*, 1–3. fejezet. Budapest: Iszlám Fordító Iroda.
- 2004/1427 A *Kegyves Korán fordításának értelmezése* 29–30. rész. Budapest: Iszlám Fordító Iroda.
- 1998 *The Pillars of Islam*. Ed. PhD-tanulók Rijad: Darussalam.
- 1980 *Muslim Communities in non-Muslim States*. London: Islamic Council of Europe.
- A fátyol az iszlámban. Szerző nélküli egyiptomi tájékoztató anyag. Ford. Dévényi Kinga.
- Al Fiqi, Dr. Isam Al Din Abd Al Rafuf (1990): *Mualim Tarih al Islam*. ('Az Iszlám történelem Összefoglalása') Kuvait: Maktabat Al Fallah.
- Al Kaysi, Marwan Ibrahim (1991): *Morals and Manners in Islam. A Guide to Islamic Adab*. Leicester: The Islamic Foundation.

- Baharna, Hussain M. al- (1968): *The Legal Status of the Arabian Gulf States*. Manchester University Press.
- Boglár Lajos (2005): *A tükör két oldala*. Budapest: Nyitott Könyvműhely Kiadó.
- Borsányi László (1988): Megfigyelési technikák az etnológiai terepmunkában. *Ethnographia* 99.
- Dickson, H. R. P. (1956): *Kuwait and her Neighbours*. Allen and Unwin.
- Duranti, Alessandro (2001): *Linguistic Anthropology*. Cambridge University Press. In: Hajnal Virág–Papp Richárd (szerk.): *Így kutatunk mi IV*. Budapest: Szimbiozis, 2006.
- Geertz, Clifford (1994): *Az értelmezés hatalma*. Budapest: Osiris.
- Guillaume, Alfred (1954): *Islam*. London: Penguin.
- Hakima, Dr. A. M. Abu (1965): *History of Eastern Arabia 1750–1800: Rise and Development of Bahrain and Kuwait*. Beirut: Khayyats Catholic Press.
- Hall, Edward T. (1980): *Rejtett dimenziók*. Budapest: Gondolat.
- Hathout, Hassan (1995): *Reading the Muslim Mind*. USA: American Trust Publications.
- Hathout, Hassan (2003): *Thus Shall We Stand Before God. Islam in the Eyes of a Scholar*. Kuwait: Fahad Al Marzouk Printing and Publishing Est.
- Hollós Marida (2000): *Bevezetés a kulturális antropológiába*. Budapest: Szimbiozis.
- Iványi Tamás (szerk.) (2002): *Nő az iszlámban. Iszlám tudománytörténet*. Budapest: ELTE BTK Sémia Filológiai és Arab Tanszék jegyzete.
- Izzard, Molly (1979): *The Gulf. Arabia's Western Approaches*. London: John Murray.
- Khalf, Abd (1988): *Lahjat Al Kuwayt* ('Kuvait Dialektusai') Kuvait: Kulliyat Al Banat.
- Lewis, Bernard (1950): *The Arabs in History*. Hutchinson.
- Matar, Abd Al Aziz (1985): *Al Asalat Al Arabiyya fi Al Lahjat Al Khalij* ('Az arab gyökerek az öböl menti dialektusokban') Riyad: Dar Alim Al Kutub.
- M. Szabó Imre (1990): *A véres gyöngyszem Kuvait*. Budapest: M. Szabó Imre kiadása.
- Qutb, Muhammad (1997): *Islam the Misunderstood Religion*. Damascus.
- Sárkány Mihály (2000): *Kalandozások a 20. századi kulturális antropológiában*. Budapest: LHarmattan.
- Simon Róbert (1987): *A Korán világa*. Budapest: Helikon Kiadó.
- Wintle, Justin (2002): *History of Islam*. London: Rough Guides.

Analysis of policy decisions concerning the intelligentsia in the period reveal that the coalition parties were well aware of the fact that no democratisation and modernisation of the country were possible without the active participation of the intelligentsia. When specifying the role of the intelligentsia in a democratic Hungary, the political parties could not disregard the role this layer played between the two world wars or its relationship to those in power. At the same time, the intelligentsia also had to realize that its function had significantly altered on account of the change of political power.

have a future in a democratic Hungary.

In the interests of successfully accomplishing the reconstruction, the HCP made efforts to eliminate the causes that had hitherto hindered the activation of various groups within the intelligentsia. Of the various professional groups of the intelligentsia, the party attributed primary importance to winning over the technical intelligentsia. Among its coalition partners, the SDP (=Social Democratic Party) also regarded the role of the technical intelligentsia as crucial. As the reconstruction did not figure as a major political goal in the policies of

József N. Szabó

## *The intelligentsia and the change of political power (1945–1946)\**

51  
K É K

Yet, common interests were not recognized and agreed at first, partly because most intellectuals who had lost their way and perspective did not find their place in the new Hungary, partly because some representatives of the parties concerned did not intend to give them a suitable role in the process of rebirth either. This gave rise to some debate among the parties too. The debate focused on whether its role in the past made the intelligentsia suitable for taking part in the process of reconstruction at all and if yes which groups of it could be involved in creating a new Hungary. Of the wide range of divergent and often extreme opinions at the turn of 1944–1945, it was the stand taken by the HCP (=Hungarian Communist Party) that expressed best the interests of the country and most of the intelligentsia: the intelligentsia should

the other parties, they took less interest in this group. Right from the outset, the individual parties, the Communists in particular, paid special attention to the academic elite and wished to win it over, in view of its influence on the masses of the intelligentsia and prospective modernisation. Because of its peculiar position, an assessment of the elite in general and of the academic elite in particular, differs from that of other professional groups in several respects, though it is part and parcel of the policy of the parties on the intelligentsia. The decisive political forces of the country judged the democratisation and modernisation of higher education in ways which were nearly identical and they did not have any significant differences in their plans to transform academic life. The parties only had minor differences in

\* The paper is a summery of a ten-year long research.

judging the past role of pedagogues who played an important part in shaping the system of national education and helped to form political public opinion. Most of the parties criticised their past, their relationship to the former ruling class in the spring of 1945. The NPP (= National Peasant Party) was the only political organisation to emphasize only the connections pedagogues had with the people when they assessed their historical role. However, irrespective of their role in the past, each party wanted to gain their support. Most of the parties were unanimous in stressing the need to remedy the increasing problems

The political parties attached great importance to the intelligentsia of public administration because of its influence on politics and power. Initially, all the participants of the coalition gave a negative assessment of the role it played in the Horthy regime and wanted to create a new and democratic type of public administration instead. From the summer of 1945, the ISP reappraised the past role of the intelligentsia of public administration in a way that, in contrast to the political element in judging the group, it emphasized the importance of its professional function and it was through the latter that members of the civil service were to find their place in the new democracy.

The parties had a similar attitude to the intelligentsia in a number of fields, owing to their shared vested interests in creating a democratic Hungary. However, the struggle for winning over individual groups of the intelligentsia partially differentiated the stand of the various parties. Yet no actual situation of conflict arose among the participants of the coalition until the struggle had acquired a political character. The appearance of political considerations resulted in clear-cut demarcations a more varied political spectrum.

The integration of the intelligentsia into the political life was a complex task both for the parties and the intelligentsia. In the beginning, most intellectuals were unable to find their bearings in the new circumstances and could not assess which were the forces accumulated in the HNIF (Hungarian National Independence Front) that stood nearest to their own political interests. The position of most of the parties was not easier either as it was difficult to accommodate the role the intelligentsia played in the past anti the political views of

its majority to the new political ideas and concept of democracy. Thus, at the time political life was reconstructed, both parties faced a dilemma. Of the coalition parties, it was the HCP, the first to become a major force that had to face the above problems at an early stage.

It was an unexpected development in the political life of 1945 that some of the intelligentsia wished to join the HCP. The party leadership, however, was unprepared for this. It was also a challenge for the party that some of their coalition partners had been able to dissolve the tension between the past function and political views of the intelligentsia and the democratic political establishment. The SDP, for example, welcomed intellectuals with open arms right from the start. The NPP set out to recruit intellectuals who were sympathetic to the peasantry and who were prepared to 'serve the interests of the peasantry'. The ISP had a small group of progressive intellectuals of a European cast of mind but it did not have a large following among the intelligentsia.

After the political struggle had intensified anti the class character of the individual parties had become established, it was mainly the ISP and the SDP that started recruiting the intelligentsia in order to extend their base and to increase their political influence. For the participants of the coalition were not indifferent to what stand the intelligentsia, which played an important part in shaping public opinion, would take in the political struggle. Following the realization of the political significance of the intelligentsia, the parties started to judge this layer along lines other than just its professional function and began to reckon with its political weight, too. After the political roles corresponding to the new situation had been specified, the parties pledged to stand up for the interests of the intelligentsia. This 'meeting' of the parties and the

teachers faced causing discontent among their ranks, though the SDP jumped to incorrect conclusions, judging teachers in a negative light.

From the summer of 1945, however, it was the smallholders that were the chief supporters of teachers. The smallest interest was taken in doctors, who did not constitute a numerous group and who did not appear to be playing a major part in reconstruction and the political struggle. The SDP, however, recognised the social and political significance of doctors at a fairly early stage. After the political struggle had sharpened, the ISP (=Independent Smallholders Party) also acknowledged that the group was important not only in the field of health care but also on the political scene. Apart from a few initiatives, neither the HCP, nor the NPP recognised the true social and political weight of doctors.

intelligentsia depended on whether it would be possible to dissolve the conflict between its old function and the role it was to play in a democracy, as outlined above, and whether the parties would be able to represent the interests of the intelligentsia in an acceptable way. The number of intellectuals, joining the individual parties cannot be used to infer unambiguously the impact made on the whole layer, as most of the intelligentsia did not join the parties and were engaged in non-party politics.

In order to create a firm basis and to strengthen its positions in the political struggle, the ISP dissolved the earlier tension and embarked on a campaign to win over an increasingly greater number of intellectuals. Through circumspect and thorough propaganda it took upon itself to represent the interests of various groups and came to influence an increasing number of intellectual groups too. Most leaders of the NPP did not wish to open up the party for a massive influx of intellectuals even at the time of the political struggle in order to preserve the leftist character of the party. An increase of the influence of the coalition partners on the intelligentsia made it increasingly urgent for the HCP to step up its efforts to extend its intellectual base. However, the party was to subordinate, in any significant way, its principled consideration concerning the intelligentsia to tactical interests only at the time of the election battles. In late August, 1945, the HCP also switched over to recruiting. During the autumn election campaign the parties set out to win over various groups of the intelligentsia. It was the HCP and the ISP that showed the greatest activity in this. The majority of the intelligentsia regarded the ISP as the party to realize, in perspective, bourgeois democracy, its own political model, and that is why they voted for this party at the elections. Those groups of the intelligentsia, whose political ideas were in-

compatible with the notion of a collective party, aligned themselves with the SDP or the NPP rather than the HCP. Thus, only a small proportion of the intelligentsia supported the HCP.

After the parliamentary elections, the greatest political activity concerning the intelligentsia could be observed in the ranks of those parties that failed to make a significant impression on this particular layer. Following an analysis of the situation and having drawn the necessary conclusions, the HCP attempted to improve its position among the intelligentsia by means of a policy concerning the intelligentsia revised in several respects. The SDP, whose policy concerning the intelligentsia contained contradictions too, also tried to increase the influence of the party on this layer. The NPP continued its policy of broadening its base among intellectuals serving the interests of the people. The ISP considered the majority of the intelligentsia to be its political supporter that is why it did not think it was of primary importance to devote especial attention to this layer. Most intellectuals, however, adopted a position of political passivity, indifference or an attitude of 'wait and see' in the fight between the bourgeois and left-wing forces.

The goals of reconstruction and economic recovery were the prerequisites of any other goals set and, for this reason the workers parties established the best relationships with the technical intelligentsia among the various professional groups of this layer. They endeavoured to strengthen their relationship with them through various measures. The ISP and NPP were also aware of the social importance of the technical intelligentsia but they were not partial to the group from either a professional or a political point of view because of their different kinds of interests. As the sphere of ac-

tivity of the technical intelligentsia had less to do with ideology, no political conflicts involving the group emerged. After the 1945 elections the HCP continued to seek the possibilities and forms to enable it to exchange views with the 'elite' of the intelligentsia. It continued to endow the 'elite' with a role mainly to win over the masses of the intelligentsia. Even when the elite was given preferential treatment, it became clear that any room for the activities of the privileged elite, which was more acknowledged than average intellectuals was guaranteed only in the cultural sphere in a Communist interpreta-

tion. The HCP declared unequivocally that intellectual excellence did not entitle anyone to a leading role in politics.

The policy concerning the intelligentsia in the political struggle after the elections did not play a central role that is why conflicts rarely arose in this field. In the situation concerning teachers, however, an issue that was a political one concerning the intelligentsia was transformed into a whole political case. The debates focusing on the unsolved problems relating to this group brought to the surface the political questions of Hungarian democracy. In addition to the unsolved problems pedagogues had to face, this issue became a source of conflict because in this field of activity the ideological-political element was decisive. In times of political and power relations in the balance, this group may temporarily become a decisive factor for politics. In

the policy of the HCP concerning the intelligentsia, pedagogues – especially primary school teachers – were given a special role. In various public forums, the party addressed itself to the problems of the group and campaigned for their solution. The NPP continued to attach great importance to teachers. The ISP and the SDP paid hardly any attention to the situation of teachers' right until the spring of 1946.

In the spring of 1946, pedagogues gave voice to their discontent in a form exceeding all previous ones, which elicited different reactions from the parties. The HCP did not agree with teachers voicing their opinion in

this was that at the time of B-listing the standard to be reached was raised higher for this group of the intelligentsia than for other groups and the ISP did not agree with that. In their opinion, the measure did not only jeopardise doctors' living but health care too. In the opinion of the ISP, it should be possible to disregard the measure in the case of a group which could go about its daily professional business without getting involved in politics.

Even back at the time of the political battles of 1945, it became clear that some parties highlighted professional, whereas others political considerations when judging civil servants. It was obvious that the parties tried to represent their interests again in terms of either political or professional considerations. It was evident for the parties of the left that they would be able to increase their influence only if they laid emphasis on the political element. The forces intending to realize bourgeois democracy were also aware that they could hold their positions only if they emphasized the professional element. It was the left that put forward the initiative to clarify the problem around the administrative intelligentsia. The HCP attached great importance to the transformation of public administration that is why it stressed political considerations in addition to the financial ones. In the beginning, the stand taken by the SDP was very similar to the position of the Communists. The NPP also supported the idea of reforming public administration that is why in the first half of 1946 it demanded the introduction of B-listing aimed at purging the ranks of public administration. The ISP, which emphasized the primacy of professional competence, was unable to withstand this political pressure.

After a meeting of the Leftist Block and the ISP, people whose continued

activity in office proved to be harmful to the democratic reconstruction of the country or who lacked the required level of competence were dismissed from their jobs in public administration. From the start, the ISP made efforts to limit the application of B-listing to the narrowest possible field. In the summer of 1946, however, the SDP and the NPP already had serious objections to B-listing and often openly opposed the consistent implementation of B-listing. The leaders of the HCP saw themselves that committees in charge of B-listing overshot the mark in a number of places and therefore agreed to subject the B-list to partial revision. The party did manage, however, to make the B-list achieve its fundamental goals.

It was in the autumn of 1946 that a radical change took place in the attitude of politics to the intelligentsia. At the 3<sup>rd</sup> Congress of the HCP, the Communists, who openly broke with the concept of political pluralism, radically changed their attitude to the intelligentsia too. The party also changed its stand on groups that they were to integrate in 1945/6 in several respects. Of the various professional groups, it continued to attribute great importance to technical people playing a central part in reconstruction and in socialism in perspective as well as the academic elite. At the same time, the Communist Party expected a different attitude or mentality from the elite, which virtually meant giving up autonomy. Even in the post-pluralist period (autumn of 1946–1948), the party linked support with the demand to make Communist politics legitimate. They started marginalising outstanding conservative academics unwilling to support the claim of Communists to legitimacy at that time and they finished the process of ousting them from higher education and academic life in the year of 'decisive change' and by means of the 'university reform'.

the way they did in the Sports Hall. It disapproved of strikes or other spectacular forms of defending one's interests. The SDP was also disparaging in its assessment of the situation. The ISP, however, supported the rally in the Sports Hall and undertook to represent the interests of teachers. Despite the fact that they condemned the action of teachers, the workers parties went on to stress their intention to win them over. The stand taken by the left had an impact on the political views of teachers.

After the parliamentary elections, the majority of the parties continued to ignore doctors. From a political point of view, however, the HCP considered it important to win over doctors and took some initiatives in several fields to increase its influence. The interest of the ISP towards doctors became more pronounced at the time the Communists put forward their so-called B-list. The reason for



## Ideológiák – másságok

The preferential treatment of the technical intelligentsia continued because of the modernisation of industry, which, besides the material and moral appreciation given to this group, also manifested itself in consciously increasing their number. Even this continued preferential treatment of the technical intelligentsia, however, went hand in hand with constant discrimination against those politically unreliable, including persecution.

In the post-pluralist period the support pledged for certain groups of the intelligentsia, e.g. teachers, at an earlier stage decreased. The situation concerning doctors changed in a similar way. It was a characteristic feature of the intelligentsia policy of the left that the various groups of the intelligentsia that were supposed to be won over had lost their importance. The intelligentsia policy of the Communists put the emphasis on creating a new intelligentsia instead. The Communist policy of creating a new, organic kind of intelligentsia manifested itself in a lack of confidence in the old intelligentsia.

The new intelligentsia, which owed its existence to the HCP, was in a dependent position. The totalitarian regime, however, put all groups of the intelligentsia at the mercy of those in power and expected them to serve their tactics. The new intelligentsia of working class and peasant origin

which at first identified itself with Communist values came to realize that it was only an instrument in the hands of power after the Stalinist regime had been fully implemented. In addition to the old intelligentsia ignored, at times even persecuted, by the Communists, the new intelligentsia also felt disillusioned. It viewed the great crisis of Stalinism with shock and disillusionment and some of its groups even went to the length of denying the Rakosi regime. These groups played a decisive part in the reform experiment of Imre Nagy. After the restoration of Stalinism the gap between them and the party bureaucrats standing on the platform of totalitarianism became even deeper and impossible to bridge. It was not by chance that the intelligentsia was again to play a decisive role in the intellectual-political reform following the 20<sup>th</sup> Congress of the CPSU as well as in the 1956 revolution.

### REFERENCES

- 1 A Nemzeti Parasztpárt és az értelmiség 1945-ben. *Borsodi Szemle*, 1990/2:85–91.
- 2 Rendszerváltás és közigazgatás. A koalíciós pártok viszonya a közigazgatási értelmiséghez 1945–1946-ban. *Magyar Közigazgatás*, 1990/8:716–725.

- 3 A politika és a pedagógusok (1945–1946) *Kultúra és Közösség*, 1996/69–184.
- 4 A tudományos elit a hatalmi harcban (1945–1946) *Hitel*, 1993/2:6–106.
- 5 Az orvosok és a rendszerváltás (1945–1946) *Egészség*, 1996/5:4–27.
- 6 Felsőoktatási reform és az agrártudományi elit (1945–1946) *Gazdálkodás*, 1996. 30–54.
- 7 Illúzió és valóság (Egyetemi és akadémiai reform és az 1945–1946-os változások hatása a műszaki-tudományos elitre) *Műhely*, 1997/1:7–51.
- 8 Orvoselit és a politikai változások (1945–1946) *Valóság*, 1998/2:1–9.
- 9 Tisztogatások a magyar felsőoktatásban (1945–1946) *Magyar Tudomány*, 1999/8:977–989.
- 10 Die Intelligenzpolitik der Ungarischen Kommunistischen Partei (1944–1947) *Wissenschaftliche Zeitschrift, Pädagogische Hochschull Zwickau*, 1982/117–125.
- 11 A koalíciós pártok felfogása az értelmiségnek az újjáépítésben betöltött szerepéről a felszabadulás után. *Acta Andragogica et Cultural Debrecen*, 1987/9:29–47.
- 12 A koalíciós pártok felfogása professzori kinevezésekről, az egyetemi autonómiáról és a tudományos szabadságról (1945–1946). *Kutatásfejlesztés – Tudományszervezési Tájékoztató*, 1989/3–4:75–87.
- 13 A Független Kisgazdapárt értelmiségi politikája a politikai pluralizmus kiépülésének időszakában. *Szabolcs-Szatmári Szemle*, 1990/2:181–187.
- 14 Értelmiség és rendszerváltás (1945) *Társadalomkutatás*, 1991/2:89–104.
- 15 Tudományos elit és a rendszerváltás. *Szabolcs-Szatmári Szemle*, 1993/1:79–93.
- 16 Magyar orvoskutatók a II. világháború utáni nemzetközi tudományos életben (1945–1947). *Egészség*, 1996/1:12–16.



Andrea Nagy

## Roma/Sinti in der Europäischen Union

Das Ziel meines Vortrags ist einerseits, die gesellschaftlichen Probleme im Zusammenhang mit den Roma/Sinti unter juristischem Aspekt zu untersuchen. Andererseits möchte ich darauf hinweisen, dass die Roma/Sinti innerhalb der Europäischen Union eine spezielle Gruppe bilden, mit der sich diese internationale Organisation unbedingt beschäftigen muss, und für die Probleme, die aus der Lage der Roma folgt, ihre Eigenart in Betracht ziehend auch auf in-

ternationaler Ebene Lösungen suchen muss.

Warum kann die Aufdeckung des europäischen rechtlichen Umfeldes um die Roma/Sinti interessant sein? Einerseits ist es eine unumstrittene Tatsache, dass diese Gruppe heute die größte Minderheit des europäischen Kontinents ist, deren Beurteilung seitens der europäischen Gesellschaften meistens negativ ist. Aus dem Blickpunkt der Ablehnung, der Ausschließung und der Vorurteile gehen fast alle Gesellschaften auf gleiche Weise mit ihnen um, damit wird ihre ethnische Gruppe aufgrund gemeinsamer gruppenbildender Faktoren bestimmt. Aus dem Gesichtspunkt der Anerkennung der Minderheitsrechte, der Akzeptanz des kulturellen Andersseins werden aber diese Rechte in vielen Staaten verleugnet, behauptend, dass die Roma über keine solchen Kennzeichen verfügen, die aus der Sicht

der Minderheitsrechte gruppenbildende Faktoren sein könnten.

Auf die gestellten Fragen werde ich stets als Juristin die Antworten suchen. In meinem Vortrag möchte ich folgende Fragen beantworten.

### 1. Was bedeutet die Diskriminierung?

Nach der Auffassung Kants muss der Staat einen jeden aus politischer und

moralischer Sicht als Gleichen betrachten, er muss alle Menschen gutgläubig mit der gleichen Fürsorge behandeln.

Ich betrachte deshalb die *Idee der Gleichheit* als eine der Grundlagen der Diskriminierung. Der Anspruch der Forderung der Gleichheit stammt aus der *Idee der Gerechtigkeit*. Die genaue Enträtselung des Begriffs der Rechtlichkeit beschäftigt die Philosophen schon seit Aristoteles. Das Prinzip der Gerechtigkeit ändert sich bei den verschiedenen Theorien je nachdem, welches Element die Philosophen betonen. (So können wir zum Beispiel über teilende Gerechtigkeit, formale Gerechtigkeit oder Verfahrensgerechtigkeit sprechen.) Die Prinzipien der Gleichheit und der Gerechtigkeit fordern vom Staat, dass er sich bei seinen Verfahren von der nachteiligen Unterscheidung zurückhält, das heißt, er soll die Rechtssubjekte in

der gleichen Situation gleich, die Rechtssubjekte in anderer Situation anders behandeln. Auch die gleiche Menschenwürde der Rechtssubjekte sichert die Gleichheit der Rechte. So muss sich der Staat aufgrund des Verbots der Diskriminierung davon zurückhalten, unter den Rechtssubjekten aufgrund irrelevanter gruppenbildender Faktoren (zum Beispiel Geschlecht, Rasse, Nationalität, Religion) Unterschiede zu machen, die zum Nachteil führen. In diesem Sinne können wir in einem Staat über *Rechtsgleichheit* sprechen, in deren Sinn alle Menschen in gleichem Maße für die Ausübung der Rechte berechtigt sind.

58  
KÉK

Es ist noch nicht sicher, dass diese für alle gegebene rechtliche Möglichkeit zur völligen Gleichheit führt, die die Gerechtigkeit fordert, nur zur formalen Gleichheit. Unter den Mitgliedern der Gesellschaft gab es oft viele Rechtssubjekte, die von der Ausübung gewisser Rechte ausgeschlossen waren, oder sie waren von Haus aus nicht in der Lage, ihre Möglichkeiten nutzen zu können. In dieser Hinsicht lohnt es sich, auch die Kategorie der *Chancengleichheit* zu untersuchen, deren Ziel es ist, die tatsächliche Gleichheit zu verwirklichen.

### 2. Welche inhaltlichen Eigenschaften hat das Recht auf das Verbot der Diskriminierung?

Dieses Recht wird in der Fachliteratur als Menschenrecht betrachtet. Dieses Recht wurde mit dem Vorstoß der rechtstaatlichen Denkweise in den

Katalog der immer reicher werdenden Menschenrechte aufgenommen. Es gibt aber auch Ansichten, die das Verbot der Diskriminierung nicht als ein Menschenrecht, sondern als das Grundprinzip der Verwendungspraxis der Menschenrechte betrachten. Diese begriffliche Unsicherheit ist auch bei einigen Urteilen des Europäischen Gerichts der Menschenrechte zu beobachten. Nach dem gegenwärtigen Standpunkt ist das Verbot der benachteiligenden Unterscheidung ein Menschenrecht und zugleich eines der Grundprinzipien der Ausübung der Menschenrechte.

Wir sehen hier einen Begriff von sonderbarer Lage. Seinem Inhalt nach kann er mit den politischen Freiheitsrechten in Verwandtschaft gebracht werden, da er die Verwirklichung der individuellen Freiheit sichert, wie zum Beispiel das Versammlungsrecht, die Redefreiheit oder das Wahlrecht. Das Verbot der Diskriminierung kann aber nicht den Freiheitsrechten entsprechen, wo der Staat nur sehr wenig im Zusammenhang mit den Rechten zu tun hat (z.B. die Wahlen auszuschreiben, den Ort zu sichern) da die Verwirklichung der Rechte durch die Tätigkeit des Individuums geschieht. Demgegenüber braucht die Sicherung der Nicht-Unterscheidung einen ernststen staatlichen Eingriff. Der Staat muss in erster Linie für sich vorschreiben, die Rechtssubjekte als gleich zu behandeln. Eben deshalb muss es weiter untersucht werden, für wen das Verbot gültig sein kann.

### 3. Auf welche Rechtssubjekte müssen sich die Rechtsregeln der Antidiskriminierung beziehen?

In meiner bisherigen Argumentation habe ich stets über die Verpflichtung *des Staates* gesprochen, deshalb lohnt es sich zu untersuchen, ob es genügt,

wenn das Verbot der benachteiligenden Unterscheidung nur für den Staat Schranken aufstellt, bzw. ob man dieses Verbot über den Staat hinaus auch von den im Staat lebenden Rechtssubjekten fordern kann und soll.

Der Anspruch der Erweiterung des Verbots kann hauptsächlich mit den Vorurteilen der Individuen begründet werden.

In der Entstehung der Vorurteile spielt das Stereotypisieren eine große Rolle, nach dem man den Mitgliedern einer gegebenen Gruppe ähnliche Charakterzüge beimisst, unabhängig davon, wie sich diese Mitglieder in der Tat voneinander unterscheiden. Damit bekommt man von Kindheit an die fertige Beurteilung der Menschen, mit der man sich unbewusst identifizieren kann. So kann das Ziel des Individuums aufgrund eines fehlerhaften Gedankenganges sein, seine eigene Gruppe von der äußeren Gruppe zu trennen. Die Gruppenbildung geschieht von Anfang an aufgrund irrelevanter Kennzeichen, und damit wird die Diskriminierung hervorgerufen. Die Existenz und die Wirkung der Vorurteile motivieren jedenfalls, dass das Verbot der Unterscheidung über den Staat hinaus auch für das Individuum als eine Pflicht erscheint.

### 4. Darf das Individuum die Einhaltung des Verbots der benachteiligenden Unterscheidung verleugnen, indem es sich auf seine Privatautonomie beruft?

Die Problematik der Antwort auf diese Frage steckt in der *Trennung der Privatsphäre und der öffentlichen Sphäre*.

Der die Privatsphäre bestimmende status libertatis bedeutet nach Georg Jellinek „für den Bürger eine solche individuelle Freiheitssphäre, die frei vom staatlichen Imperium ist, wo das Individuum mit seiner freien Tätigkeit seine Privatziele befriedigen kann“.<sup>1</sup>

Die Trennung der beiden Sphären ist nötig, um die Grenzen der Geltung der Menschenrechte und das Maß des staatlichen Eingriffs bestimmen zu können. Von diesem Gesichtspunkt aus können wir die Menschenrechte nach ihrem Inhalt *auf absolutes und beschränkbares Recht* teilen. Der gruppenbildende Faktor ist in diesem Fall, wo die Grenzen des gegebenen Rechts liegen – wenn es überhaupt Grenzen gibt –, bzw. aus welchen Gründen der Staat im Fall der absoluten Rechte eingreifen kann. Nach der Hauptregel ist der Staat nicht berechtigt, in die Rechte der Privatautonomie hineinzureden, das heißt zum Beispiel, dass die Individuen auf die vertragliche Freiheit berufend die Regeln des Verbots der Diskriminierung nicht beachten müssen. Aufgrund ihrer Vorurteile können sie bei der vertraglichen Partnerwahl Mitglieder gewisser Gruppen präferieren oder zurückweisen.

Bei der Suche nach der Antwort müssen wir eine weitere Frage analysieren: Erscheint das Verbot der Diskriminierung als Menschenrecht nur im Verhältnis von Staat und Mensch, oder schafft es eine Grundlage für die Bezugnahme auch im Verhältnis von Privatperson zu Privatperson?

Unser Ausgangspunkt ist, dass die Achtung der Menschenrechte in der Verfassung in erster Linie die Aufgabe des Staates ist, und das Einhaltenlassen der Rechte unter gewissen Bedingungen auch eine staatliche Aufgabe ist.

Nach der Rechtsauffassung der USA sichern die Grundrechte ausschließlich vor dem staatlichen Eingriff einen Schutz, und Privatpersonen gegenüber kann man die Geltung dieser Rechte nicht erfordern, da die vertragliche Freiheit der Personen über alles steht. Zur Lösung dieses Problems wurde die *Doktrin des staatlichen Handelns* (state action doctrine) ins Leben gerufen, in der die Privatsphäre danach untersucht wird, ob es ein verbindendes Element mit der

staatlichen Sphäre gibt, bzw. ob die Privatinstitution/Privatperson eine öffentliche Aufgabe (public function) erfüllt. Wenn ein solches Element nachweisbar ist, dann kann das staatliche Handeln, das Hineinreden in die Sachen nicht zurückgewiesen werden (z.B. wenn eine Privatschule staatlich anerkannte Zeugnisse ausgibt).

Die deutsche Rechtstheorie nähert sich dem Problem anders. Das 1. Kapitel des Grundgesetzes spricht aus: „Die nachfolgenden Grundrechte binden Gesetzgebung, vollziehende Gewalt und Rechtsprechung als unmittelbar geltendes Recht“ (Artikel 1. (3)). Nach dieser Aussage haben die Rechte im Verhältnis zum Staat eine vertikale Geltung. Zur Interpretierung der Grundrechte in den Beziehungen von Privatpersonen zueinander ist die *Drittwirkung-Theorie* geboren. Aufgrund der Theorie der *unmittelbaren Drittwirkung* (Nipperdey) werden die Grundrechte so betrachtet, dass sie sowohl hinsichtlich des Inhalts der Rechtsverhältnisse zwischen Privatpersonen als auch der Rechtsfolgen von absoluter Geltung sind. So sind die Privatpersonen unmittelbar den Grundrechten verbindlich untergeordnet. Diese Auffassung hat Düring kritisiert, und er hat seine Theorie über die *mittelbare Drittwirkung* gebildet. Nach dieser Theorie kann man sich nicht auf die Grundrechte des Grundgesetzes unmittelbar berufen, die Gerichte haben aber die Möglichkeit, bei der Lösung von Rechtsstreiten unter Privatpersonen die zu verwendenden Rechtsnormen der grundrechtlichen Wertordnung entsprechend zu interpretieren. Dadurch wird die Geltung der im Grundgesetz festgelegten objektiven Wertordnung gesichert.

Nach der genauen inhaltlichen Aufdeckung der Diskriminierung blieb eine Frage offen:

### 5. Sind alle Unterscheidungen verboten, oder kann eine Unterscheidung rechtlich erlaubt sein?

In den von mir untersuchten Fällen war ein wichtiges Kriterium, dass die Unterscheidung mit vernünftigen Argumenten nicht zu rechtfertigen sei, und dass es tatsächlichen Nachteil verursache. In den Fällen, in denen diese Bedingungen nicht vorhanden sind, ist die Unterscheidung prinzipiell erlaubt. Es gibt sogar solche Situationen, in denen die Unterscheidung zwischen Personen oder Gruppen ausgesprochen erforderlich ist.

## 59 KÉK

Die Mitglieder der diskriminierten Gruppen sind im Allgemeinen in benachteiligter Situation, und im Interesse der Abhilfe der Nachteile ist der Anspruch auf die positive Diskriminierung als eine der möglichen Lösungen. Es ist immer ein Teil der Politik des Wohlfahrtsstaates, der eine günstige Praxis zu zeigen versucht, mit der er den Unterschied zwischen den verschiedenen Gruppen verschwinden lässt, die im Staat leben. (Es ist auch wahr, dass der Staat die Unterschiede auch nur mit der Unterscheidung abhelfen kann.)

Der Bedeutungsinhalt und die Akzeptanz der positiven Diskriminierung ist in den einzelnen Staaten sehr unterschiedlich.

Die Fachliteratur versteht darunter hauptsächlich zwei Begriffe. Zeitlich früher ist der Begriff der *positiven / bekräftigenden Maßnahmen* (positive / affirmative action) in der amerikanischen Rechtspraxis entstanden, während die

Rechtsschaffung der EU seit 2000 den Begriff der *vernünftigen Anpassung* eingeführt hat. (Die Richtlinie des Europarates 2000/78/EK über die Schaffung der allgemeinen Rahmen des Prinzips der Gleichbehandlung in der Beschäftigung und auf den Arbeitsplätzen verwendet diesen Begriff zum ersten Mal.)

Die beiden Begriffe scheinen zwar nach ihrem Zweck ähnlich zu sein, sind aber in Betracht ihrer verwendeten Mittel sehr unterschiedlich. Die bekräftigenden Maßnahmen werden von der Aufhebung der nachteiligen Situation ins Leben gerufen, ihre Aufrechterhaltung ist nur provisorisch, und bis zum Aufhören der Nachteile gültig.

Demgegenüber sind die Einführung und die Aufrechterhaltung der vernünftigen Anpassung endgültig, da es ihr Ziel ist, dass man die spezielle Eigenschaft einer bestimmten Gruppe in den Phasen der Rechtsschaffung bzw. der Rechtsanwendung stets beachtet. Damit wird eine Gruppe, die spezielle Eigenschaften hat, anders als die Mehrheit behandelt, aber die existierenden Nachteile können beseitigt werden.

Über die allgemeine inhaltliche Vorstellung hinaus muss ich nach dem Gesichtspunkt meines Themas den Stoff der Untersuchung verengen:

#### **6. Wie verhält sich die Europäische Union zu den Begriffen der Diskriminierung / positiven Diskriminierung?**

Wir haben eine interessante Situation vor uns. Während der Verweis auf die Menschenrechte im öffentli-

## **Felnőttoktatás, kutatás**

chen Recht ziemlich spät erscheint, ist die Kategorie der Diskriminierung auch schon im begründenden Römischen Vertrag betont. Es ist wahr, dass dieser anfängliche Begriff noch nicht ganz identisch mit der von mir früher definierten Kategorie ist, aber „das Verbot der Unterscheidung gehört wirklich zum Wesen der europäischen Integration, da ihre Geltung die Staatsgrenzen ihrer wirtschaftlichen Bedeutung beraubt“.<sup>2</sup>

Im Römischen Vertrag steht das Verbot der Diskriminierung als ein offener Rechtsbegriff: aufgrund des Prinzips der vier Freiheiten (freier Warenverkehr, freier Personenverkehr, freier Kapitalverkehr, freier Dienstleistungsverkehr) ist die benachteiligende Unterscheidung verboten, die auf der Staatsangehörigkeit oder auf der Herkunft aus einem Mitgliedstaat basiert.

Das anfängliche Verbot mit wirtschaftlichem Zweck bekam einen immer nuancierteren Inhalt, und es ist die Richtlinie 2000/43/EK über die Durchführung des Prinzips der Gleichbehandlung, unabhängig von der Rasse oder der ethnischen Herkunft geboren.

Dieses Material zum Kollektivrecht wird einer der Pfeiler zur Vorstellung der Regelung über die Romas sein. Im Fall einer ethnischen Gruppe lohnt sich über das Verbot der benachteiligenden Unterscheidung hinaus auch die Lage der Minderheitsrechte zu untersuchen.

#### **7. Ist es möglich, gleichzeitig über die Minderheitsrechte und über das Verbot der benachteiligenden Unterscheidung zu sprechen?**

Das Diskriminierungsverbot als Menschenrecht erfordert vom Staat die Einhaltung des Prinzips der Gleichbehandlung. Im Sinne der Minderheits-

rechte beanspruchen die Mitglieder der gegebenen Gruppe eben, dass man ihre speziellen Eigenschaften in Betracht zieht, und wenn nötig, sie aufgrund dieser Eigenschaften unterschiedlich behandelt. Als Ergebnis dieser unterschiedlichen Behandlung kommen die Minderheitsrechte zustande, die zur Aufrechterhaltung der Existenz der Gruppen als Minderheit nötig sind.

Diese Minderheitsrechte werden aber von vielen verleugnet, die sich auf die Gleichheit der Verfassungsrechte berufen. Das eine Element des Problems ist, dass sich die Verfassungsrechte nur in ein staatsbürgerliches Verhältnissystem einfügen lassen, während bei den Minderheitsrechten nicht die Staatsbürgerschaft gruppenbildend wird, sondern irgend eine spezielle Eigenschaft (z. B. die Angehörigkeit zu einer nationalen ethnischen Minderheit).

Das andere Element des Problems kann das schon erwähnte Gleichheitsprinzip geben. Bei der Gleichheit unterscheidet die Fachliteratur zwei, in ihren Akzenten verschiedenartige Kategorien. Die eine Bedeutungsvariante ist die „Egalität“, die die Gleichheit der allgemeinen Rechte bedeutet, nach der man in einer gegebenen Gemeinschaft immer und für jeden die gleichen Regeln verwenden muss. In diesem Sinne darf man unter den Staatsbürgern keine Unterschiede machen, jedem gebühren die gleichen Rechte, und die Gleichheit dieser Rechte ist unabhängig vom Inhalt der Norm. Aufgrund dieser Annäherung ist der Wunsch nach den Sonderrechten der Minderheiten leicht zurückzuweisen.

Im Sinne der anderen Annäherung der Gleichheit ist unter dem Begriff „Egalität“ die Gleichheit der speziellen Rechte und der Verpflichtungen zu verstehen, die in einer gegebenen Gemeinschaft die Gleichheit zwischen verschiedenen Gruppen bedeutet, die aufgrund bestimmter gruppenbildender Faktoren zustande gekommen sind. So müssen wir mindestens zwei Gruppen bilden, wenn wir das Vor-

handensein des Prinzips der Gleichheit untersuchen wollen, und wir können erst dann feststellen, ob es eine Kategorie gibt, aufgrund deren diese Gruppen unterschiedlich behandelt werden. In diesem Sinne besteht zwischen dem Recht auf den Gebrauch der eigenen Sprache der Minderheiten und dem Recht auf die offizielle Sprache der Mehrheit ein Gleichheitsverhältnis, da jeder seine eigene Muttersprache benutzt, nur eine von den beiden die offizielle Sprache des Staates ist.

In diesem Sinne „existieren keine Mehrheits- oder Minderheitsrechte, nur Rechte, ohne Unterscheidung; die Minderheitsrechte bedeuten einfach verschiedene Wege zu den – in diesem grundlegenden Sinne gleichen – Rechten“.<sup>3</sup>

### 8. Werden die Minderheitsrechte von der Europäischen Union anerkannt?

Die Fragenstellung ist zweckmäßig, da wir im Fall der EU, beziehungsweise ihrer Vorgängerin, der Europäischen Wirtschaftsgemeinschaft über solche Organisationen sprechen können, die von den Mitgliedstaaten ausgesprochen mit wirtschaftlichem Zweck zustande gebracht wurden, so stand die Frage der allgemeinen Menschenrechte lange Zeit nicht im Kollektivrecht. Deshalb lohnt es sich zu untersuchen, wie diese umstrittene Kategorie im inneren Verhältnissystem der Union erscheint.

Die Lage kann die ziemlich unterschiedliche Einstellung der Mitgliedstaaten zu den Minderheitsrechten nuancieren, die wiederum von der Nationalauffassung des betreffenden Staates wesentlich beeinflusst wird.

Auch die mit den Minderheitsrechten verbundene Tätigkeit der internationalen Organisationen, die sich mit den Menschenrechten beschäftigen, ist voll von Diskussionen. Bis heute ist es nicht gelungen, ein solches internationales Dokument anzufertigen, das von jedem Land akzeptiert wäre.

Die obigen Unsicherheiten, die unterschiedliche Einstellung der Mitgliedstaaten konnten aber nicht verhindern, schon auf der Ebene der Europäischen Wirtschaftsgemeinschaft zu versuchen, die gemeinsame Regelung des Minderheitenschutzes zu schaffen. Das Europäische Parlament hat angeregt, die Frage auf die Tagesordnung zu setzen. Im Rahmen dieser – in erster Linie politischen – Institution sind zwar Stellungnahmen und Empfehlungen zu den ethnischen Minderheiten entstanden, aber diese Initiativen sind auf der Ebene des Parlaments liegen geblieben.

Im gegenwärtigen Kollektivrecht ist keine konkrete Verordnung zu finden, die sich auf die Minderheitsrechte beziehen würde. Wegen dieses Mangels habe ich untersucht, was für indirekte Möglichkeiten es gibt, die zum Schutz der nationalen ethnischen Minderheiten dienen könnten.

So bin ich zum *Prinzip der Subsidiarität* gelangt, das der Vertrag von Maastricht eingeführt hat. Diesem Grundprinzip kommt bei der Entscheidungsfindung eine wichtige Garantierolle zu. Seinem Ziel nach fächert es sich in zwei Richtungen auf: Einerseits betont es als Hauptregel, dass die Entscheidungen immer dort getroffen werden müssen, wo die meisten nötigen Informationen dazu zur Verfügung stehen. Andererseits hat es zum Ziel, den übergroßen Regelungszwang der gemeinschaftlichen Institutionen zurückzudrängen und zu bestimmen, wann, zu welchem Anlass eine Institution verfahrensrechtlich ist.

Die lokale Ebene, die Einbeziehung der Betroffenen kann für die nationalen ethnischen Gruppen – wenigstens auf theoretischer Ebene – eine Möglichkeit schaffen, sich in die mit ihnen verbundenen Regelungen einzuschalten.

Zur praktischen Verwirklichung des Subsidiaritätsprinzips dient auch

die *Kommission der Regionen*, die auch vom Vertrag von Maastricht zustande gebracht wurde. Diese Kommission mit konsultativem Charakter besteht aus den Vertretern der regionalen und lokalen Körperschaften, der Selbstverwaltungen, und sie kann ihre Meinung äußern, beziehungsweise an der Schaffung des Kollektivrechts teilnehmen. So kann sie auch für die Vertretung der regionalen Interessen, und dadurch für die der Minderheitsinteressen geeignet sein.

Mit der Stärkung des Regionalismus in den Mitgliedstaaten (zum Beispiel in Spanien, Italien) kann man beobachten, dass die Minderheiten,

61  
K É K

die eine große Anzahl haben und in einem Gebiet leben, tatsächlich eine Möglichkeit bekommen, von den finanziellen Quellen der *strukturellen Grundlagen*, die die EU geschaffen hat, ihre eigene Gruppe zu schützen und zu stärken.

### 9. Wie erscheint die Frage des Minderheitenschutzes im äußeren Beziehungssystem der Europäischen Union?

Bei dieser Frage lohnt es sich zu analysieren, was für Antworten die EU auf die außenpolitischen Fragen solchen Inhalts gibt, beziehungsweise ob der Minderheitenschutz im Fall der vor dem Beitritt stehenden Staaten einen Akzent bekommt.

Nach 1989 führte die Auflösung der Sowjetunion, dann die von Jugoslawien zu ethnischen Konflikten. In diesen Konflikten spielten die ethni-

sche und die Minderheitenfrage die Hauptrolle. Die Lösung dieser Konflikte war der Schlüssel der friedlichen Regelung der Kriegssituationen. Es ist eindeutig zu sehen, dass die EU die Minderheitenfrage – den anderen internationalen Organisationen ähnlich – als Sicherheitsfrage behandelt hat. Die Regelung der Minderheitenfrage ist deshalb wichtig, weil die EU darin eine Gefahrenquelle gesehen hat. Deshalb ist das Dokument mit dem Titel „Richtlinien zur Anerkennung der neuen Staaten in Osteuropa und in der Sowjetunion“, beziehungsweise das Europäische Stabilitätsabkommen entstanden. Gegenüber den

vor dem Beitritt stehenden Staaten wird die Wichtigkeit der Minderheitsrechte auch aufgrund sicherheitspolitischer Gründe proklamiert. Es wird von den Staaten erfordert, dass sie aufgrund der Kopenhager Kriterien, die von der Organisation für Sicherheit und Zusammenarbeit in Europa (OSZE) angenommen wurden, ihr Regelsystem in Bezug auf die Minderheiten klären.

Während der Verhandlungen mit den werdenden Mitgliedstaaten untersucht die Kommission die Politiken, die die Minderheitsrechte betreffen. Damit ist eine sehr starke Anomalie entstanden, da die Staaten, die auf den Einlass warteten, einer sehr strengen Untersuchung ausgesetzt waren, was die Minderheitsrechte betrifft, während die Kommission gegenüber den Mitgliedstaaten der EU keine solche Kompetenz hatte, da das Kollektivrecht mangelhaft war. Kritik an der Regelung der Minderheits-

## Felnőttoktatás, kutatás

rechte war nur im Rahmen der Beitrittsverhandlungen möglich, nach dem Beitritt des Staates besteht keine Möglichkeit mehr, das Thema auf der Tagesordnung zu halten.

### 10. Warum kann es interessant sein, die europäische rechtliche Umgebung im Zusammenhang mit den Roma aufzudecken und vorzustellen?

Es ist nicht zu verleugnen, dass diese Gruppe heute als die größte Minderheit des europäischen Kontinents gilt. Ihre Beurteilung seitens der europäischen Gesellschaften ist in dem Sinne einheitlich, dass diese Gruppe am meisten den rassistischen Handlungen und der nachteiligen Unterscheidung ausgesetzt ist. Dies behaupten verschiedene internationale Organisationen.

Die Einstellung der europäischen Staaten zu den Roma und die rechtliche Umgebung sind bei weitem nicht so einheitlich. Es gibt Länder, wo die einzige rechtliche Möglichkeit zum Schutz ihrer Gruppe das Verbot der Diskriminierung und die Betonung der nachteiligen Lage ist. In bestimmten Staaten erscheint über die Betonung der nachteiligen Lage hinaus auch der Anspruch auf die positiven Maßnahmen. Es sind auch solche Staaten zu finden, in denen sie als ethnische Minderheit berechtigt sind, ihre Minderheitsrechte auszuüben. Die von mir früher untersuchten beiden Begriffe (Verbot der Diskriminierung, Minderheitsrechte) erscheinen manchmal nebeneinander, manchmal einander ausschließend in den einzelnen Politiken.

Über die begriffliche Unsicherheit hinaus gibt es aber mehrere Charakterzüge, die in den einzelnen Staaten gemeinsam ist: der größte Teil der Roma lebt am Rand der Gesellschaft, unter sehr schlechten Lebensverhält-

nissen. Im Kreis der Bevölkerung der Staaten besteht ihnen gegenüber eine Intoleranz hohen Grades.

Laut Statistiken ist das Schulungsniveau der Roma in den Staaten wesentlich niedriger. Der Anteil der Arbeitslosen ist unter ihnen viel größer, ihr Durchschnittseinkommen ist wesentlich niedriger, ihr Gesundheitszustand ist viel schlechter als beim anderen Teil der Bevölkerung. Der Grund oder die Folge der obigen Tatsachen ist, dass viele von ihnen in armen Gebieten lebt, und in Wohnungen, in denen oft die elementarsten Lebensgrundlagen fehlen. Ein weiteres Problem ist, dass man dort gar nicht, oder nur begrenzt zu guter Versorgung kommen kann.

Es ist auch eine große Sorge, dass die Mitglieder der Gruppe über keinerlei Dokumente verfügen, und das kann weitere Probleme verursachen. Es fehlen die Geburts- und Heiratsurkunden, deshalb können diese Leute keine Aufenthaltsgenehmigung bekommen, oder sie können die Formen der Sozialversorgung nicht in Anspruch nehmen. Der Mangel an Papieren hindert sie auch daran, an den lokalen oder Landeswahlen teilzunehmen. Damit können sie auch kein Interessenverwirklichungssystem ausgestalten. Diese Personen existieren „juristisch“ nicht, so sind sie auch keine Staatsbürger von keinem Staat.

Eine weitere allgemeine Eigenschaft ist, dass die Behörden von dieser Volksgruppe keine genauen statistischen Daten haben.

Der Beitritt der EU im Jahre 2004 erhöhte die Anzahl der Roma auf 6-8 Millionen, somit wurden sie die größte ethnische Minderheit.

Auf die „übernationale Existenz“ der Roma und auf die Probleme um sie haben mehrere internationale Organisationen ab den 90er Jahre aufmerksam gemacht.

Der Auftritt der Union ist immerhin notwendig, da die „Übernationalität“ der Roma und die Ergebnislosigkeit der bisherigen Praxis der Mit-



gliedstaaten es nötig macht, dass die Gemeinschaft aufgrund des Subsidiaritätsprinzips von Maastricht Schritte unternimmt. Wenn wir diese Frage nur rationell und auf wirtschaftliche Gründe berufend untersuchen, (ich glaube, es ist unumstritten, dass die EU noch immer die wirtschaftlichen Argumente für schwerwiegend hält), soll man etwas auf EU-Ebene auch deshalb tun, weil man nicht erlauben kann, dass eine so große Gruppe dauernd rückständig zu den anderen Mitgliedern der Gesellschaft bleibt.

Es ist auch deshalb wichtig, weil uns die Ähnlichkeit der Situationsanalysen und die Ergebnislosigkeit der Initiativen in den einzelnen Mitgliedstaaten zum Zusammenhalt und zur gemeinsamen Handlung anspornen. Man muss dabei helfen, dass sich die Roma durch die entsprechenden Integrationsprozesse dem Arbeitsmarkt der gegebenen Staaten anschließen, und durch die Verbesserung ihrer wirtschaftlichen Lage kann die Loslösung von der Mehrheit der Gesellschaft gestoppt werden.

### **11. Welche Rechtsmöglichkeiten stehen der Europäischen Union zur Verfügung, die Probleme der Roma/Sinti zu lösen?**

Zuerst scheint es zweckmäßig zu sein, die Entscheidungen, Beschlüsse und die Praxis der EU zu untersuchen, in denen die Organe der Union konkrete Lösungen suchen, um die Fragen, die die Roma betreffen, zu beantworten. Unter diesen Beschlüssen finden wir leider keine Rechtsquelle von bindender Kraft, aber das Problem findet immer mehr Widerhall in den einzelnen Dokumenten. Die Roma-Frage wird im Denken und Handeln der Europäischen Union immer wichtiger. Dazu kann sie juristisch zwei Wege wählen: der eine kann der rechtliche Hintergrund sein, den die Richtlinie für das Verbot der

ethnischen Diskriminierung sichert, und im Kollektivrecht zu finden ist. Die andere Möglichkeit kann der politisch zunehmend betonte Minderheitenschutz sein, der aber im Kollektivrecht nicht vorhanden ist.

Die Richtlinie gegen die ethnische Diskriminierung, die sich auf die nachteilige Unterscheidung bezieht, muss auch in der Rechtsverwendung der Mitgliedstaaten erscheinen, und zwar durch die Verpflichtung zur Rechtsharmonisierung. Hier können Schwierigkeiten auftreten, da sie sich nur auf die Bürger der EU (das heißt: auf die Staatsbürger der Mitgliedstaaten) beziehen kann. Ein weiteres Problem bedeutet, dass die Anforderung der Behandlung als gleichberechtigte Bürger die Assimilation der Roma stärken kann. Es kann natürlich nur in dem Fall problematisch sein, wenn die Gruppen der Roma, indem sie von ihrem Recht auf die freie Identitätswahl Gebrauch machend, über das Verbot der nachteiligen Unterscheidung hinaus auch fordern, dass sie ihre Minderheitsrechte ausüben können.

Aus dieser Sicht ist es besser, die Garantien des Minderheitenschutzes zu verwenden, aber hier kann als Beschränkungsfaktor erscheinen, dass es im Moment keine direkte Gemeinschaftsregel gibt, die in dieser Sache den ethnischen Minderheitsgruppen der Roma behilflich sein könnte.

Meiner Meinung nach soll die EU die zwei Rechtsmöglichkeiten einander ergänzend verwenden, wenn sie tatsächlich Ergebnisse in der Regelung der Lage der Roma und bei der Lösung ihrer Probleme erzielen möchte. Das Verbot der ethnischen Diskriminierung, beziehungsweise die Möglichkeiten des Minderheitenschutzes dürfen einander nicht ausschließen, sondern man muss die beiden Begriffe bei der Lösung der Fragen so benutzen, dass die Wirksamkeit der zu erreichenden Ziele gesichert wird.

Die parallele Verwendung der beiden obigen Rechtsmöglichkeiten scheint am zweckmäßigsten zu sein, aber es kann sich eine weitere Frage ergeben:

### **12. In welchem Verhältnis zueinander stehen das Recht auf das Verbot der nachteiligen Unterscheidung und das Minderheitsrecht im Fall der Roma?**

Wegen der besonderen Lage der Gruppe kann das Hauptziel meiner Meinung nach die Abschaffung der Diskriminierung, beziehungsweise

die Verwendung des Prinzips der gleichen Behandlung sein, das mit dem ersteren im Zusammenhang steht. Man kann es natürlich nur so erreichen, wenn wir auch die Lebensverhältnisse der Roma zu verbessern versuchen. Unter diesem Aspekt ist die soziale Aufschließung wichtig, da die Erhöhung des Niveaus von Unterricht und Berufsausbildung (und des Zugangs zu höherer Bildung), Wohnen sowie ärztlicher Versorgung auch die Verbesserung der Lebensverhältnisse der Roma mit sich bringen kann. Somit könnte das große Problem der Roma, nämlich die starke Absonderung und Ausblendung von der Mehrheitsgesellschaft gelöst werden. Parallel mit der sozialen Aufschließung müsste man aber die Möglichkeit für den Schutz der sprachlich-kulturellen Identität sichern, indem man die Entscheidung der einzelnen Gruppen der Roma in Betracht zieht. Es ist deshalb wichtig, da

viele von ihnen wegen des mehrere Jahrhunderte langen Zusammenlebens mit den europäischen Gesellschaften auf den Weg der Assimilation gekommen sind. So wollen sie die Möglichkeit der mehrfachen Identität nicht wahrnehmen, sondern ausschließlich als Bürger des Staates leben, in dem sie wohnen. Unter diesem Aspekt gibt es zwischen dem Schutz gegen die Diskriminierung und der sozialen Aufschließung, bzw. den Minderheitsrechten zur Sicherung der kulturellen Identität unbedingt eine Priorität.

Das erste und wichtigste Ziel ist es, die Diskriminierung abzuschaffen,

64  
K É K

und im Zusammenhang damit das Prinzip der gleichen Behandlung zu sichern. Die Politiken der Mitgliedstaaten, die sich mit den Roma beschäftigen, können in erster Linie die Verwirklichung dieses Ziels als Ausgangspunkt betrachten. Zu den Experimenten für die Abschaffung der nachteiligen Unterscheidung schließen sich die Programme für die soziale Aufschließung an.

Erst nach den Maßnahmen für die Abschaffung der Diskriminierung und für die soziale Aufschließung lohnt es sich, sich mit den Minderheitsrechten zur Sicherung der sprachlich-kulturellen Identität zu beschäftigen. Man soll den einzelnen Gruppen der Roma das Recht zur Wahl geben: wollen sie ihre Minderheitsrechte wahrnehmen, und wenn ja, mit welchem Inhalt.

### 13. Mit welchen konkreten Maßnahmen sollte die EU eine Änderung in der Lage der Roma erreichen?

1. Im Fall der Roma ist das wichtigste Ziel, den Kampf gegen die nachteilige Unterscheidung aufzunehmen. Es wäre eine wichtige Aufgabe der Kommission, ein „grünes Buch“ auszuarbeiten, das ein ausführliches Handlungsprogramm beinhaltet. Damit könnte man die Praxis der einzelnen Mitgliedstaaten in großem Maße unterstützen. In den Ländern, wo keine Programme solchen Inhalts vorhanden sind, könnten die praktischen Handlungen zur Abschaffung der nachteiligen Behandlung in Gang gesetzt werden.

2. Zur Erreichung obiger Ziele ist die Ausarbeitung eines einheitlichen Systems zur Messung und Datenerhebung nötig, welches ein genaues Bild über die statistischen Daten im Zusammenhang mit den Roma geben kann. Es ist auch deshalb wichtig, weil die Organe der EU nach der Wirkungsuntersuchung der Programme die Lehre ziehen können, um immer wirksamere Programme auszuschreiben.

3. Weiterhin sind die von den strukturellen Grundlagen verkündeten Programme nötig, die die speziellen Faktoren der einzelnen Gruppen in Betracht nehmen, und behilflich sein können, die sozialen Nachteile der Roma auf allen Gebieten des Lebens abzuschaffen.

4. Nicht nur wegen der Roma, sondern im Allgemeinen ist es dringend, dass das Rechtsmaterial im Zusammenhang mit den nationalen ethnischen Minderheiten in das Kollektivrecht aufgenommen wird. (Die unmittelbare Geltung des Kollektivrechtes schafft die Möglichkeit dazu, dass es auch in den Regelungen der Mitgliedstaaten

erscheint.) Die heutige Einstellung der Mitgliedstaaten in Betracht ziehend scheint es aber noch immer utopisch zu sein.

5. Auch die Lage der Roma macht es nötig, dass ein Kommissar in der Kommission beauftragt wird, sich mit den ethnischen Minderheiten – so auch mit den Roma – zu beschäftigen. (Am zweckmäßigsten wäre die Beauftragung eines selbständigen Kommissars für die Roma, aber die Verwirklichung ist schwer vorstellbar, da es Abneigungen seitens der anderen Minderheiten auslösen könnte.) Diese Idee wurde schon im November 2006 bei der Anhörung des rumänischen Kommissar-Kandidaten von der sozialistischen Fraktion des Europa-Parlaments aufgeworfen. Leonard Orban hat Präsident Barroso an die Spitze des Portfolios für Mehrsprachigkeit gestellt. Während dieser Anhörung wurde die Kommission aufgefordert, die Aufgabe des Kommissars genauer zu bestimmen. Man hat es für wichtig gehalten, dass die Vertretung der sprachlichen Rechte der europäischen Minderheiten und der Roma unter den Aufgaben stehen soll. Diese Maßnahme ist aber nicht genug. Bei der späteren Bestimmung der Kommissionsplätze wäre es unbedingt zweckmäßig, einen selbständigen Kommissar für die Minderheiten zu ernennen, der sich auch mit den Angelegenheiten der Roma beschäftigt. Seine wichtigste Aufgabe ist natürlich die Koordinierung zwischen den Organen und innerhalb der Institution, da die Probleme der Roma nur komplex gelöst werden können. Über die Koordinierung hinaus muss er in konkreten Fällen auch das Recht auf Initiativen zur Rechtsregelung haben.

6. In den Programmen im Zusammenhang mit den Roma finden wir im Allgemeinen die Initiativen, die den Abbau der Vorurteile in der Mehrheitsgesellschaft erzielen. In diesen

Programmen versucht man, durch Ausbildung, durch die Vermittlung von romologischen Kenntnissen, mit der Erhöhung der Toleranz die Kluft zwischen den Roma und der Mehrheit überwindlich zu machen. Es ist aber auch wichtig, dass man nicht nur die Änderung der Einstellung der Mehrheit vor Augen hält. Man muss auch erreichen, dass sich auch das oft negative Identitätsbewusstsein der Roma ändert. Die Gruppe der Roma kann ihre Identität nur gegenüber der Ausschließung, Abweisung der Mehrheitsgesellschaft bestimmen. Viele von den Roma sind assimiliert, aber die Mehrheit hat sie trotzdem nicht angenommen. Ihre Vergangenheit ist schon verloren, aber sie haben auch keine Zukunft bekommen, und in der Gegenwart sind sie an den Rand der Gesellschaft gedrängt. Eben deshalb ist die Ausschreibung solcher Programme für die Roma wichtig, in denen sie ihre positive Identität ausbauen können. Somit wird „jede Motivation für alle Mitglieder der Gruppe gegeben, damit sie an der Weiterbildung ihrer Kinder und an der Entwicklung ihrer positiven Eigenschaften und Fähigkeiten interessiert werden“.<sup>4</sup>

7. Bei der Veränderung der Identitätsauffassung könnte auch der Schutz der von den Roma gebrauchten Romani-Sprache behilflich sein. Die EU müsste auch deshalb den

## Felnőttoktatás, kutatás

*Schutz der Romani-Sprache* unternehmen, da man hier nicht über eine Nation sprechen kann, die die Tätigkeiten um die Pflege der Sprache ausüben würde. Das Behalten der Sprache motiviert auch die Aufrechterhaltung der Vielfalt, die die EU proklamiert hat. Im Fall der Romani-Sprache fehlen die gut ausgebildeten Lehrer, die Lehrbücher, die den Unterricht und die Sprachpflege auf entsprechendem Niveau sichern würden. Es scheint aber eine sehr schwere Aufgabe zu sein, da das Romani heute mindestens 80 Dialekte auf der Welt hat. So wäre es sinnvoll, den Dialekten, die von den meisten Personen und am häufigsten gebraucht werden, einen speziellen Schutz zu geben. (Zum Beispiel dem Lovari-Dialekt in Ungarn, die die walachischen Roma gebrauchen.)

8. Eine weitere wichtige Aufgabe wäre die Erhöhung der politischen Repräsentation der Roma. Mit dieser Zielsetzung haben sich schon mehrere Programme beschäftigt. Leider haben sie aber die erwarteten Ergebnisse nicht gebracht. Die Roma sind im politischen Leben der Mitgliedsstaaten unterrepräsentiert. Dieses Problem ist auch auf der Ebene der EU charakteristisch. Die Union müsste die Vertretung der Roma innerhalb

ihrer Organisation unbedingt erhöhen. Es wäre wichtig, dass die Organisationen der Roma an der Schaffung der Rechtsregeln, die sie betreffen, wirksamer teilnehmen.

Wir können sehen, dass die Antwort auf die Roma betreffenden Fragen für die EU eine sehr ernste und komplexe Aufgabe bedeuten kann. Aber die Anzahl der Roma und die Komplexität der Probleme bedürfen einer schnellen Lösung. Wir können nur hoffen, dass diese internationale Organisation auf die rationellen Argumente hörend richtige Antworten auf die oben skizzierten Fragen finden wird.

## VERZEICHNIS

- 1 Ádám Antal: *Alkotmányi értékek és alkotmánybíráskodás*. Budapest: Osiris Kiadó, 1998. 51.
- 2 Király Miklós: *A diszkrimináció tilalma az Európai Bíróság gyakorlatában*. (Das Verbot der Diskriminierung in der Praxis des Europäischen Gerichts). Budapest: Akadémiai Kiadó, 1998:16.
- 3 Bragyova András: *Vannak-e kisebbségi jogok? Egyenlőség és kisebbség*. (Ob es Minderheitsrechte gibt? Gleichheit und Minderheit.) *Allam és Jogtudomány*, 1992. 1–4:188.
- 4 Dieser Satz wurde im Europa-Parlament im Zusammenhang mit den Roma in einer Diskussion über die Meldung „Über den Kampf gegen die Armut und die gesellschaftliche Ausschließung“ gesagt. (Buxinfo, 13. 02. 2006).

## Bevezetés

Sokat gondolkodtam, hogyan tudnám megírni mindazt, amit a terepmunkám alatt megéltem, átgondoltam és elolvastam. A pláza-látogató fiatalok élete, és különösen azoké, akik az általam megismert helyre, az *Alternatívába* járnak, nagyon sok szempontból megközelíthető. Felmerült bennem, hogy érdemes lenne a témát városantropológiai szempontok szerint megírni, hiszen önmagában a peremkerületi lét, a lakótelepek világa, egy bizonyos lakótelep világa, és a pláza mint építészeti elem, mint város a városban is igen

„Az etnográfus [...] valójában összetett fogalmi struktúrák sokaságával kerül szembe, számos struktúra egymásra rétegződik, vagy összegabalyodik. Ezek a struktúrák egyszerre idegenek, szabálytalanok és rejtettek, s neki kell kitalálnia, hogy először miként ragadja meg, majd hogyan mutassa be őket.” (Geertz, 2001:200)

Ezért döntöttem azután emellett a „kompromisszumos” megoldás mellett, hogy dolgozatomat megtöltöm a terepmunka alatt megélt benyomásokkal, értelmezésekkel, illetve a bennem felmerült kérdésekkel, amelyek a terepen hatással voltak rám.

Vadász Piroska

# Alternatíva – a pláza-látogató fiatalok

izgalmas téma. Aztán rádöbbsentem, hogy ezzel körbejárnék egy izgalmas témát, de nem beszélhetnék a sok megélt élményemről, kételyemről, amit a fiatalok és azok élete, hétköznapijai kapcsán megtapasztalhattam.

Ezután elgondolkodtam egy szociálantropológiai megközelítésen is. Hiszen az, hogy a lakótelepek fiataljainak populációja hogyan, milyen körülmények, feltételek között, illetve kivel/kikkel él vagy tart kapcsolatot, szintén rendkívül izgalmas téma, és biztosan egy hosszabb dolgozat témája lehetne.

Ugyanakkor azt éreztem, hogy ezt leírva sem a bizonytalanságaim – az „antropológia keresése” és a résztvevő megfigyelés számomra kérdéses pontjai, saját szakmai hiányosságaim –, sem pedig a terepről szerzett pozitív tapasztalataim, élményeim, feljegyzéseim nem lennének kellőképpen hangsúlyozva. Ahogy azt Geertz igen találóan megfogalmazta:

Később pedig további kutatásaim témájaként is ezt a terepet választom, és visszatérek a szubkultúra elemzésére, immáron több szempontból is.

Mint második kerületi, budai lány kerültem bele a XV. kerületi közegbe, a Pólus Center sűrűjébe. Azelőtt mindössze egyszer – évekkel ezelőtt – jártam ebben a bevásárlóközpontban. Ezenkívül attól is volt bennem némi félsz, hogy tudom magamról, körülbelül 1,5–2 óra után azt érzem a plázákban, hogy elég volt, szeretnék kimenni a szabadba!

Ugyanakkor a kíváncsiság is nagy volt bennem – milyen fiatalokkal fogok itt találkozni, mennyiben lesznek mások az eddig megismerteknél, egyáltalán el tudjuk-e fogadni egymást, mi az, amiben én a segítségükre lehetek, és mi az, amit tanulni tudok tőlük.

Már az első alkalommal volt egy olyan élményem, ami azóta is meg-

maradt bennem. Akkor még csak ketten dolgoztunk egy térben-időben, mert a fiatalok még éppen hogy csak kezdték felfedezni a helyet. A másik ott dolgozó lánnyal „becsalogattunk” néhány 15 év körüli fiatal – be is jött négy fiú. Először kipróbálták a babzsákokat, és viszonylag hamar feloldódtak, megkezdődött a cipő nélküli rohangálás a babzsákokon, verekedés, dobálózás a párnákkal. Ezt csak egy játékkal – kártyával – tudtuk valamelyest lecsillapítani, amiből egyértelműen kiderült, hogy a négy fiú fog győztesen kikerülni. De ez láthatólag őket sem zavarta, kártyatrükköket mutattak meg nekünk, és jól szórakoztunk. Nemsokára azután menniük kellett. Miután ketten maradtunk a kolléganőmmel, éppen elkezdtük elemezni a helyzetet, megbeszélni az átélteket, amikor pár perc elteltével megjelent az ajtóban az egyik fiú, és visszahozott egy kártyacsomagot: „Ez véletlenül nálunk maradt” – azzal elment. Tehát valamelyikük ellopta a kártyacsomagot, amit viszont mi észre sem vettünk. Ha kritikus lennék magunkkal szemben, azt is mondhatnám, hogy hülyére vettek minket. Gondolom, a pár perc kellett nekik arra, hogy tanakodjanak, mi legyen, aztán az egyikük úgy döntött, visszahozza. Ez az első napi élményem azért fontos, mert sokban tükrözi későbbi megélesemet, tapasztalataimat is.

Szintén az első alkalomhoz – amikor ott töltöttem négy órát – kapcsolódik az a felismerés, hogy rájöttem, valójában mennyire fáraszt engem a plázában töltött idő. A sötét, illetve a természetes fény hiánya, a neonfény, a folyamatos zene, az olajszag és mindemelllett a figyelem egyszerre túl sok érzékszervemet vette igénybe. Eleinte azt gondoltam, hogy ez majd el fog múlni pár alkalom után, de az érzés nem igazán csökkent. Azt is gondoltam, hogy ez mindössze az én problémám, és senki más nem érint a csapathól, de kiderült, hogy másokra is hat, sőt,

őket is zavarja; voltak viszont olyanok, akiket ez egyáltalán nem vett igénybe. Mivel a probléma többeket is érintett, és gyakran a zaj is túlságosan nagy volt a helyiségekben, azt a megoldást találtuk, hogy csináltunk egy üvegajtót, ami valamelyest szűrte az erős zajt és a szagokat. Ezzel a megoldással többünk komfortérzete sokat javult az *Alternatívában* töltött idő alatt.

### A háttér

Munkahelyem – a Nemzeti Drogmegelőzési Intézet – konzorciumi vezetőként részt vett a Nemzeti Kutatásfejlesztési Projekt keretében megvalósuló „Fények és árnyak – Rizikótevékenységek, prevenciók szükségletek és lehetőségek” című programban. Ez a projekt számos megvalósítandó célja között olyan kutatások kezdeményezését is tartalmazta, amelyek a drogerintettség szempontjából leginkább rászoruló populáció szükségleteinek, életmódjának, életformájának alaposabb megismerését segítik elő, valamint olyan intervenciók stratégiák kimunkálására ösztönöz, amelyek a beavatkozást oda helyezik, ahol a drogszempontból problémás egyének otthonosan mozognak.

E két sajátosság összekapcsolásával a program egyik alprojektje a pláza-látogató fiatalok viselkedésének, életérzésének, életfelfogásának vizsgálatát tűzte ki céljául, tekintetbe véve, hogy a fiatalabb generációkban jóval elterjedtebb az illegális kábítószer-használat, mint az idősebbek között. A kutatások szerint a drogfogyasztás előfordulása szignifikánsan összefügg a pláza-látogatás gyakoriságával. A 14–30 év közötti fiatalok körében végzett kérdőíves vizsgálat eredményei alátámasztották azokat az előzetes feltételezéseket, miszerint a pláza-látogatók a fia-

talok olyan csoportjának tekinthetők, amely a problematikus életvezetés, azon belül is a szenvedély-szerhasználat tekintetében veszélyeztetettnek minősül. Országos átlagban a 8–10. évfolyamos diákok közel kétötöde havonta többször elérhető a szórakoztató funkcióval is rendelkező nagy bevásárló központokban, ami a 8–10. évfolyamos fiatalok teljes létszámára vetítve 130-140 ezer 14–16 éves diákot jelent. Ennek a létszámnak közel fele legalább heti rendszerességgel megfordul valamelyik plázában. (Záró beszámoló, 2006)

Az Alternatíva Alapítvány a „ha Mohamed nem megy a hegyhez, a

67  
K É K

hegy megy Mohamedhez”-elvet követve a fiatalok mint veszélyeztetett csoport által leggyakrabban látogatott helyszínt, a bevásárlóközpontokat választotta központjainak otthonául. Az alapítvány szolgáltatásait úgy dolgozták ki, hogy azok megfeleljenek a betérő fiatalok elvárásainak. Semmi sem kötelező, de minden lehetséges, amire igény mutatkozik.

### A terep

Ahogy Boglár Lajos az *Így kutatunk mi...* II. kötetében, a Bevezetésben mondja (Boglár, 2004:5), jó, ha a terep kiválasztásában az első lépés a *terepszemle*. A terepmunkának ez a része nálam viszonylag spontán módon és kevésbé tudatosan alakult, hiszen amikor 2005. szeptember végén elvállaltam a közreműködést, a munkát az *Alternatívában*, még nem volt a fejemben az, hogy antropológiai

szempontból is szemléljem a helyszínt. Céлом sokkal inkább az volt, hogy a pszichológia területén szerezzek tapasztalatokat, gyakorlati ismereteket, és kipróbáljam a serdülőkkel folytatott csoportos és egyéni munkát. Ekkor még azt sem lehetett pontosan tudni, hogy meddig, milyen körülmények között, milyen mértékű bevonódással dolgozok a helyszínen, és hogy egyáltalán bárki bemerészkedik-e majd a helyre. Ennek felméréséhez azonban nem kellett túl sok idő, hiszen mindössze néhány hét telt el, amikor megfogalmazódott bennem, hogy mind a helyszín, mind a helyszínen megfor-

voltak olyan törzslátogatóink, akikről 4-5 hónap elteltével is csak a többiektől hallottam, és soha nem találkoztunk, mert azokon a napokon soha nem volt(ak) jelen, amikor én. Az idő elteltével kialakult az is, kik azok, akikkel elfogadjuk egymást, akikkel többet tudunk egymásról – ők voltak azok, akiket a későbbi félig-strukturált interjúim alanyául is választottam.

Ahogy azt Boglár is írja (2004: 12), én is azt éreztem, hogy a kapcsolat-teremtésért cserébe fontos, hogy érezzék, ők is kapnak valamit tőlem/tőlünk. Ez azonban nem a klasszikus ajándékozásban fejeződött ki, hiszen maga az *Alternatíva* a „Te helyed” (ahogy a szórólapján megjelenik), tehát önmagában a hely azért jött létre, hogy a fiatalok jól/jobbban érezzék magukat, és bizonyos vágyaik kielégítésre találjanak. Az „ajándékozásnak”, *segítésnek* én tehát azt a módját választottam, hogy figyeltem, mi az, ami nekik hasznos lehet, és az én munkakörömbe is belefér. Ilyen volt például, hogy a Filmklubra azt a filmet hoztam el nekik, amit ők választottak maguknak, hogy az interneten megnéztem nekik egy olyan oldalt, amiről feltétlenül meg szerettek volna tudni valamilyen információt, betettem azt a zenét, amit ők szerettek volna hallgatni, még ha nekem nem is mindig volt ínyemre, és hogy azokról a témákról esett szó a csoportos vagy egyéni beszélgetések kapcsán, amiket ők fontosnak találtak. Ezekkel az apró lépésekkel éreztettem, hogy ők is fontosak számomra, és hogy rám bízhatnak más is. De az ott dolgozók együttesen is képviselték azt az elvet, hogy a fiatalokért tegyünk mindent, és ők legyenek a legfontosabbak. Ezért vontuk be őket a helyiségek alakításába (lásd alább), illetve ezért alkalmazkodtunk hozzájuk a tematikus programok összeállításában is (lásd később).

Amint azt Boglár fenti írásában szintén említi (Boglár, 2004:13), a kapcsolatteremtés szempontjából további lehetőséget rejt magában, ha *partnerrel együtt megyünk az adott terepre*, nem csupán egyedül. Engem a terepmunkám során nem kísért partner, ugyanakkor rengeteg segítséget, támogatást, ötletet kaptam „Alternatívás” munkatársaimtól, kolléganőmtől, és sokban segítettek a kéthetente megtartott team-megbeszélések, valamint a szupervíziók, melyek vezető által kísért esetmegbeszélő csoportok az ott dolgozók számára.

*Adatközlőimet* annyiban tudatosan választottam ki, hogy tudtam, fontos az, mennyire ismernek, mennyire bíznak meg bennem. Csak olyan fiatalokat kértem fel a velem való – terepmunkához közvetlenül kapcsolódó – beszélgetésre, akikről tudtam, hajlandóak lesznek a párbeszédre. Ez a feltevésem beigazolódott, hiszen mindenki elvállalta az interjút, akit megkértem rá.

### A terepmunka módszere

*Résztevő megfigyelésem* a következő módon zajlott: az *Alternatívában* töltött idő során fontosnak tartottam a *terepmunka-napló* vezetését. Ezt a naplót nem vittem magammal a terepre, hanem amikor esténként hazaértem, és úgy gondoltam, történt valami fontos, lényeges, meghatározó, illetve újabb megfigyeléseket tettem, újabb viselkedéseket regisztráltam, feljegyeztem azokat. Ezenfelül fontos emlékeztetők voltak számomra a többiek bejegyzései, amiket a napi történésekről az ún. *Info-füzetbe* jegyeztek le. Ez hozzásegített ahhoz, hogy tudjak azokról az – *Alternatívát* vagy közvetlenül engem érintő – történésekről, amelyeknél nem lehettem jelen. Volt ezenfelül egy kis *jegyzetfüzetem*, melyet az *Alternatíva* teamjét érintő események rögzítésére alkalmaztam.

duló emberek, fiatalok életmódja, viselkedése és karaktere érdekes számomra annyira, hogy egyrészt maradásom van ott, másrészt érdemes lenne az ottani tapasztalataimból valamit másokkal is megosztanom, leírom és antropológiai szempontból vizsgálnom. Innentől kezdve tehát sokkal tudatosabban voltam jelen a helyszínen, és ezzel viszonylag gyorsan megtörtént számomra a terepmunka következő két fázisa: a *helyszín kiválasztása*, és folyamatban volt a *kapcsolatok kialakítása* is. (Boglár, 2004:5) Kapcsolataimat szintén nem igazán tudatosan alakítottam, sokkal inkább a szimpátia és a találkozás gyakorisága segítette elő azokat. Ha valaki gyakrabban volt ott azokon a napokon, amikor én is jelen voltam (ez eleinte kéthetente szerda volt, később hetente minden szerda), akkor több lehetőségünk nyílt a találkozásra és a kommunikációra, a beszélgetésre. Ugyanakkor

Ide kerültek be a teamek során elhangzott érdemi információk, illetve a „csapatépítő”, -képző hétvégeken elhangzottak. Ebbe a füzetecskebe néha rajzokat is készítettem.

Terepmunkám során többször alkalmaztam az interjú módszerét. Ezek félig strukturált interjúk voltak, amelyekben fontosnak tartottam, hogy bizonyos kérdésekre mindenképpen megkapjam a választ, ugyanakkor nem ragaszkodtam szigorúan ezekhez a kérdésekhez, hanem hagytam a beszélgetést a maga természetes módján folyni. Az interjúkat – az adatközlők beleegyezésével – diktáfonra rögzítettem. Ugyanakkor interjúalanyaim anonimitását szeretném megőrizni, mivel terepmunkám helyszíne igen közeli, valamint adatközlőim fiatalok. Így a tőlük való interjúrészleteknél csak megváltoztatott keresztnévüket fogom használni. Az interjúk során négy-szemközi helyzetet teremttem – ilyen alkalmakkor bevonultunk az ún. Titok-szobába, ahol más esetben az egyéni konzultációk, tanácsadások is zajlanak, és itt zajlottak a beszélgetések.

Több alkalommal készítettem fotókat is a helyszínen.

Módszerem leírásakor szeretném Geertzét idézni, mivel megfogalmazását saját magamra vonatkozóan is nagyon találónak tartom. Szerinte a néprajz műveléséből meg lehet érteni, hogy mi is az antropológiai elemzés. (Geertz, 2001:197) Tanulmányi szempontból jelenti ez a kapcsolatok kiépítését, az adatközlők kiválasztását, a szövegek átírását, családfák készítését, naplóvezetést stb. De valójában ennél sokkal többet jelent. „Amit mi adatainknak nevezünk, azok valójában a mi konstrukcióink más embereknek az kapcsolatos konstrukcióiról, hogy ők és honfitársaik mit terveznek, mert annak legnagyobb részét, amire az adott esemény, szertartás, szokás, eszme vagy akármi más megértéséhez szükség van, mint hát-

térinformációt sejtetjük, mielőtt még közvetlenül magát a dolgot vizsgálnánk.” (Geertz, 2001:200)

Én magam fontosnak tartom a hitelesség kérdését, ugyanakkor nehéz volt megértenem, hogy egy terepmunka során nem lehet a tudományosságának a kutatói szempontból fontos olyan ismérveit teljesítenem, mint pl. egy számokon (is) alapuló tudományos kutatásban. A résztvevő megfigyelés – sajnos vagy szerencsére – soha nem lesz képes a tudományosság azon ismérveit teljesíteni, mint például a reliabilitás, a megbízhatóság és azon belül is a megismételhetőség. Vannak persze ismérvek, amelyeket egyes (szub)kultúrákra vonatkozóan mindenki felismerne egy adott terepen, ugyanakkor minden terepmunka egyéni, az adott kutató, antropológus szűrőjén keresztül értelmezhető. Geertz szerint az antropológiai írások másod- és harmadkézbeli értelmezések, hiszen elsőkézbeli értelmezések csak a „benszülöttektől” eredhetnek. (Geertz, 2001:208) De mivel ilyen elsőkézbeli leírás csak kevés létezik, mi, antropológusok értelmezzük a történeteket.

### A helyszín külső/belső kialakítása

A hely külső és belső kialakítása során mindössze arra a néhány konkrét válasza támaszkodhattunk, amit

az előzetes vizsgálatok során (ami szintén a projekt része volt) a plázalátogató fiataloktól megtudhattunk. Érdekes volt viszont, hogy éppen ebben a plázában, a Pólus Centerben nem készült ilyen jellegű előzetes felmérés, így tehát csak a Mammutban, a WestEndben és a Duna Plázában felvett adatokra hagyatkozhattunk. A megkérdezett fiatalok szempontjai a következők voltak a leendő tanácsadó iroda külső megjelenését illetően: a hely legyen barátságos, hangulatos, családias, nyugodt, laza (ezek valamelyikét a 15 fiatal közül 12-en említették). Uralkodjanak továbbá a vidám, meleg színek (ezt 9-en

említették), legyen privát beszélgetésre leválasztott tér (7-en mondták), legyenek kényelmes ülőhelyek (kanapé, fotelek, vagy lehessen a szőnyegre ülni – 6 fiatal által említve), legyen kávézóserű (5-en említették), illetve ne lehessen belátni (2 felvetés). (Záró beszámoló, 2006) A belsőépítész tehát az *Alternativa* funkciója mellett ezekkel az instrukciókkal rendelkezett, és így alakult ki a helyszín látványterve.



A belső helyiségeket térben három részre osztották; a három szint egyfajta tölcser-jelleget kívánt betölteni. A bejárathoz közelebbi rész biztosítja az ismerkedés, barátkozás, akklimatizálódás lehetőségét. A fiatalok itt társasjátékozhatnak, újságot olvasgathatnak, vagy csak kötetlenül beszélgethetnek kényelmes babzsákokon heverve. A középső harmadban már konkrétabb személyes tájékozódásra, beszélgetésre van alkalma azoknak, akik komolyabban érdeklődnek a szolgáltatások iránt. A legbelső leválasztott részben (az ún. Titok-szobában) csoportfoglalkozásokon és egyéni tanácsadáson

vehetnek részt a fiatalok. Itt folynak a személyes prevenciós szolgáltatások, az itt zajló eseményekről csak az tud, aki be akar jutni. (Záró beszámoló, 2006)

Az *Alternativa* kialakítása nekünk, dolgozóknak, és a legtöbb fiatalnak is nagyon tetszett. A falak narancs-sárgák, a hatalmas babzsákok barnák és padlizsán-lilák, az *Alternativa* feliratot utánzó, valamint polcokként szolgáló létrák citromsárgák, a kis asztalkák szintén. A babzsákos, punnyadó, hempergő részt egy íróasztal, az ún. Információs pult választja el a további, belső terektől. A legbelső szobában (későbbi nevével: Titok-szobában) nagyobb asztal, körülötte sárga székekkel. A nagyobb belső térben TV, DVD-lejátszó, néhány babzsák, hátul függönnyel leválasztva egy kis tér a porszívó, felmosóvödör és egyéb, szükséges eszközök számára.

Bár az első néhány hónapban voltak olyan kérdések a betérők részéről,

## Felnőttoktatás, kutatás

hogy mennyibe kerülnek a babzsákok (mert azt hitték, hogy mi azokat áruljuk), illetve, hogy mikor fejeződik be a felújítás (mivel a létrák miatt azt hitték, még a helyiség festése zajlik), azért az egyre több bejáró fiatal már pontosan tudta, hova jön.

A helyiségek összesen 80 m<sup>2</sup>-t adtak ki, és nekem, aki hozzá vagyok szokva a viszonylag nagy terekhez, ez éppen megfelelt. Ugyanakkor minél több fiatallal beszélünk, annál inkább kiderült, hogy nekik gyakran az egész lakásuk kétszer is elférne a helyiségekben, mivel a legtöbbjük többedmagával lakik egy 1,5-2 szobás lakótelepi lakásban, és sokuknak még saját szobája sincsen. Ennek fényében talán érthető az is, hogy miért érezték gyakran akkor magukat a legjobban, amikor mi, dolgozók már tömve éreztük a helyiséget, és azon gondolkoztunk, kitegyük-e a „Megtelt” táblát.

Miután megvolt a kulcsin, a teret mindössze tartalommal kellett megtölteni, ez pedig már a dolgozók és a fiatalok közös feladata volt. Fontosnak tartottuk, hogy mi és a fiatalok „készen” kaptunk egy berendezést, egy design-t, de ahhoz mi is hozzátehetjük a magunkét. Abban kezdettől minden team-tag véleménye meggyezett, hogy a fiatalokat is szeretnénk bevonni a hely kialakításába, hogy azt minél inkább magukénak érezhessék. Ez így is történt – hamar megegyeztünk, hogy a graffitizést maguk készíthetik el a belső térben, természetesen a dolgozók felügyeletével. Ezenfelül hamar kikerültek a falakra rajzok, poszterek, és nagy kartonlapokon megkezdődött az üzenetek váltása is. Természetesen nem minden poszter kirakása volt egyszerű, hiszen a bejáró csapatok között van egyfajta zenei, öltözködési stílusbeli eltérés, így aztán az első időszakban előfordult, hogy a posztereket az egyik napról a má-

sikra letépték, megrongálták, egymás üzeneteit átfirkálták stb. Úgy gondolom, ez nem egyszerűen az agresszivitásról, sokkal inkább a hovatartozásról, a territorialitásról szól – hiszen mi magunk is azt hirdetjük, hogy ez a Te helyed. Meg kellett találnunk azt a határt is, amilyen környezetben mindenki jól érezheti magát az *Alternatívában*: a fiatalok különböző csoportjai és korosztályai, illetve mi, dolgozók is. Hiszen a hely kialakítása egyfajta mintanyújtás is. A hely tehát folyamatosan alakult és alakul; valamennyire az ott dolgozók hatása is érvényesül, és a bejáróké is. Azt, hogy ez a két stílus minél inkább összeérjen, a kézműveskedéssel is próbáltuk befolyásolni, hiszen a fiatalok szívesen látnak viszont olyan tárgyat a helyszínen, amelyeket saját maguk készítettek.



Hamar kiderült, hogy nem igazán működik az a módszer, hogy a fiatalok, valamit a falra ragasztanak, és azt egy következő gyerek letépi, hiszen így minden egyes alkalommal rongálódik a fal. Így nagy parafatáblák kerültek az *Alternativa* falaira, és a későbbiekben erre rakhatták fel műveiket, üzeneteiket. Kezdetben a kirakatüveg ablakára is lehetett üvegfestékekkel rajzolni, írni, de ez megnehezítette annak tisztítását, amit pedig a bent dolgozóknak kellett elvégezniük. Gyakran előfordult, hogy ezekbe a feladatokba is bevontuk a fiatalokat, és olyankor együtt takarítottuk az üveget, együtt porszívóztunk, ami szintén elősegítette az egymáshoz való közelebb kerülést és a családi hangulat kialakítását.





### A pláza-látogató fiatalok jellegzetességei

Az Alternatívás dolgozókkal való tapasztalataink szerint a legtöbb fiatal a Pólus Center közelében, vagyis Budapest XV. kerületében lakik, és általában ebben a kerületben járnak iskolába is. A fiatalok általában tanítás után, kb. délután 15-16 óra körül érkeznek az Alternatívába, és ott akár több órát is eltöltenek. Ottlétük során azonban sokszor mennek ki a helységből, illetve térnek oda vissza; ez a jövő-s-menés is jól tükrözi a rájuk általában igen jellemző *nyüzsgő, vibráló magatartást*. Sokszor a team tagjainak nehéz is a fiatalokat „egy helyben tartani”, mivel közülük kevesen, illetve nagyon ritkán tudnak hosszabb ideig egy tevékenységgel foglalkozni. A szakmai programok szempontjából ez azért nagyon fontos, mert e fiatalok többségének figyelme nehezen köthető le hosszabb időre, emiatt sokszor egyórás program lebonyolítása is nehézségekbe ütközik.

Többükkel kapcsolatban is elmondható, hogy nehézséget jelent számukra a szabadidő „hasznos” eltöltése: a lödörgés, csellengés, „bandázás” jelenti a legfőbb programot számukra, és sokuknak újdonság az, hogy az Alternatívában strukturált, keretekkel és szabályokkal rendel-

## Felnőttoktatás, kutatás

kező játékokban, foglalkozásokon vehetnek részt. Az újdonság mellett az ezekhez a keretekhez és szabályokhoz való alkalmazkodás sokszor problémát jelent számukra. Éppen a kezdeti néhány hónap alatt felmerülő problémák miatt az Alternatíva dolgozói szükségesnek érezték, hogy az odajáró fiatalokkal közösen kialakítsanak egy házirendet, melyet minden, a helyre látogató személynek be kell tartania. Ezek a megfogalmazott szabályok is sok szempontból tükrözik a visszajáró társaság jellegzetességeit, és a velük kapcsolatosan tapasztalt problémákat – amelyek ezen keretek megfogalmazását szükségessé tették. Ezek a szabályok tulajdonképpen az alapvető kulturált viselkedés betartására jöttek létre. Néhány példa a szabályok közül: „tisztelőben tartom mások értékeit, személyes tárgyait”; „kerülöm az agresszív magatartást”; „nem szemetelek”; „nem lopok”.

Gyakoriak a *magatartásbeli problémák* az Alternatívába látogatók között: ezek a problémák pedig – ahogy a velük folytatott beszélgetésekből kiderült – nemcsak itt, hanem az iskolai, illetve a családi életben is megjelennek náluk. Nem egy olyan személy van közöttük, akinek magaviselete miatt már többször kellett középiskolát váltania, illetve aki mindezek miatt mostanra magántanulóvá vált. Igen gyakoriak a fiatalok között az *agresszív megnyilvánulások* mind verbális, mind fizikai értelemben. Többüknek volt már összetűzése a Pólus Center biztonsági szolgálatával vagy akár a rendőrséggel is.

A fiatalok sok olyan nehézséget élnek meg, amelyek legtöbbször életkorukból, serdülőkori sajátjaikból ered. A velük folytatott egyéni vagy csoportos beszélgetések során gyakran számolnak be *párkapcsolati problémákról; szüleikkel kapcsolatos nehézségeikről; a felnőtté válás és függetlenség vs. a gyermeki lét problematikájáról; a határok kezelésének nehézségeiről; legális és illegális szerfogyasztással kapcsolatos élményekről*. Fontos megemlíteni, hogy az Alternatívába járó fiatalok nagy többsége rendszeresen dohányzik, alkalmanként fogyaszt alkoholt, és néhányuk esetenként illegális kábítószerket is használ.

### Elfogadás

Mint azt már a bevezetőben említettem, számomra kérdéses volt, mennyire fogadnak el engem, mint pszi-

71  
K É K

chológust, mint budai lányt, mint dolgozó nőt, mint – olykor – 15 évvel idősebb személyt az Alternatíva fiataljai. Én magam is meglepődtem, amikor kiderült, hogy nagyon is, és előzetes szorongásom sokkal nagyobb volt, mint amire szükség lett volna. Először is a többség nem nagyon érdeklődött irántunk. Néhányan kíváncsiak voltak a korunkra, de amikor visszakerdeztem, hogy mit gondolnak, hány éves vagyok, a valószínűleg általában 5–6-tal kevesebbnek tippeltek. Ez számomra azt jelentette, hogy befogadnak, még a fiatal kategóriába tartozom náluk. Ehhez hozzájárulhatott az is, hogy amikor a terepre mentem, igyekeztem – a saját határaitmon belül – alkalmazkodni hozzájuk, például majdnem mindig farmerban, pólóban jelentem meg a helyszínen. Boglár (2004:10) ezt a viselkedést mint fontos tényezőt emeli ki a terpmunka során. A viselkedésben

való alkalmazkodás már nehezebb kérdésként merül fel az esetben, hiszen én egyfajta mintaadóként, „felügyelőként”, ottani dolgozóként jelentem meg a helyszínen, ezzel pedig egyértelművé tettem, hogy *nem kívánok azonosulni az ő viselkedésükkel*. Viszont *alkalmazkodni*, azt gondolom ennek ellenére is lehetséges. Ahogy Geertz mondja: „Kijönni valakikkel idegtépő vállalkozás, amelyben csak igen-igen halvány a siker reménye. S éppen ez a lényege a néprajzi kutatásnak a személyes élmény oldaláról. Megtalálni azt az alapot, amelyen – mindig túlzó elképzelésünk szerint – kijöhetünk

velük: ez az antropológia mint tudományos vállalkozás. Nem próbálunk [...] sem bennszülötté válni [...], sem utánozni a bennszülötteket. [...] Ehelyett, a kifejezés tágabb értelmében, ami sokkal többet ölel fel, mint a pusztá beszédet, megpróbálunk társalogni velük...” (Geertz, 2001:206)

Soha nem szembesültem azzal, hogy megkérdezték volna hol lakom, miből élek. Ez nekem jó volt, mert úgy éreztem, így tudok ténylegesen *megfigyelő* lenni amellet, hogy a délutánjaikban és hétköznapjaikban mégiscsak *részt veszek*.

Természetesen a munkatársak között nagy eltérés volt abban, hogy ki mennyi idő alatt, és hogyan találta meg a hangot a bejáró fiatalokkal. Mivel többféle közegből, más körü-ként, más motivációkkal és előélettel érkezünk a helyszínre, máshogy álltunk a munkához, a gyerekekhez is. Hamar kiderült, hogy ez a köz-

## Felnőttoktatás, kutatás

tünk lévő másság nagyon sok mindent befolyásol, különösen az együttes munkát, a közös döntések meghozatalát.

### Hétköznap/hétvége

Az *Alternatívába* járó fiatalok mind-egyike iskoláskorú (13–17 évesek). Többségük hétköznaponként *iskolába* jár. Legtöbben szakközépiskolába vagy szakmunkásképzőbe, de akad néhány gimnazista, vagy olyan, aki dolgozik, és mellette magántanuló. A fiatalok többsége egyszülős családban vagy nevelőszülővel nevelkedik; sokuknak féltestvéreik is vannak. Egyik adatközlőm, Tamás, édesanyjával és annak barátjával, valamint nagymamájával lakik. Másik adatközlőm, Gabi, 15 éves, három édestestvérével, egy mostohatestvérével, édesapjával, és nevelőanyjával él egy másfél szobás lakásban. Edit édesanyjával és unokatestvérével lakik, két kirepült testvére már nem él velük. Ő azon kevesek közé tartozik az *Alternatívában*, akiknek van saját szobájuk; a család másik két tagja él a másik szobában.

Iskola után többnyire rájuk van bízva, hogy mit csinálnak. Gabi – elmondása szerint – a legutóbbi időkig otthon tanult iskola után: „Uh, hát akkor ilyen eminens lány voltam. Otthon ültem, és tanultam.” Ezt némi szégyenérzettel meséli, úgy gondolja, előnyére változott; már nem ül otthon, hanem a haverjaival máskál, lóg.

A többség iskola után általában csoportokba verődve máskál a lakótelepen, hidegebb időben a Pólus Centerben és a közeli Ázsia Centerben. A fiúk között divatosak az összeverekedések, a bunyózások, a lopások; nyáron esetleg közös focizás, strandolás a program. Kérdésemre, hogy mit csinál szabadidejében, Ta-

más azt válaszolta, hogy „hát, vagy elmegyünk moziba a haverjaimmal, vagy lemegyünk a térre, vagy otthon maradunk DVD-ket, filmet nézek.”

Rácz beszámol a külföldi szakirodalomból ismert „*semmittevés*” jelenségről, amely sok ifjúsági szubkultúrát jellemez. (Rácz, 1998) A *semmittevés* nem egy teljesen passzív állapot, hanem a találkozások alpműködése, alapjárata. A különféle akciók ezt egészítik ki, ehhez járulnak hozzá. Ráczék egy korábbi, fiatalokkal foglalkozó kutatásunkban (Rácz, 1989; idézi Rácz, 1998) a „*semmittevést*” több tevékenységre bontották: üdvözlő ceremóniák, közös ismerősök és történések számbavétele, „sztorizás”, a téren csoportosuló fiatalok mellett elhaladók véleményezése („*cikizése*”), akciótervezés. E tevékenységek funkcióját „a csoport valóságdefiníciójának fenntartásában” látták: „a csoportatharok állandó kijelölésében és a körülvevő szociális közeggel való folytonos konfrontációban”. Az 1993–1994-es „Jerevánlakótelepi” (kitalált név) kutatásukból is megfigyelhetőek voltak a fenti jelenségek – találkozás anélkül, hogy annak konkrét, tervezett célja lenne. A hétköznapok nagy része így telik. „Ilyenkor beszélgetnek, tréfálkoznak, egyik játsszótérről vagy lépcsőházból átmennek a másikra, lödörögnek, megvárnak valakit (közben mások elmennek, úgyhogy őket is meg kell várni), egyáltalán, várnak arra, hogy valami történjen. Ez a »*semmittevés*« alapvető jelentése: valami történjen, ugyanakkor bármilyen megtörténhet.” (Rácz, 1998:121)

Ezek a tevékenységek az *Alternatívába* járó fiatalokra is jellemzők, az *Alternatíván* belül is. Ugyanúgy felfedezhetőek az üdvözlések, a sztorizások (a legutóbbi vásárlásról, verekedésről, lopásról, iskolai történésekről, „Bank”-ban történt eseményekről), de gyakori az is, hogy zenéről, mobiltelefonokról, internetes oldalakról, cigiről beszélgetnek (kinek van). Amikor valaki egyedül jelenik meg,

## Felnőttoktatás, kutatás

sokkal félénkebb, szinte suta, látszik, hogy nem tud magával mit kezdeni, gyakran rajtunk, dolgozókon keresi a haverját, barátnőjét. Ilyenkor akár unalmában is beül az *Alternatívába* beszélgetni, társasozni.

A hétvégeket, de legalábbis a szombat estéket legtöbbször a *Bank Dance Hall*-ban zajló tinidiszkóra (Bank light) szánják. A diszkóba 14 feletti fiatalok járhatnak, a hely délután 17-től este 22-ig tart nyitva. Gabi azt meséli, hogy igazából azóta barátkozik könnyebben, amióta a Bankba jár; előtte nagyon zárkózott volt. Amikor arról kérdezem, hogy jó-e a Bank, ezt válaszolja:

– Hát, van hogy már unom.

– Mi miatt jó?

– Lehet, hogy amikor jól érzem magam, akkor már spicces állapotban vagyok egy kicsit, de amúgy a tánc miatt is.

– Kikkel szoktál odamenni?

– Alterosokkal.

A 15 éves Tamás nem minden hétvégén jár diszkóba.

– És Te jársz diszkóba?

– Szoktam.

– A Bankba?

– Oda is. Attól függ, hogy milyen kedvem van.

– Mikor?

– Mikor szoktam odajárni? Szombatonként. De az is változó. Van, amikor lemegyek, két hét múlva megint lemegyek, szóval nem az van, hogy minden héten lemegyek.

– És mitől függ, hogy van-e kedved?

– Hát, attól is, hogy kik mennek le... hát, úgy szoktam csinálni, hogy ha lemegyek diszkóba, akkor valamelyik barátommal nem tudok együtt lenni. Úgy csinálom, hogy lemegyek, másik héten meg a barátommal vagyok.

A 14 éves Edit nagyon odavan a Bankért:

– Jársz diszkóba is?

– Hát, igen, minden szombaton járok diszkóba, hát azt nem lehet kihagyni.

– A Bankba?

– Igen, csak oda. Mert ott van olyan zene, amit szeretek, meg ha többször vagy ott, akkor már szinte mindenkit ismersz. Akármennyire is nagy, már a sorban megismerkedsz mindenkivel, meg ilyenek.

– Barátod is jár le veled oda?

– Hát, néha-néha, nagyritkán.

– Mert? Ő annyira nem szereti?

– Nem, igazából én kértem meg, hogy ne jöjjön el velem. Mert, nem tudom, én nem tudom magamat elengedni mellette. Nem tudok vele bulizni. Ezt úgy oldottuk meg, hogy soha nem vagyunk együtt, ha elmegyünk bulizni. Ő egy haverjával van, és ő az elsón van, vagy a harmadikon, én meg a másodikon.

– És ez nem rossz?

– Nem, tökéletes.

– És miért nem tudtok együtt bulizni? Mert ő féltékeny vagy ilyesmi?

– Nem tudom. Tényleg, erre nem tudom a választ.

Matza 1964-es szubkultúra-elméletei közé tartozik az ún. „sodródási elmélet” (idézi Rácz, 1998), ami a többségi normáknak megfelelő, illetve az attól eltérő, törvénysértő tevékenységek változtatására vonatkozik: a fiatalok ezt a kétféle tevékenységet váltogatják. A „szabadság” és a „kontroll” közt sodródhatnak. Ezen elmélet szerint a sodródás egyik megnyilvánulása a hétköznapi és a hétvége közötti különbség: míg hétköznapi általános a „semmittevés”, addig a hétvégére a nem konvencionális tevékenységek túlsúlya jellemző.

A vasárnap azután az Alterosoknál a pihenésé, a *punnyadásé*. Ilyenkor a fiatalok legtöbbször fáradt az előző estétől, a másnaposságtól, olykor a különféle illegális kábítószerektől. Én magam nem voltam még jelen vasár-

naponként az *Alternatívában*, de a többiek elmondása szerint ilyenkor nem sokat lehet kezdeni a fiatalokkal – legszívesebben csak a babzsákokon punnyadnak, és az előző este, éjszaka történéseiről beszélgetnek.

### A dolgozók szemszögéből

Fontos szempont volt a fiatalokkal való együttműködésben, hogy *ki milyen körülmények között került az ott dolgozók közé*. A kezdeti 10 dolgozóból egyikünk szintén egy peremkerületi lakótelepen nőtt fel, így ő volt az, aki talán legelsőként megtalálta a han-

73  
K É K

got a fiatalokkal. Őt szinte maguk közé fogadták „havernek”, ami egyrészt sokat segített a fiatalok megismerésében, másrészt a későbbi velük való munkát – véleményem szerint – nagyban megnehezítette. Az említett lányt sokkal kevésbé fogadták el később, mint csoportvezetőt, amikor önismeretről, vagy akár csak filmklubról volt szó, hiszen azt gondolták, ő is köztjük való, és vele szemben mindent megengedhetnek magunknak. Az általa tartott csoportokon csúnyán beszéltek, beleszóltak a beszédébe, és szemtelenkedtek vele. Másnál a *kor* volt az, ami meghatározta a kapcsolat lényegét. Egyik ott dolgozó társam mindössze 19 éves, és kortárs segítőként került oda, egyetemista. Őt a kora miatt tekintették magukhoz nagyon közel állónak, és találták meg vele könnyen a hangot.

Természetesen az is sok mindent befolyásolt, hogy *ki mennyi időt töl-*

tött a helyszínen. A bejáró fiataloknak fontos, hogy kik vannak bent, kiket ismernek már. Néhány csoporttag heti akár 4–5-ször is dolgozott/dolgozik a helyszínen, míg mások hetente csupán egyszer, én pedig az elején mindössze kéthetente egyszer 4 órában voltam jelen, aztán pár hónap elteltével ez heti egy alkalomra változott. Ahogy a fiatalok megismerték az ott dolgozókat, úgy alakultak ki preferenciáik. Ez látható volt az aznapi látogatottságból is, illetve a gyakori kérdésekből: „D. mikor dolgozik?”; „Mikor lesz bent az E.?”; stb. Egy idő után tehát elkezdtek kialakulni biztos pontok az

életükben, biztos személyek, akikről tudták, hogy elérhetőek, és nekik elmondhatnak bármit, ami zavarja őket, aminek örülnek, vagy amitől éppen félnek. Így nyilatkozik erről Edit, az egyik 14 éves, lány adatközlő: „Jó itt lenni, és jó, hogy vannak itt a dolgozók, és nekik tök jó elmesélni, ha van valami bajom, és ha másban nem bízom meg, vagy tanács kell...” „Miért bízol meg bennünk jobban, mint másban?” – kérdeztem én. „Mert – nevet – titoktartási kötelezettségük van. Meg felnőttek, és egy felnőttel más beszélni. Meg tudod, hogy tanácsot tudnak adni.”

Az is meghatározó volt, hogy a dolgozók milyen indítatásból, milyen motivációval dolgoztak/dolgoznak a helyszínen. Ez szerintem nemcsak a fiatalokkal való munka során, hanem a többi dolgozóval való összmunkában, kooperációban is pontosan megmutatkozott. Amint azt már

## Felnőttoktatás, kutatás

a korábbiakban említettem, én első sorban a pszichológia területén szerethető tapasztalatok céljából kezdtem el az *Alternatívás* munkát. Ehhez kapcsolódott a későbbiekben az antropológusi érdeklődésem, illetve terepmunkám. Az első hónapokban pénzt sem kértem a munkámért. Ugyanakkor pontosan tudom, hogy voltak olyan kollégáim, akik kizárólag pénzkereseti céllal dolgoztak/dolgoznak a helyszínen. Közülük több is egyetemista, és ezt kiegészítendő dolgozik a helyen, de van, aki kizárólag az *Alternatívában* megkeresett pénzből él. Mint említettem, vannak kortárs segítőnek tanult fiatal kolléganők, akik szakmailag is fejlődni szeretnének, és van, aki pedig fejlesztő pedagógusként a későbbiekben is fiatalokkal szeretne foglalkozni. Ez a sokféle hozzáállás és sokféle személyiség azt is eredményezte, hogy a csapaton belül gyakoriak voltak a nézeteltérések, az – olykor komoly – szakmai vagy személyes összekapások.

Érdekes volt számomra, hogy voltak olyan napok, amikor kifejezetten szívesen mentem az *Alternatívába*, más napokon viszont szinte visolyogtam a helytől és attól, hogy megint ott kell tevékenykednem. Amint említettem, ebben közrejátszottak a munkakörülmények is (szag, fényhiány stb.), de volt, hogy egyszerűen energiátlanok és türelmetlennek éreztem magamat. Ezt a fajta érzést írta le Rácz is a résztvevő megfigyelők esetében 1993–1994-es, Jereván-lakótelepi vizsgálata során: „A résztvevő megfigyelők érzései (a megszabadulás vágya és a „lakótelep nem enged” érzése) a játszóteret csoport érzelmi klímájára utalnak. [...] Ez a zárt érzelmi miliő szembenáll a sivárság, a reménytelenség és a magárahagyottság érzésével, amiket a lakótelep generál.” (Rácz, 1998: 124) A szerző szegénynegyed-men-

talitásnak nevezi azt a hangulatot, ami a vizsgált lakótelep fiataljainak és családjainak életét átszövi. Ez jelenti az önpusztítást, az önsorsrontást, a lemondást, fásultságot, elkeseredést, a reménytelenséget, kiüttlanságot, a nyílt és rejtett agressziót, jövőnélküliséget. Ugyanakkor néha megjelenik a csodavárás, a „felsőbb hatalmak” által mindent megoldó közbeavatkozás vágya is. Ahogy írja, ugyanezek az érzések a lakótelepi fiatalokkal foglalkozó humán szakembereket is, és a vizsgálatban a résztvevő megfigyelőket is jellemzik. (Rácz, 1998)

Ha nem is ennyire nihilista érzések ragadtak magukkal engem, de amikor a Csömöri úton buszoztam a Pólus Center felé, többször is megfogalmazódott bennem, hogy milyen csömöröm van az *Alternatívától*...

### Az Alterosok szemszögéből

Azt, hogy a fiatalok szeretik az *Alternatívát*, számomra mi sem mutatja jobban, mint hogy egy hónap alatt törzsvendégek, törzslátogatói kör alakult ki a helyen, akik akár naponta, kétnaponta visszajárnak, és olykor több órát eltöltenek ott. Ezenkívül a csoport-összetartozást fejezi ki az is, hogy a bejárók igen hamar elkezdtek az *Alternatívát* „Alter”-nak, „Al”-nak szólítani, és magukat „Alteros”-nak becézni. A maguk elkülönítése így másoktól, igen fontos részévé vált identitásuknak. Gabi nem kedveli osztálytársait, legjobb haverjai is az Alteros társaságból kerülnek ki. Kiderül ez a következő interjúrésztől is:

- És akkor akikkel idejársz az Alterba, ők inkább haverok?
- Igen. De jó haverok.
- (...)
- Az Alterosok és az osztálytársaid az nem egy kategória?
- Nem, nem ismeri a két társaság egymást.

– És az osztálytársaid közül nem jár senki ide?

– Nem.

Gyakori *találkozási pont* is az *Alter*; ha mennek valahova a fiatalok, sokszor előtte itt gyűlnek össze, de van, hogy a kabátjukat is egész délutánra a helyen hagyják, még ha ők maguk nem is tartózkodnak végig a helyszínen. Kezdetben a nyitvatartási idő is úgy alakult, hogy 12-től már nyitva tartottunk (ez leginkább a pláza feltételei miatt volt így). Azután ezt átalakítottuk, hiszen voltak, akik már iskola helyett is az *Alter*-ban tartózkodtak, nem csak iskola után (most 15 órakor nyit a hely, és 20 óráig tart nyitva).

A gyors beindulást követően többször megfogalmazódott bennem, hogy vajon az *Alter*osokat érdekli-e, hogy egyáltalán *miért jött létre ez a hely*, mi volt vele a létrehozók célja, és hogy szerintük ezek a célok megvalósultak-e. 2006 februárjában, azaz a beindulást követő 5. hónapban a Petőfi rádió *Drogéria* című műsorában az *Alternatíva* volt a téma; ekkor a fiatalokkal is készültek interjúk, amelyben elhangzottak a kérdések, szerintük mi a célja ennek a helynek, minek van itt. Pontosan tudták rá a választ, pedig biztosan tudom, hogy nem mindegyikükkel beszélgettek el az ott dolgozók erről a témáról.

Nekem az interjúk alatt szintén az volt az érzésem, hogy a fiatalok tisztában vannak a hely létrehozásának céljával. Tamás a következően fogalmazta ezt meg:

– Szerinted miért van itt ez a hely?

– Hát, hogy inkább itt legyenek a gyerekek ahelyett, hogy az utcán bandáznak. Itt biztonságosabb, mint az utcán, ahol belekeveredhetnek bármilyen ügybe, drogozhatnak, vagy bármi. Hát, nem tudom, szerintem ez az *Alter* valamilyen szinten védelmet nyújt. Ezért is szeretek ide járni, mert már életem egy részévé vált... bejövök ide, beszélgetek...

## Felnőttoktatás, kutatás

– Szerinted akkor ez egy jó dolog?

– Persze. Mert ennek van értelme, nem az hogy csak úgy van. Mert azért tartanak különböző csoportokat is...

Gabi így fogalmazott:

– Szerinted miért jött létre ez a hely?

– Segíteni... azoknak, akik úgy bajban vannak.

– És szerinted tud segíteni?

– Tud, biztos tud. Csak szerintem nincs olyan ember, aki minden gátlását feloldja, és elmondja a másíknak, hogy drogozik vagy ezt csinálja...

– Ha megszűnne ez a hely, akkor szerinted hova járnátok?

– Akkor szerintem felhívnám a haverjaimat, és megbeszelnénk, hogy bandázzunk a téren.

– Itt a lakótelepen?

– Vagy itt, vagy valakinél.

### Külsősök szemszögéből

Érdekes volt megfigyelni, milyen kép alakult ki az *Alternatíváról* a plázán belüli más dolgozók szemében.

Hiába igyekezett a Nemzeti Drogmegelőzési Intézet a pláza üzemeltetőjét meggyőzni, hogy az *Alternatíva* nem kifejezetten drogprevenciós helyet és programot fog létrehozni és megvalósítani, 2005 szeptemberére a szomszédos üzlethelyiségekben (amelyek egyébként nem kifejezetten üzletek, inkább szolgáltatások – internet-café, ELMŰ stb.), csak úgy emlegették a helyet, hogy a „*drogos hely*”. Valószínűleg nem javította ezt a kialakult sematikus képet az sem, hogy például egyik alkalommal nyitás előtt egy alteres fiúra találtam, aki rosszul lett, és az *Alternatíva* előtt ült le egy székre, majd onnan kísért el a bevásárlóközpont orvosi ügyelete. Azt is többször hallhatták, hogy a helyről kiabálás, hangos

zene, vagy éppen filmnézés zaja szűrődik ki.

Szerencsére a *biztonsági őrökkel* viszonylag jó kapcsolatot sikerült kialakítani – ők pontosan ismernek mindannyiunkat, a dolgozó team tagjait, sőt a bejáró fiatalokat is. Az első hónapokban többször előfordult, hogy a helyi Tescóból (ami egyébként helyileg az épület túlsó végében, tehát több száz méterre az *Alternatívától* található) szinte fülön csipve hozták hozzánk a fiatalokat, hogy lám, loptak. Azt gondolták, ezért is az általunk létrehozott hely a felelős? Volt, hogy csak azért hozták oda a fiatalt, hogy az felvehesse az

75  
KÉK

ott hagyott kabátját, aztán 2-3 hétre ki is tiltották az egész plázából. Ilyenkor, amikor mégis „beszökött” az adott fiatal a Pólus Centerbe, akkor mi „bújtattuk”.

Szintén jellemző jelenet az *Alternatívából*, hogy tavasszal – tehát már jó pár hónappal a beüzemelését követően – bejött egy *rendőr*, aki egy fiatal fiúnak a fantomképét mutatta nekünk, dolgozóknak. Valami nagyobb lopásban vett részt, azt hiszem. Csak annyit kért, hogy ha látjuk a fiút, szóljunk neki... Nem ismertük, nem járt az *Alternatívában*. De nem vagyok biztos benne, hogy szóltunk volna.

### Utóirat

Megmondom őszintén, nagyon megnyugtató Nigel Barley írása, amelyben azt írja „... a terepmunka, mint tudományos törekvés, nem abban

## Felnőttoktatás, kutatás

találja meg igazolását, hogy az egyén mennyivel járul hozzá a közösséghez, hanem inkább abban, hogy ez mennyivel járul hozzá személyes épüléséhez.” (Barley, 2001) Amint azt bevezetőmben írtam, már terepmunkám megkezdésekor is foglalkoztatott, hogy mennyit fogok tudni én nyújtani az Alteros fiataloknak, és én magam mit fogok tudni levonni saját magam számára a velük töltött időből, foglalkozásokból és beszélgetésekből. Remélem az előző néhány oldalon az olvasó számára is kiderült, hogy sok mindent kaptam a fiataloktól. Ugyanakkor biztos vagyok abban, hogy következtetésem, értelmezéseim nem mindig „helyesek” (ha egyáltalán van ilyen), és hogy a következő fél év során lesz még alkalmam a bennem felmerülő kérdésekre választ kapni.

Terepmunkám megkezdésekor azt éreztem, hogy én soha nem leszek „igazi” antropológus, hiszen nem vagyok képes éveket tölteni egy terepen, és hogy azok a terepek, amelyeken megfordultam, nem igazán nyújtottak nekem sem szakmai, sem személyes örömet, tapasztalatot, vagy legalábbis képtelen voltam az „igazi” következtetések levonására, a történések értelmezésére. Minden esetben meg kellett állapítanom, hogy teljesen gyarló ember vagyok, és munkámban nagyon is befolyásolnak az emberi tényezők. Úgy a transzvesztiták kutatásától, mint a

gábor cigányok kutatásától emberi tényezők miatt sokalltam be, és adtam fel a további kutatás vágyát. Az *Alternatíva* mint terep választása során is többször felmerült bennem, hogy nem, mégsem ez az igazi, valami más téma után kellene néznem. De mivel levontam azt a következtést, hogy a terepen az, amit vizsgálni szeretnék, azaz a fiatalok élete és az ifjúsági szubkultúrák hozzám közel álló téma, és a vizsgált személyekkel sem volt problémám, rá kellett jönnöm, hogy (volt) kollégáim közül néhányat egyszerűen nem szabad figyelembe vennem, ha folytatni szeretném antropológiai munkámat ezen a terepen. Ebben természetesen sokat segített, hogy hivatalosan befejeztem az *Alternatívában* a munkát, és 2006 júliusa óta csak mint kulturális antropológia szakos hallgató, illetve mint magánember megyek a helyszínre. Kellott persze pár hónap (októberben mentem ki újra először a terepre), amíg bennem is lecsitultak az esetleges indulatok és egyéb érzelmek, és képes voltam másképpen szemlélni az eseményeket. A felmerülő problémákat szerencsére meg tudtam beszélni közvetlen kollégáimmal, aki szintén olyan időközönként dolgozott a helyszínen, mint én (azóta egyébként ő is abbahagyta a munkát az

*Alternatívában*), továbbá az is segítségemre volt, hogy az *Alternatívának* el kellett költöznie a szomszédos, jóval kisebb helyiségbe. Így azután amikor kimegyek a helyszínre, már egy kicsit mégiscsak máshova megyek, mint akkor, amikor még ott dolgoztam. Október óta újra azt érzem, hogy tudok résztvevő megfigyelő lenni. Hiszen ismerem a bejárókat, a dolgozókat, de már nem bosszantanak azok a dolgok, amikkel régebben akár személyes, akár szakmai szempontok miatt nem értettem egyet.

### IRODALOM

- Barley, Nagel (2001): Antropológus a terepen. Feljegyzések a sárkunyhóból. *Magyar Lettre Internationale*, 2001. tél, 43. szám. <http://www.c3.hu/scripta/lettre/lettre43/barley.htm>
- Boglár Lajos (szerk.) (2004): Bevezetés. In: „Így kutatunk mi...” – az antropológiai terepmunka módszereihez II. Budapest: Szimbiózis. 5–17.
- Geertz, Clifford (2001): Sűrű leírás. Út a kultúra értelmező elméletéhez. In: *Az értelmezés hatalma*. Budapest: Osiris Kiadó. 194–226.
- Rác József (1998): Semmittevés. Lakótelep és szegénynegyed-mentalitás. In: Uő.: *Ifjúsági (szub)kultúrák, intézmények, devianciák. Válogatott tanulmányok*. Budapest: Scientia Humana. 117–129.
- Záró beszámoló (2006): „Fények és árnyak” – Rizikótényezők, prevenciós szükségletek és lehetőségek. NKFP 1B/2002 számú projekt. (Kézirat.)

Kraiciné Szokoly  
Mária

A magyar felnőttképzés nagy sikere, hogy az UNESCO a CONFINTEA VI. Páneurópai Konferenciát, amelyen Észak-Amerika, Európa és Izrael felnőttképzési szakemberei vettek részt, 2008 novemberében Budapesten rendezte meg. A mintegy tíz-tizenöt évente megrendezett világkonferenciák sorában a legutóbbi sokat emlegetett konferencia 1997-ben, Hamburgban volt, a soron következő pedig Braziliában, Belém városban lesz 2009 májusában. A budapesti Páneurópai Konferencia, amelyen a tagállamok magas rangú politikusokkal és nagynevű szakemberekkel képviseltették magukat, kiváló alkalmat teremtett arra, hogy a magyar szakemberek áttekintsék a fel-

körvonalazása, a hozzájuk kapcsolódó atipikus tanulási-tanítási és tanácsadási módszerek kutatása. E feladatok megjelenése együtt jár az oktatás világában dolgozók, különösképpen a felnőttképzők szerepegyüttesének változásával. E kérdéskör körüljárására vállalkozik a jelen szekció, amelynek célja kettős természetű: egyrészt körvonalazni azokat a főbb társadalmi, gazdasági kihívásokat, amelyekkel a felnőttoktatásban dolgozó szakemberek szembesülnek munkájuk során, másrészt számba venni azokat a szerepeket; szerepváltozásokat és kompetenciákat, amelyekkel a felnőttoktatóknak rendelkeznie kell(ene) ahhoz,

## Tíz tézis a felnőttképzésről

77  
K É K

nőttképzési törvény megjelenése óta eltelt időszak eredményeit és problémáit. Ennek részeként a Magyar Művelődési Intézet és Képzőművészeti Lektorátus meg a PTE Felnőttképzési és Emberi Erőforrás-fejlesztési Kar 2009. február 20–21-én utókonferenciát szervezett „Budapest és Belém között az UNESCO CONFINTEA VI. Páneurópai Konferencia után – CONFINTEA VI. Világkonferencia előtt: Kihívások, kérdések és feladatok a magyar felnőttképzésben” címmel. A konferencia egyik „A felnőttoktatók változó szerepeiről az CONFINTEA VI. szellemében” c. szekciójában a felnőttoktatók képzésért felelős és a képzés iránt érdeklődő szakemberek vettek részt. Az alábbiakban e szekció bevezető előadását adjuk közre.

Az andragógia tudományának és a felnőttképzés gyakorlatának legizgalmasabb és egyre inkább kutatott területe napjainkban az ismeretátadás mellett megjelenő új tevékenységi körök

hogy ezekre sikerrel válaszoljanak és járuljanak hozzá az európai tudásalapú társadalom megvalósulásához. Különös aktualitást ad a változó felnőttoktatói szerepekről való vitának az a tény, hogy a magyar felsőoktatásban idén végeznek az első andragógia alapszakos évfolyamok, és több egyetemen idén indul az andragógia mester szakos (MA) képzés. A felsőoktatás új, bolognai rendszerében az andragógia szak bevezetését jelentősnek tartjuk mind a felnőttoktatói hivatás, mind az andragógia tudomány elismertsége szempontjából. Az egyetemi képzés várhatóan lendületet ad az andragógiai kutatásoknak és a felnőttoktatási gyakorlat megújulásának egyaránt. Nem véletlen, hogy több neveléstudományi doktoriskolában andragógiai alprogramok indulnak, s egyre több doktorandusz hallgató vállalkozik andragógiai témájú kutatásra.

Szekciónkat elsősorban az andragógusképzés iránt érdeklődő kollégák

választották, ennek megfelelően a két munkanapon az alábbi kérdésekre keressük a választ: milyen társadalmi, gazdasági, kulturális kihívásokkal kell számolni az andragógusképzés megtervezésekor; illetve milyen szerepekre, kompetenciákra kell felkészíteni a leendő andragógusokat, milyen tartalmak és módszerek szolgálhatják a képzési célok sikeres megvalósulását?

A hozzászólásra jelentkezők korábban kifejtett gondolatait ismerve a vita indításához tíz, tartalmilag egymásra épülő tézist szeretnék megfogalmazni. Remélem, hogy a kétnapos szekciómunka végén konszenzusra jutunk a tézisek mögötti kérdéseket

illetően, és hozzá fogunk járulni a konferencia-ajánlások megfogalmazásához, illetve felmerült gondolataink rendszerbe szerveződve segítik mindannyiunk további közös gondolkodását.

A tézisek a tanuló társadalom ideájából és abból a gondolatból indulnak ki, hogy az élethosszig tartó tanulás – amelyet ma már lifelong learning (LLL) kifejezés mellett és helyett gyakran neveznek felnőttkori tanulásnak és nevelésnek (Adult Learning and Education, ALE) – ernyőszerűen magában foglalja az életút során a tanulás minden színterét, hiszen a közoktatás formális rendszere szinte átmenet nélkül folytatódik a non-formális és az informális tanulás világában. A munkaerőpiacon a tudás felértékelődik, megnő a tudástőke jelentősége, újfajta tudáskezelési utak alakulnak ki.

A vitaindító tézisek a következők:

## Felnőttoktatás, kutatás

### ***1. Európában megfogalmazódott a tudásalapú társadalom igénye, de ennek megvalósítása még várat magára***

Már nemcsak szakmai körökben, de lassan a közbeszédben is evidenciának számít, hogy az európai és benne a magyar gazdaság számára a világgazdasági versenyben az élmezőnyben maradás feltétele a tudástársadalom megteremtése, benne az élethossz alatt többszörösen megújulni képes munkaerő biztosítása. A globalizáció és az informatikai társadalom kialakulását kísérő tudásalapú társadalom elérésének igénye<sup>1</sup> a fejlett világban általános érvényűvé tette az egész életen át tartó tanulás követelményét. Ez a kívánt mértékben és minőségben csak akkor állhat rendelkezésre, ha Európa országai kihasználják a legkorszerűbb tudástranszfer-technológiák nyújtotta lehetőségeket és előnyöket, hatékonyan támogatják a felnőttképzés folyamatos, szervezeti és tartalmi változásait, innovációit, a tudásipari technológiák alkalmazásának legújabb eredményeit.

Az Európai Unió a lisszaboni stratégia részeként a 2000. júniusi feirai csúcstalálkozón megfogalmazta azon elvárását, hogy a tagállamok készítsék el az egész életen át tartó tanulás nemzeti stratégiáját. A magyar kormány elkészítette a hazai adottságokra épülő közép- és hosszú távú felnőttképzési cselekvési programját, mely szervesen illeszkedik a közoktatás, a szakképzés és a felsőoktatás körében elfogadott és folyamatban lévő fejlesztési programjához. Stratégiai koncepciójának kiemelt céljai: a foglalkoztathatóság elősegítése, illetve javítása; a gazdasági, technológiai és társadalmi változásokhoz való alkalmazkodó készség erősítése; az egyén önmegvalósításának támogatása; az

aktív állampolgáriság kialakulásának segítése.

Magyarországon a felnőttképzési törvény hatálya és a stratégia megfogalmazása ellenére a felnőttképzés teljesítménye napjainkban nem igazodik kellőképpen a gazdaság igényeihez. Elmarad az európai átlagtól, több nemzetközi összehasonlításban is az utolsó harmadban foglalunk helyet.<sup>2</sup> Az állam által támogatott felnőttképzési formák inkább a képzeteket érik el, míg a ma már iskolázatlannak tekinthető rétegek<sup>3</sup> (a nyolc osztályt vagy annál kevesebbet végzettek) képzettségi szintjének emelése – az elmúlt évek erőfeszítéseinek ellenére – szinte reménytelen. Az alacsony iskolázottságnak több hátrányos következményével kell számolni: romlanak az iskolázatlanok életésélyei, várhatóan széles társadalmi csoport kerül tartósan a munkaerőpiacon kívülre. Az MTA által 2007-ben létrehozott Tét<sup>4</sup> bizottságának jelentése szerint: „...a magyarországi oktatási rendszer nyitása a felnőttképzés irányába máig sem valósult meg. Jelenleg a magyar oktatási rendszer nemhogy csökkenjen, hanem éppen konzerválva és újrateregetti a társadalmi egyenlőtlenségeket. [...] A történelmileg, s az utóbbi évtizedben különösen statikussá vált társadalmi szemlélet fő oka az, hogy a pedagógusok az ifjúkori iskolai oktatást tartják az oktatás lényegének, s a felnőttkori tanulást legfeljebb ennek pótlásaként ismerik el. Amíg ez a szemlélet meg nem változik, nem is várható, hogy az életen át tartó tanulás rendszerré válik Magyarországon. Mind az iskolai felnőttoktatáshoz, mind pedig a közművelődéshez kapcsolódóan anomáliák kötődnek a funkcionális analfabétizmus egyre súlyosbodó hazai problémájához, továbbá azokhoz a szakképzési problémákhoz is, amelyek széles társadalmi körben a műveltség megalapozottságának hiányából következnek. A helyzet kezelésére köteles hivatalos



szférában a progresszív szempontjait érvényesítő egységes oktatási-művelődési rendszer megteremtésének folyamata sem bontakozott ki.”

## 2. A közoktatás és az élethosszig tartó tanulás a lifelong ernyője alatt lényegességet alkot

Már a 20. század végén számos európai dokumentum<sup>5</sup> (Bangeman-jelentés, az Európai Bizottság Fehér Könyve) felhívta a figyelmet arra, hogy a globalizáció jelenségegyüttese átrendezte a világot, s ebből az oktatás-képzés világában számos következménnyel kell számolni. Ezt mutatja a 20. század utolsó harmadában a közép- és felsőfokú iskoláztatás, illetve a felnőttképzés nagyarányú expanziója, az a tény, hogy az oktatásügy korábban soha nem tapasztalt jelentőségre tett szert. Mind a társadalom, mind az egyén szintjén meghatározóvá vált az iskoláztatás tartalma és minősége: az iskolai végzettség a társadalmi mobilitás legfőbb csatornájává vált. A közoktatás formális tanulási világa ma már szinte átmenet nélkül folytatódik a nonformális és az informális tanulás szinterein. Az iskola szinte észrevétlenül az élethosszig tartó tanulás ernyője alá került, és vele azonos fontosságúnak tekinti azokat a megszerzett tudásokat, amelyek az életút teljes hosszában, az iskolán kívül, bárhol és bármikor, nem formális és informális tanulási utakon szerezhetők meg. Ezt sokan az iskola „trónfosztásaként” élik meg.

Az élethosszig tartó tanulás rendszerének az alábbi kihívásokra kell figyelemmel lenni:

- A tanuló és a társadalom/gazdaság igényeire, szükségleteire kell alapozni.
- Előtérbe kerül az előzetes (tacit, tapasztalati) tudás mérésének, elismerésének szükségessége.
- A felnőttek széles tömegeit szükséges motiválni a tanulásra, tudatosítani kell a tanulásnak – az életvitel

## Felnőttoktatás, kutatás

minden területén érvényesülő – sokféleségét és hasznát.

- A tömeges felnőttképzés csak partnerségben, az állami, a civil és üzleti szféra összefogásával valósulhat meg.
- Megvalósítása csak az új tanulási paradigma alapján lehetséges, melynek fő jellemzője, hogy át kell térni a tanításközpontú szemléletről a tanulásközpontú szemléletre.
- Kiemelt figyelmet kell fordítani a kutatás, a szakemberképzés és a minőségbiztosítás kérdéseire.

## 3. Átrendeződik a tudás tartalma

Az élethosszig tartó tanulás másik, paradigmaticus változása a tudás tartalmának átalakulása (Polányi, 1994;<sup>6</sup> OECD CERI 2001)<sup>7</sup> és a kompetencia-alapúság követelményének megjelenése és általánossá válása az oktatás-képzés világában, amely a tudás fogalmát a társadalmi-gazdasági gyakorlat felé terjeszti ki. A tudásalapú társadalomban megnő a tacit (rejtett, személyes, nem tudatosított tapasztalati) tudás és a munkaerőpiacon kurrens kompetenciák jelentősége. A tudás kettős természetű, egyrészt adatok, információk, (leírható és le nem írható) ismeretek és képességek együttese, másrészt egy adott pillanatban meglévő cselekvési potenciál, amely magában foglalja az alkalmazás és felhasználás képességét, a cselekvőképes tudásnak tekintett kompetenciákat is. A tudás komplex és dinamikus, egyszerre jelenti az egyénben felhalmozott intellektuális erőforrások mennyiségét, de jelenti a manapság oly fontos, a tudástársadalom alapját jelentő szervezeti tudást is, amelyet az emberek aktivizálnak és használnak fel produktív módon.

Újfajta tudáskezelési utak jelennek meg, ezek elsajátítása válik szükségessé. Megnő a tudástőke, ezen belül a tacit tudás jelentősége, melyet a fel-

nőttképzésben felszínre kell hozni, integrálni kell az egyén tudatosan kezelt és elismert tudásállományába, kezelni és hozzáadott értékévé kell változtatni. Ez a követelmény mind az egyén, mind a társadalom szintjén magába foglalja az előzetes (tapasztalati) tudás mérésének, összehasonlításának és elismerésének igényét, a szervezetek szintjén pedig felveti a szükségét, hogy egyre szélesebb körben terjedjen el a tudásmenedzsment filozófiája és gyakorlata.

A felnőttképzés számára ez azt jelenti, hogy a hangsúly a tanításközpontú szemléletről áthelyeződik a tanulásközpontú szemléletre. A munkaerőpiacra

79  
K É K

történi bejutáshoz és bennmaradáshoz új kulcskompetenciákra és az újfajta tudáskezelési módokra van szükség, mert miközben a tudás felértékelődik, avulási sebessége egyre nő. Újfajta tudás-spirál kialakulásának lehetünk tanúi, melynek megvalósulásához tudásszervezetekre, benne támogató környezetre, vezetői hozzáállásra, szervezeti kultúrára van szükség.

## 4. Felértékelődnek a kompetenciáknak nevezett tudás-, képesség-, attitűd-együttesek

A munka világában tehát felértékelődnek az iskolában megszerezhető akadémiai típusú ismeretek mellett a „mindennapi”, gyakorlati típusú tudások és a kompetenciáknak nevezett képességegyüttesek, és szükségessé válik ezek mérése és összehasonlíthatósága. (Joras, 1995;<sup>8</sup> Bellier, 1998;<sup>9</sup>

Baillauqués, 2002;<sup>10</sup> Csapó, 2004;<sup>11</sup> Csapó, 2005;<sup>12</sup> Nagy, 2000)<sup>13</sup> A humánerőforrás világa után az oktatás világában is megjelenik a tudástérkép, a tudásvagyon fogalma.

Hosszú évekig tartó kutatások és viták eredményeként az Európai Bizottság „Oktatás és képzés 2010”-program kulcskompetenciák munkacsoportja kiemelte az EU munkaerőpiacán kiemelt jelentőségű nyolc kompetenciát. Ezek a következők: *kommunikáció anyanyelven; kommunikáció idegen nyelveken; matematikai műveltség és természettudományos, technológiai alapkompenciák; IKT-készségek, a tanulni tanulás, a személyközi és az*

*állampolgári (civic) kompetenciák; vállalkozói szellem, kulturális tudatosság.*

### 5. Új pedagógus-andragógus-szerepek és -kompetenciák jelennek meg

Az elmúlt évtizedekben a közoktatás és a felnőttképzés világa egyaránt diverzifikálódott, számos új elméleti orientációs pont és fogalom jelent meg hazai pedagógiai-andragógiai kutatásokban. Középpontba került:

- a kompetenciák fogalma és felosztása (Csapó, 2004;<sup>14</sup> Nagy, 2000);<sup>15</sup>
- a kompetencia-alapú képzés elmélete és gyakorlata;
- a nyitott képzés (Pordány, 1999);<sup>16</sup> a távoktatás (Kovács, 2004;<sup>17</sup> Kovács, 1999);<sup>18</sup>
- az e-learning (eEurope, 2002;<sup>19</sup> Papp, 2005);<sup>20</sup>
- a felnőttképzés „résztvevő központúsága” (Maróti, 1995);<sup>21</sup> vagy

## Felnőttoktatás, kutatás

a kommunikatív didaktika (Barkó, 1998);<sup>22</sup>

- „felértékelődött” a pedagógus- és andragógus-szerepek tevékenység-alapú felfogása (Csoma, 2000;<sup>23</sup> Rucska–Trencsényi, 2004)<sup>24</sup> és lényegessége (Csoma, 2003);<sup>25</sup>
- új pedagógus-szerepek jelentek meg (Komenczi, 2001;<sup>26</sup> Kraiciné, 2005);<sup>27</sup>
- és az érdeklődés homlokterébe került azonos és eltérő pedagógus és andragógus szerepek és kulcskompetenciák definiálásának szükségessége (Kraiciné, 1999;<sup>28</sup> Csoma, 2000;<sup>29</sup> Kraiciné, 2002).<sup>30</sup>

Az új szerepeket napjainkban számos kifejezéssel illetik. Így gyakori a tanító, a tanár, a felnőttoktató mellett a távoktatásban megszokott mentor, tutor, tananyagfejlesztő, konzulens kifejezés, de gyakran találkozunk a felnőttképzésben is a facilitátor, a tréner, az animátor, a tanácsadó, a (közösség)fejlesztő és újabban a szervezetfejlesztés világából átszivárgott coach elnevezés használatával és a kapcsolódó módszerek, eljárások szervülésével.

Az új pedagógus-andragógus-szerepek megjelenésének középpontjában az alábbi tényezők figyelhetők meg:

- a kompetenciák fogalma és felosztása;
- a kompetencia-alapú képzés elmélete és gyakorlata;
- a nyitott képzés;
- a távoktatás és az e-learning;
- a felnőttképzés „résztvevő központúsága” vagy a kommunikatív didaktika;
- a pedagógus és andragógus-szerepek tevékenység-alapú felfogása;
- az új szerepek és kulcskompetenciák definiálásának igénye.

Az ezredforduló Magyarországon a kultúráközvetítők tevékenységében több új elem jelent meg. A művelődés- és oktatáspolitikai kompetencia

megjelenésének oka, hogy a fejlődő demokrácia, az intézmények növekvő művelődés- és oktatáspolitikai szabadsága révén a szakemberek az intézményük belső világán túl felelőssé váltak az intézmény külső kapcsolataira is. Az intézmények kínálati döntései sokszor erősen érint(het)ik a régió és a lakosság jövőjét, befolyásolják életvitelüket, erősíthetik-sérthetik érdekeiket, társadalmi folyamatokat indíthatnak el. Az értelmiségi munkakörben dolgozók autonóm döntéseikkel a helyi politika aktív részesévé válnak, lépéseikkel (pl. iskolatípus megválasztása, iskolán kívüli kurzusok kínálata, a közvetített információk tartalma és irányultsága) befolyásolhatják az egész régió intézményrendszerének alakulását, a munkaerő-piaci trendeket, a munkanélküliség alakulását. Mindez a napi munka szintjén egyfajta művelődés- és oktatáspolitikai kompetencia meglétét igényli, tehát azt a képességet, hogy önmagát és környezetét egy szélesebb értékmezőben értelmezze, személyes és iskolai érdekei elemzése révén tisztában legyen döntései helyi, regionális és országos szintű következményeivel.

Az ezredfordulót követően az infokommunikációs technológia térhódítása miatt szerte a világon az új elemként jelent meg a kultúráközvetítés világában az értékválasztás kompetenciája. A pedagógiai programok, a kulturális intézményi kínálatok, a könyvtári gyűjtőkör kialakításakor a kultúráközvetítők szemben találták magukat az értékpluralizmus és az értékválasztás szabadságával és kötelezettségével. Mára elengedhetlenné vált a korábbi tabutémák nyílt megvitatása, a vélemények vállalása és ütköztetése, a kliensek személyes véleményének és meggyőződésének tiszteletben tartása. Mindez hiteles magatartás felmutatását, a tolerancia képességét és az értékválasztás kompetenciáját igényli a kultúráközvetítőktől.

Az európaiság kompetenciája főként a közép-európai országokban jelentkezik új elemként a kulturális sze-

## Felnőttoktatás, kutatás

### 7. A kultúraközvetítés – benne a pedagógus és andragógus hivatás mint professzió – egylényegű mesterségként írható le

repegyüttesekben. Valamennyi kultúraközvetítőnek tudatosan segíteni, katalizálni kell a dolgok és folyamatok jelentésére, kulturális értelmezésére vonatkozó gondolkodási folyamatokat, a napi munkában kihasználni az Európai Unió belüli nemzetközi együttműködés lehetőségeit, törekedni a népek közötti megértésre, a békére. Tudatosan fel kell vállalniuk Európa civilizációs és polgári örökségét, a humanizmus védelmét, az ügyekben történő felelős részvételt, a kirekesztés minden formájának elutasítását.

Az informatikai és média-kompetenciának – a sokat emlegetett összetevőin kívül<sup>31</sup> – a felnőttképzés szempontjából fontos eleme az új tanulási környezet kialakításának képessége, amely elősegíti az információk özönében eligazodó és dönteni tudó felnőtt tanuló belső, az információkat szelektáló és értékelő mentális fogadórendszerének felépülését és fenntartását.

### 6. Az iskola, a képző intézmény tanuló szervezetté válik

Azzal, hogy az oktató, képző szakember a hagyományos ismeretközlő szerepből fokozatosan a tanulási folyamat mentorává, a tudásszerzés technológiai folyamatának menedzserévé válik, korábban soha nem látott mértékben válik fontossá az egymástól való tanulás képessége és gyakorlata, a tanuló-szervezet, és régiók kialakulása. Egyre szélesedik, folyamatosan tagoltabbá válik a tudástermelés világa, melyben az iskolának a tudásmenedzsment alapján önmagát továbbfejlesztő, professzionális tanuló-szervezetté kell alakulnia. A tanulás világának átalakulásával párhuzamosan a fejlett országnak a sajátos helyi összefüggések és megoldások megtalálása érdekében létre kell hozni az oktatáspolitikai új területeit (pl. minőségbiztosítás, mérés-értékelés stb.).

Az élethosszig tartó tanulás szükséglete felgyorsítja a gyermek- és ifjúkori oktatás és az egész életen át tartó tanulás folyamatának összeolvadását, melyben a pedagógusok és az andragógusok szerepegyüttesei számos ponton közelednek egymáshoz. Több szerző szerint a pedagógus-szerepek több-kevesebb módosítással kiterjeszthetők a felnőttképzésben és általában a kultúraközvetítésben dolgozók világára, azaz a kultúraközvetítő egylényegű mesterségként, más értelmiségi szerepekkel kiegészülve karakterisztikus, általános „(multi)kultúraközvetítő” szerepkörként írhatók le. Ebben az új szerepegyüttesben a szerepek, feladatok, kompetenciák – legalább egy részük biztosan – megfeleltethetők egymásnak és együtt vizsgálhatók, még akkor is, ha a célcsoportok különbözősége és a felnőttképzés fokozott oktatási érzékenysége miatt a pedagógusok és az andragógusok képzési gyakorlatában a hangsúlyok különböz(het)nek. (Csoma, 2003)<sup>32</sup> Az azonosságok és különbségek pedig vizsgálhatók és vizsgálандók. (Kraiciné, 1999;<sup>33</sup> Csoma 2000<sup>34</sup>)

A felnőtt és iskoláskorú tanulók jellemzőinek különbözőségéből számos elméleti-módszertani szempont adódik, amelyek az andragógus és pedagógus munka különbségeit is jelentik. (Kraiciné, 2002)<sup>35</sup> Mindez egyre gyakoribban veti fel a pedagógusok és andragógusok kulcskompetenciáinak közös tárgyalását, az azonosságok és különbségek vizsgálatának szükségességét. (Kraiciné, 1999;<sup>36</sup> Csoma, 2000)<sup>37</sup> A közoktatás és a felnőttképzés gyakorlatának számos közös kihívással kell szembe-

néznie: ilyen a változásokhoz való igen gyors alkalmazkodás, ezen belül a társadalmi és a szakmai környezetre, az új tudományos eredményekre és az információk özönére történő folyamatos reflexió szükséglete.

A legmarkánsabb, a tanítási-tanulási folyamat minden pillanatában jelen lévő, minden szereplőre érvényes kihívás azonban a szakadatlan döntéshozatal kényszere. A folyamatosan változó törvényi és tudományos háttér, az iskolában a szülői elvárások sokszínűsége, a felnőttképzésben a célcsoport különbözősége közepette a gyakorló pedagógiai szakemberek többsége nem tudja, merre tartson,

81  
K É K

mit válasszon a valós és talmi, a tradicionális és mulandónak tűnő értékek sokaságából, mit tegyen, mit ne tegyen a folytonosan változó környezet sokszor követhetetlen elvárásai közepette.

### 8. A felnőttképzés kiemelt célcsoportjai: a hátrányos helyzetű leszakadó rétegek és a tudásmunkások

A leszakadók és a hátrányos helyzetűek csoportjai azóta kerültek az oktatáspolitikai reflektorfényébe, amióta a világgazdasági szerkezetváltás nyomán létrejött tudásalapú gazdaságban kulcskérdéssé vált a képzetlen, statikus életrvitelű csoportok foglalkoztatása, és a gazdaság átalakulásával járó tömeges munkanélküliség miatt a felnőttképzés homlokterében a képzet-

len, statikus életvitelű csoportok felzárkóztató szak-, át-, és továbbképzése állt. A rendszerváltást követően Magyarországon oktatáspolitikai alapértékké válik a közoktatás, a felnőttképzési szolgáltatásokhoz való hozzáférés, a méltányosság és az esélyegyenlőség kérdése.

A leszakadó rétegekkel való foglalkozás sajátos szakmai háttérrel, önálló, jelentős forrásokat bíró oktatáspolitikai területté vált. Ez felvetette a pedagógiai-andragógiai módszertani kultúra megújításának szükségességét. Miközben a 20. században a tudományos ismeretek mennyisége és technikai-technológiai fejlődés óriási

## Felnőttoktatás, kutatás

sító felnőttképzési intézményhálózatnak kellene őket fogadni.

Azonban a leszakadók mellett nem kevésbé fontos feladat a tudásmunkások képzése, továbbképzése. Ők képezik a felnőttképzés másik, kiemelt – de napjainkban az állami támogatás vonatkozásában kevésbé favorizált – célcsoportját, akiknek munkájától függ az oly fontos és emlegetett kutatás-fejlesztés-innováció sikere. Tőlük várjuk azt is, hogy hamar valósággá váljék Magyarországon is a felnőttkori tanulás széles körű elterjedése, ennek érdekében az állami, a civil és az üzleti szféra összefogása. Csak a három szféra tudatos együttműködése lesz képes biztosítani a tanulás mozgalommá válásának személyi, tárgyi és gondolkodásbeli feltételeit, különösen a gazdasági válság további mélyülése esetén.

Magyarországon a felnőttkori tanulás általánossá válásának, a felnőtt tanulók számának és a tanulási hatékonyság jelentős emelkedésének további feltételei is vannak. Ezek közül a szekció résztvevői kiemelték annak fontosságát, hogy az „iskoláknak”, azaz a képző intézményeknek önmagukat továbbfejlesztő, professzionális tanulószervezetté kell válni. Ez pedig azt is jelenti, hogy a felsőoktatási intézményeknek kutatni kell nemcsak a tanító, a tanár és a felnőttoktató, hanem a kultúrák közvetítés számos (non-formális és informális) területén dolgozók szakmai kulcskompetenciáit, és azokat beépíteni az értelmiségiek, közöttük a „(multi)kultúrák közvetítő” szakemberek képzésébe, folyamatos át- és továbbképzésébe. E munkában pedig a kutató és képző intézmények tudatos és szervezett együttműködésére van szükség. Andragógiai kutatók jelzik,<sup>39</sup> hogy a magyar pedagógusok és felnőttoktatók felnőttképzési műveltsége esetleges, új és változó szerepekre nem készülnek fel tudatosan.

## 9. A felnőttképzés területén dolgozó oktatási szakemberek felnőttképzési műveltsége esetleges, nem készülnek fel tudatosan új, változó szerepeikre

A magyar felnőttképzés megújítása, fejlődésének gyorsítása nemzeti ügy, hiszen az integráció felé törekvő, ugyanakkor a versenyképességét növelni kívánó Európa egyre kevésbé tudja elfogadni a tagállamok közötti jelentős fejlettségi különbségeket. A versenyképesség pedig – többek között – a munkaerő felhalmozott tudásától és képességeitől, a lakosság változói (tanulási) képességeitől és attitűdjeitől függ. Nem csekély tehát ama szakemberek felelőssége, akik szerepet vállalnak az új évezred felnőttképzésében, a felnőttoktatók képzésében. Különösen nehéz feladat ez, amikor az élet-hosszig tartó tanulás koncepciója, az új pedagógiai paradigma és az ahhoz kapcsolódó értelmezések pontatlanok, a pedagógiai szakemberek e témakörökre vonatkozó ismeretei esetlegesek, gyakorta nem állnak össze szakértői gondolkodásmóddá, kevésbé felelnek meg a velük szemben nap mint nap megfogalmazódó elvárásoknak:

- az információk özönére és a változó világra történő folyamatos reflexió;
- a szakadatlan döntéshozatal;
- az egymástól való tanulás képessége és gyakorlata;
- a közoktatási és felnőttképzési szolgáltatásokhoz való hozzáférés ismerete és használata;
- cselekvő hozzájárulás a méltányosság és az esélyegyenlőség megvalósulásához.

A felnőttképzés területén dolgozó, rendszerint pedagógus végzettségű szakemberek felnőttképzési műveltsége esetleges, nem készülnek fel tudatosan új, változó szerepeikre, nem tudatosodnak kellő mértékben az új pedagógiai paradigmából, az új peda-

gógiai-andragógiai szerepegyüttesből adódó követelmények, hiányoznak az ezek megoldási módjaira vonatkozó elméleti és módszertani ismeretek, rutinok. (Kraiciné, 2006)<sup>39</sup> Mégis, felnőttképzési gyakorlatuknál fogva a közoktatásban dolgozóknál felkészültebbek az egész életen át tartó tanulás eszméjének elfogadására, terjesztésére, módszertani megvalósítására (Kraiciné–T. Kiss, 2004),<sup>40</sup> a felnőttképzésben megszerzett kompetenciáikat átviszik a közoktatási gyakorlatba, így felnőttképzési szemléletük, módszertani kultúrájuk révén pozitívan befolyásol(hat)ják a közoktatás kompetencia-alapú törekvéseit.

### 10. Az egyetemek meghatározó intézmények a tudástársadalom innovációs struktúrájában, kiemelt szerepük van a felnőttképzés fejlesztésében, sikeres megvalósításában

Az egyetemek oktató, kutató, gazdaságfejlesztő intézmények, melyeknek főbb jellemzői a következők:<sup>41</sup>

- tehetségvonzó és generáló intézmények;
- közvetítik a tudást a gazdaság és a társadalom más szektorai számára is;
- a személyközi hálózatok központjaként működnek;
- a tanulást különböző szinten támogatják (lifelong learning, life-wide learning);
- a helyi kormányzattal együtt alakítják a régió tudásalapú stratégiáját;
- irányító szerepe van a régió szociális, kulturális fejlődésében.

A tudásalapú gazdaságfejlesztésben az egyetemek három szféra (állami, privát és civil) között, részben velük részlegesen alkotva helyezkednek el. A három szféra a tudástársadalom megvalósítása szempontjából egymásra van utalva, céljaik kiegészítik egymást. Következésképp az élethosszig tartó tanulási megvalósításában a felsőoktatásnak kiemelt szerepe kell hogy le-

gyen. A felsőoktatás felnőttképzési vonatkozású fejlesztendő kulcsterületei a következők:

- a tanulóhoz való hozzáférés segítése;
- partnerségi együttműködés a tanulási terek fejlesztéséhez;
- a felnőttképzés módszertani-technológiai fejlesztése;
- a tudás tanításának új rendszere;
- új szemléletű felsőoktatás-pedagógia és módszertan.

A felsőoktatás a felnőttképzési piac kihívásának csak akkor tud megfelelni, ha ezt küldetésében felvállalja, erre tudatosan felkészül, a hagyományos oktatási paradigma helyett a tanulási paradigma elveit követi. Személyi és tárgyi feltételeiben, a képzések formájában, tartalmában és módszereiben alkalmazkodni tud a változó világ változó szükségleteihez. Ehhez pedig szakszerűen felkészített felnőttoktatókra van szükség nemcsak a felnőttképzés államilag finanszírozott és szabadpiacán, hanem a felsőoktatás területén is. A felnőttképzésnek s benne a felsőoktatásnak egyaránt fel kell készülnie arra, hogy a diákok és a felnőttek élettapasztalatait, a formális képzési rendszeren kívülről hozott képességeit és kompetenciáit figyelembe vegye, építsen rá. A felsőoktatásban oktatók a felnőttképző szerep megvalósításakor társadalmi missziót látnak el: napi munkájuk során a felnőtt tanuló szükségleteiből kiindulva a tudományokra épülő szakismereteken és praktikus tudások és kompetenciák elsajátításával cselekvőképes állampolgárokat, felelősségteljes értelmiségieket, cselekvőképes tudásmunkásokat nevelnek.

Azonban a magyar felsőoktatási intézmények küldetésében és stratégiájában nincs utalás, vagy nem kellően nevesített a felnőttképzés, a szervezeti egységek (tanszékek) nem felkészültek a felnőttoktatási gyakorlatra. Bár

az intézmények külön vizsgálat nélkül megkapják a felnőttképzési lajstromszámot, az intézmények felében mégis a felnőttképzés szervezésével, fejlesztésével foglalkozó szervezeti egység, nincs felnőttképzési marketing-stratégia és -szemlélet, a felnőttképzésben oktatók továbbképzése többségében megoldatlan.

Mit vár a piac a felsőoktatási intézményektől?

- Átláthatóságot és áttekinthetőséget.
- Minőségbiztosított képzést – korszerű személyi és tárgyi feltételekkel.
- Differenciált, a piaci igényekhez és az egyéni karriertervezéshez alkal-

83  
K É K

mazkodó, rugalmas képzési kínálatot, karrier-tanácsadást.

- Felnőttoktatói ismeretek terjesztését – felnőttoktatók képzését.
- Új, korszerű és rugalmas módszereket.

*Ebben hozhat változást az ország tizennégy felsőoktatási intézménye által alapított és indított andragógia szakos alap- és mesterképzés, amely a szakemberré válás, -fejlesztés mellett a felnőttképzés kutatásával is hozzájárulhat az andragógia elvárt fejlődéséhez.*

#### JEGYZETEK

- 1 Az Európai Unió miniszteri csúcstalálkozója, 2002. március, Lisszabon.
- 2 Uo. 20. A 2007 évi adatok szerint a felnőttképzésben részt vevő 25–64 évesek aránya Magyarországon az EU 9,6%-os átlagával szemben mindössze 3,8%. Más források (European Foundation for the Improvement of Living and Working Conditions, 2007. In: Tudástőke Konferenciák 2007–2008. Per-

- fekt-Power Kft. és Lifelong Learning Magyarország Alapítvány 13.) szerint az európai 40%-os átlaggal szemben Magyarországon ez az arány 10%.
- 3 Uo. 21. A 15 éves népességben a nyolc osztálynál kevesebbet végeztek aránya 20%, a 15 évesnél idősebb népességben a csupán nyolc osztályt végeztek, minimális szakképesítéssel sem rendelkezők aránya kb. 60%.
- 4 Benedek A.–Lada L. (szerk.) (2008): *Tanulás életen át (TÉT) Magyarországon*. Budapest: Tempus Közalapítvány.
- 5 Bangeman (1996): *Európa és a planetáris információs társadalom*. Munkacsoport jelentés, Brüsszel, 1994. *Tanítani és tanulni – A kognitív társadalom felé*. Az Európai Bizottság Fehér Könyve., Munkaügyi Minisztérium.
- 6 Polányi Tamás (1994): *Személyes tudás*. Budapest: Atlantisz.
- 7 Competencies for the knowledge economy (Summary) *Education policy analysis. Education and skills*. OECD CERI 2001.
- 8 Joras, Michel (1995): *Le bilan de compétences*. Paris: Presses Universitaires de France.
- 9 Bellier, Jean Pierre (1998): *Kompetenciák, képzés és alkalmazhatóság. Szakképzési Szemle*, 2:12–21.
- 10 Baillauqués, Anne (szerk.) (2002): *L'identité chez les formateurs d'enseignements*. Paris: LHarmattan.
- 11 Csapó Benő (2004): *A tudás és az iskola*. Budapest: Műszaki.
- 12 Csapó Benő (2005): *Az előzetesen megszerzett tudás mérése és elismerése*. Felnőttképzési Kutatási Füzetek 16. Budapest: Nemzeti Felnőttképzési Intézet.
- 13 Nagy József (2000): *XXI. század és nevelés*. Budapest: Osiris.
- 14 Csapó Benő, 2004.
- 15 Nagy József, 2000.
- 16 Pordány Sarolta (1999): A nyitott képzésekről. In: *Nyitott tér 2. Nyitott képzések a felnőttképzésben*. Budapest: MMI.
- 17 Kovács István (2004): A lisszaboni folyamat és az oktatás. *Új Pedagógiai Szemle*, júl–aug.
- 18 Kovács István (1999): *Nyitott képzések*. Budapest: Nyitott Szakképzésért Közalapítvány.
- 19 *eEurope 2002 – An information society for all*. Action Plan, Brussels: European Commission, June, 2000. Angolul: [www.europa.eu.int](http://www.europa.eu.int)
- 20 Papp László (2005): *Az e-learning a felnőttképzésben. (Trendek, perspektívák, európai környezet.) Felnőttképzési Kutatási Füzetek*, 22. Budapest: Nemzeti Felnőttképzési Intézet.
- 21 Maróti Andor (1995): A felnőttoktatás minőségi fejlesztéséről. *Új Pedagógiai Szemle*, február.
- 22 Barkó Endre (1998): *A kommunikatív didaktika*. Budapest: Dinasztia.
- 23 Csoma Gyula (2000): *Közoktatás és nemzet. (Esszék)* Budapest: Új Mandátum.
- 24 Rucska András–Trencsényi László (2004): *Én igyekszem, de ellenem dolgoznak a külső elvárások. Egy nagyváros és környéke pedagógusainak tudáskonstrukciói a nevelésügy alapkérdéseiről, alafogalmairól*. Miskolc: Városi Pedagógiai Intézet–Miskolci Egyetem.
- 25 Csoma Gyula (2003): *Mesterség és szerep. A nevelési és tanítási szerep a pedagógus és az andragógus munkájában*. Pécs: PTE FEEFI.
- 26 Komenczi Bertalan (2001) szerint a tanár a hagyományos ismeretközlő szerepből fokozatosan a tanulási folyamat mentorává, a tudásszerzés technológiai folyamatának menedzserévé válik. Az iskola tanulást segítő intézmény, amelynek önmagát továbbfejlesztő, professzionális tanulószervezetté kell alakulnia, újra kell definiálnia és ki kell terjesztenie kapcsolatrendszerét a hálózati információs lehetőségek felhasználásával. Úgy kell átalakítania tanulási környezetét, hogy az innováció támogatója és ne annak ellenállója legyen. Az átfogó nemzeti oktatási rendszerek szerepe, jövőbeli súlya és jelentősége az elkövetkező években fog eldőlni. Ennek többféle kimenete lehetséges, ez valószínűleg az egyes iskolákat is érinti.
- Komenczi Bertalan (2001): Az e-learning lehetséges szerepe a magyarországi felnőttképzésben. *Felnőttképzési Kutatási Füzetek*, 2006/3. NFI.
- 27 Kraiciné Szokoly Mária (2005): Az ifjúságsegítők kulcskompetenciái. *Kultúra és Közösség*, 3/93–103.
- 28 Kraiciné Szokoly Mária (1999): *A magyarországi felnőttoktatás, pedagógus továbbképzés módszertani megújításának szükségességéről*. BTF Tud. Közl. XVIII. Filozófia-, Művelődéstörténet. Budapest: Trezor.
- 29 Csoma Gyula, 2000.
- 30 Kraiciné Szokoly Mária (2002): *Rules and Key Competencies among Socio-cultural Animators in France*. 23<sup>th</sup> EUCEN Conference Proceedings. Pécs.
- 31 Képesnek kell lenni a média világából jövő információkat kezelni, megérteni, feldolgozni, megítélni, tudni bánni a médiumokkal, alkotóan beavatkozni a médiafolyamatokba, képesnek kell lenni az új képzettségeket elsajátítani.
- 32 Csoma Gyula, 2003): uo.
- 33 Kraiciné Szokoly Mária, 1999.
- 34 Csoma Gyula, 2000.
- 35 Kraiciné Szokoly Mária, 2002.
- 36 Kraiciné Szokoly Mária, 1999.
- 37 Csoma Gyula, 2000.
- 38 Kraiciné, Szokoly Mária (2006): *Pedagógus-andragógus szerepek az ezredfordulón*. Budapest: ELTE, Eötvös.
- 39 Kraiciné, Szokoly Mária, 2006.
- 40 Kraiciné, Szokoly Mária–T. Kiss, Tamás (2004): *Képzési és továbbképzési igények és lehetőségek a felnőttképzők körében*. NFI tanulmány. (Kézirat.) Budapest.
- 41 Charles, David (2003): *Universities and Reshaping the regional role of UK Universities. Local Economy* 1. sz.

## IRODALOM

- Barkó E. (1998): *A kommunikatív didaktika*. Budapest: Dinasztia.
- Csapó B. (1992): *A kognitív pedagógia*. Budapest: Akadémiai.
- Csapó B. (2004): *A tudás és az iskola*. Budapest: Műszaki.
- Kelly, D. 2002): *23<sup>th</sup> EUCEN European Conference „Teacher, Facilitator, mentor or manager?”*. Konferencia-kötet. Pécs: PTE FEEFI.
- K. Szokoly M. (2004b): *Egész életen át tartó tanulás, felnőttoktatás, felsőoktatás – kihívások az ezredfordulón*. Budapest: Trezor.

Kraiciné Szokoly M. (2006): *Pedagógus-  
andragógus szerepek az ezredfordulón*.  
Budapest: ELTE, Eötvös Kiadó.

Kraiciné Szokoly M.–T. Kiss T. (2004):  
*Képzési és továbbképzési igények és lehetőségek a felnőttképzők körében*. NFI-tanulmány, kézirat.

Maróti A. (1995b): A felnőttoktatás minőségi fejlesztéséről. *Új Pedagógiai Szemle*, 2.

Polányi M. (1994): *Személyes tudás*. Budapest: Atlantisz.

## Felnőttoktatás, kutatás

Benedek A. (szerk.) (2008): *Tanulás életen át (TéT) Magyarországon*. Budapest: Tempus Közalapítvány.

*The Development and State of the Art of Adult Learning and Education (ALE)*. National Report of Hungary (2008): Budapest: NSZFI.

Fazekas–Köllő J.–Varga J. (szerk.) (2008): *Zöld könyv a magyar közoktatás megújításáért*. Budapest: Oktatás és Gyer-

mek-esély Kerekasztal Magyarország–Holnap–ECOSTAT.

www.confintea.hu: *Magyar országjelentés Többnyelvűség – a Tanács következtetése*. Letöltés: 2008.10.01.

www.nk7.hu: *szekciójelentések (4. szekció)* Letöltés: 2008.10.01.

*Az Európai Parlament és Tanács ajánlása (2008. április 23.) az életen át tartó tanulás Európai Képzési Keretrendszerének létrehozásáról*. Letöltés: www.confintea.hu: 2008.10.01.

## Bemutatkozik a Mindennapi Pszichológia magazin

Örömmel értesítjük Önöket, hogy hosszú és alapos előkészületet követően április elején a boltokba kerül egy új magazin **Mindennapi Pszichológia** címmel.

Hamarosan megjelenik Magyarország egyetlen, nagyközönségnek szóló pszichológiai magazinja, a

### MINDENNAPI PSZICHOLÓGIA

**MINDENNAPI PSZICHOLÓGIA – HIÁNYT PÓTOL - UTAT MUTAT**  
Keresse, olvassa lapunkat, vegye kezébe a lelkét!

Keresse a kiemelt újságárusoknál, rendelje meg weboldalunkon:  
[www.mindennapipszichologia.hu](http://www.mindennapipszichologia.hu), vagy a (06-1) 789-8040 telefonszámon  
Megjelenik: 2 havonta • Egyéves előfizetés: 3540 Ft  
Kiadja: Média Connection Kft., 1037 Budapest, Katona J. u. 18.  
(06-1) 349-3014 • [mipszi@mindennapipszichologia.hu](mailto:mipszi@mindennapipszichologia.hu)



Bizonyára Önöknek is feltűnt már, hogy a hazai médiapiacról teljességgel hiányzik egy önmagunk és mások megismerését célzó, lélektani megközelítésű, nagyközönségnek szóló folyóirat. Az e témában szétszórta fellelhető cikkek többsége bulvár-stílusban íródik, a szakfolyóiratok tanulmányai viszont nem tudják megszólítani a laikus, ám a téma iránt fogékony érdeklődőket.

Szerkesztőségünk – e hiányt pótolandó – a Mindennapi Pszichológia magazinnal egy olyan folyóirat kiadására vállalkozik, melynek szerkesztési elve mindkét megközelítéstől markánsan eltér: egyszerre kívánunk tudományosak és érthetőek lenni. A gyakorlatból, a mindennapi élet egyes jelenségeiből indulunk ki, s azt kívánjuk megmutatni, mi van a felszín mögött...

Folyóiratunk cikkei, interjúit kizárólag szakemberek készítik, s írásainkban éppúgy igyekszünk elkerülni a közhelyes megállapításokat, mint az olvashatatlan tudományos stílust.

Az ember – és kapcsolatai – „működésének” bemutatásakor a lehető teljességre törekedve nem csupán pszichológiai, hanem neurobiológiai, szociálpszichológiai, antropológiai és pedagógiai szempontokat is figyelembe kívánunk venni.

Fontosnak tartjuk emiatt a rokon szakmák közvetlen megszólítását, illetve velük való együttműködések kialakítását. Nemrégiben indult weboldalunkon [www.mindennapipszichologia.hu](http://www.mindennapipszichologia.hu) bővebben is megismerhetik szerkesztőségünk elképzeléseit, hiszen az ott lévő cikkek, hírek tükrözik a hamarosan megjelenő magazin stílusát is.

Szeretettel várjuk a szociológus kollégákat olvasóként, hírlevélre feliratkozott tagként, de számítunk Önökre cikkíróként is.

64 oldalas, kéthavonta megjelenő lapunkat előfizetőknek szánjuk, de hírlapárusoknál, könyvesboltokban és egyéb helyeken is megvásárolható lesz. Weboldalunkon vagy a 06-1-789-80-40-es számon megrendelhetik.





Spreitzer Tímea

## Hajléktalanpolitika – télen

87  
K É K

Dolgozatomban a hajléktalanpolitikával foglalkozom. Írásom első részében szociálpolitikával foglalkozó írásokat, különféle hajléktalanpolitikával foglalkozó cikkeket elemzek, ismertetek a hajléktalanság elméleti kérdéseivel és történetével kezdve. A második rész egy kisebb kulturális antropológiai kutatásomat mutatja be, amely a hajléktalanok túlélési stratégiáival foglalkozik a téli hónapokban.

Mi is a szociálpolitika? „A szociális körülmények javítására irányuló

elhelyezésére szükséglakások és menhelyek szolgálnak. „Szükséglakás az, amelyet az állam, a törvényhatóság vagy a község kizárólag hajléktalanok elhelyezésére létesít, és kifejezetten ilyennek minősít.” A kor fel fogása szerint a hajléktalan családok mellett azt az egyedülállót is hajléktalannak kell tekinteni, aki a munkásszálló jellegű elhelyezést, az al- és ágybérlet díját sem tudja kifizetni, és hatósági támogatás nélkül tényleg az utcán kellene töltenie az

politikai tevékenység.” (Magyar Értelmező Kéziszótár, M–ZS, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1987) Vagy: „Az egyes társadalmi rétegek életfeltételeiben kialakult különbözőségek csökkentésére irányuló célkitűzések és intézkedések rendszere.” (Akadémiai Kislexikon, L–Z, Akadémiai Kiadó, 1990) Azonban nem mindig így hívták, és nem mindig ezen tevékenységet értették alatta. Az elkövetkezőkben szeretnék egy rövid történeti áttekintést adni a hajléktalan-, szociálpolitika történetéből.

A hajléktalanpolitika a századforduló körüli években kezdett szervezett formát ölteni Budapesten. A hajléktalanügyet elsősorban a szociális és lakásügyi problémák határterületeként kezelték. „Hajléktalannak kell tekinteni, aki körülményeinél fogva képtelen arra, hogy magának és családjának lakást biztosítson” – írja elő évtizedeken keresztül a jogszabály. A már hajléktalanná lett családok

éjszakát. Ebben az időben a főváros két nagy intézményt működtet, a Pillangó utcában 570 ágyas, a Kerepesi úton 870 ágyas menhelyet.

1936-ban hozta létre a főváros a Hajléktalanok Központi Irodáját, mely egységes nyilvántartást vezetett a jelentkező hajléktalanokról. Ez idő tájt Budapest négy pályaudvarán működött pályaudvari misszió. 1953-tól egészen a rendszerváltásig eltűnik a hajléktalanokra vonatkozó szabályozás, és a „hajléktalanpolitika” – maga a szó is – „illegalitásba” kényszerül. Valójában egy paradigmaváltás következik be, mely a hajléktalanok egy részét nem szociális problémacsoportnak tekinti, hanem rendszerileg kezelendő „lumpen elemeknek” tartja.

1956-ban egy helyen bukkanhatunk rá a hajléktalan-szabályozás nyomára. Az 1956. októberi spontán lakásfoglalásokat legálisnak tekintették az 1957. március 2-i átmeneti

kormányhatározatban, amely az 1956-os árvíz- és földrengéskárosultakat, valamint a harcokban lakásukat elvesztők mellett hajléktalanokat érintette, vagyis az elfoglalt lakásokban otthagynak tekintették.

A '80-as évek végén Utasi Ágnes egy tanulmányában megállapítja, hogy „[e]gyes csoportok kényszerűen »választott« életformája, míg mások által tudatosan követett alternatív életstílus a csövezés.”

A rendszerváltást követően sorra zárnak be a munkásszállók. A tömeges munkanélküliség 1993–1994-ben éri el a csúcspontját, mintegy 600 ezer regisztrált munkanélkülivel.

vagy nem lakás céljára szolgáló helyiségben tölti.

A mai hajléktalanpolitika rengeteg dilemmája közül kettőt emelnék ki. Egyik a lakhatás, a lakáshoz való jutás és az esetlegesen meglévő lakás fenntartása. A másik alapvető kérdés az, „hogyan lehet (érdemes) olyan hajléktalanellátó rendszert (szabályozást, intézményeket) működtetni, hogy az ne növelje(!) az ilyen ellátó rendszerbe sodródók számát, hanem folyamatosan javítsa a »visszaintegrálás« egyéni és csoportos esélyét, s egyben adekvát, emberhez méltó segítséget, körülményeket nyújtson arra a rövidebb, vagy éppen hosszabb (esetleg végleges) időszakra, amelynek gyűjtőneve ma hajléktalanság.” (Györi Péter: *Vannak-e jogaik a hajléktalanoknak?* www.menhely.hu)

A következőkben a mai szociálpolitika és a hajléktalanság kapcsolatáról szeretnék röviden szót ejteni. Solt Ottilia cikke szerint (Solt Ottilia: *Szociálpolitika alulnézetből*. www.menhely.hu) a hajléktalanok napjuk nagy részét sorban állással töltik a szabad ég alatt. Hol az ingyenkonyháknál állnak sorban, hol a nappali melegedőknél, hol a leves- és teaosztásnál. Ezek a hosszú várakozások pedig minden esetben megalázóak, megerősítik a hatalmi viszonyt a várakozó kárára. Az 1990-es évektől a pénz egyre kevesebb a lakosság ellátására. A központi költségvetésből a kerületi önkormányzatokhoz érkező, szociálpolitikai feladatokhoz kapcsolódó normatív támogatás például 1994-ről 1995-re 700 millió Ft-tal kevesebb lett. A támogatásra szoruló ügyfelek száma pedig folyamatosan növekszik. A megoldást, a kitorés esélyét Solt Ottilia a bürokrácia szakszerűsödésében látja. „Kérvények, könnyek, követelözés helyett pontos kérdőívek, adatlapok és automatikus igénybejelentés – ez a bü-

rokrácia feladata. A célok világos megfogalmazása és a források elosztása – ez a politika, a választott testületek feladata.” (Solt Ottilia: *Szociálpolitika alulnézetből*. www.menhely.hu)

## Téli napló avagy szubjektíven a hajléktalanok életéről télen

### A témaválasztás indoklása

Dolgozatom témájaként a hajléktalanok csoportját választottam. Helyüket télen kellett mérlegelnem, s ekkor kellett megfigyelnem az utcán élő emberek életét, pont abban az időszakban, amikor az időjárás viszonytalanságai miatt az a legnehezebb. Fontosnak tartom azt is megemlíteni, hogy azokkal az emberekkel próbáltam kapcsolatot teremteni, akik az utcán, kapualjakban, aluljárókban, telefonfülkékben töltik az éjszakáikat, nem hajléktalanszállón laknak. Mivel ez az egyik fontos probléma, ezért dolgozatomban a túlélési stratégiákkal foglalkozom. Másrészt nem a koldusokkal, kéregetőkkel kerestem a kapcsolatot, hanem azokkal a hajléktalanokkal, akik hajléktalanújságot árulva (*Fedél nélkül*, *Új fedél nélkül*) próbálnak pénzhez jutni. Tehát ez a másik problémacsoport, amit fontosnak tartok: a gazdaság, a munkájuk által keresett pénz – ami, mint életformájuk mutatja, nem elegendő arra, hogy kilábaljanak ebből a helyzetből. A harmadik problémakör, amit megpróbáltam kutatni, az a „szórakozás” volt. A téli hónapok, a téli ünnepkör kapcsán próbáltam pár dolgot megtudni a hajléktalanok ünnepnapjait, szórakozási lehetőségeit illetően. Úgy érzem, hogy megfigyelésük antropológiai szempontból nem könnyű, mivel velük sorsközösséget vállalni

Nem sokkal a kormányalakítást követően létrehozzák a Népjóléti Minisztérium Szociális Válságkezelő Programjának Irodáját, a hajléktalanügy átkerül a rendészeti kérdések köréből a szociális ügyek körébe. A népjóléti miniszter 1992-es rövid rendelete szabályozza a hajléktalant segítő intézmények működését. „A hajléktalanokról gondoskodó szociális intézmény feladata a hajléktalan személy számára, elemi létfeltételeinek – alvás, pihenés, étkezés, tisztálkodás – biztosítása, szociális segítségnyújtás, önálló életvitelének támogatása, munkavégző képessége és egészsége fenntartása érdekében.” (Györi Péter: *Vannak-e jogaik a hajléktalanoknak?* www.menhely.hu)

A szociális törvény kétféle hajléktalan-meghatározást alkalmaz: a bejelentett lakcím nélkülieket és a hajléktalanszállón lakókat; valamint a másik meghatározás szerint az a hajléktalan, aki éjszakáit közterületen

## Budapest

nagyon embert próbáló feladat. A hajléktalanokra az a jellemző, hogy a világban való komfortérzésük igen csekély, az anyagi nélkülözés, az elátatlanság kínja, a valahová tartozás vágya hatja át az életüket. Az ilyen emberek életében részt venni és azokat az igen nehéz körülményeket megélni, nagyon nehéz feladat, de ennek ellenére ezt a feladatot tartottam a magamhoz legközelebb állónak. Régóta figyelem és szeretném kideríteni, hogyan kerülhettek ebbe a helyzetbe, van-e ebből a helyzetből kiút, és persze ami a legjobban foglalkoztat: hogyan lehet esetlegesen család, barátok, hozzátartozók, otthon, hajlék nélkül élni, minden komfort nélkülözve. Mikor ezt a dolgot elkezdtem készíteni, tisztában voltam vele, hogy teljes mértékben nem vállalhatok velük sorsközösséget, de úgy érzem, sikerült az ünnepeikben és a mindennapjaikban, egyszóval életük egy rövid szakaszában részt vennem, kicsit megismerni az életüket. Dolgozatom feladata nem az, hogy véleményt alkossak erről a csoportról, eldöntsem, hogy önhibájukból vagy azon kívül kerültek-e ebbe a helyzetbe. Azonban a kutatás során és szociális munkások munkái, írásai alapján ezekre a kérdésekre is fény derült. Mivel a hajléktalanok élete a tél közeledtével egyre elviselhetetlenebbé, nehezebbé válik, erre a motívumra is nagy hangsúlyt fektettem, mivel itt nagy különbséget érzek a nyári időszakban történő életük és a téli életfeltételek között. A cím is ezt az elgondolást tükrözi – *Téli napló* –, egyrészt azt fejezi ki, hogy télen készült, ezáltal felhívva a figyelmet a hajléktalanok nehezebb életkörülményeire ebben az évszakban. Dolgozatom másik fontos momentumuma az, hogy napló formában próbáltam megírni, az első hideg őszi napoktól karácsonyig kísértem figyelemmel, próbáltam meg részt venni néhány hajléktalan életében. Megfigyeléseimet Budapesten végeztem, mivel a hajléktalanok vándorlá-

sainak célpontja a nagyváros, általában Budapest. A terep, ahol a megfigyeléseimet végeztem, a pesti belváros egy adott részén zajlott (lásd az alábbi térképet).

### A hajléktalanság jellemzőit és jellegzetességeinek ismertetése

#### A hajléktalanná válás folyamata

Az 1993/III-as (szociális) törvény defíniója szerint az a hajléktalan, aki »bejelentett lakóhellyel nem rendelkező személy, kivéve azt, akinek bejelentett lakóhelye hajléktalanszállás«. Továbbiakban kimondja, hogy »hajléktalan az, aki éjszakáit közterületen, vagy nem lakás céljára szolgáló helyiségben tölti«. A nem hajléktalan lét és a hajléktalanság között széles átmeneti sáv húzódik.

A veszélyeztetett helyzetbe kerülő egyén fokozatosan elveszti a többségi társadalomhoz fűződő utolsó kapcsolatát is, de még nem tartozik a hajléktalanok közé. Ettől a ponttól még van visszatérés a társadalomba, ekkor még nem teszi visszafordíthatatlanná a folyamatot a hajléktalanság dinamikája. Ezen a ponton még nem definiálja magát az egyén hajléktalannak, még nem alakította ki azokat a szokásokat, az életformákat azokat a sajátosságait, amelyek később csaknem lehetetlenné teszik a helyzet pozitív irányú megoldását. Amennyiben a hajléktalan kiszakad eredeti, természetes környezetéből, elszakítja a még megmaradt szálakat az olyan emberektől, akik nem hajléktalanként ismerik őt. Pedig ezek a kapcsolatok, amelyek segítséget nyújthatnak a krízishelyzetben lévő embernek, és esetleg kiséghetnek a hajból. Amennyiben az egyén elhagyja az eredeti környezetét, vándorlása célpontja általában a nagyváros. Ilyenkor már elviselhetetlenné fokozódik a valahová tartozás vágya, és

a teljes anyagi nélkülözés kínja. A hajléktalan az első néhány pályaudvaron, vagy egyéb közterületen eltöltött éjszaka után rendszerint megismerkedik tapasztaltabb hajléktalanokkal, akik tájékoztatják a »lehetőségekről«. Ez az a pont, amikor az egyén megtalálja az ő részére fenntartott és elkülönített helyeket (menhelyek, segélyezési iroda, elkülönített orvosi rendelő...), amik végérvényesen elválasztják őt a többségi társadalom tagjaitól, és ezen a ponton válik egyértelműen hajléktalanná az egyén.

A hajléktalan tehát teljes mértékben elkülönül a többségi társadalomtól. Hiányzik életéből mindenféle emberi

89  
K É K

kapcsolat, különös tekintettel a nem hajléktalanokkal való érintkezésre. A többségi társadalomtól való eltávolodást és a »mi tudat« (hajléktalanok összetartozása) görcsös igénylését jelzi az alábbi példa is: »Az eset a Menhely Alapítvány Kürt utcai irodájában történt 1997 vége felé egy ügyfelfogadási napon. Velem szemben az éppen soron lévő kliens ült, egy jó állapotban lévő, szépen megőszült, 70 év körüli idős hölgy, ránézésre amolyan igazi tiszteltreméltó nagymama. Mellette az utána következő ügyfél várta sorát, egy velem nagyjából egykorú, 25 év körüli lány, aki szinte az egész életét intézményekben töltötte. Hallgatta a beszélgetésünket. Mikor az idős asszony elmondta, hogy Debrecenben született, közbekérdezett: – Te is debreceni vagy? Ezután még váltottak egy pár szót, de a néni kissé kényelmetlenül érezte magát. A lány érdeklődve fordult felé, de mégiscsak letegezte. Néhány perc múlva felálltam valamiért,

mire így szólt hozzám a lány: – Ha már bemegy a bácsi, hozza ki az én kartonomat is.” (Breitner Péter: A hajléktalanná válás lépcsőfokai) Az ilyen identitás, és a hajléktalan létformába, szokásokba való kapaszkodás, megnehezíti, sokszor lehetetlenné teszi a kiutat.

### A hajléktalanok kapcsolatai

A hajléktalanok életét kétféle kapcsolat-típus határozza meg, mindkettő a hajléktalanok társadalmához kapcsolódik. Az egyik típust a közös sors, az élet közös színtereit jellemző folyamatos összefüggés és a többségi tár-

sadalom felől áradó vélt vagy valós megvetés jelenti. Ezek a kapcsolatok könnyen létesülnek, de könnyen véget is érnek. Ezeket a kapcsolatokat, gyakran a „bármilyen” kapcsolat iránti vágy szüli. Ezek a kapcsolatok azért jelentősek, mert a hajléktalanok egyenlőnek érzik magukat, nincsenek megfelelési követelmények, és nincs kudarc sem. A fiatalok gyakran a „csodában” bízva házasodnak. Ezek a kapcsolatok alapszükségleteket elégítenek ki, de nagy csapdát is jelenthetnek. Amikor egy hajléktalan sorsa jobbra fordulhatna, akkor fejtik ki visszahúzó erejüket. Amikor például egy hajléktalan lakáshoz jutna, szakítania kellene addigi életével, társaival. Azonban ehhez általában nincs ereje, ezért a lakás „csöves tanyává” változik, és az út visszavezet az utcára. A hajléktalanok közötti másik kapcsolat fajtája a munkakapcsolat. Ennek a kapcsolatnak a lényege a hatékonyabb munka és az önvédelem.

## Budapest

### Hajlék-talanság – a lakásról és az otthonról

A hajléktalanságot a lakásnélküliséggel azonosítani félrevezető lehet. Az igazi probléma nem a külső okokban keresendő (albérlet megszűnése, ház elvesztése), számos példa hozható ennek megcáfolására.

Az igazi probléma a hajléktalan ember személyiségében, élettörténetében, egész élete során fellépett hiányokban keresendő. Az a fiatal, aki egészen életét nevelőotthonokban tölti, esetleg roma fiatal is, az életét halmozottan hátrányos helyzetből kezdi, s igen erős személyiség kell legyen, hogy életét konstruktív irányba kormányozza. Érdemes megkülönböztetni a hajléktalan szó különböző jelentéseit. Egyrészt *fedél nélküliséget* jelent, másrészt – és ez a fontosabb szempont – egy bizonyos *fajta életformát* jelent, és a vele járó tárgyi, érzelmi nélkülözést. „Éppen ezért az *otthon nélküliség* fogalma kifejezőbb. Az otthon családot, szeretett emberekhez, tárgyakhoz való kötődést is jelent, hátteret, amely hozzásegíti az embert, hogy kielégítse alapvető szükségleteit, és az otthonon kívül is egészséges kapcsolatokat tudjon kialakítani és fenntartani. Az otthon nélküliség, különös tekintettel a kötődések hiányára, olyan apatikus, nihilista állapotot eredményez, amelyben a folyamatos, kiegyensúlyozott munkavégzés, tehát az önfenntartás sem lehetséges.” (Breitner Péter: *A hajléktalanná válás lépcsőfokai*)

### Okok a hajléktalanná válásra

Egy egészséges, stabil személyiségű ember, aki rokoni, baráti kapcsolatokkal rendelkezik, és valami folytán munkanélkülivé válik, nem valószínű, hogy hajléktalanná is válik.

Önerőből, és kapcsolataiból erőt merítve reális esélye van rá, hogy talpra álljon. Önmagában a munkanélküliség nem vezet hajléktalansághoz, és ez igaz a többi tényezőre is, mint a válás, betegség, szegénység, lakás megszűnése, alkoholizmus. Azonban ha a frissen munkanélkülivé váló személy rossz családi környezetben nőtt fel, labilis felnőtté vált, nagyobb az esélye a hajléktalanságra. Amennyiben pedig állami gondozásban nevelkedett, és gyakran fogyaszt alkoholt, már esélye van a hajléktalanságra. 1990–1992-ben a munkásszállítások megszüntetése is nagymértékben hozzájárult a növekvő hajléktalansághoz.

### A Téli napló szereplői

*A napló szereplői a belváros egy adott területén élő (lásd térkép) hajléktalanok. Az első személy, akivel beszélgettem, 40 év körüli asszony, a keresztnéve Katalin.*

- 10 éve él az utcán;
- a *Fedél nélkül* című lap árusításából tartja fenn magát;
- a *Nyugati pályaudvar aluljárójában éjszakázik*;
- *hegesztő a szakmája.*

*Másik beszélgetőpartnerem Szöllösi András volt (Ő volt az a személy, akiről a legtöbbet sikerült megtudnom beszélgetéseink során).*

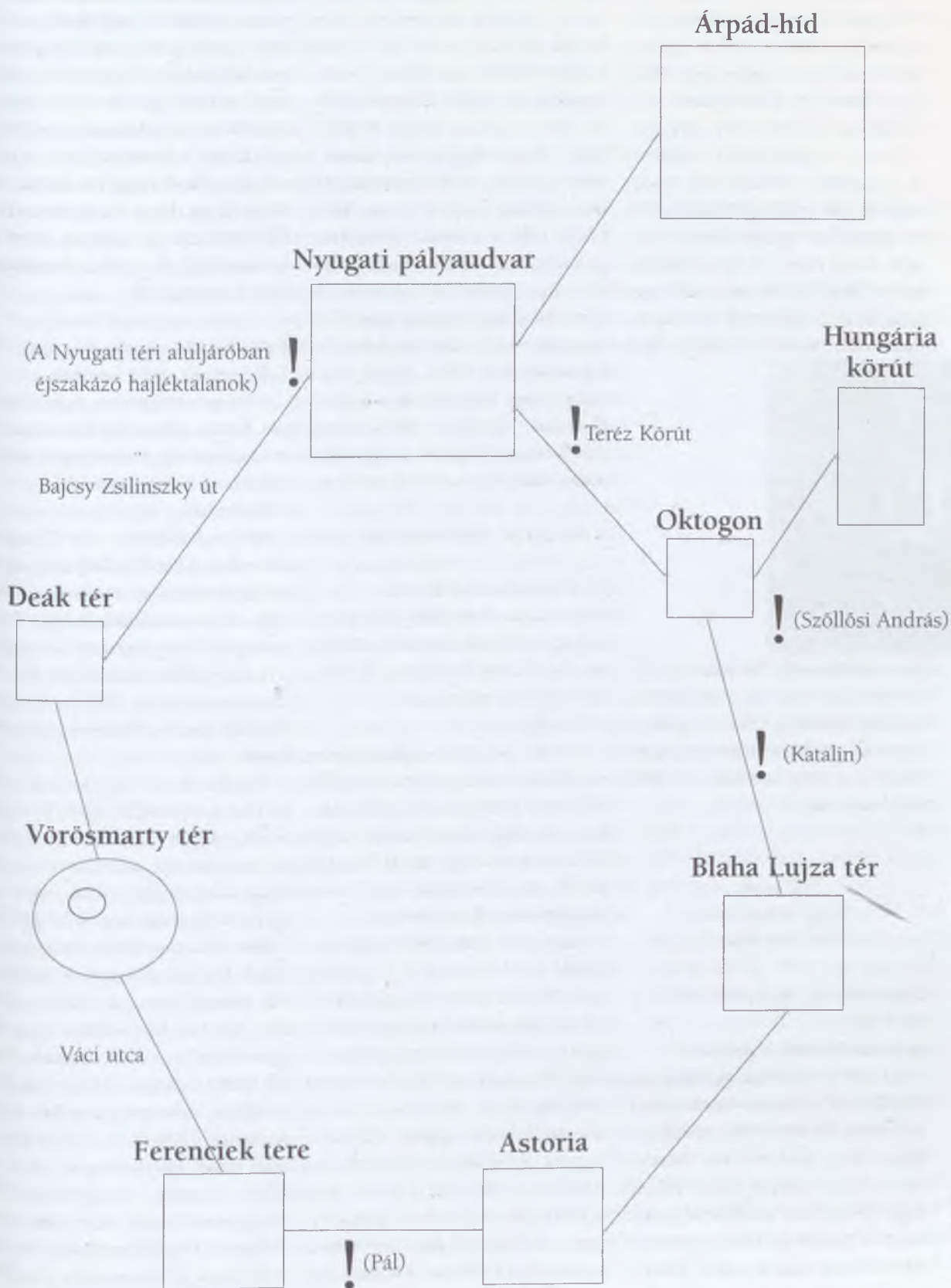
- 34 éves;
- 18 éves kora óta hajléktalan (állami gondozottként nőtt fel);
- *Fedél nélkül c. lapot árusít*;
- *szobafestő-mázoló a szakmája*;
- *egy kapualjban alszik az utcán.*

*A harmadik személy, akivel sikerült beszélgetnem, nem hajléktalan ugyan, de fontosnak tartom a Tőle megtudott dolgokat is leírni. A keresztnéve Pál.*

- 60 év körüli férfi;
- *nem hajléktalan*;
- *kéregetésből próbálja fedezni a napi szükségleteit*;

# „Térkép” – Terep

(A kocsik között Fedél nélkült áruló hajléktalanok) !



A térkép azt az útvonalat mutatja be, ahol a hajléktalanokkal találkoztam, beszélgettem. A felkiáltójellel jelzett helyek, pedig azokat a pontokat jelölik, ahol a hajléktalanok újságot árulnak, éjszakáznak. A körrel jelzett helyen, és útvonalon nincsenek hajléktalanok.

– 4 éve szegényedett el, azóta kéreget;  
– a szakmája restaurátor.

A kutatás során sikerült több hajléktalannal is megismerkednem, beszélgetnem. Azonban a három legfontosabb személy a dolgozat szempontjából a fent bemutatott három személy volt. A dolgozat következő része megfigyeléseimet, beszélgetéseimet, interjúkat és a szubjektív véleményemet, megfigyeléseimet tükrözi. Megpróbáltam tehát az alanyokat egyediségükben vizsgálni. Oscar Lewis volt az, aki kutatásaiban többek között azt is bebizonyította, hogy a szegények élete is nagyon sok értéket hordoz, nem

alacsonyabbrendű, hanem más értékekkel rendelkező. Megpróbáltam tehát őket egyediségükben vizsgálni. A napló saját gondolataikat (vastag betűvel) és a saját véleményemet (dőlt betű) tartalmazza.

*Téli napló,  
avagy szubjektíven  
a hajléktalanok életéről télen*

Szeptember 28, napközben: +15C, éjjel: +5C

*Az idő kellemes, napsütéses...*

A Deák téri parkban egy fiatal hajléktalan ül a padon. Hosszú hajú, szakállas, 25 év körüli, egészséges férfi. Cipője spárgával van összekötözve, hogy a talpát el ne veszítse. Egy bőrönd van mellette a padon, aminek hiányzik a teteje, és szintén spárga tartja össze a táskát. A tartalmát látni lehet, gondosan összehajtogatott ruhanemű van benne. Egy

## Budapest

üveg víz is van mellette. A padra vastag télikabát van leterítve, azon fekszik, keresztrejtvényt fejt. A park másik oldaláról rendőrök jönnek, meglátja őket, feláll, felveszi a kabátot, elcsomagolja a dolgait és odébáll... Összel még egyszer láttam a férfit ugyanott. A tél kezdetével már nem találtam ezen a helyen, talán jobbra fordult a sorsa... Ezen a napon még nem tudtam, hogy dolgozatot fogok írni ebből a témából, de azt tudtam, hogy nagyon érdekel, elszomorít, hogy szinte korombeli fiatalnak így kell élnie... Miért jutott idáig? Hogy lehet ebben a helyzetben élni? Vannak-e tervei? Hogy tölti a napjait? Ezekre és hozzá hasonló kérdésekre kerestem a választ.

November 26, napközben: +3C, éjjel: -3C

*Ma leesett az első hó...*

Az Astoria környékén beszélgettem egy Pál nevű, 60 év körüli férfivel. Ősz, hosszú szakállas, télikabátos férfi, kezében táblát tart...

Elmondta:

*4 éve kéreget, szülei meghaltak, beteg nővére ápolására, gyógyszereire gyűjt. Szakmája restaurátor, munkát azonban nem kap. Annyiban érzi magát szerencsésnek, hogy van fedél a feje fölött, nem hajléktalan. Egy 17 éves kutyája van, akit nagyon szeret.*

Ennyi volt, amit a férfi elárult magáról. Az Astoriánál a 7-es busz megállójával szembeni kapualjban ült, kezében tábla, a kéregetést indokló szöveggel: „Elszegényedtem... szégyellem magam...” A beszélgetés során ezt én is éreztem, ezért nem mertem tovább faggatni. Amikor a kutyája szóba került, lelkesebb lett. Azonban az állat nem volt vele, nem a kéregetés eszközeként használta, nem a kutya által akart szánalmat, együttérzést kiváltani. A kutya a legjobb barátja volt. Az összesedett pénz kérdésében első helyen egyér-

telműen a gyógyszerek és a kutya táplálása állt. A harmadik helyet a cigaretta foglalta el. Többször láttam ugyanezen a helyen, de nem mertem zavarni, éreztem, kellemetlen számára ez a helyzet. A tábla magyarázata lehet annak, hogy a férfi védekezik a külvilág véleménye ellen, egyfajta magabazárkózást jelenthet, védekezést a kommunikáció, a beszélgetés ellen. Leírta pár sorban az életét, és azt, hogy mit szeretne. Talán könnyebb így számára, mintha szóban kéne újra és újra beszélnie élete nehézségeiről.

November 28, nappal: +3C, éjjel: -7C  
*Megmaradt a hó a városban...*

A Nyugati pályaudvar és az Oktogon között a Teréz körúton összeismerkedtem egy 40 év körüli, roma hajléktalan nővel, Katalinnal.

Elmondta:

*10 éve hajléktalan. Az Oktogon környékén a Fedél nélkül című lapot árulja. Férfijnél volt, elvált, nincs családja. Egyetlen barátja a kutyája. Végzettségét tekintve hegesztő. A Nyugati téri aluljáróban éjszakázik. Ha jó napja van, összeszed 1000 Ft-ot is. Volt rá példa, hogy hajléktalan társai meglópták.*

Kutyája iránti ragaszkodása már az első mondatainál feltűnik. Igaz nincs vele, de fényképet vesz elő, ami azt igazolja, hogy törvényesen árulja a hajléktalanújságot. Azon az igazolványképen kutyájával együtt látható. Az a momentum, hogy egyedül él, hogy a hajléktalanok meglópták, és hogy nem a kutyával együtt árul, mind azt bizonyíthatja, hogy az egyedüli lény, akihez ragaszkodik, aki fontos számára, az a kutyája. Elmeséli azt is, hogyan osztja be a napi keresetét. 1000 Ft az átlagos keresete, ennek felét vissza kell adni a laphoz – meséli –, a megmaradt 500 Ft-ból elsősorban a kutyának vesz ételmet, a ranglista második helyén a cigaretta áll, a maradék pénzből pedig hidegételt vesz magának. Hajléktalan társairól nincs túl jó vé-

## Budapest

leménnyel, elmondta, hogy sokan nem törvényesen árulják az újságot, ami természetesen neki károkat okoz. Ottmaradtam vele aznap délután, beszélgettünk, figyeltem, ahogy dolgozik. Felajánlotta, hogy máskor is maradhatok, jegyzetelhetek, figyelhetek. Többet azonban ezen a helyen nem találkoztam vele, a Nyugati téri aluljáróban sem találtam. December végén láttam újra két hajléktalan férfi, és két gyönyörű farkaskutyta társaságában. Azt a megjegyzését, hogy hajléktalan társai meglopták, szinte az összes hajléktalannal való beszélgetésem során hallottam panaszként elhangozni. Ennek oka az lehet, hogy a hajléktalanok közötti kapcsolatokat nem az egymás iránti igaz segítség vezérli. A valakihez való tartozás vágya az, ami a kapcsolatokat létrehozza. Ezek nem biztos, hogy igaz emberi kapcsolatok, és ha olyan helyzet alakul ki, hogy az életben maradás a tét, akkor megtörténhetnek olyan esetek, amik a másik hajléktalan rovására történnek. Az erősebb győz... Azt, hogy a nem hajléktalanok közül melyik az a réteg, amelyik próbál és tud is segíteni, nem tudta megmondani, teljesen változónak tartotta. Ehhez kapcsolódik az az írás is, amit az éppen árult *Fedél nélkül* c. lapban mutatott meg:

„...Mint írtam is nagyon sokan lenéznek, de vannak emberek, akik segítenek is... Csupán az fáj nagyon, hogy sok fiatal utálattal néz rám, s van olyan is, hogy leköp. Nem hiszem el, hogy én már megélem azt, hogy aki a mostani időkben leköp, megöregedjen. Jusson majd eszükbe mindnyájuknak az, hogy volt egy öreg, akit kinevettek és leköptek. Az út szélén vagy a járdán gyógyszerért koldulva ne csodálkozzanak azon majd, hogy volt egy öreg, akit ők maguk nevetve leköptek...” (*Fedél nélkül*, 2001. dec. 13-i száma: Egy idős ember vallomása.) Ez természetesen csak a mérleg egyik serpenyője, találhatunk példát a történet ellenkezőjére is, a cikk egy elszegé-

nyedett, megkeseredett idős hácsi véleményét tartalmazza.

*December 8, nappal: +3C, éjjel: -6C*

*Fokozatosan hűl a levegő, még elviselhető a hideg...*

Körséta – A hajléktalanok területi elhelyezkedése:

Ezen a délelőttön próbáltam Katit megkeresni (mint később kiderült, hasztalan próbálkoztam), tehát gyalog kezdtem a sétát a Nyugati tértől. Őt nem találtam a megszokott helyén, de a várost járva megfigyeltem pár dolgot. A Nyugati aluljáró a hidegre-való tekintettel megtelt hajléktalanokkal, és mivel a karácsonyi ajándékvásárlás ideje javában folyt, a város is sokkal mozgalmasabb volt a megszokottnál. Az Oktogon környékén sétálva több hajléktalan próbálta a járókelőknek eladni az újságot. A sétát folytatva, érintve a Blaha Lujza teret és az Astoriát, szintén sok hajléktalant láttam az aluljárókban. Azonban a Ferenciek tere metrómegállótól végig a Váci utcán, megérkezve a Vörösmarty térre, egy hajléktalannal sem találkoztam. Úgy látszik, ez az útszakasz, ahol a jómódú emberek sétálnak, nézelődnek, nem járható út a hajléktalanok számára. Azt nem tudom, hogy ez azért van-e, mert ők nem akarnak, nem látják értelmét itt árusítani, vagy ezeken a helyeken nem árusíthatnak... A Vörösmarty téren hatalmas, feldíszített karácsonyfa áll, kézműves tárgyaikat árusító pavilonok kínálják portékájukat. Kürtöskalács, forró tea, sült hús illata a levegőben, karácsonyi dalok, boldog arcok mindenfelé... Itt nem „alkalmatlankodnak” a hajléktalanok... Megdöbentő az a kettősség, amit látok, a boldog karácsonyi hangulat és a térszélén, egy eldugott szemetesukában turkáló hajléktalan képe között. A Deák térre érkezve hirtelen elmúlik a varázslat, és szintén szem-

besülök a szegénységgel, a hajléktalansággal.

„Szegénység »mindig« volt, de nem mindig, vagy legalábbis nem minden formájában vált problémává, kihívássá, mozgósítóvá vagy beavatkozást kiváltóvá.” (Ferge Zsuzsa: *Fejezetek a magyar szegénypolitika történetéből*. Magvető Kiadó, Budapest, 1986. 11.)

*December 15, nappal: -7C éjjel: -15C*

*Napközben is szinte elviselhetetlen a hideg...*

Összeismerkedtem Szöllösi Andrással. 34 éves hajléktalan, első látásra 50 év körülinek tippeltem volna. El-

93  
K É K

nyítt bundában van, szakállas, a fején sapka, az a típus, akit az emberek tipikus hajléktalannak sztereotipizálnak. Eleinte ijedt, szinte alázatos volt, később belemelegedett a beszélgetésbe, szívesen mesélt magáról, tegeződést ajánlott. Számomra Ő volt a kelkedvesebb, legőszintébb beszélgetőalany.

*Szöllösi András 34 éves, 18 éves kora óta hajléktalan. Allami gondozottként nőtt fel. Vendéglátóipari szakiskolába járt, majd ezt abbahagyta, a szakmája szobafestő-mázoló. Fedél nélkül c. lapot árul. Az újság darabját 10 Ft-ért veszi meg, amennyi pénzt megkeres, az őt illeti. Körülbelül 2000 Ft-ot szed össze egy nap.*

Nem tagadja, hogy napjait a Weiner Leó utcai kocsmában tölti. Ez számára egy túlélési stratégia, nem tagadja, hogy iszik, de nem ez az elsődleges célja, hanem az, hogy felmelegedjen. Ez egy olyan hely, ahol

társaival együtt akár egész nap elüldögélhet úgy, hogy nem zavarják. Átlagos napi keresetét ott költi el. Elsősorban italt és cigarettát vesz a pénzen, sokszor itt szokott ételt is venni. A kocsmában lehetősége van melegben lenni, zavartalanul üldögélni, beszélgetni társaival, tévét nézni. Az újságot akkor árulja, amikor kedve tartja, a nap bármely órájában. Hétköznaponként a Művész mozi előtt van a törzshelye, hétfőként pedig az Oktogonnál árusít, ott nagyobb a forgalom a Kisföldalatti közelsége miatt. Azt, hogy kitől kap pénzt, változóan tartja. Volt már rá példa, hogy valakitől 5000

pedig a már jól berendezkedett csapat tanyázik. Bár megfigyeltem őket, soha nem ugyanazokat az arcokat láttam. Az biztosnak látszik, hogy sokan vannak itt férfiak és nők egyaránt, inkább középkorúak, mint fiatalok. Fel van halmozva a sok összeszedett portéka, a metróújságtól kezdve a szerelmes füzeteken át a térszaszűrőig, a fehér, magas talpú sportcipőig. Ezeket sorba kirakják egy kartonlapra, hátha valaki vásárol belőlük. Sok a pokróc, a kartonlap, jól fel vannak szerelve. Ők a „szerecsésék”. Viszonylagos védettségben vannak a hideggel szemben. Helyükért meg is kellett küzdeniük. Mint később kiderült, van, akinek nincs ilyen „kiváltságos” helyzete, nem fér be az aluljáróban éjszakázók közé... Az aluljáró számukra otthon, az otthonukba pedig nem sétálhat be szó nélkül egy idegen, hogy ő is ott éjszakázzon. Mindenkinek megvan a saját territórium. Ők a „kiülleszkedettek”, a társadalmon kívül élnek, de saját szabályaik szerint. Saját „lakásuk” nem hozzáférhető más hajléktalanok számára. A Nyugati aluljáró már lakott terület... Továbbmegyek az Oktogon felé. Karácsony ünnepének estéjén csak kevés fiatal látok az utcákon, meg idősebb néniket, talán templomból jövet. A családok az otthon, az ünnep meghittségét élvezik, nem járnak ilyenkor az utcán. Feltűnik, hogy a megszokottnál több hajléktalant látok. Mert akinek van hol töltenie az ünnepeket, az nem az utcán kóborog karácsony éjszakáján. Én (lehet, hogy naivan) úgy gondoltam, hogy a hajléktalanok karácsony estéjén visszahúzódnak kapualjaikba, telefonfülkéikbe. Ennek ellenére feltűnt, hogy a *Fedél nélkül* árusítása most is folyik.

Láttam egy hajléktalant a padon ülni aludni, fejét lehajtotta, magába roskadt. Egy másik hajléktalan nyakába

pulóvereket, törölközőket kötve sétált a villamossínek mellett. Feltűntek ismerős arcok is. A Művész mozi előtt egy magas, vörös, szakállas férfi árulta szakadatlan a *Fedél nélkül*. Az Oktogonon megszólítottam egy 40 körüli, roma, *Fedél nélkül* árusító férfit. Elkezdtünk beszélgetni:

*Három éve él az utcán, munkája megszűnt nem tudott ismét elhelyezkedni, az utcára került. Egy kapualjban alszik, az aluljáró foglalt számára, ott nincs helye. Az Oktogonon a kisföldalatti-lejáró előtti rész viszont a törzshelye, itt szokta árulni az újságot. Rákérdeztem a karácsonyi ünnepekre, erre megmutatta a kezét, ami be volt kötözve, és a hátát fájlalta, ezzel kifejezve, hogy a karácsony nem az számára, amit az emberek többségének jelent. Ezután már nem szólalt meg többet, elköszönt, kellemes ünnepeket kívánt.*

A beszélgetésből számomra az volt meglepő, hogy a hajléktalanok között is kemény törvények uralkodnak. Van olyan – mint a jelen eset is mutatja –, aki nem élhet a jobb helyeken. Eddig kartonpapíron aludt, már ezt is ellopták tőle. Mint az előbbieken is megemlítettem, kivétel nélkül minden hajléktalan beszélt az egymás közötti viszályokról. Farkastörvények uralkodnak, akié a kartonpapír, annak nagyobb az esélye megélni a reggelt. Ezért lehet az, hogy sok hajléktalan a magányt választja, és nem csatlakozik más hajléktalan-csoportokhoz, mert így nincs az a fenyegetettség, hogy azt a keveset, amije van, elveszik tőle. Ez a tendencia a hajléktalan szállásokon fokozódhat. A másik érdekes momentum az volt számomra, hogy az újságárúsítás helye is magánterület. Ennek a férfinak sikerülhetett elérnie, hogy saját területe legyen.

*December 30, nappal: +3C, éjjel: -2C  
Összegző gondolatok*

Még bő két hónapot kell átküzdeniük a hajléktalanoknak, hogy az időjárás egy kicsit megenyhüljön, kegyesebb legyen hozzájuk, és eljőjenek az első

Ft-ot kapott. Vannak olyan emberek is, akik rendszeresen segítenek neki étellel, meleg ruhával, pénzzel. Éjszakáit egy kapualjban tölti, kartonlapon alszik pokrócokkal, télikabattal betakarózva.

*December 25, nappal: -3C, éjjel: -8C  
Karácsony estéje...*

Este 6 óra van. Dolgom van a városban, de előtte körülnézek a Nyugati és az Oktogon környékén. A Nyugati aluljáró szinte üres, ha metró érkezik, akkor megy át az aluljárón néhány ember. A falak mellett viszont végig fekszenek, alszanak a hajléktalanok. Sokkal többen, mint eddig gondoltam volna. A szupermarket ajtajában is sorba fekszenek pokrócba burkolva, kartonlapokon. A kirkatok előtt is egymás mellett fekszik néhány szakállas férfi, nekik ez az állandó helyük, többször láttam őket napközben is ezen a helyen. A metró kijáratától nem messze a falak mellett



## Budapest

enyhébb napok... A legnagyobb megoldandó problémát valamelyest megoldja helyettünk a természet. Igaz, fedél még mindig nincs a hajléktalanok feje felett, de éjszakázhatnak parkokban a szabad ég alatt, a hidegtől nem kell tartaniuk. Soruk azonban még mindig embertársaik jóindulatára, segítőkészségére van bízva. Lesz-e aznap gyógyszerre, ennivalóra, cigarettára pénzük? El kell-e szenvedniük megvetést és durvaságot, vagy kapnak-e egy kedves szót, együttérző, segítő kezet? Vajon megadatik-e tavasszal, hogy a természet újjászületésével az ő életük is megújuljon, megváltozzon, és lakáshoz, munkához jussanak? A megkérdezettek többsége most, a tél közepén nem dédelget ilyen nagyszabású terveket, egyetlen céljuk van: túlélni a telet...

„Öreg, én eztán lopni fogok!  
Fiam, mindenki ezt teszi. Ne tedd!

De a nők, a szagosak, a gazdagok!  
Ládd, én csak úgy tapogatom az eget.

Öreg, a mankóm szaladni akar!  
Fiam, hát nem jön erre senki se?

Ha akad is, mindig csak száraz karaj!  
Tej kéne, nem bírok már enni se.

Egy kirakatot még ma betörök!  
Börtönbe jutsz és megvernek. Számár.

Egy kirakatot mégis betörök!  
Psszt, meghallják s nem ad, aki erre jár.

Öreg, a varrás újra gennyezik.  
Annál szebben tudsz könyörögni majd...”  
[...]

(József Attila: *Koldusok*)

### IRODALOM

Ferge Zsuzsa (1986): *Fejezetek a magyar szegénypolitika történetéből*. Budapest: Magvető.

Kis Lajos (1981): *A szegény emberek élete I–II*. Budapest: Gondolat.

Lewis, Oscar (1968): *Sanchez gyermekei*. Budapest: Európa.

Márai Sándor (1939): *A szegények iskolája*. Budapest: Helikon.

### Forráskiadványok

*Fedél nélkül* – Hajléktalanok lapja, 2001. október 31; 2001. december 13.

### Internetes oldalak:

Breitner Péter (é. n.): *A hajléktalanná válás lépcsőfokai*. <http://www.menhely.hu/breitner.htm>

*Menhely Alapítvány* – <http://www.menhely.hu/kur971.htm>

Győri Péter (é. n.): *Vannak-e jogaik a hajléktalanoknak?* [www.menhely.hu](http://www.menhely.hu)

Solt Ottilia (é. n.): *Szociálpolitika alulnézetből*. [www.menhely.hu](http://www.menhely.hu)

*Hajléktalan emberek segítése* – <http://www.kronos.hu/mmszbp/hajlektan.htm>

Szabó Zsuzsa (é. n.): *Hajléktalanok* – <http://www.pluss-hiv.hu/magyar/irasok/szocialis-gondozas/hajlektalanok.htm>

### Diákdolgozatok (ELTE):

Hargitai Piroška: *Szegények és hajléktalanok*.

Neuvirth Judit: *A főváros egy jelenségéről*.





Az elme Jurassic-parkja és a politikai közítélkezés Hyde Parkja közötti tanulmányi sétán veszünk részt a kiállítás termeiben és a kiadós katalógus lapozgatása közben. (Utóbbi a Nyugat-Európában immáron kitűnően bevált vaskosabb album, részint majdnem teljes illusztratív anyaggal, részint a háttértudás nyomtatott ismeretanyagával bővítve...) Cigány-interpretációk sorozataival találkozunk a plain air festészettől a fotóba foglalt hősiesítésig, a naturalista ábrázolás

Ez időlegességben azonban ténylegesen jelen van a szélsőséges indulatoktól az álomittas művészetig minden! Már a kiállítás első termében egy méretes terem egész falat betöltő ikonikus impressziója fogadja a látogatót, mely a cigányok vándorlás-történetét, Indiától és a képzelte „ősi földtől” induló mozgását mutatja be pannószerű térképen, hatalmas és karnyi széles nyilakkal, melyek Európa és Afrika északi vidékei felé induló csoportjait hivatottak megjele-

A. Gergely András

## Cigányok, szintók, narratívák

(A Kremsben bemutatott kiállítás apropóján)\*

97  
K É K

intimitásaitól a Roma Holocaustig ívelő gondolati mezsgyén át a kortárs „archaikus népleírásig”. Mondhatni: a mutatkozások széles horizontja révén kapunk vizuális és szemantikai örökséget, avagy inkább történeti portrét és mentális tájképet e mindig változó, és folyton-folyvást sajátlagos érdeklődést vonzó népességről.

Történeti tájkép? Illanó pillanat? Vagy inkább megkövült, előítéletes örökség? Nehéz döntenem mind a tárlat, mind pedig a katalógus alapján. Ezek mindegyike – s még ráadásként a megjelenítések sajátos belső története, tudományos és esztétikai vonulata a – teljesebb kontextus, körülöttük és bennük interpretációk interpretációja, magyarázkodások és megneveződések magyarázatai. Állandó időlegesség.

Képzelt világok, messzi múltba vesző származástörténet, mesés Kelet a háttérben, makrancos jelen a belső, további termek és a nyugati világok felé. A pannóval szemben, egészen szerényen, de a nyitó terem méltó aranymetszeti pontján azonban máris ott szerénykedik egy 50 x 60 centis festmény, olajjal pingált fatábla a 17–18. század fordulójáról, mely az Osztrák Birodalom határán állott egykor, s funkciója leginkább az volt: megtiltsa a cigányok belépését a császári térbe, érthető ábrákkal jelezve, hogy botozás, kínzás, pellengér, megfeszítés, kerékbetörés, családtóli elszakítás és börtön lehet osztályrésze annak, aki megszegi ezt a figyelmeztetést, s a tiltó (megállító) tábla dacára behatol a „méltóbbak” tájaira. Észbontó aprólékossággal értesülünk tehát

\* Roma & Sinti. „Zigeuner-Darstellungen” der Moderne. Kunsthalle, Krems, Ausztria. A kiállítás katalógusát szerkesztette: Gerhard Baumgartner – Krems: Tayfun Belgin Kiadó: Kunsthalle, 2007. 112 oldal.

a mítoszok és a hősi vagy kollektív történelmi képzetek egyik, s kontrasztképpen a pusztító realitás másik közegéről. Ez a kettősség azonban részint föloldódik a termék hosszú során át, részint nem ily kontrasztos a katalógusban sem. De annál elgondolkodtatóbb...

Ami ugyanis mintegy a jelképek, jelentések, értelmezések állandósultságát nyomatékosítja, az a megfigyelés, hogy bár a cigányságról „szokványos” képzetek alapján illő egyrészt mint vándornépről tudni, másrészt ha mégis „szedanterizált”, idegen társadalmi térben megtelepült népességként tekintjük őket, akkor azonnal

## Szemle

egzotikum felmutatásának, a városi nép fogalmi képzeteiből vett művészi kivonatoknak, a „művészeti piaci” témává avatódásnak és a kollektív történelem egyes fázisait létmódjukban tükröző cigányok társadalmi beilleszkedtségének.

Nem tiszta ez a képlet így, ennyit magam is belátok. A kiállítás magyar anyagának válogatása (véleményem szerint kétségtelenül oroszlánrésze) Kovács Éva révén kerül értelmezésre, megejtően izgalmas ábrázolás- és értelmezés-történeti kontextusban. Miként a magyar művészettörténet nyugati reprezentálódásában régtől fogva fő szerepet vállaló Beke László (aki a kiállítás készítőinek kuratóriumában is méltóképpen jelen volt), továbbá mint Szuhay Péter (aki szintúgy a magyar cigány-ábrázolás historikus verzióinak elsőrangú ismerője lévén a kiállítás fotóanyagával teszi teljessé az összképet), Kovács Éva is fölöttébb megörvendeztet bennünket (G. Baumgartnerrel közös írásában) épp a katalógus legerősebb „kísérőszövegével” (valójában inkább szerény tanulmány ez!), melyben a polgári átalakulás és a cigányábrázolás kontextusait világítja meg. Az idői előképekben romantikus idillek, szinte archaikus mintára formált illuzórikus tájak és szituációk, metaforikus pompájukban bemutatott „foglalkozási szereplőkként” a cigányok (mint közsőrűsök, lókereskedők, piacozók, muzsikások) nemcsak „bohémek”, szenvedélyesen élők, nyíltak, „természetiek”, „szárnyalóak”, kötetlenek szerepében tetszelegnek (Tanja Pirsig-Marshall katalógusszövege mutatja be őket ebben az ikonográfiai metszetben), hanem sajátos „karakterjegyekkel” rendelkezvén, hajuk, bőrük, testszínük, táncaik, színes öltözékeik, délies-keleties „másságuk” révén eleve a paraszti és korai ipari fejlődésre beállt társadalmak periferiáján kaphattak csupán helyet. Ezt a prezentációt olyan nevek is „szolgálják”

– mint Leonardo da Vinci, Hieronymus Bosch, Pieter Breughel, Tizian, Correggio, Caravaggio, Jacques Callot, Gainsborough, Constable, Turner –, akiknek cigányábrázolásai mintegy megerősítő „karakterjegyekkel” igazolják az életmód, a külsődleges jegyek, a másság, a szabadosság és kötetlenség, játékoság és művésziesség motívumait. A romantika cigányábrázolási és poétizálási hullámában (Goethe cigánydalaitól Liszt Ferenc hangpoéziséig) a cigány világ toposzai (piac, pusztai sátorozás, tánc, muzsikálás stb.) révén olyan motívumegyüttessé álltak össze, amelyre a polgári társadalom pillantása már irigyen és mint az „elmaradottság” archaikus idilljére vetül. De ebben sincs végtelenség: ahogyan a keresztényi Európa számára a Török Birodalom terjeszkedése révén megjelenő cigányság eleve a „primitív” és „civilizálandó” kategóriába volt besorolható, majd a társadalmi „rend és rendezettség” képzetét fenntartani igyekvő polgárság számára mint a rendfenntartás gondjaiba ajánlható populáció „kapott arcot”, úgy vált a cigányábrázolás a kriminalizált és kiszorított társadalmi tömeg „befogadásának” eszközévé, megszüpítő összhatás „hordozójává”, hivatalnokok tolláról átkerülve az írók, festők és előkelőbb társadalmi környezetük domesztikált befogadói eszköztárába.

Talán egy felszínes, ezért elnagyolt, kicsit ostobácska előítéletességnél is átkosabb tud lenni olyasfajta bemutatás, amely egy fölöttébb gazdag kiállítási anyag láttán valamely „egyszerű” olvasat, „üzenet”, kicsengő „mondanivaló” minimumára próbálja redukálni az élmény sokszínűségét, az árnyalatgazdag elbeszélés tónusait, kontrasztos, ellentmondásos világát. Épp ezért magam nem törekszem ilyen értelmezés kiemelésére. Ugyanakkor úgy érzem, kár lenne elegánsan elmenni amaz észrevétel mellett, hogy a kiállítás és katalógus miképpen diszkurál nézőivel, miként hordoz korszakos sugallatot a kortársak számára „a Másságról”, arról a konstans momen-

98  
K É K

felfigyelhetünk arra, hogy „természeti” mivoltuk, a létmódjukhoz fűződő, irigylendő szabadság és szabadosság miként jelenik meg ikonikus ábrázolásukban, olajfestményeken és jeles mesterek életművében az idealizáló, egzotikumot megtestesítő pompában, már a 17. század közepén. Ez a „modernizálódó” kontra „természeti” beállítás részint végigvonul az ábrázolástörténeten, ikonográfiai pontossággal leírható felfogásmódookban testesül meg, részint roppant érdekesen követhető a változások megannyi árnyalata is a történeti kép „realizálódása” és „dokumentummá” izmosodása révén. A tárlatot – s ennek nyomán a katalógus-albumot is – fotók teszik kompletté, a 19. századi medvetáncoltató kompániáktól és koldusábrázolásoktól a 20. század végi moldvai esküvő-fotókkal zárva. Eként a tárlat időben is, térben is a változatokat mutatja, ezernyi verzióját az

tumról, amely mindenfajta cigányábrázolást beleng valamiképpen.

A cigánykutatások többsége ma már véletlenül sem kerüli meg azt a kontrasztot, mi több: alapvető észrevételt, hogy „a cigány” szinte kezdeteitől, megnevezésének és művészetbe emelésének, „művészeti témaként” megjelenésének őskorától folytonosan a „rendezett” állapottal ellentétes létmódú, idegen, vándor, számkivetett, szabados személyiség toposzaként körvonalazódott. Mint bevezető tanulmányában, melyben az európai cigányság, szintók és romák csoportjainak genezisébe vezet, Gerhard Baumgartner emlékeztet arra is, hogy a „vándorlás-kori” múltjával azonosított, mobil, folyamatos „kívülállással” tüntetni is képes, ezért a polgári rend normái szerint evidensen „normaszegő” népesség már európai létének kezdeteikor úgy szorult a társadalmi perifériára, hogy befogadásra szinte esélye sem volt. *Athinganoi* (at-siganos) a görögben „kitaszítottakat” jelent, s ha a tradicionális cigányfoglalkozások képviselőire, nomád létmódjuk és migráns voltak évszázadaira gondolunk, mindmáig hasonló szerepekben „intézményesült” létük talán folytonosan tükrözte azt a reménytelenséget, amelyet az asszimiláció, a befogadottság hodály-melegéhez lehetne kapcsolni. Ugyanakkor érdemes észrevenni azt is, hogy midőn a keleti vándorlásból egyiptomi és konstantinápolyi utakon Európába érkezett cigányság a britek számára még egyszerűen csak távoli és ősi idegent szimbolizált (az angol gypsy szó is az „egyiptomi”, „Egyptian” elnevezés kifejezője), az európai nemzetépítés korszakaiban a romantikus más-ként-lét a legtöbb állam hősz polgára számára azonban már csak a nem legális (vagy kifejezetten illegális) egzisztenciát jelenítette meg, akinek csupán alkalmi léte van, hisz „szülőhazáját” már réges-rég elhagyta..., ezért a romantikus felvilágosodottság időszakában már egyenesen identikus „hazafias szellemiséget” lett hivatva

## Szemle

szolgálni. Az irodalmi szövegek cigányai immár a hatalom elleni diskurzusok részeivé-szereplőivé váltak, Vörösmarty, Lenau vagy akár Petőfi is előszeretettel reprezentálja a nép egyszerű, nemes lelkű, szíves és optimista világát a cigánykaravánok, táborok, táncosok, pipázgató öregek és gyermekszerető családanyák toposzaival.

Ahogy a polgári álmok, a konzolidálódó államrezonok, a forradalmak utáni európai nyugodalmasság a rend és a rendszeresség optimumára állt be, úgy kerültek „befogadásra”, szinte adaptálásra a cigányok „mint témák”, mint toposzok, mint személyiségek. A magyar táblaképfestészet olyan jelesei (erről Baumgarten és Kovács Éva kitűnő fejezete szól a katalógus-kötetben), mint Bihari Sándor, Réti István, Donát János, Munkácsy Mihály, Deák-Ébner Lajos, Kunffy Lajos, Csók István, Valentiny János, Jávor Pál, Göröncsér Gundel János, Ferenczy Károly – továbbá épp a térségi párhuzamok kedvéért különösen izgalmas, hogy osztrák kortársaik is! – épp azt illusztrálják a maguk cigány-tematikájú festményeivel, miként került „polgárság-közelbe”, ihlető és piacképes értékrendbe a cigányság. Roppant érdekes, ahogyan a katalógus szerzőinek elbeszélései során az első olajképek „foglalkozás”- vagy „életmód-reprezentációiból” a 20. századra már aktképek, portrék, a fekete-fehér kontraszt kiemelésének, a test tárgyiasulásának és kiszolgáltatottá válásának folyamata lett. Baumgarten bevezető írása kitér arra is, hogy a 20. századra az évszázaddal korábbi „rendszabályozási probléma”, rendfenntartási ügybonyodalom átváltozik önnön abszurdjává: a burgenlandi Lackenbach cigány-lágere, majd Auschwitz-Birkenau és Chelmo koncentrációs táborai 1938 és 1945 között félmillió cigány áldozattal érték el „csücsrajátásukat”, ebből a végítéletből az ausztriai cigányságnak csak egytizede tudott

megmenekülni... A „cigány ikonográfiahoz” a roma és szinto közösségek pusztulása, beolvadása, ellehetetlenülése is hozzátartozik, de mindez már csak a késői utókor cigány képzőművészeinek témái között megjelenő változatokban kap maradandó lenyomatot. A társadalmi környezet azonban fokozatosan el tudta érní azt, hogy úgy beszél (azazhogy: nem beszél) a cigány Holocaust rémületéről, mintha az éppoly villanásszerűen átmeneti lett volna, mint egy sátorponyvás karaván érkezése és távozása.

Nem lenne illendő tehát – hogy itt a fenti bekezdésben elindult gondolatmenetet be is fejezzem végre... –

99  
K É K

valamiféle „értelmiségi” olvasatot kölcsönözni a tárlatnak és katalógusának. Annyi viszont épp annyira a tárlat végigjárásából, mint a katalógus lapozásából egyaránt kiderül: sem a roma társadalom, sem a cigányábrázolás története, sem a jelentések erdeje nem érthető és nem értelmezhető pusztán magában...! A kötet fotóin, melyeket Szuhay Péter állított össze és elemez, ugyanúgy átsuhan ez a *kontextualitás*... a könyvtábla előzéken is látható fotón Kunffy Lajos ősz szakállasan és fehér nyári öltönyben ül kecskelábú székén a cigánytelep szélén, vázlatkönyvével kezében, a borító hátsó oldalpárján pedig a legjellegesebb primásokból álló csoportképet látjuk, amint a Nemzeti Múzeum lépcsőjén a maguk legnemesebb tehetségével is a „magyarságot” reprezentálják a gádzsó világ más befogadói számára... A gádzsó, amint vendégségbe megy a „primitívekhez”, a roma, amint a gádzsó

történelemben illeszkedő kultúrát és népiséget reprezentálja... – olyan elképesztő kontrasztok ezek, melyeknél világosabban talán semmiféle érvelés nem beszélheti el harsányabban: közösen és kölcsönösen konstruálják egymást, s egyik sem lehetséges a másik általi meghatározottság nélkül. Együttal persze mindketten építik maguk körül, maguk és a Mások ellenében is azokat a falakat, elválasztó pa-

## Szemle

neleket, amelyek nehezítik az átlátást, áthallást, megértést, megismerést...

Azt, amit ez a kiállítás és ez a katalógus oly meggyőzően beszélt el... Sem fekete nincs a fehér nélkül, sem fordítva. Csakis egymáshoz képest van értelme róluk és általuk beszélni. Lett légyen éppenséggel a korszak a

képtelenségek óslényparkja vagy a politikai és pártos handabandázás időszaka, helyszíne. A kontraszt nemcsak a klasszikus művészetek elemi eszköze, festmény és fotó mutatkozási módja, de a mindenkori kortársak értelmességének mércéje is. Már amikor ez az értelem épp a belátó narratívákban hajlamos megnyilatkozni...

## Délkelet-Európa új megvilágításban Kultúrával és sporttal foglalkozó honlap indult

Brüsszel, 2009. április 22.

Mik a legújabb hírek Délkelet-Európa kulturális és sportéletében? Az Európai Bizottság Bővítési Főigazgatósága által kezdeményezett honlapon nyugat-balkáni és törökországi újságírók mutatják be régiójuk művészetét, táncait, szín- és filmművészetét, gasztronómiáját, irodalmát, zenéjét és sportját.

A *Southeast Europe: People and Culture (Délkelet-Európa: Népek és kultúrák)* honlapot azért hozták létre, hogy felhívják a figyelmet az EU jelenlegi és potenciális délkelet-európai tagjelölt országainak kulturális gazdagságára, és hogy megkérdőjelezzék a velük kapcsolatos előítéleteket.

„A honlap gazdag információforrás, amellyel az érdeklődők megismerkedhetnek a Nyugat-Balkán és Törökország kultúrájával és mindennapi életével. Az oldal bemutatja a régió modern, dinamikus kulturális életét, és ezzel ledönti a régi sztereotípiákat” – nyilatkozta Olli Rehn bővítési biztos.

Az internetes oldalon a helyi zenei életéről, filmprodukciókról, könyvekről, ételspecialitásokról és egyéb kulturális érdekességekről szóló írások jelennek meg. A honlapot böngészőknek egy eseménynaptár segít eligazodni a régiót érintő kulturális és sportesemények között.

A honlapon megjelenő cikkeket a régióban élő újságírók és szabadúszó írók írták. Az első írások között szerepel beszámoló a zágrábi alpesi sívilágbajnokságról (Horvátország), az ankarai nemzetközi zenefesztiválról (Törökország), a rekorddöntő mozaikművészről, Saimir Stratiról (Albánia), a szarajevói kortárs művészeti biennáléről (Bosznia-Hercegovina) és a hagyományos szerb néptáncról, a kolórról (Szerbia). A továbbiakban hetente várhatóak újabb cikkek.

Azokat a régióban élő írókat és fotósokat, akik szeretnének hozzájárulni a munkánkhoz, kérjük, hogy a következő címen lépjenek velünk kapcsolatba: [info@southeast-europe.eu](mailto:info@southeast-europe.eu).

További információért, kérjük, látogasson el a következő oldalra: [www.southeast-europe.eu](http://www.southeast-europe.eu)

### Sajtókapcsolat:

Pataki Melinda

Prime Time Communications

+36 1 336 08 40

E-mail: [pataki.melinda@prime-time.hu](mailto:pataki.melinda@prime-time.hu)

Suvi Juvonen

Európai Bizottság/ Bővítési Főigazgatóság

Tel.: +32 (0)22 967 250

E-mail: [suvi.juvonen@ec.europa.eu](mailto:suvi.juvonen@ec.europa.eu)

David French

Media Consulta International Holding AG

Tel.: +49 (0)30 65 000 324

E-mail: [d.french@media-consulta.de](mailto:d.french@media-consulta.de)

# Szerzőink

---

**A. Gergely András** (Budapest, 1952): az MTA PTI tudományos főmunkatársa, az ELTE Társadalomtudományi Kar és a Zsigmond Király Főiskola oktatója, kutatásai az etnoregionális problémákról, a politikai antropológia és a városantropológia nézőpontjának alkalmazásával a kortárs kisebbségkutatások témakörében formálódnak.

**Gál Ivetta** (Budapest, 1984): egyetemista, az ELTE Társadalomtudományi Karának nemzetközi tanulmányok, valamint kulturális antropológia szakos hallgatója. Specializáció: regionális fejlesztéspolitika, a Budapesti Agglomeráció fejlesztési kérdései. Eddigi antropológiai kutatásait az etnikai és a vallási identitás témakörében, egy ruszin és egy zsidó közösségben végezte.

**Kraiciné Szokoly Mária** (Vác, 1945): pedagógus-andragógus, főiskolai docens az ELTE PPK Andragógia Tanszékén. Kutatásai a pedagógusok-andragógusok változó szerepeire, a felnőttképzés módszertani kérdéseire és a hátrányos helyzetű társadalmi csoportok kulturális eszközökkel történő felzárkóztatására irányulnak.

**Marton Klára** (Kecskemét, 1973): az ELTE BTK angol, és a Társadalomtudományi Kar kulturális antropológia szakán szerzett diplomát 2000-ben, illetve 2002-ben. Évekig dolgozott menekültekkel Magyarországon szociális munkásként, illetve Dél-Szerbiában, egy nemzetközi humanitárius szervezet koordinátoraként. Eddigi kutatásait a budapesti afgán közösségben, valamint a dél-szerbiai táborokban élő horvátországi és koszovói szerb menekültek körében végezte.

**Mielke, Thomas** társadalomgazdasági szakértő, a Hamburgi Gazdaság- és Politikatudományi Főiskolán végzett. Tudományos munkatársként részt vett a főiskola Gazdaság- és Társadalomtudományi Tanszéke által folytatott SURE- (Fenntartható Városi Regeneráció) projektben.

**N. Szabó József** (Nagybörzsöny, 1949): történész, politológus, egyetemi tanár. Fő témaköre a magyar értelmiségtörténet.

**Nagy Andrea** (Nyíregyháza, 1971): európai szakjogász, főiskolai adjunktus (Nyíregyházi Főiskola), fő kutatási-oktatási témakörei: diszkrimináció,

kisebbségvédelem az Európai Unióban, romák jogi helyzete az Unióban.

**Spreitzer Timea**: az ELTE Társadalomtudományi Kar kulturális antropológia és pedagógia szakos hallgatója.

**Tagelsir Zsófi** (Budapest, 1983): az ELTE BTK arab, és a Társadalomtudományi Kar kulturális antropológia szakán 2009-ben szerzett diplomát. Érdeklődési területe az Arab-öböl menti női kultúrák, különösképpen a párválasztás, házasság és gyermeknevelés. Eddigi antropológiai kutatásait egy kuvaiti női kollégiumban, valamint a házasság előtt álló nők és fiatal asszonyok körében végezte egy maszkati közösségben.

**Vadász Piroska** (Budapest, 1978): 2005-ben pszichológusként, 2007-ben kulturális antropológusként szerzett diplomát az ELTE-n. Pszichológusként elsősorban a drogmegelőzés területén szerzett tapasztalatokat, antropológusként eddigi kutatásait a transzvetiták, a gábor cigányok, és lakótelepi serdülők körében végezte.

MAGYAR  
KÖZTUDOMÁNYOS AKADÉMIA  
KÖNYVTÁRA



