

# antro-pólus



2023



3-4

## IMPRESSZUM

Felelős kiadó: ELTE, TáTK Kulturális Antropológia Tanszék

Felelős szerkesztő: Papp Richárd

Olvasószerkesztő: Barna Orsolya

Kiadja: ELTE, TáTK Kulturális Antropológia Tanszék

Kiadó postacíme: 1117 Bp. Pázmány Péter sétány 1/A, 2.72

## IMPRESSUM

Responsible publisher: ELTE, TáTK Department of Cultural Anthropology

Main editor: Richárd Papp

Copy editor: Orsolya Barna

Published by: ELTE, TáTK Department of Cultural Anthropology

Publisher postal address: 1117 Bp. Pázmány Péter sétány 1/A, 2.72

## Tartalom | Content

<b>Lais Trajano Mendes:</b> National Image and Identification Process in the Acculturation of Brazilians living in Budapest.....	4
<b>Tokai Zsófia:</b> A populizmus keresleti oldalának vizsgálata egy alternatív vallási mezőben.....	26
<b>Schwartz Katalin:</b> A „hiány hiányának hiánya”   A holokauszt- emlékezet lokális jelentései Nagybecskereken.....	55
<b>Taisiia Frank:</b> Mobilized liminars   Ukrainian protests in Budapest in times of the Russo-Ukrainian War .....	103
<b>Percze Blanka:</b> Orosz-ukrán háború elől menekülőket elszállásoló civil önkéntesek helyzete és tapasztalatai .....	126

Lais Trajano Mendes

# **National Image and Identification Process in the Acculturation of Brazilians living in Budapest**

## **Introduction**

How is the national image displayed and manifested in the acculturation and identification process of Brazilian immigrants living in Budapest? This inquiry was the main research question that guided this paper. Discussing and studying group identification processes and the national image is complex by starting with identity, a polysemic term conceptually admitted in different approaches depending on the scientific viewpoint and subject of study (Brubaker 2002). The conception of identity is inseparable from the notions of otherness and construction in Anthropology. Identity and the self-identification process come about dialogically in everyday social relationships. This same principle applies to language: a sign, a word, and a phoneme emerge from the relation with other elements in a system, in particular, based on differences. As long as we understand identities as representations and figurative discourses related to identification processes, we comprehend how and why individuals and social groups construct these discourses from contextualised experiences (Hall 1993).

In this regard, investigating, interpreting, and systematising identity and identification processes are challenges for anthropologists. Social identities and persons are not easily categorisable on variables, and groups are rarely homogeneous (Jenkins, 1998). Furthermore, social identities are not strictly static: groups and people change values, and their symbols shift meaning over time due to internal and external factors. With globalisation and technologization, the flows of people and ideas have been accentuating, and it is more complex to observe the limits of social categories and cultures (Eriksen 2001). The limits have become more blurred which makes it more difficult to develop precise ethnographic descriptions of the processes of formation and establishment of translocal immigrant communities, observing networks and exchanges of interpersonal values (Appadurai 1999).

## **Literature Review: On acculturation and Brazil-Hungary Relations**

Hungary and Brazil have a recent history of well-established diplomatic relationships founded on migratory flows from Hungary to Brazil since the second half of the 19th century (Boglár 1997 & Pongrácz 2009). After the democratic transition in Brazil and Hungary, relations between the two countries intensified through economic and educational exchanges (Ministério das Relações Exteriores 2023). Speaking of education agreements, Ciências Sem Fronteiras, Stipendium Hungaricum, and Hungarian Diaspora Scholarships are programs that mark a highlighted impulse in the relations and flow between Brazil and Hungary. These bilateral political actions have enabled the return of Brazilians of Hungarian origins and the arrival of Brazilians to Hungary. In this context, “typical” activities associated with Brazilian national identities, such as *capoeira*, *samba*, and carnival parties have gained popularity in Budapest in the past two decades. In recent years, the Brazilian presence has also been marked by establishments of typical Brazilian food restaurants and Brazilian Catholic and Umbanda religious groups. Despite this phenomenon having been noticed, the study of the relations between Brazil and Hungary remains focused on Hungarian migrations to Brazil, and in overall aspects, studies on cultural relations between Central Europe and Latin America are still limited (Soltész 2020).

Recently, the Brazilian community abroad has increased significantly, reaching 4.4 million citizens, a considerable growth compared to previous years (Ministério das Relações Exteriores 2023). In this regard, researchers have conducted studies on the motivations of these immigrants in countries with the largest Brazilian communities, for instance, the United States, the United Kingdom, Portugal, and Japan. However, there is a lack of studies about Brazilian communities living in Central-Eastern European countries, and conducting studies about these communities is a challenge, given the limited literature on this topic. Notwithstanding the limitations, the topics related to Brazilian immigrants in Hungary and the image of Brazil in Hungarian literature have been recently explored, already counting with studies that provide room for further research. Atzingen (2016) provided a thesis describing the experiences of Brazilians living in Hungary and addressed Brazilian immigration to Hungary from a human developmental perspective, observing participants’ emotions in adapting to Hungarian customs and their relationship with Hungarian citizens underpinned by interviews, directly associated with the issues of immigration motivations, emotion, and cultural integration. Nevertheless, this research

indicated limitations concerning cultural issues (Atzingen, 2016:113), which is noticeable. In broad terms, this study is limited by not delving into identity, broadening and oversimplifying the term “Brazilian” without focusing on a particular context, and narrowing the choice of participants by variants or specific communities. This research also does not reflect on social variants, although it brings Brazilians of different genders, religions, marital statuses, and working places, residing in various regions of Hungary. Furthermore, the thesis focused on acculturation by looking at the relationship between Hungarians and Brazilians but not the relationship between Brazilians themselves locally. This study, therefore, paves the way for more specific research on topics related to integration, community formation, and identification processes from a cultural perspective.

Considering the limitation of the previous studies on Brazilian identity and image, the noticeable growth of typical Brazilian activities in Budapest, and the emergence of networking among Brazilians living in Hungary, this research fostered a complementary discussion about Brazilian immigration in Hungary through a cultural anthropological viewpoint. Therefore, the objective of this study was to analyse the acculturation of Brazilians living in Budapest in relation to Brazilians and Hungarians living locally, observing how the projection of the national image emerged and influenced the interaction of Brazilians and formation of networks based on the identification process. To interpret acculturation and adaptation, the first step is to comprehend how individuals understand cultures and the boundaries between cultural identities. Acculturation is a phenomenon that happens in the encounter of different cultures that express distinct values. According to Phinney (2003), studying acculturation is complex because identities are not fixed and it is necessary to study the process in at least two dimensions. The first refers to the retention of or identification with the ethnic, that is, of what is considered original culture for a given group. The second, usually associated with adaptation, is the interaction of identification with a dominant, host, or “new” culture. Berry (2008) puts forward new perspectives on analysing acculturation by observing the globalisation phenomenon. Admitting acculturation as cultural changes that take place in a continuum of multiple social interactions, the author explains the phenomenon methodologically in two parts: the processes, the consecutive meetings of different cultures and values, and the outcomes, the products of these interactions.

Speaking of the strategies of ethnocultural groups, in this theory, four outcomes are possible within these interactions. Integration is the result of the maintenance of existing cultures and behaviours of a group engaged in day-to-day interaction and at the same time integration into the framework of the situation, group or society with dominant values in which they are embedded. Assimilation, by definition, is the incorporation of cultural values from a dominant group while losing or distancing from the original culture and identity and less maintenance of cultural heritage. Separation is the product of cultural and psychological maintenance when groups and individuals avoid interaction as much as possible. Finally, marginalisation is the term to define the outcome and of the cultural and psychological loss of a group regarding the maintenance of their identity along with their exclusion from participation in the larger society.

For Schwarcz and Starling (2015), the outside has always played a crucial role in defining Brazil since colonisation, in which Europeans took the territory as unknown, new and curious, representing it by a great and unexpected “lack” – of law, of hierarchy of rules – or by the “excess” – of lasciviousness, sexuality, leisure and party. In this same perspective on Brazil seen as a periphery of the civilised world, many propaganda and discourses abroad have conceived of Brazilianness as *gauche*: clumsy, joyful, peaceful, happy, hospitable and the country of the miracles inscribed in its pleasant climate and absence of natural disasters. Thus Brazilian identity is always constituted in the relationship with the other and based on the other even in Modernist literature, in which there was an attempt to produce an *avant-garde* movement in the affirmation of national primacy but residing in the assimilation of the European artistic movement presupposing reinvention through adaptation in an anthropophagic sense (Salles 2015; Schwarcz & Starling 2015).

Although studies on Brazilian immigration are limited, research has been raising interesting questions associated with motivations, ideology and meaning around identity construction and identification processes of Brazilians in translocal situations that can be used as a discussion to see if these are phenomena that repeat themselves or not depending on social variants. In central European countries research on the Brazilian community has been minimal. In this case, knowing the motivations for immigration and the development of activities related to identity is important to understand how Brazilians or groups of Brazilians in these countries observe or conceptualise themselves in Eastern Europe, why Brazilian communities and activities are raised and how this

identity is expressed in dialogue with the pressures for assimilation of culture in the process of acculturation of Brazilians in this context. For studying this case, approaching the political and economic relations between Hungary and Brazil is inescapable.

In 2019, the Brazilian government advanced in negotiations with the Hungarian government on the Hungarian Stipendium Hungaricum programme and started to grant 250 scholarships for bachelor, master, doctoral and minor language courses on a regular annual basis. From 2016, these trade agreements were accompanied by closer political relations for ideological reasons, such as the growing representation of the conservative wing in Brazil and Hungary, identified in the cordial relations between the figures of Jair Bolsonaro and the first Prime Minister of Hungary, Viktor Orbán. According to an estimation, the number of Hungarians and Hungarian descendants living in Brazil is between 80,000 and 100,000, and most of them live in São Paulo and Rio de Janeiro. The rest of this population lives in different areas of the country, with cultural and religious associations concentrated in São Paulo. In relation to the number of Brazilians living in Hungary, the data is uncertain. This issue is due to the fact that Brazilians do not have the obligation to formally register in the Brazilian Embassy in Budapest to live in Hungary and the Hungarian census which works with Hungarian statistical research only counts the number of persons duly registered for more than three months within the Hungarian territory at the time of research. According to the data given by the Hungarian Central Statistical Office through the Brazilian Embassy, the number in 2021 was 1091. Although the Embassy has numbers, this population must be reached for further research because of the lack of data.

## **Methodology**

Considering that the main objective of the thesis was to carry out the observation of the establishment and adaptation of Brazilians in Budapest, the methodology focused on collecting data from the experiences of these Brazilians observing to what extent the projection of Brazilian national images is related to the acculturation process. Relying on identity theory, representation, discourse and acculturation, another point of the research was to observe the motivations, values and ideological issues that motivated the construction of these group events and attracted networking among these people by observing the identification process in more detail. In order to collect data, the application of classic methodological tools in anthropology was useful: “participant



observation”(Drucker-Brown 1985) and “semi-structured interviews” (Bernard 2011). In this case, data collection for this research was divided into three stages: (i) searching for and engaging with groups to be researched by describing them, (ii) conducting interviews with people responsible for guiding activities in groups that were more connected and (iii) conducting interviews with participants in these activities.

The fieldwork lasted for a year and two months, from January 2022 to March 2023, with continuous observation of these groups and people via social media and with continuous attendance at events in these groups. Four groups associated with activities considered “typically Brazilian” held in Budapest were researched : one restaurant, one institute of Brazilian studies, one group of typical Brazilian recreational activities, and one Samba group. The participants were chosen according to the presence and attendance in these events, focusing more on those ones who participated more. During the interviews two survey questionnaires served to guide conversations and collect participants’ experiences in order to discuss themes associated with the research objective and questions such as how national identity appears in the discourse of the people who attend the group, reasons for joining in these activities, and immigration experiences and motivations.

In the first interviews, designed for participants responsible for conducting commercial, religious and recreational group events and activities, the questions aimed to guide discussions about the description of activities and the meaning of representation of the national image based on the point of view and experience of the interviewee, such as “tell us a glimpse about the project, how did it come about?”, “what were the motivations?”, “how do you carry out the group’s activities?” and “how does the group aim to represent the Brazilian image”. The second model of interviews was designed for participants who attended the events and aimed at observing the personal and routine characteristics of the informants, such as current lifestyle in Hungary in comparison with lifestyle in Brazil, contacts and links with Brazilian and Hungarian culture, interpersonal relationships with local Hungarian, international and Brazilian communities and about the perception of Brazilian and Hungarian image based on the experiences these participants had in contact with people during their stay in Budapest.

After collecting data from the participant observation and interviews, the analysis scrutinised patterns of repetition: similar subjects, images, and figures of these communities in the construction of Brazilian identity, also focusing on the differences in

acceptability terms of each group. In this bias, the analysis contemplates the “Grounded Theory Method” (Babbie 2007) which focuses closely on the participant’s speech, trying to observe similar ideas and assemble an “axial code” (idem), based on “selective coding” (idem), identifying key concepts brought up in the interviews, connecting to French discourse semiotics applied to social sciences developed. Connecting with Discourse Semiotic theory and classical semantics, Greimas (1976) brought the notion of “isotopy” stating that “figures”, terms, and textual images are repeated in a discourse and guide to the construction of themes, in other words, subjects. In this same theory he states that a single term can associate several terms. This can clarify how to interpret interviews because semiotics admits that each discursive construction is singular and the same term can have different meanings depending on the contextual sphere. In this case concerning the construction of an identity, this methodology is quite favourable in descriptive details.

### **Findings: Analysis and Results**

The first investigations about Brazilians and Brazilian communities in search of social networks and face-to-face interactions showed a large number of communities, a considerable number of people presenting also a diversity of expressions and manifestations of the Brazilian nationality. The group with the largest number of people was *Brasileiros em Budapeste – Hungria (Brazilok Budapesten)* on Facebook, which in 2020 had over seven thousand four hundred people, composed mostly of Brazilians and also Hungarians who had contact with Brazil. In this group people usually used to share questions and tips about living in Budapest as well as events, communities and economic activities developed by Brazilians.

From this group, it was possible to find other commercial activities developed by Brazilians and also connected to a large imagery load associated with “typical” Brazilian identity. Among these groups there were activities in which Brazilians gathered and used to frequent, building networks between them and maintaining continuous contact. Also, restaurants, individual artists and study groups started to establish connections with each other. For example, the restaurant Corcovado used to call artists and Brazilian music groups to hold parties and students from the Brazilian Lectureship gathered in this establishment. By observation, five groups had a considerable connection with greater flow of Brazilians in the network: Corcovado, Samba da Peste, Samba Fever, and Brazilian ELTE Lectureship, that presented connections and patterns of ideas and national

representations in common. For this, I interviewed the informants and did fieldwork in person to get to know them better, collecting useful data.

The most notable point in analysing the groups Corcovado, Samba da Peste, Samba Fever and Brazilian ELTE Lectureship was to observe the interaction between them. Despite their distinct activities, the groups tried to combine activities by developing them together and using a specific representation of Brazilian identity, mainly those commercial ones. In general these groups had emerged more recently. In general the groups justified the motivation for establishing the activities because of the lack of these commercial, cultural and academic services in Budapest.

The group Samba da Peste was created in August 2021, from the initiative of individual artists who wanted to bring samba music to Budapest because they missed these events in Hungary. The group was composed of ten members with music experience or not and used to play in some bars in Pest, often in Ellátó and Corcovado restaurant, having a sizeable audience who were crowded on presentation days composed mainly by young Brazilian residents, who use to go often to the group's events. The music group was not so fixed, with singers going and moving to other countries or leaving the band and the audience also changed, mainly by the non-Brazilian public. The visibility of the group has raised. According to the member of the group responsible to organise the activities, the "motivation was to pass on the joy that samba conveys not only in a party atmosphere, on the road, etc, but also as a Brazilian cultural identity, from specific places in Brazil that shows a lot of the Brazilian people" (Lead member of Samba da Peste).

The creation of the group was associated with creating a Brazilian environment to meet the needs of those activities connected to the joyful and happy leisure of everyday life. In the same bias, the group Samba Fever offered performance, and classes *capoeira*, *maculelê*, *lambada* and *batucada* for events, company parties, friends meetings, town fairs, discos or birthdays, with workshops of these activities, including Brazilian Portuguese classes to Hungarians and language exchange between Hungarians and Brazilians. The group was formed due to personal motivations of the Hungarian coordinator who had contact with Brazilian culture in the 2000s, who had motivations to transmit to people how she "loved Brazil, its music and Capoeira with its traditions" aiming "to create a professional dance group that could show the richness of the Brazilian Culture" and "to create an opportunity to earn money". The group had international visibility, performing in other countries and participating in events related to Brazilian culture. In the

perspective of the coordinator about the group, the activities were attractive nationally, in Hungary, and internationally.

In another perspective of presenting Brazilian culture, the Brazilian ELTE Lectureship Promoted a bilateral agreement offering activities connected to children's literature for Brazilian children and classes, literary and cultural events for Brazilian and Hungarian adults. These activities were connected with the Brazilian scientific centre of the faculty inaugurated in 2016. Generally, the activities had connections with other groups, such as presentations of Brazilian artists in Budapest in free presentations in the faculty of typically Brazilian activities, having some events organised in Corcovado meetings of students of the faculty and general public interested in the activities of the Lectureship. The motivation arose from the cooperation between Brazil and Hungary in promoting cultural contact between cultures. The Lectureship activities had visibility but remained less visible when compared to cultural activities from other cultural institutes within the ELTE, such as the European Portuguese Center (Camões Institute) and the Spanish Center (Instituto Cervantes).

Generally to further introspect the students and participants of the faculty activities, some lecture events were held at Corcovado, one of the Brazilian restaurants recently opened. Corcovado was one of the main relevant elements in the network because it hosted artists and students meeting. Currently located in Pest near other national restaurant shops and national eateries, such as Asian food restaurants and Indian markets, the restaurant emerged from activities produced by a group of women in 2017 who started to work with Brazilian parties, making Brazilian food events. The informant who conceded the interview for Corcovado was the marketing manager who claimed that in the beginning, in 2017, there was not the same range of service and "with the growth in the number of activities and demand came the need for their own space". The restaurant has attracted many clients, being popular among Brazilians in Facebook and WhatsApp groups. The restaurant was based on typical Brazilian rituals and the diversification of national activities based on typical activities of each Brazilian region. The restaurant also invested in a natural image: plants which symbolised the national rightly as Brazilian flags and issues associated with African figures.

According to the Marketing manager from Corcovado, the proposal to develop the restaurant came from the demand for services connected to national cuisine and services, which has been growing in the Hungarian capital these days. This phenomenon

demonstrates that according to the vision of the informants, the activities were growing with the increasing demand of people who were in Budapest motivated by the promotion of the Brazilian culture in the Hungarian environment, through the commercial activities linked to the national that were connected to some extent to these activities to promote the involvement of students and public interested in the Brazilian national activities hosted in Budapest. At this point, the analysis of the interactions between people and networks was relevant to understand the acculturation of Brazilians and the reception of the activities, observing the audience and public in this context.

The groups responsible for carrying out the activities were composed of young people between twenty and thirty years old, most of whom worked or had a double journey of work and study. The gatherings usually took place on weekdays nights and weekends, mainly at carnival and *funk* parties or especial activities developed by Corcovado that would include the Lectureship in the weekend in the afternoon. There were Hungarians in these activities who were usually accompanied by Brazilians or who had had contact with Brazilian culture before.

The first interactive involvements took place between those who promoted the activities mainly by Brazilians, in this case Corcovado had a role of promoting Brazilian artists and events in the restaurant with the aim of helping and cooperating with the community. The group also had a view on identification, promotion of activities and public, observing that the public would be more diverse and that the target was Brazilians inserted in other environments and integrated with Hungarians and other international people: "Focused on Brazilians, but we also understand that Brazilians are inserted in a bigger group, a university, a job and associated with Hungarians and other international people" (Marketing manager from Corcovado).

From here, it is possible to understand that the Brazilian activities aimed to cause the identification of interested audiences who identified with Brazilian popular activities. The target audience was generally young people, interested in Brazil under an exotic perspective. The visibility of the events has been growing with activities such as samba, parties and cultural dance and food workshop events being the most visible and frequented. According to the experience of the Samba da Peste member, the activities included a diversified public, composed by "a group that likes samba a little over 30, the second group is a generation of students, and the third is the one who does not like samba

much, but goes to have fun because they know it is the environment where the Brazilian community gets together". (Lead member of Samba da Peste).

Besides the participation of the Brazilian community, the groups presented the participation of foreigners such as Hungarians and people of other nationalities that usually followed the group because of the exotic Brazilian image. Even the Brazilian ELTE Lectorship presented a similar experience, describing the Hungarian public as mainly interested, "in indigenous cultures", "afrofeminism", "having awareness of football, carnival, and 'the rich place in nature issues' ". According to the Lecturer, "in general, the Hungarian students had a very positive view about Brazil, as the Brazilians were associated in their vision to happiness and party, but this does not mean that it is not a stereotypical view". These stereotypical images are relevant to comprehend the representation of Brazil in these groups, which will be discussed in the next topic.

Samba da Peste, Samba Fever and Corcovado tended to construct and represent the Brazilian identity based on what they considered "typical", as activities linked to the image of national daily life associated with music, sports and popular foods, as a form of recreating popular rites, such as "eating feijoada on Sundays" and "going to samba and having a beer at the end of the working day", based on a stereotypical idea and common activity performed in many Brazilian regions, as well as the attempt to bring a diversification from the choice of communities and typical music from different regions of the country, which according to them was interesting for the identification of Brazilians as well as a "diversification of activities": "On Sunday, what do we like to do in Brazil? We go out with the family, listen to music, and eat feijoada. We do a *sertanejo* night, a Minas [Gerais]<sup>1</sup> night because here we have a lot of people from Minas" (Marketing manager from Corcovado). Consequently, it would also operate as a commercial diversification. This theme of the recreation of rites and typical food by region shows up as a form of presenting a product which Brazilians from other regions could identify as well as a way to avoid the repetition of activities that could bore the public.

Another significant point was that all groups showed interests and activities associated with maintaining the national cultural heritage and praising more proudly the origins of indigenous and African people as a way of preserving the marginalised ethnic identity in Brazil. This was evident, for example, in the intentional aesthetic layout of the

---

<sup>1</sup> State of Brazil, located in the southeast region.

Corcovado restaurant, featured figures symbolising the African image related to nature and forests, ideas that were confirmed by interview. The theme of African peoples and resistance also appeared in the interview with the member of Samba da Peste. According to the informant, the artistic presentations were not only aimed at entertainment and leisure, but also to bring reflection on the black resistance and of peoples who were enslaved, being an art of resistance that comes from suffering, which is also connected to the daily suffering of Brazilians who can resist adversities. In relation to the idealised Brazilian image, the interview with the Hungarian coordinator of Samba Fever also presented the repetition of the image of the Brazilian as a people who suffered but can overcome adversity and be happy. In this interview, the coordinator also made a point opposing the image of the Hungarian versus the Brazilian, stating that it was necessary to bring this happy way of life to Hungarians, assuming Hungarians as not living this form of life.

According to the interviews and the fieldwork, the groups presented to a certain extent an acceptability from the local community by the insertion of activities in Budapest which has resulted in the growth of the visibility of the international, Brazilian and Hungarian public and the growth of trade and activities. In relation to difficulties, institutional and financial support were highlighted. Of the groups surveyed, only the Brazilian ELTE Lectureship stated that it had support from the Embassy with the concession of books. The other groups reported problems with “lack of government support” and a certain “negligence in carrying out cultural and business activities”. Another point was also the lack of typical Brazilian elements and the difficulty of bringing them to Hungary reported by the commercial groups. In the case of Corcovado, the lack of products were associated with food products and, in the instance of Samba da Peste and Samba Fever, with musical instruments and carnival costumes respectively.

### **The Individual Level: The Perception of Interaction and Identification**

For this part of the research, ten people conceded interviews in person or via web. The selection was based on the attendance of these people in more than one activity promoted by Corcovado, Samba da Peste, Samba Fever, and Brazilian Lectureship in Budapest. To gather data and experiences, participants from different backgrounds were chosen which generated the following table according to question one, which concerned participants’ nationality, gender, ethnicity, class and religiosity and age:

Participant	Nationality	Ethnicity	Gender	Class	Religiosity	age
Participant 1	Brazilian	Black	Woman	Middle class	Non Religious, but more afrocentric	22
Participant 2	Brazilian	Black	Woman	Middle class	Atheist	30
Participant 3	Brazilian	Biracial	Woman	Middle class	Atheist	23
Participant 4	Brazilian	White	Woman	Middle class	Agnostic	30
Participant 5	Brazilian	White	Woman	Middle class	Non-religious	26
Participant 6	Brazilian	Latin American	Woman	Low Middle class	Non-religious	26
Participant 7	Brazilian	Black	Man	Middle class	Spiritist	29
Participant 8	Brazilian	Black	Man	Middle class	Non-religious	28
Participant 9	Brazilian	White	Man	Middle class	Non-religious	25
Participant 10	Brazilian and Portuguese	White	Man	Middle class	Atheist	30

From the participants willing to provide information, in relation to nationality, all were Brazilian, and only one had dual citizenship. Regarding race and gender, two people described themselves as white women, one as a biracial woman, one as a black woman and one as a latin american woman, two participants described themselves as white men and two participants described themselves as black men. The question about nationality, gender, and ethnicity had no previous formulation nor prior classification. In this case, the



participants referred to nationality as the passport, gender as a binary form, and ethnicity referring to those formal ones of the Brazilian context: white, black, and indigenous, historically constructed in the country.

In the interview, nine of ten participants said they were middle class and one was lower middle class. Concerning religion, eight were atheist, agnostic or without religion, one answered that was not religious but with Afrocentric tendencies, and one described himself as spiritist, more connected to Umbanda. About age, the participants were between 20 and 30 years old, in an active age in relation to work and studies. Despite being a diverse group with diverse experiences, the interview results showed similar response patterns for the questions, with few results being too far out of scope. In question two on routines, nine participants responded that they tried to balance their part-time work life with college studies, excluding participant 10 who balanced studies with full time work. All responded that in their free time they went out to bars, parties or coffee with friends to enjoy this time away from the academic or corporate environment. In relation to question three on the comparison between life in Hungary and life in Brazil, nine participants answered that life has changed, with the main changes being the opportunity to study, more time to leave the house and have leisure time, and being able to have a life outside work and university.

In question four, related to their life history connected with the means that took them to Hungary, all of them stated that they had contact with Hungary through friends, having more interest in Hungary due to the opportunity of studies. Of these ten, three reported having had some contact about Hungary through higher education institutions and two through travel. However, all stated that their knowledge of Hungarian culture and country was still very limited. On question five, about their relationship with Hungarians and Brazilians, all responded that they had more contacts with Brazilians and with people of other nationalities, having a low contact with Hungarians. Concerning the contact with Hungarians, all answered that they had institutional connections – for instance, with coworkers or professors – and more superficial ones. This question was linked with question six about the image the participants had of Brazilians and Hungarians and question seven about the difficulties of settling in Hungary and eight about the Brazilian community.

Regarding the Brazilian image, eight participants answered that “the image remained the same” after they arrived here and two answered that the image had changed

but “in a more positive sense”. For all of them, the Brazilian image and that of the community here was associated with the figures of “welcoming”, “friendship”, “happiness”, “celebration”, and nine of the ten participants showed to a certain extent a “pride in the community” and its organisation in relation to “welcoming and mutual help”. Regarding the Hungarians, all of them affirmed that “the image changed”. For them, Hungary and Hungarian culture was not “very well known” and they stated that they did not have “any preconceived image about Hungarians”, forming a conception about them only after arriving here. Overall, the Hungarian image was portrayed in a negative way, corresponding to images as “conservative”, “quiet”, “not friendly” and “not very open to the reception of others”, being characteristics such as “racist” and “homophobic” mentioned by participants when describing Hungarians. Still on the issue of difficulties, participants showed language as “a barrier” to some extent to establishing deeper contact with Hungarians and accessing health services. However in relation to employment and studies, participants said they did not face very big impasses with the connection. Still in relation to difficulties, the participants responded that the more closed culture could be a difficulty factor, with one of the participants saying that Hungarians are “helpful but distant”. Regarding their stay in Hungary, eight out of ten participants showed no interest in remaining in the country for a long time. The majority said that they were interested in continuing in Europe but not in Hungary, taking the country as a temporary stay or a first step to achieve residency in other European countries. Of the two participants who declared an interest, one responded that he had doubts and wanted to stay in Hungary only if there were more academic opportunities and the other participant declared that he had no intention of moving as he declared that he was stable and holding a European passport and did not need a visa to stay in Hungary.

Three relevant themes appeared repeatedly in the interviews: the searching for and change of routine, the national and dual image between Hungarian and Brazilian and the difficulties of integration. In the interviews the participants declared that the motivation to move to Budapest was the opportunities that Hungary would offer, such as quality of life and studies, a factor that in a certain way favoured economically or kept them in the current economic situation. In this aspect, the participants stated that the routine changed mainly by the greater opportunity to go out and have more free time to hang out with colleagues. About the Hungarian and Brazilian image, there was a tendency to dualize between nationalities. From the experience and point of view of the

participants, the Brazilian community was seen in a positive way associated with the confirmation of stereotypes such as “friendly”, “cheerful”, “optimistic”, and “open-hearted”. On the other hand, the Hungarian national image was seen in a negative way, as “distant”, not “so friendly”, “not so welcoming” and “pessimistic”. Regarding difficulties, this unwelcoming image and experience was pointed out as a hindering factor. The language was also referred to as a crucial point in the access to bureaucracies such as health, but not as a great obstacle in relation to jobs and university life. When it comes to integration, the participants showed a greater tendency towards integration with Brazilians and people of other nationalities, having less contact with Hungarians and also a greater affinity with values associated with the image projected by them towards Brazilians than towards Hungarians.

## **Discussion**

From the analysed groups, comprehending the construction of the national image and the motivations that guided the creation of ‘typically Brazilian’ activities was relevant to understand in a new level social issues related to the discourse and acculturation process of Brazilians living in Budapest. The community presented the repetition of images associated with the exotic, through the figures of nature, samba, carnival and of people who originated the Brazilian nation according to the national myth. The groups also presented a more liberal trend by presenting the “typical” in a way connected to ancestry and the pride of the national popular culture in the European context, constituting to some extent a decolonial discourse by valuing marginal cultures. This decolonial perspective matches with the definition of decoloniality put forward by Quijano (2007), consisting in in a movement that aims to liberate knowledge production from the Eurocentric episteme, assuming the Western perspective of hegemony as the basis of Western imperialism and its oppressions. Nonetheless, this case is complex to a certain extent because it is a phenomenon that is embedded in a market logic that labels Brazilian identity and “Brazilian typicality”, a notion first constructed by Europeans over Latin American populations, but now seen in a positive way and reaffirmed as a way of resistance.

Given that the groups emerged from a demand of the local population, the activities developed in order to meet commercial and leisure need, consisting in leisure products and spiritual products. Another important factor to be taken into consideration is that besides emerging as a new product and meeting the demands of Brazilians living in the

capital, the group was aware that the exotic Brazilian image would draw the attention of other local people who could identify themselves with the group's activities or be curious about the 'new', which is close to Bourdieu's (1985) notion of cultural capital, in which a group considers certain material and symbolic goods rare and worth pursuing. The group's products and activities were labelled by the Brazilian national sign, which allows us to discuss issues of economy and market in this case. Culture economics is a rising approach in social sciences on account of late capitalist shifts. By creating new necessities, the system hangs on culture and also transforms it to continue. Pointing out globalisation as a foremost phenomenon of connecting peoples and cultures, it is plausible to describe these changes considering many factors and variants, pondering consumption through many different kinds of social relations (Mann; Hermann, 2018). Among these variants, nation remains an important role in economics, specially in international relations, marketing and identity construction.

In a hyper-globalised world, labelling a nation has been quintessential (Aronczyk, 2013). This notion explains market obsessions for a new product in the middle of commodities and sameness. In this sense, Foley and Kendrick (2006) argue that the purpose of creating a brand is making ordinary products and services unique and extraordinary. In this case, it is possible to consider brand also as an identification process: through the name, the label, the symbols, and the design, we can identify and singularize a product. Speaking of branding national products, food is an example. Ichijo and Ranta (2016) indicate food as a medium of national expression and singularity, sparking debates over authenticity and processes.

In these terms, production and consumption have a relevant role in constructing identities. According to McCracken (1990), "the meaning present in goods allows the group to engage in a process of definition that is sometimes parallel to and sometimes independent of the linguistic discourse with which they contemplate their self-definition" (135). This explanation broadens our understanding of 'national products' when studying translocal national communities. Since a nation is a discourse and a non-fixed narrative, producing goods and labelling them in national terms is also embedded in the narratives and identities (re)construction, being an identification process. Thus, analysing the markets, the production, and the consumption of these communities makes us wonder how and why these communities would adapt themselves, considering the hegemonic discourses of the nation where they established.

Besides a commercial and spiritual product, the places where the activities took place also served as places of interaction between people, especially among Brazilians who saw the activities as important and welcoming places. Besides, a part of the Brazilians who visited the activities and were between stereotyped as real, recognizing the community and the Brazilian image as “festive”, “friendly”, “welcoming”, “open” and a place of access to their origins, contrasted it with the Hungarian image obtained through the experience with Hungarians, considered participants as “closed”, “not so friendly” and “conservative”. Bringing back Berry’s concepts (2008) about acculturation, Brazilians in relation to Brazilians would be integrated to the values of this group, by asserting the national identity and having deeper contacts with members of the groups. In another perspective, Brazilians would also be assimilating the values of this constructed Brazilian identity by identifying with values proposed by the group and activity. However, the Brazilian participants surveyed would be separated in relation to the Hungarians. Although the environments allowed interaction among Hungarians, based on a multicultural notion, the members of the activities showed resistance and difficulties in assimilating values of the Hungarian group taken as dominant due to the clash of values differences in relation to the differences between the Brazilian image, taken as positive and the Hungarian image taken as negative by the group. In relation to the difficulties and barriers to integration, factors such as little institutional support, language difficulties, communication problems and Hungarians' lack of openness were mentioned as problems. Furthermore, together with economic issues, these Brazilians do not wish to stay in Hungary for a long time, even though the quality of life has increased, they wish to leave the country for other countries in Europe.

Through the interviews, the tendency for Brazilians to seek these activities, besides being a way to have contact with national products, showed as a form of affirmation of national and immigrant identity, taken most of the time as marginalised and unwelcomed. Intriguing to note that the identity affirmation was based on Brazilian stereotypes, which also consisted in a product labelling that served for trade for Brazilians and Hungarians. The symbol of welcome as a product also draws the attention of Brazilians who observed the Brazilian community as a refuge in the face of an unwelcoming dominant culture on the part of Hungarians from the perspective of the interviewed participants.

Although the Anthropological approach was productive for analysing this case, this study was also limited by focusing only on specific Brazilians who attended the surveyed

activities. The research could be carried out with Hungarians or with other international people, focusing more on the perspective of these people on the community. Furthermore, under the Brazilian term there are other people living in Budapest from different classes and ideologies. Perhaps, it would be relevant to produce a comparative study on Brazilians from different political and ideological perspectives in Hungary, observing how the national character is displayed by these communities, observing possible differences. In addition, as the study aimed to observe Brazilians more generally, it could be productive to observe this theme from a more intersectional perspective, comparing class, gender, age and sexuality in detail, for example.

## **Conclusion**

Based on the growth of typical Brazilian-denominated activities in Budapest in recent years on the literature review on relations and migrations between Brazil and Hungary and considerations regarding the construction of Hungarian and Brazilian national images, this research aimed at a complementary discussion about Brazilian immigration in Hungary through a cultural anthropological viewpoint. Therefore, the objective of this study was to analyse the acculturation of Brazilians living in Budapest concerning Brazilians and Hungarians living locally, observing how the projection of the national image emerged. Aiming to collect and describe data contextually, participant observation, semi-structured interviews, and grounded analysis underpinned the methodology. This methodology searched for networks and the conduction of fieldwork in a more centralised context that supported the thematic limitation and the objectives, which were to observe groups that displayed the image of the Brazilian and their interaction with the local community.

This methodological structure was able to answer the main research questions contextually. Regarding the interaction of Brazilians, the data analysis informed a range of groups that carried out activities called typically Brazilian or embedded in the national image. Of these groups, four highlighted the attention for having an intensified network and continuity of activities recurrently attended by people from the networks: Samba da Peste, Samba Fever, and Brazilian ELTE Lectureship. Speaking of image construction, in general, the groups tended to reaffirm typical activities and emphasise an arrangement of stereotypical characteristics positively, especially those linked to joy, openness to others, festivity, and communion, emphasising the national aspect connected to the notion of

pride about origin, heritage, most often in the image of African and indigenous ethnicity. Thus, the construction of this image in line with the activities of the groups generated cultural and commercial products by branding the nation. The notion of product emerged from the interviews when the participants highlighted the motivations for creating activities due to lack and demand for them. In this way, the activities achieved visibility on the part of Brazilians and Hungarians who, to a certain extent, identified with or were curious about the events and saw these activities as new opportunities in Budapest.

Concerning the motivations for settling in Hungary and acculturation, in the interviews, the participants pointed out their stay in Budapest as an opportunity to grow economically, professionally, and personally. However, the participants informed that they did not want to stay in the country for a long time due to political and economic issues, keeping Hungary as an immigration bridge to other countries in Europe. Among the barriers were the language and difficulties in integrating with the local Hungarian community, which took place in a strictly formal or superficial institutional manner. Thus, these participants were students and workers aged between twenty and thirty, and they tended to integrate with Brazilians and separate from Hungarians. In the interviews, these aspects emerged from the dualized national image between Brazilians and Hungarians, in which the participants considered the Brazilian image positive and associated with happiness, festivity, fraternisation, and openness, opposing the Hungarian, seen negatively, relating to people who are pessimistic, quiet, distant, and not very open to the new, being more conservative.

This article highlighted the importance of context and observation of networks for data collection to achieve the objectives limited by the point of view and questions raised. The study also pointed out the participant observation and ground method combination as useful methodology for data collection and description. The research, despite its limitations, sought to engage studies related to the relations between Latin America and Hungary, which is a step towards expanding research horizons related to this topic.

## References

- Appadurai, Arjun (1999): *Modernity at Large*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

- Aronczyk, Melissa (2013): *Branding the Nation: The Global Business of National Identity Branding and Nation*. New York: Oxford University Press.
- Atzingen, Raissa C. (2016): *Processo de aculturação e adaptação de imigrantes brasileiros residentes na Hungria: Fatores associados*. Portugal: University Portucalense.
- Babbie, Earl (2007): *The Practice of Social Research*. Ohio: Wadsworth.
- Bernard, Russell (2011): *Unstructured and semistructured interviews*. *Research Methods in Anthropology*. Lanham: Altamira Press, 156-186.
- Berry, John Widdup (2008): *Globalisation and acculturation*. *International Journal of Intercultural Relations*, 328–336.
- Boglár, Lajos (1997): *Magyar Világ Brazíliában*. Szimbiozis, Budapest.
- Bourdieu, Pierre (1985): *The Forms of Capital*. In: (ed.) Richardson, J. (1985). *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education*. Westport, CT, Greenwood, 241–58.
- Brubaker, Rogers (2002): *Ethnicity without groups*. *European Journal of Sociology*, 163-189.
- Drucker-Brown, Susan (1985): *Participant Observation: Social Anthropologist's View of The Label*. *Cambridge Anthropology*, 41-73.
- Eriksen, Thomas Hylland (2001): *Small Places, Large Issues: An Introduction to Social and Cultural Anthropology*. Pluto Press: London, Sterling, Virginia.
- Geertz, Clifford (1973): *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*. New York: Basic Books.
- Greimas, Algirdas (1976): *Sémiotique et sciences sociales*. Paris: le Seuil.
- Hall, Stuart (1993): *Cultural Studies*. Routledge, London; New York, 349–363.
- Ichijo, Atsuko & Ranta, Ronald (2016): *Food, National Identity and Nationalism*. *European Journal of Communication*, 223–224.
- Jenkins, Richard (1998): *Social identity*. London: Routledge.
- Mann, Ulrich and Herman, Klaus-Jürgen Hermanik (2018): *Introduction: Branding the Nation, the Place, the Product*. *Branding the Nation, the Place, the Product*, Routledge, London.
- McCracken, Grant (1990) *Culture and Consumption: New Approaches to the Symbolic Character of Consumer Goods and Activities*, Indiana University Press.



- Ministério das Relações Exteriores (2023): Comunidade brasileira no exterior – Estatísticas 2021. <https://www.gov.br/mre/pt-br/assuntos/portal-consular/>
- Pál, Ferenc (2020): Sobre a divulgação e recepção da literatura brasileira na Hungria. *Gláuks - Revista de Letras e Artes*, 51–65.
- Phinney Jean S. (2003): Ethnic Identity and Acculturation. In: (ed.) Chun, K. M., Balls Organista, P., & Marín, G. *Acculturation: Advances in theory, measurement, and applied research*. American Psychological Association, 63-82.
- Pongrácz, Attila (2009): *A São Pauló-i magyarság 1945-1990*. Szegedi Tudományegyetem Történettudomány Doktori Iskola.
- Quijano, Aníbal (2007): Coloniality and Modernity/Rationality. *Cultural Studies*, 21:2-3, 168-178.
- Schwarcz, Lilia Moritz & Starling, Heloisa Murgel (2015): *Brasil: uma biografia*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Soltész, Béla (2020): Cultural Events and Community Building in the Diaspora: Hungarians in Latin America, Latin Americans in Hungary. In: (ed.) Béla Soltész (2020) *América Latina y Hungría Contactos culturales*, 201-212.

Tokai Zsófia

## A populizmus keresleti oldalának vizsgálata egy alternatív vallási mezőben

### Bevezetés

Kutatásomban azt vizsgáltam, hogy egy alternatív vallási mezőben, azaz a kereszténységhez és az intézményesített vallásokhoz képest marginalizált vallási mezőben hogyan jelenik meg a populizmusnak az ún. keresleti oldala (Berman 2021). A populizmus egyik jellemzője, hogy az elitet (pl. Brüsszelt vagy az EU-t) mélységesen korrumptnak és gonosznak láttatják a populista aktorok, önmagukat pedig a nép közül kiemelkedő, és a nép nevében cselekvő hétköznapi emberként konstruálják meg. A populista ideológiákban kétfajta csoportközi felosztást különböztethetünk meg, amelyekben az erényesnek és bölcsnek kikiáltott homogén „nép” és a „mások” közötti ellentét jelenik meg. A *vertikális* megosztásban a nép és a politikai elit kerül szembe, míg a *horizontális* megosztottságban a nép szuverenitását fenyegető társadalmon belüli, vagy kívüli csoportok.

A populizmussal foglalkozó kutatók körében, főleg a centrum országokban, a populizmus kínálati oldalának (pl. mainstream politikai pártok hanyatlása, populista politikusok retorikája, demográfiai változások) vizsgálata vált népszerűvé (Berman 2021: 78). Az utóbbi években viszont már egyre több kutató foglalkozik a populizmus alulról jövő, keresleti oldalával is (Hochschild 2018; Aslanidis 2018), amely a hétköznapi emberek, azaz a „szuverén nép” által megfogalmazott gazdasági és szociokulturális sérelmek vizsgálatára fókuszál (például a migráció, a hagyományos értékek erodálódása, vagy az LMBTQ, a női- és emberi jogok térdnyerése miatti harag, félelem és szorongás). Ugyan a populizmus megértéséhez fontos a kínálati oldallal is foglalkozni, én mégis a kutatásban a keresleti oldalra helyeztem a fókuszot, amely hozzásegíthet annak a mélyebb antropológiai megértéséhez, hogy a „szuverén népet”, akiket a kutatásomban „spirituális népek” fogok nevezni, mi teheti fogékonnyá a populizmusra.

A vallás és a populizmus összefonódását a kereszténység és a többi világvallás (ideértve a buddhizmust is) szempontjából vizsgálták már globálisan (Yilmaz – Morieson

– Demir 2021) és félperifériás kontextusban is egyaránt (Ádám & Bozóki 2016; Kovács 2017). Ellenben az általam alternatív vallásoknak nevezett vallási mezők interakcióját a populizmussal kevésbé, vagy egyáltalán nem.

Kutatásom célja az volt, hogy feltárjam, hogy milyen szociokulturális sérelmek fogalmazódnak meg a vizsgált alternatív vallási mezőben a „spirituális nép” által, továbbá miként jelenik meg az ingroup–outgroup polarizáltság, valamint az elitellenesség. Kutatásomban egy magyar Facebook csoportot vizsgáltam, interdiszciplináris módszerekkel. A vizsgált alternatív vallási mező az ún. antropozófiai mozgalomhoz tartozik, ezt az antropozófiai mezőt pedig vallásszociológiai és vallásantropológiai megközelítésben vizsgáltam, míg a kutatott Facebook csoportot álnevesítettem, és a dolgozatban *Antropozófia iránt érdeklődők* néven hivatkozok rájuk.

## **Módszertan**

A kutatás során interdiszciplináris, kevert módszertant alkalmaztam: az online etnográfia ötvettem az autoetnográfiaival és diskurzusanalízissel. Burkhard Scherer (2014; 2017) kritikai megközelítésű, buddhista és gender fókuszú kutatásainak inspirációja alapján az egyik fő oka annak, hogy metodológiai pluralizmust alkalmazok, az az, hogy 2023 márciusában beléptem egy zárt magyar Facebook csoportba, ahol az online etnográfia módszerével (Hine 2015; Markham 2013) végeztem a kutatást. A kutatásomat 2023 június végén zártam le. Az online etnográfia az elsődleges módszertanom, amelynek alkalmazását legfőképp az tette indokolttá, hogy a populizmus terjedését nagymértékben elősegítik a közösségi média felületek, mert egy olyan platformot biztosítanak a felhasználóknak, ahol a gazdasági és szociokulturális sérelmeik szabadon reprezentálódhatnak (Haidt 2022; Gerbaudo 2018).

Tehát a populizmus vonatkozásában ebben az online térben tudtam azt behatóbban megfigyelni, hogy kiből válik véleményvezér a közösségen belül, vagy mennyire polarizál az online tér, valamint, hogy hogyan alakul ki egy Facebook csoportban az úgynevezett *echo chamber* jelenség. A csoportban nemcsak megfigyelőként voltam jelen, hanem résztvevőként is, azaz előfordult, hogy posztoltam, vagy kommenteltem a csoportban.

Az autoetnográfia módszerét azért alkalmaztam, mert a saját csoportomat kutattam, és bár már nem tartozom egyik antropozófiai közösséghez sem, gyerekkoromban e világnézeti rendszer szerint lettem szocializálva, és évekig egy magyar

antropozófiai közösség tagja is voltam, így előzetes tudással rendelkezem a kutatott csoportomról.

Az autoetnográfia módszerét többféleképpen alkalmazták a hetvenes évek óta különböző társadalomtudományi diszciplínákban, valamint a terminológiát is eltérően definiálták. Deborah Reed-Danahay (1997) az autoetnográfia terminus történetiségéről szóló összefoglaló írásában az elsők között David Hayanot említi meg, aki kulturális antropológusként a saját közösségét kutatta, és arra a helyzetre alkalmazta az autoetnográfia fogalmát, amikor az antropológus belső nézőpontból ír egy etnográfát. Ez a belső nézőpont Hayano szerint vonatkozhat a saját csoportjára az etnográfusnak (például kártyajátékosként a saját csoport kutatása), de a belső perspektíva lehet a szocializációs folyamatokon keresztül megszerzett csoportidentitás, amellyel a kutató és a kutatott csoport is tisztában van (például egy feminista identitás és a feministákkal való kapcsolata az autoetnográfusnak). Reed-Danahay még említi többek között Marilyn Strathernt, Alice Decket és Jon Van Maanent, akik vagy Hayanohoz hasonlóan értelmezték az autoetnográfia fogalmát, vagy nem is az autoetnográfia fogalmával operáltak, de hasonlókat értettek alatt, mint Hayano, vagy másra helyezték a fókusz a konceptualizálás során, például az autobiográfiára, az etnográfival szemben, vagy az „auto” alatt „native”-ot értettek. A reed-danahay-i áttekintésben Norman Denzin már azt emeli ki az autoetnográfia egyik fő jellemzőjeként, amikor a kutató nem a tradicionális etnográfia „külső szemlélő” konvencionális előírását követi, hanem magába foglalja az etnográfus élettapasztalatait, miközben másokról ír autobiografikusan vagy etnografikusan.

A kurrens autoetnográfiai gyakorlatban a kutatónak mindhárom pontot figyelembe kell vennie, azaz a személyes történeten keresztül, amelyet folyamatos önreflexióval kísér (auto), kell adni egy etnográfiai leírást (gráfia) az adott társadalmi/kulturális jelenségről vagy gyakorlatról (etno) (Chang 2016). Hogy a hangsúly mely pontokra tevődik, és milyen stílusban írnak egy autoetnográfát (a művészi-irodalmiaktól kezdve a mély analitikusakig), az viszont fluidan mozog a jelenlegi autoetnográfiaéknál.

A fejezet elején említett Burkhard Scherer is a saját közösségét kutatja, aki ugyan már nem tartozik a *Gyémánt út* nevű buddhista irányzathoz, mégis *ex-Gyémánt út* gyakorlóként vizsgálja etno- és autoetnografikusan régi közösségét, metodológiai pluralizmust alkalmazva, azaz az autoetnográfia mellett diskurzusanalízist és történelmi antropológiai megközelítést is használ a kutatásában. Scherer (2014) felhívja a figyelmet

arra, hogy az insider–outsider dichotómiából fakadó antropológiai dilemmához már több kutató úgy viszonyul, hogy nem dichotomikusan közelítik meg a problémát, hanem a transzparencia és a reflexivitás dimenziói mentén lokalizálják magukat az etnográfusok a saját kutatási folyamataikban, valamint a kutatott közösséghez való viszonyukban.

Az insider–outsider dichotómiát az autoetnográfiai gyakorlat azzal az episztemológiai megközelítéssel oldja fel, amely szerint nem létezik objektív, semleges kutatói álláspont, mert maga a kutató is társadalmi lény, és ezért társadalmi pozíciója alakítja nézőpontját (például a társadalmi neme, az osztályhelyzete, csoportidentitása, etnikuma stb.) (Douglas és Carless 2013). Az outsiderségben is ott lappanganak a kutató előfeltevései, önmagában a kívülálló státusz nem eliminálja egyik percről a másikra a kutató preconcepcióit, nem feltétlen segíti hozzá egy előítéletmentesebb attitűdhez az etnográfust. Ebből következik az az episztemológiai premissza az autoetnográfusoknál, hogy az az elsődleges feladatuk a tudáskonstruálás során, hogy tegyék nyilvánossá a saját kutatói és társadalmi pozíciójukat, az előzetes elképzeléseiket, a már meglévő ismereteiket, és a kutatási folyamatokban maradjanak reflexív viszonyban ezekkel a tényezőkkel.

A dolgozat során nem a kurrens autoetnográfiai gyakorlat szerint járok el, abban az értelemben, hogy nem egy személyes narratívára épülő kultúra leírást fogok adni, viszont a belső nézőpontom miatt már sokkal jobban ismertem az antropozófia diskurzusát, mintha „outsiderként” mentem volna a terepre. Ennek következtében például kevesebbet kellett kutatnom az adott szövegkorpusz után, mert már tudtam, hogy melyik Rudolf Steiner könyvben mit kell keresnem, vagy, hogy milyen posztok tartalmára figyeljek és keressék rá a Facebook csoportban.

A kutatás során tehát az előzetes tudásomból fakadó ismereteket és a kutatott közösséghez való viszonyomat a hagyományos etnográfiai módszertan objektivitás doktrínájának érdekében nem kizártam a kutatásból, hanem transzparenssé tettem. Hozzá kell tenni, hogy ez a belső nézőpont nem akképpen pozicionál, mint kutatót, mint azokat, akik „native”<sup>2</sup>, vagy „indigenous” etnográfiát művelnek. Nem az az episztemológiai kiindulási pontom, hogy a belső nézőpontom arra predesztinál, hogy minden etikai és módszertani megfontolás nélkül leírást adhatok a régi közösségemről. Többek között

---

<sup>2</sup> lásd bővebben a következő írást a „native” etnográfjáról: Motzafi-Haller, Pnina (1997): Writing Birthright: On Native Anthropologist and the Politics of Representation. In Reed-Danahay, Deborah E. (1997): Auto/Ethnography. Rewriting the self and the social. Oxford - New York, Berg.

ezért is alkalmazok metodológiai pluralizmust, mert a hayanó-i értelemben vett autoetnográfia az én esetemben önmagában nem állja meg a helyét, mivel már nem tartozok ehhez a közösséghez, ezért az autoetnografikus ismereteimet ötvöztem a diskurzusanalízissel és az online etnográfival. Nemcsak a csoportban megjelenő posztok és kommentek tartalmát elemeztem, hanem a tágabb steineri diskurzust is, azaz az antropozófiához kapcsolódó folyóiratokat, blogbejegyzéseket, cikkeket, és az antropozófia alapítóatyjának, Rudolf Steinernek a könyveit. Hozzá kell tenni, hogy ezek a szövegekörpuszok jellemzően megjelentek a Facebook csoportban is, vagy belinkelve, vagy posztolt idézetek formájában.

A dolgozatban az idézeteknél és képernyőfotóknál jelölni fogom, hogy azok honnan származnak (adminisztrátor/ Steiner/ csoporttag/ antropozófiai folyóirat/ blogbejegyzés).

## **Populizmus és az antropozófiai mező**

Ronald Inglehart és Pippa Norris (2019) a nagyhatású *Cultural Backlash* című könyvükben a populizmust olyan retorikai kommunikációs stílusként határozzák meg, amely szerint: „(i) az egyetlen legitim demokratikus hatalom közvetlenül a néptől ered, és (ii) a hatalom birtokosai mélységesen korrumpáltak és önérdékűek, elárulva a közbizalmat (2019: 66).” Armin Schäfer (2022) amellett, hogy a tanulmányában a *Cultural Backlash* könyv téziseit kritizálja, Ingleharthoz és Norrishoz képest részletesebben körüljárja a populizmus fogalmát és a fogalom körül kialakult vitákat. Rámutat, hogy az utóbbi húsz évben különbözőképpen definiálták a populizmust, volt, aki szerint nem is lehet pontosan definiálni a terminust. A jelenlegi konszenzus a populizmust egyfajta „vékony ideológiának” tekinti, amely más hagyományos ideológiákhoz képest sokkal kevésbé strukturált és részletezett, ezért mindig szüksége van egy „host” ideológiára, mint például egy vallási ideológiára. Ebben az értelmezésben három fő elem határozza meg a populizmust: „(a) manicheista és erkölcsi kozmológia; (b) a „nép” homogén és erényes közösségként való meghirdetése; (c) az "elit" korrumpált és önző közösségként való ábrázolása (Schäfer 2020: 1978).”

A kutatásomban a Schäfer által összefoglalt három fő elem szerint értelmezem a populizmust. Az antropozófiai mező és a populizmus interakcióját pedig egyszerre vizsgáltam a keresleti oldalon megjelenő szociálpszichológiai faktorokkal, mint a már említett szociokulturális sérelmekkel, melyek erősítik és legitimálják a mi-ők

szembenállást, és a sérelmek jogosságát szervező érzelmeket (harag, bizonytalanság, remény, büszkeség stb.)

Amikor antropozófiai vallási mezőről beszélek, akkor a bourdieu-i vallási mező elméletet és vallásdefiníciót<sup>3</sup> alkalmazom kutatásban. A vallási mező elmélet szerint a mező erőterét és a mezőben felhalmozható vallási tőkét mindig az adott vallási ideológia strukturálja. Emellett a vallási mezőben transzcendens eredetűként konceptualizálódik mindaz, amely társadalmi eredettel bír, például a hierarchikus társadalmi viszonyok (pl. osztálykülönbségek, egyenlőtlen társadalmi nemi [gender] viszonyok) nem hierarchikusként jelennek meg, hanem természetfelettként, Istentől vagy a spirituális törvényszerűségek (pl. karma doktrínája<sup>4</sup>) következményeként létrejött vallásilag objektív és igazságos viszonyrendszerekként értelmeződnek.

Az általam vizsgált alternatív vallási mezőben egy külön almezőként tekintek a vizsgált Facebook csoportra, amely viszont nem választható le a tágabb antropozófiai mezőt meghatározó antropozófiai diskurzusról, ezért elemeztem külön az antropozófiai mezőt vallásszociológiai és vallásantropológiai megközelítésben. Ezenkívül azt is figyelembe vettem a kutatás során, hogy a jelenlegi strukturális tendenciák és ideológiák, például a neoliberális emberkép<sup>5</sup>, hogyan befolyásolja a vallási mezőt, valamint a Facebook csoport tagjainak érzelmi világát és vallásos interpretációit. Az antropozófiai mező ugyanis nem elszigetelt a társadalmi struktúrától, hanem beleágyazódik a tágabb társadalmi kontextusba. Következésképpen a társadalmi rendszer és annak aktuális tendenciái hatással vannak a mezőre és annak tagjaira, ideértve bourdieu-i értelemben

---

<sup>3</sup> „A vallás elősegíti, hogy (rejtett módon) a hívekre erőszakolják a világot, s kivált a társadalom észlelésének és elgondolásának strukturáló elveit – amennyiben a gyakorlatoknak és képzeteknek olyan rendszerét kényszeríti a hívekre, amelynek struktúrája objektíve ugyan a hatalom-megoszlás elvére épül, ám mégis a kozmosz természeti–természetfeletti struktúrájaként jelenik meg (Bourdieu 1978: 171).”

<sup>4</sup> A karma doktrína determinista és fatalista interpretációjának kritikáját lásd bővebben: Watts S. Jonathan (2009): *Rethinking Karma: The Dharma of Social Justice*. University of Washington Press.

<sup>5</sup> Gregor Anikó (2018) a neoliberalizmust nemcsak egy gazdasági rendszerként definiálja, hanem egy olyan rezsimeként, amely a következő három pillérré épül: gazdasági, politikai és értékközvetítő. Az utolsónak említett értékközvetítő pillér része a neoliberális emberkép, amelyet a piaci logika szervez, vagyis egy olyan értékrendszert közvetít az egyének felé a neoliberalizmus, melyben a racionalitás, a produktivitás, a versenyközpontúság, és a strukturális viszonyrendszerek, folyamatok ellenében az individualizmus abszolutizálása válik normává.

vett habitust, vagy a foucault-i értelemben vett társadalmi tudatot is, amelyet én a vizsgált csoport kontextusában a „spirituális nép” tudatának vagy habitusának fogok nevezni.

## **A Facebook csoport leírása és az antropozófia irányzat vallásszociológiai értelmezése**

Ahogy említettem, a kutatott közösséget pszeudonomizáltam, ezért *Antropozófia iránt érdeklődők* néven hivatkozok a Facebook csoportra. A csoport az osztrák származású Rudolf Steiner által alapított antropozófia mozgalom alapelvein szerveződik. A leírás<sup>6</sup> alapján a csoport ezt „*a hatalmas örökséget kívánja ápolni, és elmélyülni benne*”.

---

<sup>6</sup> Az *Antropozófia iránt érdeklődők* Facebook csoport leírása: „Gyümölcséről ismerni meg a fát. Nincs még egy olyan megismerési út a világban, amelynek oly sok – az emberiség fejlődését szolgáló – gyümölcse termelt volna, mint amit Rudolf Steiner vezetett a világba. Ő a modern kor legnagyobb polihisztora, talán legnagyobb beavatottja. (Magyarországon született, noha osztrák szülők gyermekeként). Nemcsak abban volt kiemelkedő, hogy a szellemi kutatásait a legmagasabb szinteken végezte, hanem abban is, hogy mindezt képes volt a mai kor természettudományosan iskolázott emberének megfelelő formában, logikusan, érthetően leírni. Az igazán nagy szellemi tanítókat azonban ma már nem is aszerint kell megítélni, hogy mit tanítottak, hanem hogy mennyire hatékonyan lehet alkalmazni a tőlük eredő ismereteket a gyakorlati életben. Ma már mit sem érnek a mégoly magas szintűnek vélt spirituális tapasztalatok, ha azokat nem, vagy alig lehet alkalmazni a gyakorlatban. Aki az antropozófia ismereteit az érzéseibe is képes beengedni, az hamar megtapasztalhatja, hogy akár magánéletében, akár munkájában jobban megállja a helyét, mint előtte. De ez szinte semmi mindahhoz képest, amit Rudolf Steinernek köszönhetünk. Az elmúlt 5000 évben egyetlen szellemi útnak, tanítónak sem volt olyan sokféle gyakorlatiasan, a mindennapi életben is használható eredménye, mint az antropozófiának, illetve Rudolf Steiner tevékenységének. Ő a szellemi felismerései által igen sokféle élet-, művészeti és tudományterületet megtermékenyített. Ami teljes egészében tőle ered: Waldorf-pedagógia, antropozófiái gyógypedagógia, antropozófiái orvostudomány, biodinamikus mezőgazdálkodás, művészi és gyógyeuritmia. De többek közt a matematika, fizika, kémia, biológia, örökléstan, evolúciótan, táplálkozástan, filozófia, lélektan, építészet, színészet, drámaművészet, festészet, történelem, geológia, őslénytan, ásványtan, növénytan, állattan, embertan, csillagászat, embriológia, közgazdaságtan, zene, éneklés, szónoklattan, beszédformálás, méhészet stb. területén is adott új, hasznos ismereteket, megoldásokat. Ezeket egyre többen igyekeznek a gyakorlati életben is alkalmazni, felhasználni, esetenként olyanok is, akik egyébként nem vagy alig ismerik Rudolf Steinert és tanításait. Ma már bankok is működnek az általa adott szellemi ismereteket használva. A tőle eredő hármastagozódás eszméjét pedig igyekeznek mind több intézményben megvalósítani. A csoport ezt a hatalmas örökséget kívánja ápolni, és elmélyülni benne. Bárki, bármilyen témát felvethet, de a beszélgetések itt alapvetően Rudolf Steiner örökségének jegyében kell hogy folyjanak. Senkinek sem kell Steiner követőjévé válnia ahhoz, hogy az antropozófiából, illetve Rudolf Steiner örökségéből meríthessen a maga számára,



A Facebook csoport nyolc éve aktív, jelenleg 4446 tagot számlál, akik között vannak elkötelezett antropozófusok, és „világiak”. Az elsőként említett antropozófusok azok, akik az antropozófia hagyományrendszerében hivatalosan is elnyerték ezt a titulust, az utóbbiak pedig vagy laikus szimpatizánsok, vagy olyan szellemi úton járó gyakorlók, akik a steineri világképet teljes mértékben magukénak vallják, ezért „szellemi vagy spirituális úton járó” emberként definiálják magukat.

A csoport demográfiai jellemzőinek meghatározásához nem néztem meg mind a majdnem ötezer tag Facebook profilját, viszont átfutottam a tagok listáját, amelyből az derült ki, hogy az X generációhoz tartozók és az Ezredfordulósok vannak a legtöbben. Azonban a megfigyeléseim szerint a posztolásokban és a kommentelésnél az X generáció sokkal aktívabb.

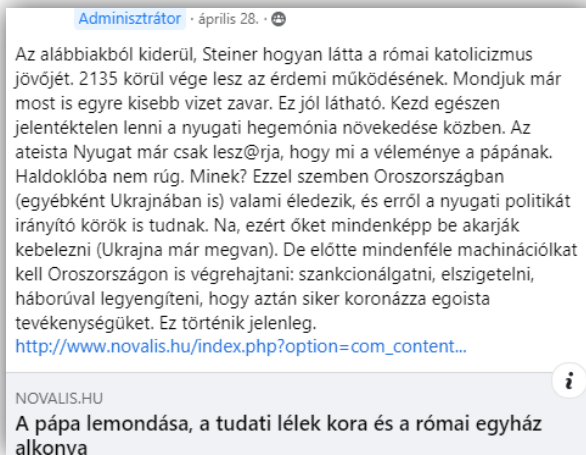
A csoportnak egy férfi és egy női adminisztrátora is van, viszont a férfi admin az, aki sokkal többet posztolt, volt, hogy napi rendszerességgel. Ehhez képest a női tag havonta egy posztot rakott ki a csoportban való jelenlétem óta. A férfi adminisztrátor a csoport leírásához hűen mindig valamilyen antropozófiai tartalmú cikket, blogbejegyzést, eseményt, vagy a saját publikációit tette közzé (több antropozófiai témájú könyvet is írt és egy saját blogot is működtet), sokat szokott Rudolf Steiner írásai közül posztolni, volt, amikor pedig az aktuális közéleti-gazdasági-politikai történésekre reflektálva emelte be az adott jelenség antropozófiai értelmezését, például a ChatGPT megjelenéséről:



---

érdeklődése szerint. Így bárki a csoport tagja lehet, és bármilyen témát felvethet, a fentiekre való tekintettel. Rudolf Steiner örökségéhez köthető programok megszathatók a csoportban.”

## Vagy az Ukrán-Orosz háborúról:



De mi is pontosan Rudolf Steiner öröksége, milyen világnézeten alapul a csoport? Az antropozófia a 20. század elején létrejött szinkretista, holisztikus alapokon nyugvó spirituális világnézet, amelyet Steiner szellemtudományos megismerési rendszernek is nevez (Steiner 1996). A Facebook csoportleírás szerint ötezer év alatt nem volt olyan jelentős szellemi irányzat, mint az antropozófia, amely Rudolf Steiner szellemi fel- és megismeréseiből jött létre. Steinerre tehát egy beavatott mesterként és alapítóatyaként tekint az antropozófiai hagyomány.

Vallásszociológiai megközelítésben az antropozófia a 19. században megjelenő okkult misztikából kifejlődött új vallási mozgalomként is kategorizálható (Hamilton 1998: 251–263), mert élesen és hierarchikusan elválasztja magát az exoterikus kereszténységtől, vagyis a kereszténység intézményesített, egyházas jellegű vallásosságától, és a kereszténység titkosnak (ezoterikusnak) nevezett tanításait közvetíti a hívők felé. Továbbá szinkretista módon a keleti és a nyugati vallási tanokat egyszerre alkalmazza az általa ezoterikus kereszténységnek nevezett irányzat értelmezéséhez és magyarázatához, eképpen a New Age mozgalom (Heelas 1996) kategóriájába is besorolható a steineri irányzat.

Hozzá kell tenni, hogy a csoportban többször megjelent a New Age kritikája, és annak a kinyilvánítása, hogy az antropozófia hitelesebb megismerési rendszer, mint a New Age. A két irányzat között valóban vannak különbségek, először is az antropozófia nem annyira szinkretista és eklektikus, mint a New Age, másodsor pedig az antropozófiának meghatározott tradíciója van, melyet Rudolf Steinerre, mint

alapítóatyára vezetnek vissza, míg a New Age mozgalomban számtalan guru és spirituális irányzat közül „válogathat” a spirituális útkereső.

Ugyanakkor az antropozófiában, hasonlóan a New Age mozgalomhoz, kiemelkedő hangsúly van az individuális fejlődésen, az egyéni felelősségen, a belső szabadság kibontakoztatásán, amely az antropozófia szerint végső soron össze van kötve az emberiség és a Föld fejlődésével is.

Maria Eugenia Funes (2016) szerint a neoliberalizmus és a New Age mozgalom egymással való kapcsolatát leginkább a weberi elektív affinitás koncepcióval lehet leírni. A weberi koncepció szerint a szubjektumok választásait, ön-észleléseit meghatározzák a kor aktuális gazdasági és kulturális tendenciái, viszont az elektív affinitás fogalma nem egy egyértelmű és egyirányú ok-okozati összefüggést jelent, hanem komplex kölcsönhatások következményeit. Funes szerint a neoliberalizmus nem kizárólagos okozója a New Age mozgalomban megjelenő emberképnek, de erősen rezonál azzal. Ugyan az antropozófia régebben alakult ki, mint a New Age, valamint neoliberalizmusról a nyolcvanas évektől beszélhetünk, azonban a két vallási irányzat emberképe között szignifikáns analógia mutatkozik: a már említett egyéni felelősségben, a belső szabadság és az egyéni transzcendencia megvalósításában. Az antropozófiában például emberiség és minden egyén feladata közé tartozik, hogy felvegye az úgynevezett Krisztus-impulzust, mert csak így tud majd elérni az emberiség arra fejlődési fokra, hogy tudatosan, szabad akaratából fakadóan kinyíljon a szellemi dimenziók felé. Mivel a steineri világképben jelentős szerepe van a szabad-akaratnak és az egyéni döntésnek, így a Krisztus-impulzus tekintetében rajtunk múlik az, vagyis az egyén felelőssége, hogy fel akarjuk/tudjuk venni ezt az impulzust, vagy sem (Rudolf Steiner idézet képernyőfotója egy posztból<sup>7</sup>):

---

<sup>7</sup> idézet forrása: <http://www.antropozofiai-tarsasag.hu/ga110/10>

Az ember tehát olyan tagja a hierarchiáknak, akiről látjuk, hogy azok többi tagjától erősen különbözik. Az emberrel másként áll a helyzet, mint a szeráfokkal, kerubokkal és trónokkal, mint a kürioszokkal, dűnamiszokkal és exuziákkal, valamint a személyiség szellemeivel, az arkangyalokkal és az angyalok egy részével. Ha az ember a jövőbe néz, így gondolkodhat: **arra vagyok hivatva, hogy tetteimhez az impulzusokat lényem legmélyebb bensejéből merítsem és nem az Istenség szemléléséből, mint a szeráfok.** Krisztus olyan Isten, aki nem úgy hat, hogy impulzusait feltétlenül követni kell, hanem, csak ha belátjuk őket, vagyis teljesen szabadon. Ő tehát az az Isten, aki sohasem gátolhatja meg az énnel ebbe vagy abba az irányba való individuális, szabad fejlődését. Kimondhatta a szó legmagasabb értelmében: **Meg fogjátok ismerni az igazságot és az igazság fog benneteket megszabadítani. A legközelebbi hierarchiának azokat a lényeit pedig, akiknek megvolt a lehetőségük arra, hogy rosszat tegyenek, vagyis a luciferi lényeket, az ember ereje fogja megváltani, megszabadítani.**

A vallásszociológiai elemzéssel arra akartam rámutatni, hogy az antropozófia nem illeszthető be egyértelműen a New Age kategóriájába, viszont felfedezhetőek hasonlóságok a két irányzat között, leginkább abban, hogy mindkettő erősen individualista. A neoliberalizmus és az antropozófia elektív affinitását a kurrens antropozófiai mezőben értelmezem, tehát nem azt állítom, hogy a primer steineri tanokra hatott a neoliberalizmus, hanem azt, hogy ráerősít az antropozófiai mező és a „spirituális nép” individualizmusára a neoliberalis emberkép.

A következőkben vallásantropológiai megközelítésben vizsgálom tovább és mutatom be az antropozófiai mező világ- és emberképét. A populizmus keresleti oldalának a vizsgálatához pedig Arlie Hochschild *deep sztori* módszerét hívom segítségül. Az Antropozófia iránt érdeklődők *deep sztorija*

A populizmus iránti fogékonyságban jelentős szerepet játszanak a szociokulturális és gazdasági sérelmek, ezért az érzelmeket szervező vallási, kulturális és/vagy társadalmi tendenciákat is vizsgálni kell a populizmus vonatkozásban. Például abból a szempontból, hogy az adott kulturális térben melyek azok az érzelmi tényezők, amelyek az embereket fogékonyá teszik a populizmusra.

Arlie Hochschild *deep sztori* (2018: 135) módszere pont e jelenség megragadására alkalmas. Hochschild megközelítése az érzelmi és a kulturális gyökereit mutatja be a politikai nézeteknek és viselkedéseknek, különösképpen az egyenlőtlenség és a társadalmi igazságosság kérdéseivel összefüggő negatív érzelmeket (harag, kiábrándultság, gyász, szorongás, bizonytalanság), amelyeket a „nép” magától értetődően, társadalmi kontextus nélkül magáénak érez. Hochschild etnográfiai kutatásában öt éven

keresztül követte az amerikai jobboldal „Tea party” nevű populista mozgalmát. Hochschild a *deep sztori* megfogalmazásához több, mint ötven mélyinterjút is készített, az én esetemben ez idő hiányában elmaradt.

Az általam vizsgált Facebook csoport *deep sztorijának* leírásához először a csoportot szervező antropozófiai mozgalom kulturális gyökereit ismertetem, majd azt, hogy az antropozófia emberképe hogyan szervezi a „spirituális nép” érzelmi világát, tehát azt járom körül, hogy milyen szellemtudományos episztemológiai kritériumokat ír elő az antropozófia a spirituális fejlődéshez. Ezután meg tudom vizsgálni a populizmus keresleti oldalának beágyazottságát (pl. ingroup–outgroup polarizáltság, politikai attitűdök), a Facebook csoport kontextusában, vagyis azt, hogy amit a csoporttagok szellemtudományos tudásként elfogadnak, az hogyan „szentesíti” a társadalmi eredetű szociokulturális sérelmeiket.

Ahogy már fentebb említettem a Facebook csoport emocionális és kulturális gyökere az antropozófia alapítóatyjának szellemtudományos emberképére és világnézetére vezethető vissza. Steinerre a kor intellektuális és kulturális áramlatai közül a teozófia (Blavatsky), a német romantika (Goethe), az ezoterizmus és az okkultizmus hatottak. Az antropozófia világképét jelentősen meghatározza a manicheista kozmológia és erkölcs, amely különböző oppozíciók (jó–gonosz harca, érzékfeletti–érzék alatti világ, beavatás–ellenbeavatás) mentén értelmezi az ember és az emberiség fejlődését. A fejlődés kulcsa a manicheista ontológiai dualitás szerint abban rejlik, ha az ember a „*korszellemnek*” megfelelő helyes „*impulzusokat*” „*felveszi*” és annak megfelelően cselekszik, szemléli önmagát és a világot. Mivel Steiner szerint jelenleg a tudati lélek korában élünk, ezért az ember fejlődését és valódi szabadságát az szolgálja legjobban, ha az egyén szabad akaratából, tudatosan hoz meg döntéseket, de ehhez tudniuk kell a „*szellemi úton járóknak*” azt, hogy nemcsak a materiális világ szabályai hatnak az emberre, hanem a láthatatlan, szellemi világé is.

A steineri világnézet szerint vannak elavult „*impulzusok*” is, amelyek már atavisztikusak, azaz nem felelnek meg az aktuális kor ethosának, vagy a steineri kifejezéssel élve a „*korszellemnek*”. Például Steiner szerint a római katolikus egyház jelenléte a világban is már egy „*visszamaradott impulzus*”:

*„Rudolf Steiner szellemi kutatásai alapján Szergej O. Prokofjev már említett könyvében kifejti, hogy a római katolikus egyház virágkora a 13-14. századra tehető,*

*s ez jelenti az egyház törvényszerű, jogos működésének utolsó szakaszát, amikor is a kultikus-hierarchikus, pápai elem Európa egész szellemi, társadalmi és politikai életét meghatározta. Ám az ötödik kultúrkorszak kezdetén aztán a római katolikus elem »a visszamaradott impulzusok jellegét« öltötte magára az emberiség egyetemes fejlődésében. A fejlődés természetes menete szerint az ilyen visszamaradt s így a fejlődés ellenében ható impulzusok azonban nem fognak »örökké« létezni. A magasabb erők ezért az új körülmények között bizonyos határokat szabtak létezésüknek, melyeken túl az a sorsuk, hogy vagy teljesen eltűnnek, vagy pedig - működésük mesterséges, természetellenes folytatása esetén - hamar a leplezetlen gonoszság impulzusaivá torzulnak. A római katolikus egyház fennállásának természetes határa az Atlantisz utáni ötödik kultúrkorszak első harmadának vége, vagyis körülbelül a 2135-ös esztendő.”<sup>8</sup>*

A steineri szellemtudományos szemlélet szerint az emberiség fejlődését különböző szellemi hierarchiák (pl. kilenc angyali rend) és entitások (Michael arkangyal) segítik vagy éppen akadályoztatják (Steiner 1999). Az ellenerőknek nevezett entitások azok, akik negatív impulzusokat létrehozva gátolják a Föld és az emberiség fejlődést, és a társadalmi létezés minden szférájában tevékenykedhetnek. Következésképpen áthatják a vallási, az oktatási, a kulturális, a tudományos, a digitális/online és a politikai mezőt is egyaránt, valamint az emberi individuum négyfajta testébe is behatolhatnak, és így hátráltathatják a privát szférában is a fejlődést (Rudolf Steiner idézet képernyőfotója egy posztból)<sup>9</sup>:

---

<sup>8</sup> idézet forrása: Novalis szellemtudományi és antropozófiai folyóirat:

[http://www.novalis.hu/index.php?option=com\\_content&task=view&id=486&Itemid=1&fbclid=IwAROUgi-X9XLtmKOAooFZvjMKrodR4oKoro1HejZq-4raDYXyMhtuMUQWw4g](http://www.novalis.hu/index.php?option=com_content&task=view&id=486&Itemid=1&fbclid=IwAROUgi-X9XLtmKOAooFZvjMKrodR4oKoro1HejZq-4raDYXyMhtuMUQWw4g)

<sup>9</sup> idézet forrása: Steiner, Rudolf (1999) [1983]: Az egyes népszellemek missziója. Budakeszi: Magyar Antropozófiai Társaság.

#### LUCIFER ÉS AHRIMÁN AZ EMBERBEN

(alapok)

"Mindnyájan tudják, hogy a földi ember fejlődésében, aki arra volt hivatva, hogy lassanként enjéhez jusson, két különböző erő vett részt. A lemúriai kor óta az ember bensőjébe, asztráltestébe azok az erők hatoltak be, amelyeket luciferi erőknek nevezünk. Ezekről az erőkről tudjuk, hogy elsősorban azáltal kerestek az emberben támadási felületet, hogy belopóztak a vágyakba, ösztönökbe és szenvedélyekbe. Ezáltal két dolgot ért el az ember: Először is kivívta magának azt a képességet, hogy szabad lényvé váljék, hogy lelkesedést érezzen, felhevüljön aziránt, amit gondol, érez és akar, mert egyébként saját dolgaiban az isteni-szellemi hatalmak vezetése alatt állt. Másrészt viszont éppen ennek fejében számolnia kellett azzal, hogy a luciferi hatalmak hatására a vágyak, ösztönök és szenvedélyek révén áldozatul eshet a gonosznak. Lucifer tehát úgy fészkeli be magát földi életünkbe, hogy támadási pontja az emberi bensőben van, ott ahol az emberi asztralitás működik. Így az ént is ott, ahol az asztralitásba tagolódt, áthatotta a luciferi hatalom. Ha tehát Luciferről beszélünk, akkor arról beszélünk, ami az embert mélyebben beletaszította az anyagi, érzéki létbe, mint ahogy e befolyás nélkül abba belemerült volna. Így az, ami az emberben a legjobb: a szabadság, és az emberi természet csapdája: a gonosz lehetősége, a luciferi hatalmaknak köszönhető.

Az antropozófia ember- és vilásképe szerint a materiális világban való létezés szellemtudományos ismeretek nélkül szorongató és kiismerhetetlen. A világot szervező „jó” és „gonosz” impulzusokat az antropozófiai episztemológiával ismerheti fel a „spirituális úton járó” egyén. A spirituális fejlődéshez pedig olyan emocionális erények gyakorlása szükséges, mint a türelem, a nyitott lelkület, a tisztelet, az alázat, a megértés, és a hála. A „tudati lélek” korában pedig az ember egyik fő feladata, hogy a „szív-gondolkodást” kösse össze a „fej-gondolkodással” (a következő komment képernyőfotója a férfi adminisztrátortól származik):

A mai korban a tudati lélek révén a gondolkodás, a megértés fejlődése van porondon. Ha ezt kihagyjuk, akkor általában nem járunk a helyes úton. Ha viszont azt tapasztaljuk, hogy folyton rosszul döntöttem így, akkor ez nem azt jelenti, hogy mostantól hagyjam a gondolkodást, hanem hogy ezt még fejlesztenem kell.

Másrészt a szív nem jár a fej előtt. Mert a szívet is a fej neveli a mai korban, az érzést a gondolkodás. Ha a fej nem fejlődik a döntéseiben, akkor a szívet sem fogja ez fejleszteni. A szív viszont a fej döntései által fejleszthető. Ezt Platón úgy mondta, hogy "a szeretet a bölcsesség leánya". A szeretetet csak a bölcs fogja elérni. De a bölcsesség soha nem lesz a szeretet gyermeke. Aki emberként a szeretetben elér valamit, az egy szinten megáll, nem tud továbbfejlődni, mert a teljes fejlődés igényli a gondolkodás fejlődését, amely fejdöntésekben is fejlődik. A szív nem tudja a fejet fejleszteni. A tudati lelket nem lehet előrébb vinni vakon a szívre bízva magunkat.

Az admin további kommentjéből az derül még ki, hogy ha túlságosan a vágyaink és érzelmeink irányítanak minket, akkor a luciferi erők dominálnak bennünk, és ha inkább a racionális gondolkodás uralkodik, akkor pedig az ahrimáni erők. Ha ezen érzelmek eredetét nem ismerjük, akkor elveszti önmaga feletti szabadságát az egyén, és az ellenerők, valamint az általuk befolyásolt impulzusok befolyása alatt állhat a „spirituális nép”. A transzcendentalitás lehetőségétől így meg lesz fosztva az ember, és a materiális

világ bizonytalanságának és kiismerhetelenségének egzisztenciális szorongása determinálja a létezését.

Ahogy már szó volt róla, a privát szféra mellett az ellenőrök áthatják társadalmi szférát is, így a politikai mező egésze felett is megszerezhetik uralmukat, tehát nemcsak liberális oldalt irányító ellenőrökről lehet beszélni, hanem a jobboldal is „*láthatatlan hatalmak*” befolyása alatt állhat. A „*tudati lélek kora*” által előírt megismerő és megértő szemlélődés normatívája azt is maga után vonhatja, hogy szkeptikusan tekintsenek a csoporttagok a mainstream politikára, mert az antropozófiai tudás birtokában a „*spirituális nép*” tudja, vagy legalábbis tudatosítania kell a szellemi fejlődés érdekében, hogy átlássa az ellenőrös tevékenységeket, és kritikával illethesse a korszellemnek nem megfelelő impulzusokat.

A kutatott közösség *deep sztoriját* a következőképpen írtam le, amelyben benne vannak a kutatást megelőző vallásos identitásomból fakadó korábbi ismereteim is, de az online etnográfiai kutatás alatt is hasonló elképzelések és érzelmi tényezők köszöntek vissza a csoporttagoknál, amelyeket fentebb össze is foglaltam, példákkal alátámasztva. Lássuk akkor az *Antropozófia iránt érdeklődők deep sztoriját*:

*A Föld és az emberiség fejlődésének szempontjából a Golgotai Misztérium óta nem sok idő telt el. Az emberiség és a Föld ugyan már össze van azóta kötve a Krisztusi lényvel, de a körülöttem lévő világot a jó és a gonosz harca még mindig bizonytalanná, kiismerhetetlenné és olykor félelmetessé teszi. Amíg nincs objektív szellemi tudásom arról, hogy milyen erők hatnak rám, addig vakon és tudattalanul bolyongok a világban, nem tudom úgy látni a dolgokat, ahogyan azok valójában vannak. Azok a beavatott mesterek, akik a magasabb megismerésből fakadó tudásukat megosztják velem és a spirituális útkeresőkkel, ők tudnak utat mutatni abban, hogy hogyan döntsek helyesen. A politikával szemben szkeptikus vagyok, a politikusok az „oszd meg és uralkodj” elve szerint választják szét az embereket. A láthatatlan ellenőrök titkos társaságok működését is szervezik évszázadok óta. A bal és a jobboldal politikai elképzeléseit is ők alakítják. Nekem mindenben az egyensúlyra kell törekedni, így hát, ha a politikában túlsúlyban van a luciferi dominancia, akkor nemcsak jogom van ahhoz, hanem a feladatom is, hogy átlássam és felismerjem, hogy melyik oldalra billentik ki a mérleget a gonosz machinációi. Tudom, hogy a gonoszhoz is szeretettel kell állnom, hiszen Krisztus is így tett a*



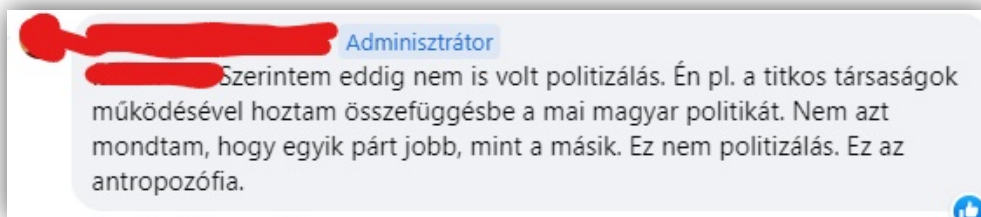
*Golgotán, de a szeretet nem zárja ki azt, hogy a gonoszról tudomásom legyen, hiszen csak ennek a tudásnak a birtokában fogok tudni helyesen dönteni, létezni, érezni, és szeretni, minden apró lépésemnél.*

Szeretném hangsúlyozni, hogy az *Antropozófia* iránt érdeklődők *deep sztori* leírásával nem azt állítom, hogy ez az alternatív vallási mező egyértelműen populista, hanem azt mutatom be, hogy a *deep sztoriban* megjelenő antropozófiai ember- és világkép hogyan rezonál és fonódik össze olyan jelenlegi ideológiákkal (populizmus, neoliberalizmus) és szociálpszichológiai tényezőkkel (általános egzisztenciális szorongás, amelyre ráerősít a mezőt szervező vallási ideológia, valamint az online térben felerősödő ingroup–outgroup polarizáció), amelyek szervezik a csoporttagok, azaz a „spirituális nép” habitusát, és így megágyaznak a szociokulturális sérelmeknek, amelyek pedig fogékonyá *tehetik* a „spirituális népet” a populizmusra.

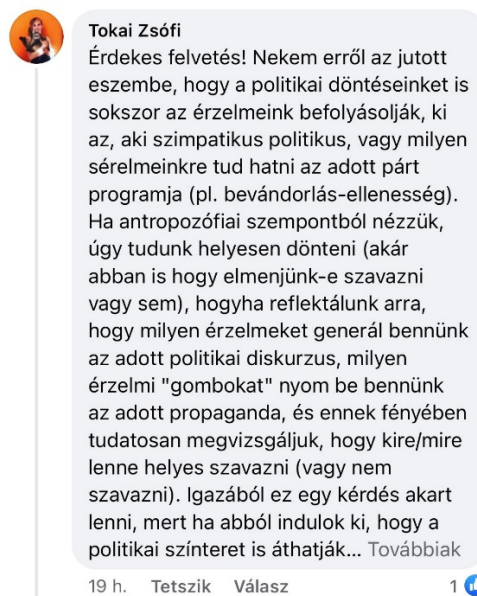
### **Az Antropozófia iránt érdeklődők politikai attitűdje**

A csoportban való jelenlétem alatt többször előkerült az a dilemma, hogy a jobb vagy a baloldal politikai tevékenysége károsabb-e az egyén és az emberiség fejlődésére, illetve, hogy egy szellemtudományos világkép szerint gondolkodó embernek milyen attitűddel kellene viszonyulnia a politikai mező felé. Mivel az antropozófia karizmatikus alapítóatyja már elhunyt, ezért nem tudhatjuk, mit mondana Steiner arról, hogy milyen szavazói attitűd lenne jelenleg a megfelelő. A tartózkodó, mert a politikai mező ellenerős tevékenységek befolyása alatt áll? Vagy az antropozófiai tudás birtokában lehetséges felismerni azt a pártot, amely nem áll ellenerős tevékenységek alatt, vagy állást lehet foglalni abban antropozófusként, hogy a liberális vagy a konzervatív oldal a veszélyesebb?

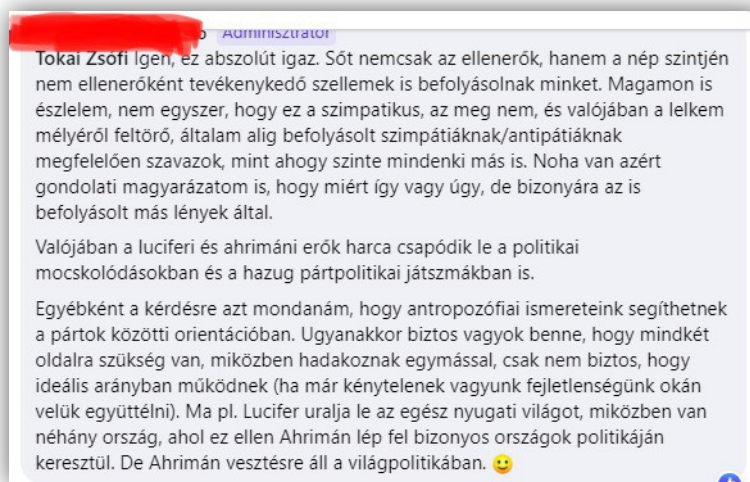
Előfordult, hogy arra hivatkoztak kommentben a csoporttagok, hogy Steiner nem nyilvánította tabutémának a politikát, ugyanakkor olyan vélemény is megjelent, hogy alapvetően nem kíván az antropozófia aktívan beleavatkozni a közpolitikába, de azzal viszont nincs semmi gond, hogy egy antropozófus kinyilvánítsa a véleményét az aktuális politikai történésekről (férfi adminisztrátor kommentjéről készült a következő képernyőfotó):



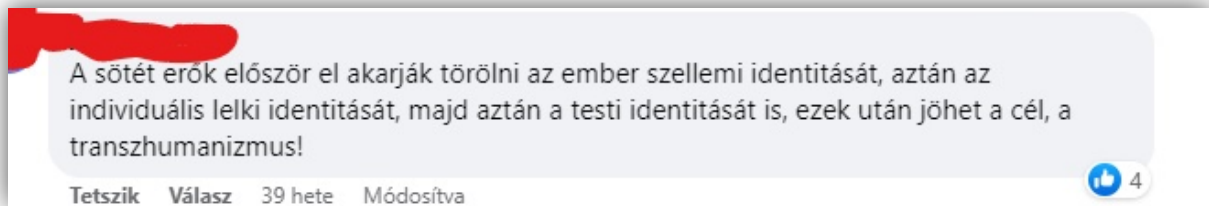
A csoportban való jelenlétem óta komment formájában egyszer tettem fel egy kérdést a politikai attitűdre vonatkozólag, egy olyan témájú poszt alatt, amely a helyes döntés körüli antropozófiai dilemmákat járta körül:



Amelyre pedig a csoport férfi adminjától jött a következő válasz:



Egyfajta szociokulturális sérelem jelenik meg az adminisztrátor kommentjében, miszerint Lucifer uralja le szinte az egész nyugati világ politikáját. A sérelmet abból következtetem, hogy a luciferi hatást a liberális politikának tulajdonítják többen a csoportból, amely többek között összezavarja a „normális” nemi identitást, és a heteroszexuális nemi orientációt, tehát sérelmezik a „normális” heteroszexuális értékek erodálódását (képernyőfotó az egyik csoporttag kommentjéről):



A férfi adminisztrátor által működtetett antropozófiai blogon pedig konkrétan arról lehet olvasni, hogy a liberális oldal Lucifer hatása alatt áll, míg a konzervatív oldalt Ahrimán befolyásolja:

*„Alapvetően kétféle hozzáállás van a fejlődéshez, számtalan árnyalatban. Haladó és maradó. A haladó a liberális, a maradó a konzervatív. A konzervatív hajlik a maradiságra, és annak figyelmen kívül hagyására, amire a jövő felé haladva mégiscsak szükségünk van. A liberális meg arra hajlik, hogy a meglévő értékeket túlzottan átértékelje, és mindent sutba dobjon, ami eddig jó volt, és amiből meg is kellene tartani sok mindent. Mindegyik nagyon ártalmas lehet, ha egyoldalúan jut érvényre. A liberálist a szabadság, a haladás luciferi vágya fűti, a konzervatívot a meglévő rend megőrzésének ahrimáni gondolata.”<sup>10</sup>*

Az elfogadó lelkiület mellett, miszerint „mindkét oldalra szükség van”, „kénytelenek vagyunk fejletlenségünk okán velük együtt élni”, a „spirituális nép” attitűdje a politikai mező egésze felé alapvetően bizalmatlan és szkeptikus. Ezt nem az adminisztrátor által hagyott egy darab kommentből következtetem, hanem több csoporttag kommentjében is az jelent meg, hogy egyszerre ítélezés mentesen (pl. az LMBTQ emberek nem tehetnek arról, hogy a „gonosz munkálkodásának elszenvetői”), ugyanakkor a szellemtudományos ismeretek birtokában a társadalomnak vagy a politikának a terét akképpen kell szemlélni, hogy azt ellenerős tevékenységek befolyásolják.

<sup>10</sup> forrás: Megismerés.hu: <https://www.megismeres.hu/cikkek/az-asszurak-terhoditasa-es-a-politika>

A szociológus Tufekci Zeynep (2017) és a szociálpszichológus Jonathan Haidt (2022) is amellett érvelnek, hogy a közösségi médiát jellemző *echo chamber* jelenség, vagyis amikor az emberek a hasonló gondolkodású és nézetet valló emberekkel hajlamosabbak egyetérteni és kapcsolódni, hozzájárulhat a társadalmi polarizációhoz, valamint a szociokulturális sérelmek elmélyüléséhez.

A csoportban is felütötte a fejét az *echo chamber* jelenség, mert jellemzően azok a hangok erősödtek fel, akik a férfi adminisztrátorral egyetértve, a nyugati világban és politikában uralkodó luciferi (azaz liberális) dominanciát sérelmezték. Hogy ez implikálhat-e olyan szavazói attitűdöt, hogy a Fidesz populista politikája (pl. illiberális demokrácia deklarálása) miatt fogékonyabbak a jobboldalra szavazni a csoporttagok, az erősen kérdéses, ugyanis, ahogyan említettem politikai mező egésze felé szkeptikusan tekintenek a csoporttagok. Annak a mélyebb vizsgálatához, hogy ezek a szavazói attitűdök egyénekenként hogyan differenciálódnak (a kevésbé hallható hangokat is így megjelenítve), és hogy mennyire fogékonyak a csoporttagok a populizmusra, ahhoz egy survey felmérésre lenne szükség egy további kutatásban.

### **Az ingroup-outgroup szembenállás dimenziói**

A populizmus terjedésében jelentős szerepet játszik az a szociálpszichológiai jelenség, amelyet Henri Tajfel után ingroup–outgroup polarizációnak nevezünk (Aslanidis 2018). A szociálpszichológia álláspontja szerint az egyén nem redukálható le kizárólag a pszichológiai dimenzióra, a szociális kontextus beemelése az egyén identitásának a vizsgálatába rámutat arra, hogy az individuumok nem egy vákuumban léteznek, hanem az identitásnak és az ön-észlelésnek egyfajta emergens voltáról beszélhetünk, mely a társas és társadalmi szituációkban (is) fejlődik és alakul. Az identitáselemzések során alkalmazott szociálpszichológiai megközelítések közül a szociális identitás elmélet az, amelyre a legtöbben szoktak hivatkozni. Henri Tajfel, az elmélet alkotója szerint (Tajfel és Turner 1986) az egyénnek nemcsak alapvető igénye a csoporthoz való tartozás, hanem a csoporttal való azonosulás során a csoportidentitás felértékelődik más csoportokéhoz képest; az ingrouppal való azonosulás közben a csoport-én nemcsak felértékelődik, hanem pozitív színezetet és magasabb státuszt is kap, míg az outgroup, azaz a másik csoport értékei és annak tagjai leértékelődnek. A következőkben bemutatom, hogy milyen dimenziók alakították a csoportban az ingroup és az outgroup polarizációt.

## Genderideológia

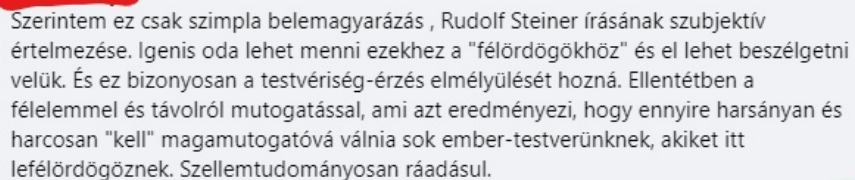
A kutatott csoportomban többen erős kritikát fogalmaztak meg az LMBTQ mozgalommal szemben, valamint a „*modern gender-felfogásról*” és a feminizmusról. Az egyik csoporttag Rudolf Steiner szellemi meglátásaira hivatkozva utalt arra, hogy a jövőben, a fejlődés egy bizonyos fokán el fognak tűnni a biológiai nemek, és mindenki újra androgün lesz, de az LMBTQ mozgalom eltorzítja ezt a szellemi ideát, illetve még nem is időszerű az emberiség fejlődésében:

Nagy Szimona  
Steiner az egyik előadásában beszél a feminizmusról, a nőkérdésről, és hogy ez az újkorban milyen felkapott téma lett, jogosan-e vajon és hogy eddig miért nem volt az... stb... (és ugye a mai világban ebből is legalább akkora hiszti van, mint a gender-ideológiából... hirtelen senki nem találja a helyét, vagy mi van már? 😊) ... ebben említ olyan szellemtudományos aspektusokat, ami alapján a témát meg kellene közelíteni. Az egyik ilyen (ez persze több más előadásban is elhangzik), hogy a szellemtudomány hivatott arra, hogy azt, ami vallási, név-, faji, népi, nemi jelleg, azon felül kell emelkedni. "Egy korszak azonban, amely a külső fiziognómiához ragaszkodott, képes volt korlátokat emelni a férfiak és nők közé. Egy olyan kor - amely már nem az anyagiakba, a külsőségekbe kapaszkodik, hanem megadja az ember belső természetének ismeretét, amely túlmutat a nemiségen, és anélkül, hogy azt sivárságba vagy aszkézisbe akarna veszejteni, vagy a szexualitást megtagadni - lehetővé teszi és megszüpíti a nemiséget, és abban az elemben él, amely azon túl van." /Woman and Society/ Ez az idea lehet szerintem az, amit az ellenerők meglovagolnak. Ha ez a nemes idea az emberi lélekbe bele van a hierarchiák által plántálva, akkor valójában az ellenerők ehhez könnyen hozzá tudnak férni, ha az embernek nem elég erős az énjé, és nem tudja ezt az ideát morálisan és a helyes szellemi formájában érvényesíteni. A világban zajlik egy előremutató fejlődés - mondja Steiner - egy evolúciós vonal, és egy involúció, visszahúzó áramlat. A visszahúzó áramlat megnyilvánulhat abban, hogy idejétmúlt dolgokat akar aktualizálni, vagy úgy, hogy még nem időszerű dolgokat, amikre az emberiség még nem érett, mert még az énjé túl gyenge hozzá, azokat akarja

veszejteni, vagy a szexualitást megtagadni - lehetővé teszi és megszüpíti a nemiséget, és abban az elemben él, amely azon túl van." /Woman and Society/ Ez az idea lehet szerintem az, amit az ellenerők meglovagolnak. Ha ez a nemes idea az emberi lélekbe bele van a hierarchiák által plántálva, akkor valójában az ellenerők ehhez könnyen hozzá tudnak férni, ha az embernek nem elég erős az énjé, és nem tudja ezt az ideát morálisan és a helyes szellemi formájában érvényesíteni. A világban zajlik egy előremutató fejlődés - mondja Steiner - egy evolúciós vonal, és egy involúció, visszahúzó áramlat. A visszahúzó áramlat megnyilvánulhat abban, hogy idejétmúlt dolgokat akar aktualizálni, vagy úgy, hogy még nem időszerű dolgokat, amikre az emberiség még nem érett, mert még az énjé túl gyenge hozzá, azokat akarja aktualizálni. Az antropozfia jegyében ki lehet mondani, hogy el kell jutni oda, hogy majd nem számít, hogy ki milyen nemű, hogy túl kell emelkedni a faji, népi, jellegen, mert valójában csak az ember számít és az ember-ember közötti kapcsolat a mérvadó: ez ténylegesen a szellemtudomány ideálja. De ezt a mai ember kezébe adni, úgy, hogy már rég elvesztette a szellemi forrásait és a tájékozódását ebben a világban: semmi máshoz nem vezet, mint anarchiához, örülethez és káoszhoz. És azt is mondta ugye Steiner, hogy ahogy Lemúriát a tűz, Atlantiszt a víz, ezt a mostani főkorszakot az ember erkölcstelensége fogja pusztulásba vinni. Ez természetesen nem csak szexuális erkölcstelenség, de a legjobban azokon a területen tudnak az ellenerők dolgozni, ahol a legkevesebb a tudatosságunk: az akarat, az ösztönök területén.

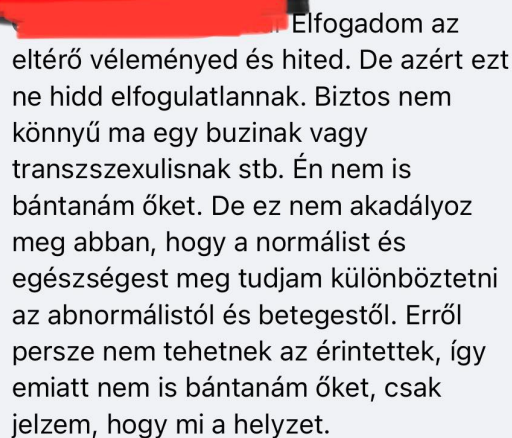
A csoportban megjelenő domináns vélemények szerint az LMBTQ és a feminista mozgalom vagy ellenerős hatások alatt áll, vagy nem felel meg a korszaknak, vagy

kiforgatják ezek a mozgalmak azt a szellemi ideát, miszerint a vallási, a faji, a népi, és nemi jellegesen felül kell emelkedni az embernek a spirituális fejlődése során. Ugyanakkor megjelentek olyan hangok is a csoportban, akik szerint ezek a magyarázatok Steiner szubjektív értelmezéséből fakadnak, és nem az igazi szellemtudomány elfogadó és megértő szemléletet tükrözik:



Szerintem ez csak szimpla belemagyarázás, Rudolf Steiner írásának szubjektív értelmezése. Igenis oda lehet menni ezekhez a "félördögökhöz" és el lehet beszélgetni velük. És ez bizonyosan a testvériség-érzés elmélyülését hozná. Ellentétben a félelemmel és távolról mutogatással, ami azt eredményezi, hogy ennyire harsányan és harcosan "kell" magamutogatóvá válnia sok ember-testvérünknek, akiket itt lefélördögöznek. Szellemtudományosan ráadásul.

Ezek a hangok viszont kisebbségben voltak a csoportban. Volt, aki ki is lépett, mert az admin által megosztott LMBTQ kritikus blogbejegyzés alatt a „buzi”, és az „abnormalitás” fogalmakat használták az LMBTQ emberekre, köztük a férfi adminisztrátor is:



Elfogadom az eltérő véleményed és hited. De azért ezt ne hidd elfogulatlanak. Biztos nem könnyű ma egy buzinak vagy transzszexulisnak stb. Én nem is bánthatom őket. De ez nem akadályoz meg abban, hogy a normálist és egészségest meg tudjam különböztetni az abnormálistól és betegestől. Erről persze nem tehetnek az érintettek, így emiatt nem is bánthatom őket, csak jelzem, hogy mi a helyzet.

A gender mint szimbolikus kötőanyag fogalmát Grzebalka Weronika, Kováts Eszter és Pető Andrea (2017) vezették be a társadalomtudományokba, amellyel azt a jelenséget ragadják meg, amikor "az illiberális populista szereplők számára a „genderideológia” koncepciója metaforájává vált a jelenlegi társadalmi-gazdasági rendből fakadó bizonytalanságoknak és igazságtalanságoknak. Ez a metafora lehetővé tette, hogy az illiberális aktorok megragadják az emberek elégedetlenségét az őket körülvevő világgal kapcsolatban, és az egyenlőségi kérdések felé tereljék."

Tehát a genderideológia egy olyan gyűjtőfogalommá vált, amely alá egyként sorolják be a jobboldali populista aktorok, az amúgy több ponton eltérő LMBTQ és transzmozgalom jogköveteléseit, a gender fogalom eltérő értelmezéseit, különböző feminista ügyeket (például Isztambuli Egyezmény), vagy a gender studied. A magyar közbeszédben szintén egy közös ellenséggé vált minden, ami a genderideológiával összefüggésbe hozható (Grzebalka és Pető 2018).

A populizmus keresleti oldalának a szempontjából tekintve csupán arra akarok rámutatni, hogy csoportban megjelenő szociálpszichológiai faktorok, mint az általános értelemben vett szorongás és bizalmatlanság mindattól, ami *más* és nem a saját csoporthoz tartozik, hogyan tud rezonálni az illiberális populista szereplők genderideológia ellenes mozgósításával. A csoportban például az adminisztrátor blogjáról több olyan tartalom került megosztásra, amely a genderideológia veszélyeit tematizálta antropozófiai értelmezésben: „Homoszexualitás. Hogyan használják ki az asszúrák az angyalok áthelyeződő inspirációs tevékenységét?”<sup>11</sup>; „Az asszúrák térhódítása és a politika”<sup>12</sup>, „Homoszexualitás és szabadság”<sup>13</sup>.



<sup>11</sup> forrás: *Megismerés.hu*: <https://www.megismeres.hu/cikkek/antropozofiai-szemleletuirasok/homoszexuaitas-2?highlight=WyJob21vc3pleHVhbGl0XHUwMGUxycjld>

<sup>12</sup> forrás: *Megismerés.hu*: <https://www.megismeres.hu/cikkek/az-asszurak-terhoditasa-es-a-politika>

<sup>13</sup> forrás: *Megismerés.hu*: <https://www.megismeres.hu/cikkek/antropozofiai-szemleletuirasok/homoszexuaitas-es-szabadsag>

Az asszúrákról még nem esett szó, röviden róluk annyit, hogy az antropozófiai világképben ők azok az ellenerők, akik még nem hatnak teljes mértékben az emberiségre, de a luciferi és az ahrimáni lényekhez hasonlóan nekik is az a céljuk, hogy akadályoztassák az emberiséget a fejlődésben. Az asszúrák negatív hatását az adminisztrátor mellett többen a csoportból a genderideológiával hozták összefüggésbe, jellemzően a homoszexualitást, és az LMBTQ ügyeket értve genderideológia alatt. Viszont szintén megjelentek olyan csoporttagok, akik egyet nem értésüknek adtak hangot több kommentben is, rámutatva arra is, hogy az adminnak van a legnagyobb tekintélye a csoportban, ezért nagyobb a felelőssége abban, hogy mit állít az antropozófia nevében, például a homoszexualitással kapcsolatban azt, hogy az „*abnormalitás*” lenne:

Tudjuk, hogy egy antropozófus nem fogadhat el semmit tekintélyelv alapján, de ha őszinték akarunk lenni, akkor azt kell mondanunk, hogy antropozófusoknál is működik még néha a tekintélyelvűség. Vagyis nem mindegy, hogy valaki, bárki mond valamit, vagy egy olyan antropozófus mondja, aki már letett valamit az asztra. Például [redacted] aki már sokszor bizonyította, hogy nagy antropozófiai tudással rendelkezik és több könyvet is írt a témában, ő sokkal hitelesebb mint mondjuk én. Ezzel nincs is semmi baj, csak azt kell tudni, hogyha valakinek nő a hitelessége, azzal arányosan a felelősség is nő, és ezért a felelősségtudatnak is nőnie kell. Egy hiteles embernek nagyon meg kell gondolnia, hogy mit mond, mert neki könnyebben hisznek.

Akkor vegyük azt az írásodat, amelyik a homoszexualitásról szól. Adott egy steineri idézet, ami arra figyelmeztet minket, hogy ha az angyalok nem tudnak majd (a mi hibánkból), eredményesen működni az asztráltestünkben, akkor annak rossz vége lesz. Steiner erre azért figyelmeztetett, hogy esélyt adjon minden arra, hogy ez vele ne történjen meg. Te írtál egy cikket, amiben arról írsz, hogy ez a dolog a homoszexuális emberekre vonatkozik, amiből az következik, legalábbis azok számára, akik hisznek neked, hogy rájuk ez akkor nem vonatkozik, nincs is dolguk vele, hiszen ők nem homoszexuálisak. Tehát konkrétan azokat az embereket, akik hisznek neked, azokat jól elaltattad. Nem is fogják magukban keresni azt a problémát, hogy vajon ők felismerik-e azt, amit az angyalok az asztráltestbe ültetnek, biztosra fogják venni, hogy igen, hiszen a melegek azok, akik nem veszik észre, ők pedig nem melegek.

A férfi adminisztrátor erre a következőt reagálta:



Ha minden tökéletes volna, semmi értelme nem volna fejlődnünk. Ha bennem van hiba, és vannak körülöttem emberek, azokban is van hiba. Nem megvilágosodott buddhák járkálnak az utcán. Szóval rózsaszínben nem kell attól látni valamit, mert nem az a lényeg, hogy másokban látjuk-e a hibát. Attól még láthatjuk, hogy nem az a feladat, hogy szóvá is tegyük. 😊

Az ellenerőkről való tudás éppen arról szól az antropozófiában, hogy lássunk rá a működésükre saját lényünkben és minden másban. Ők képesek általunk hibát létrehozni, vagy bármit, amit jóvá kellene alakítanunk lassan. Ezeket jó ha látjuk, és nem jó, ha nem látjuk.

A megfigyeléseim alapján azt a következtetést vontam le, hogy a csoport férfi adminisztrátora az *echo chamber* jelenségre erősített rá, mivel a véleményvezér pozíciója miatt, ahogyan erre az egyik csoporttag is felhívta a figyelmét, sokkal nagyobb a tekintélye és így egyben a szavahihetősége is, ezért sokkal több vele egyetértő komment jelent meg a genderideológia témájú posztok alatt.

## **Antropozófiai megismerési rendszer vs. nem megfelelő megismerési rendszer**

Rudolf Steiner szerint egyedül az antropozófia tud olyan ismeretek és impulzusokat eljuttatni a mai embernek, amelyek leginkább összhangban vannak a korszellemmel (Steiner 1999). A többi spirituális irányzat vagy idejétmúlt (sámánizmus, jóga, exoterikus kereszténység), vagy ellenerős befolyás alatt áll. Az antropozófia diskurzusa ugyan a szabad akarat eszméjének nevében azt állítja, hogy mindenkinek az egyéni döntésén múlik, hogy felveszi-e a Krisztus-impulzust vagy sem, ellenben az emberiség fejlődéshez elkerülhetetlen az, hogy egy ponton majd mindenki magába fogadja a Krisztus-impulzust. Ha pedig az *Antropozófia iránt érdeklődők* ebben már az élen járnak, vagy legalábbis már többen törekednek arra a csoporttagok közül, hogy felvegyék azt az impulzust, ekképpen beszélhetünk a mi-ők polarizáltságról, akkor is, ha elfogadó lelkiállással tekintenek a csoporttagokra, akik még nem akarják/tudják felvenni ezt az impulzust.

Továbbra sem azt állítom, hogy az antropozófiai mező egyértelműen populista, viszont ahogy eddig láttuk, az antropozófia ember- és világgépe (manicheista ontológiai dualitás, szkeptikusság a politikai mező egésze felé, mert az ellenerős befolyás alatt áll és elitcsoportok irányítják) rezonál a populista ideológia három fő elemével. A szociokulturális sérelmek pedig akképpen ágyazódnak be a „spirituális nép” tudatába, hogy azok vallási magyarázatokkal töltődnek fel, vagyis a liberális dominancia és a

hagyományos nemi értékek eltűnése miatti felháborodottságot, vagy a politikai mező egésze felé érzett bizalmatlanságot jogosan érzik úgy, ahogy a csoporttagok, mert az antropozófiai tudás birtokában átlátja a „spirituális nép” például azt, hogy a normális nemi identitás vagy a heteroszexuális családmódel luciferi támadás alatt áll.

A csoportban megjelenő ingroup–outgroup polarizáltságot az alábbi táblázatban foglaltam össze:

Ingroup	Outgroup
szellemtudományos megismerési rendszer (antropozófia, kereszténység)	korszellemnek nem megfelelő megismerési rendszer (pl. sámánizmus, jóga, exoterikus kereszténység, genderideológia)
A „spirituális nép”	A mások, például a politikai elit, akik ellenerős hatások alatt állnak
normális emberek	abnormális emberek (pl. LMBTQ emberek)
heteroszexuális emberek	LMBTQ emberek
Krisztus-impulzust befogadó emberek	Krisztus-impulzust nem befogadó emberek

## Összefoglalás

Kutatásom a célja az volt, hogy feltárjam és bemutassam, hogy hogyan jelenik meg egy alternatív vallási mezőben a populizmus keresleti oldala. A kutatási következtetésem nem az, hogy az *Antropozófia* iránt érdeklődők csoportja egyértelműen populistá, hanem az, hogy a populizmus iránti fogékonyságnak a vallási mező, a közösségi média, illetve a szociokulturális sérelmek interakciója megágyazhat.

Mivel az antropozófia karizmatikus vezetője meghalt, ezért a kutatásom során azt tudtam megfigyelni, hogy a mező online erőterében, a „spirituális nép” tagjai közül domináns véleményvezérek emelkedtek ki, akik a közösségi média platformon sokkal

inkább hangot adhattak a véleményeiknek, a csoport férfi adminisztrátora pedig egy kvázi vezetői státuszhoz is hozzájutott. Ez a jelenség, amelyet már több kutatás is vizsgált (Gerbaudo 2018, Haidt 2022), úgy kapcsolódik a populizmus keresleti oldalához, hogy a domináns véleményvezérek a neoliberais emberkép által támogatott „egyéni szólásszabadság” eszméjének hatására, ezeken a közösségi média felületeken keresztül erősítik az ingroup identitást és táplálják az outgroup elleni sérelmeket, amelyek polarizációt és radikalizációt eredményezhetnek az ingroupon belül.

A populizmust jellemző manicheista kozmológia, azaz a jó és a rossz harca, valamint a „spirituális nép” körében megjelenő elitellenesség akképpen rezonál a kutatott közösségemet meghatározó antropozófiai diskurzussal, hogy alapvetően a steineri világnézeti rendszer a manicheista duális ontológiákon keresztül szemléli a világ jelenségeit. Az emberiséget veszélyeztető és akadályoztató ellenerők mindenhol tevékenykedhetnek, az antropozófiai világnézetben mozgó egyén a szellemtudományos szemléleten keresztül pedig átláthatja ezeket a machinációkat: a nyugati politikát irányító elit köröket; a luciferi, azaz a liberális dominanciát a nyugati politikában; vagy az ellenerős támadásokat a „normális” nemi identitásra és szexualitásra.

Láthattuk, hogy a politikai mező jelenségeinek értelmezéseit nem tisztán az antropozófiai látásmód szervezi, hanem az ingroup–outgroup polarizáció mellett a populizmus terjedésében jelentős szerepet játszó szociokulturális sérelmek (liberális politika dominanciája, az „abnormális” nemi identitás és szexuális orientáció miatti felháborodás, harag, valamint a politikai elit felé való bizalmatlanság) befolyásolják azt, hogy hogyan interpretálják az *Antropozófia iránt érdeklődők* csoportban a politikai, és a tágabb kulturális mezőt irányító ellenerős tevékenységeket.

A populista aktorok nem lennének képesek akkora vonzerővel hatni a „népre”, ha a keresleti oldalon ne lenne erre igény. A kutatásban arra akartam rámutatni, hogy a „spirituális nép” körében hogyan *jelenehet* meg a fogékonyság a populizmusra. Ezt a fogékonyságot az ingroup–outgroup polarizációban véltem felfedezni, illetve a szociokulturális sérelmek vallásos interpretációjában, amelyekre pedig a közösségi média felülete nagymértékben ráerősített (adminisztrátor véleményvezér státusza, *echo chamber* jelenség).

## Hivatkozott irodalom

- Aslanidis, Paris (2018): The social psychology of populism. Mapping Populism. Routledge, 2018. 166–175.
- Ádám, Zoltán és Bozóki András (2016): State and Faith: Right-wing Populism and Nationalized Religion in Hungary. *Intersections. EEJSP*, 2(1): 98–122.
- Bourdieu, Pierre (1978): A vallási mező kialakulása és struktúrája. In: A társadalmi egyenlőtlenségek újratermelődése. Tanulmányok. Budapest: Gondolat Kiadó.
- Berman, Sheri (2021): The causes of populism in the west. *Annual Review of Political Science* 24 (2021): 71–88.
- Chang, Heewon (2016). *Autoethnography as method*. Abingdon, UK: Routledge.
- Douglas, Kitrina és Carless, David (2013): A History of Autoethnographic Inquiry. In: Adams, Tony, Ellis, Carolyn és Jones Holman, Stacy (ed.) (2013): *Handbook of Autoethnography*. Walnut Creek, CA: Left Coast Press.
- Funes, Maria Eugenia (2016): Neoliberalism and New Age. In: Gooren, H.P.P. (ed.): *Encyclopedia of Latin American Religions*. Switzerland: Springer International Publishing.
- Gerbaudo, Paolo (2018): Social media and populism: an elective affinity? *Media, culture & society* 40.5 (2018): 745–753.
- Gregor Anikó (2018): Nem vész el, csak átalakul? Kísérlet a neoliberais neopatriarchátus fogalmának magyarországi alkalmazására. *Fordulat*, 24.: 109–133.
- Grzebalka, W., Kováts E., & Pető A. (2017): A gender mint szimbolikus kötőanyag: miért lett hirtelen olyan fontos a társadalmi nem? Elérhető online: [https://merce.hu/2017/03/06/a\\_gender\\_mint\\_szimbolikus\\_kotoanyag\\_miert\\_let\\_t\\_hirtelen\\_olyan\\_fontos\\_a\\_tarsadalmi\\_nem/](https://merce.hu/2017/03/06/a_gender_mint_szimbolikus_kotoanyag_miert_let_t_hirtelen_olyan_fontos_a_tarsadalmi_nem/)
- Grzebalka, Weronika és Pető Andrea (2018): The Gendered Modus Operandi of the Illiberal Transformation in Hungary and Poland. *Women's Studies International Forum*, May-June, 164–172.
- Hamilton B. Malcolm (1998): *Vallás, ember, társadalom. Elméleti és összehasonlító vallásszociológia*. Budapest: AduPrint.

- Haidt, Jonathan (2022): Yes, Social Media Really Undermining Democracy. Despite what Meta has to say.  
<https://www.theatlantic.com/ideas/archive/2022/07/social-media-harm-facebook-meta-response/670975/>
- Heelas Paul (1996): The New Age movement: The celebration of the self and the sacralization of modernity. Oxford; Cambridge: Mass, Blackwell.
- Hine, Christine (2015): Ethnography for the Internet. Embedded, Embodied and Everyday. Bloomsbury: Bloomsbury Publishing Plc.
- Hochschild, Arlie Russel (2018): Strangers in their own land: Anger and mourning on the American right. New York, London: The New Press.
- Kováts Eszter (2017): A konszenzusok felszámolása – jobboldali populizmus és a „genderideológia” fenyegetése. Fordulat, 22.: 104–127.
- Markham, Annette N. (2013). Fieldwork in social media: What would Malinowski do? Journal of Qualitative Communication Research, 2(4), 434–446.
- Motzafi-Haller, Pnina (1997): Writing Birthright: On Native Anthropologist and the Politics of Representation. In: Reed-Danahay, Deborah E. (1997): Auto/Ethnography. Rewriting the self and the social. Oxford - New York, Berg.
- Reed-Danahay, Deborah E. (1997): Auto/Ethnography. Rewriting the self and the social. Oxford - New York, Berg.
- Ronald, Inglehart és Norris, Pippa (2019): Cultural Backlash. Trump, Brexit, and Authoritarian Populism. Cambridge: University Press.
- Schäfer, Armin (2022): Cultural Backlash? How (Not) to Explain the Rise of Authoritarian Populism. British Journal of Political Science, 52(4), 1977–1993.
- Scherer, Burkhard (2014): Trans-European Adaptations in the Diamond Way: Negotiating Public Opinions on Homosexuality in Russia and in the U.K. Heidelberg Journal for Religions on the Internet Volume 6.
- Scherer, Burkhard (2017): A Neo-orthodox Buddhist Movement in Transition: The Diamond Way. In: Eugene Gallagher (ed.) (2017): Visioning New and Minority Religions: Projecting the Future. London: Routledge, pp. 156–165.
- Steiner, Rudolf (1999) [1983]: Az egyes népszellemek missziója. Budakeszi: Magyar Antropozófiai Társaság.
- Steiner, Rudolf (1996) [1988]: A szellemtudomány körvonalai. Budakeszi: Magyar Antropozófiai Társaság.

- Tajfel, H. és Turner J. (1986): The Social Identity Theory of Intergroup Behaviour. In: J. T. Jost és J. Sidanius (ed.), Political psychology: Key readings (276–293).
- Watts S. Jonathan (2009): Rethinking Karma: The Dharma of Social Justice. University of Washington Press.
- Yilmaz, I., Morieson, N., & Demir, M. (2021): Exploring Religions in Relation to Populism: A Tour around the World. Religions 12: 301.

Schwarz Katalin

## A „hiány hiányának hiánya” | A holokauszt-emlékezet lokális jelentései Nagybecskereken

### Bevezetés

Dolgozatom<sup>14</sup> témájaként a nagybecskereki<sup>15</sup> holokauszt-emlékezet lokális jelentéseit választottam. Kutatásom legfőbb kérdései, a kutatott közösség zsidósággal kapcsolatos általánosabb attitűdjeit és a zsidósággal kapcsolatos sztereotípiákat, előítéleteket érintették. Fontosnak tartottam megvizsgálni a holokauszt-emlékezet jelenlegi helyzetét és jelentőségét is. Azt feltételeztem, hogy az ezekre a kérdésekre adott válaszok rámutathatnak a meglévő helyi és általános emlékezési stratégiák hiányosságaira is, és hozzájárulhatnak ezen erőfeszítések kritikus újragondolásához.

A kutatáshoz való ötletet egy - pillanatnyilag is zajló - nagy méretű kutatásból merítettem, amely projectet Papp Richárd és kutatótársai<sup>16</sup> végeznek négy közép-európai országban<sup>17</sup> *Transzgenerációs holokauszt-emlékezet Közép-Európában* elnevezéssel. Az említett kutatás keretein belül egy olyan dokumentumfilm készül, amit az alkotók oktatási célokra szeretnének/fognak felhasználni. Véleményük szerint az oktatás az egyetlen legitim, elfogadható és hatékony módja annak, hogy megakadályozzuk a holokauszthoz hasonló genocídiumok megismétlődését. A film olyan személyeket szólaltat meg fókuszcsoporthoz- és egyéni interjúk segítségével, akik túléltek a holokauszt borzalmait és olyan fiatalabb generáció képviselőit mutatja be, akik családi örökségként hordozzák a korszak terhes emlékezetét. Az interjúkban részt vesznek nem zsidó személyek is, akik szocializációjuk folyamatában hallottak, tanultak vagy legtöbb esetben nem hallottak, nem tanultak a történelem ezen tragikus eseményéről. A kutatás eddigi fázisai arra engednek következtetni, hogy a mai magyar<sup>18</sup> társadalomra a felejtés és a kollektív szembenézés hiánya jellemző. Papp szerint: „A múlt tragédiái, traumái (elsősorban a

---

<sup>14</sup> A címben szereplő idézet Csepeli György megfogalmazása a holokauszt-emlékezéstről készülő dokumentumfilm nagybecskereki forgatása során.

<sup>15</sup> Nagybecskerek (szerbül Zrenjanin) - szerbiai város. A Vajdaságban, Bánátban terül el.

<sup>16</sup> Csepeli György, Kiss Richárd, Surányi András és Papp Richárd.

<sup>17</sup> Csehország, Lengyelország, Magyarország és Szlovákia.

<sup>18</sup> A valamikori jugoszláv, illetve mai szerb társadalomra is ugyanez jellemző.

zsidótörvények időszaka és a holokauszt), valamint az ezekből fakadó feszültségek a mai napig sem oldódtak fel Magyarországon” (Papp, 2016:89-134). Ezt bizonyítja a legutóbbi dokumentumfilm is, *Már csak az van, ami nincs*<sup>19</sup> címmel, miszerint a film megnevezése kifejezi a kutatók tapasztalatát a terepen.

A fentiekben említett kutatáshoz képest, saját kutatásom célja is az volt, hogy kvalitatív társadalomtudományi módszereket<sup>20</sup> alkalmazva, hozzájáruljak „az emlékezet helyi és személyes, empirikus mélységeinek feltárásához és elemzéséhez”<sup>21</sup>. Rögzíteni szerettem volna a túlélők és szemtanúk nemzedékének, konstruált és rekonstruált személyes elbeszéléseit és az utánuk következő generációk narratíváját. Dolgozatomban a holokauszt-emlékezet közelmúltbeli jelentéseinek feldolgozására és értelmezésére törekedtem.

Kutatásom elméleti keretét Aleida Assmann<sup>22</sup> és Jan Assmann<sup>23</sup> értelmezői szemléletéből indítottam, illetve a témához kapcsolódó további írások<sup>24</sup> mentén kíséreltem meg értelmezni a terepen összegyűjtött anyagot. A már korábban említett – Csepeli György és Papp Richárd által vezetett kutatásra hivatkozva – az általam kiválasztott terepen vizsgáltam a „nem zsidó transzgenerációs emlékezeti minták jelentéseit”<sup>25</sup> is.

Az általam kutatott közösség Nagybecskerekén, Bánátban él. Bánát (vagy Bánság)<sup>26</sup> régiója három államhoz tartozik. Legnagyobb része - Kelet-Bánát - Romániában található,

---

<sup>19</sup> Az eddigi kutatásokból elkészült első dokumentumfilm-vetítés 2022. december 12-én, a KuglerArt Szalonban, Budapesten került megrendezésre. Az alkotók véleménye szerint: „A rendezvény teltházas volt, a filmet izgalmas, kérdésekkel és hozzászólásokkal teli vita követte”.

<sup>20</sup> A kvalitatív társadalomtudományi módszer a probléma minőségi kérdéseinek mélyebb megértéséhez vezet.

<sup>21</sup> Transzgenerációs holokauszt-emlékezet Közép-Európában kutatás. Megjegyzés: A magyarországi kutatásról készült vizuális dokumentáció címe: A holokauszt integrációs helyi emlékezete Magyarországon

<sup>22</sup> Aleida Assmann (2016): *Rossz közérzet az emlékezetkultúrában – Beavatkozás* (Huszár Ágnes fordításában). *Múlt és Jövő Alapítvány*, Budapest és Aleida Assmann (2018): *Oblici zaborava* (Az emlékezet formái). *Biblioteka XX. vek*, Beograd. Megjegyzés: A könyvet szerb nyelven olvastam.

<sup>23</sup> Jan Assmann (1999): *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban*. Atlantisz Könyvkiadó, Budapest

<sup>24</sup> Brubaker, Roger (2006): *Nacionalizmus új keretek között*. L'Harmattan, Budapest; Eriksen, Thomas Hylland (2008): *Etnicitás és nacionalizmus-Antropológiai perspektívák*, Gondolat Kiadó, Pécs-Budapest; Kuljić, Todor (2006.): *Kultura sećanja – teorijska objašnjenja upotrebe prošlosti*. Čigoja štampa, Beograd; Halbwachs, Maurice (1992): *On Collective Memory*. The University of Chicago Press, Chicago; Halbwachs, Maurice (2018): *Az emlékezet társadalmi keretei*. Atlantisz Könyvkiadó, Budapest. A teljes lista a Felhasznált irodalomban található.

<sup>25</sup> Transzgenerációs holokauszt-emlékezet Közép-Európában kutatás

<sup>26</sup> Dolgozatomban a Bánát megnevezést fogom használni.



kisebb része - Nyugat-Bánát - a szerbiai Vajdaság területén helyezkedik el, illetve egy kicsi része Magyarországon található, Csongrád-Csanád vármegye déli részén. Jelen dolgozatomban a szerbiai Vajdaság területén lévő Bánátot értem. Bánát számára a Duna és a Tisza jelenti az egyik fontos összeköttetést Szerbia, illetve Európa felé. A Bánátot alkotó tizenkilenc község három körzetbe (Észak-Bánát, Közép-Bánát és Dél-Bánát) tartozik. Három – a történelmi Bácskához tartozó – községet az 1990-es évek folyamán a Nagykikindai körzethez csatoltak, így Magyararkanizsa, Zenta és Ada községek körzeti helyük szerint Bánáthoz tartoznak (Dövényi, 2012). Nagybecskerek (szerbül Zrenjanin) Közép-Bánátban található. A Bega folyó partján fekszik, és a közép-bánáti körzet székhelye. 2011-es népszámlálákor 76 511 lakosa volt, így Újvidék és Szabadka után, harmadik legnagyobb város Vajdaságban. Régen Torontál vármegye székhelye volt.

## Módszertan

A terepen alkalmazott módszerem részben a *résztevő megfigyelés*<sup>27</sup>, a közösség tagjaival folytatott interjúk, valamint levéltári és múzeumi anyag feltárása volt. Két megemlékezési *rítuson*<sup>28</sup> megfigyeltem a résztvevőket, nyomon követtem a nyomtatott- és internetes sajtóban, valamint a közösségi oldalakon megjelent cikkeket, több interjút készítettem a zsidó közösség tagjaival és más nem zsidó társadalmi szereplőkkel. Terepnaplót írtam, ami végül saját szorongásaim, nehézségeim és sokszor szomorúságom színhelyévé is vált.

A résztvevő megfigyelés részben valósult meg, mert a hagyományos antropológiai értelemben vett „beköltözés” nem volt realizálható. A dolgozatom témája másféle módszertant követelt meg. A legcélravezetőbb módszerként az interjúkészítés bizonyult: egyfelől félig strukturált és narratív interjúkat készítettem, másfelől részt vettem a Csepeli-Papp vezette kutatás dokumentumfilmjéhez készített interjúk megvalósításában.

Peter Burke szerint az emlékezet közvetítői, melyek közé tartoznak a szóbeli közvetítők - mint például a történetek és hagyományok, az írottak - mint az emlékiratok és más feljegyzések, a vizuálisak - mint a fényképek és festmények, a megemlékezések - mint az emlékeket közvetítő cselekvések, de maga a tér is - mint az emlékezet közvetítésének médiuma, mind aktív befolyással vannak az emlékezésre (Burke,

---

<sup>27</sup> Résztvevő megfigyelés - „A 20. századi antropológia legfőbb jellemzője a közvetlen terepmunka, amely a szociokulturális valóságok megértését jobban lehetővé teszi, mint a másodlagos információkra hagyatkozás. Ez a bensőséges kapcsolat, amely létrejön a résztvevő megfigyelő munka során, kihathat az adott alkalmazott kutatás kiteljesítésére is” (Boglár, Papp, 2008:269)

<sup>28</sup> Rítus – „Szervezett és sztereotip szimbolikus viselkedésforma” (Boglár, Papp, 2008:269)

1999:85). Kutatásom során, magam is vizsgáltam a Burke által említett összes emlékezetet közvetítő médiumot. Adatközlőim mellett, hogy meséltek, családi ereklyéket, fényképeket, emlékkönyveket, féltve őrzött dokumentumokat mutattak nekem.

## **Terepmunka**

A terepmunka magában foglalta a helyi történelem és a társadalmi-gazdasági viszonyok vizsgálatát, a helyi emlékezeti terek elemzését, a lehetséges emlékezeti *szimbólumok*<sup>29</sup> vizsgálatát, valamint az interjúpartnerek meglátogatását és az interjúk készítését.

Terepmunkám következő fázisaként, ahogyan már említettem, magam is részt vettem három alkalommal a Papp Richárd és Csepeli György vezette kutatás fókuszcsoportos- és egyéni interjúk vizuális anyagának lebonyolításában és rögzítésében<sup>30</sup>.

Kutatásom eredményei, reményeim szerint, hozzájárulnak majd a transzgenerációs holokauszt emlékezet kérdéseinek átfogóbb megértéséhez.

## **Félig strukturált és narratív interjúk**

Kutatásom módszertana Nagybecskerek szociokulturális kontextusának mélyebb vizsgálata mellett, illetve történeti múltjának ismertetésével, narratív interjúk és félig strukturált interjúk készítésére fókuszált. A vizsgálat három generáció képviselőit<sup>31</sup> vette górcső alá.

Az általam kiválasztott terepen, az interjúk egy része a Nagybecskereki Zsidó Közösség termeiben, valamint az idősebb beszélgetőtársaim otthonaiban történt. Érdekes volt megfigyelni, hogy a fiatalabb interjúalanyaim, a beszélgetés helyszínéül, szinte mindig a városban lévő kávézókat választották. Felmerült a kérdés, hogy ez a különbség az idősebb korosztály esetében vajon a félelem, a téma érzékenysége, illetve a fiatalabb generációk nyíltabb, felvállalósabb hozzáállása miatt alakult-e így? A legfiatalabb

---

<sup>29</sup> Szimbólum – „Tárgyak és/vagy jelek együttesének az a funkciója, hogy figyelmet irányítsanak néhány személyre, tárgyra, eszmére, eseményre vagy tevékenységre, amelyek csak bizonytalanul vagy egyáltalán nem asszociálhatók a szimbólummal bármiféle valódi értelemben. A szimbólum és a szimbolizmus a kifejezések jelentésének fokozatos kiterjesztésével nemcsak triviális tárgyakat és jeleket kezdett magába foglalni, hanem olyanokat, mint pl. zászlók és jelzőfények, melyek önmagukban általában nem tekinthetők fontosnak, mégis a társadalom számára nagy jelentőségű eszmék és cselekedetek lehetnek” (Boglár, Papp, 2008:271)

<sup>30</sup> Nagybecskerek, 2022.12.14-től 16-ig

<sup>31</sup> A szemtanúk generációja, a középkorú generáció (40-70 év) és fiatal generáció (18-40 év)

korosztállyal való beszélgetés még nem valósult meg, a tervek szerint a Nagybecskereki Gimnázium egyik termében fog megtörténni és kutatásom további fázisaiban bővebben elemezni fogom az ott elhangzott vélekedéseket és narratívákat.

Az interjúalanyoknak feltett kérdések<sup>32</sup> átfogóan vizsgálták az emlékezet történelmi és aktuális folyamatait, változásait és szociokulturális összefüggéseit. A kérdések általános témákkal indították a beszélgetést, amelyek feltárhatták a megkérdezettek zsidósággal kapcsolatos általánosabb attitűdjeit és a zsidósággal kapcsolatos sztereotípiákat, előítéleteket. A második kérdéssor kifejezetten a helyi emlékezetre összpontosított. A kérdések az emlékezet térbeli reprezentációira, valamint a helyi történelmi emlékezet részleteire terjedtek ki. A harmadik kérdéscsoport az emlékezet kultúráját közelítette meg. Az interjúpartnereket arról kérdeztem, hogy a holokausz emlékezetét hogyan kommunikálták saját szociokulturális kontextusukban, hogyan örökítették (vagy nem örökítették) a következő generációkra. A kérdések, a megkérdezettek holokauszttal kapcsolatos ismereteinek egyéb aspektusaira, illetve a felejtés és az elhallgatás indítékaira is kiterjedtek. A következő kérdések a jelenre összpontosítottak, az antiszemitizmusról szóló közelmúltbeli jelentések szempontjából. Azzal a feltételezéssel indultam terepre, hogy az ezekre a kérdésekre adott válaszok, lehetővé tehetik a holokausz emlékezet és a kortárs antiszemita narratívák közötti kapcsolatok elemzését. Az interjú utolsó kérdései a holokausz-emlékezet jelenlegi helyzetére és jelentőségére kérdeztek rá, valamint arra, hogy vannak-e Nagybecskerek nyilvános terein jelei annak, hogy a városban valamikor zsidók laktak és 1941-ben deportálták őket? Továbbá, a kérdések kitértek arra is, hogy vannak-e emlékezetet átörökítő és fenntartó rítusok? Magam is részt vettem két megemlékezési rítuson: az egyik 2022. augusztus 18-án a deportálások 81 évfordulóján, a másik 2023. január 27-én történt, a holokausz nemzetközi emléknapján. Jelen dolgozatomban ezeket elemeztem.

Az ezekre a kérdésekre adott válaszok, valamint az *émikus*<sup>33</sup>, a „belülről kialakított nézőpont” (Boglár, Papp, 2008:256) általam bemutatott interpretációi rámutattak a

---

<sup>32</sup> Transzgenerációs holokausz-emlékezet Közép-Európában kutatás kérdései: 1) Ki a zsidó? Ki tekinthető zsidónak? 2) Mik lehetnek a zsidó üldöztetések okai? 3) Hogyan történtek a deportálások? 4) Vannak-e jelei, hogy itt éltek zsidók és emlékeztet-e valami a holokauszra? 5) Ön mikor hallott először a holokauszról? 6) Kell-e emlékezni a holokauszra?

<sup>33</sup> Émikus – „Tartalmi, lényegi, magából a vizsgált kultúrából fakadó, a kutatott társadalmi vagy kulturális közösség saját nézőpontját tükröző” (Boglár, Papp, 2008:256).

meglévő helyi és általános emlékezési stratégiák hiányosságaira is, és a jövőben, reményeim szerint, hozzájárulhatnak ezen erőfeszítések kritikus újragondolásához.

### **Kutatói szerepem**

Kutatásom során, az interjúalanyokat arról is kérdeztem többek között, hogy véleményük szerint ki a zsidó, ki tekinthető zsidónak? A dilemma, hogy vajon fontos-e és miért fontos tudnunk a másik ember etnikai és vallási hovatartozását, saját szocializálódásom folyamatából is fakad, miszerint a valamikori Jugoszlávia területén a jugoszláv identitáskonstrukció volt jellemző, ahol a multikulturalizmus ellenére az etnikai és vallási hovatartozás a „testvériség-egység”<sup>34</sup> szellemében jött létre. A szocializmus idejében, a vallás hivatalosan tiltott volt, azonban egyes esetekben a családon belül megmaradt az identitás egyik alkotóelemeként működni. Véleményem szerint ez az általánosítás, miszerint a valamikori Jugoszlávia nemzetei és nemzetiségei mind egyenrangúak eredményezte azt a fajta tudatlanságot, tájékozatlanságot, amiben saját magam is részesültem. A törekvést, hogy csak felületesen ismerjük meg egy másik csoport szokásait, hagyományait, a kor szelleme követelte és elhitette velünk, hogy nem fontos tényezője életünknek. Ugyanis, a második világháború ideje alatt a valamikori Jugoszláviában nagy változások történtek. Hatalomváltásra került sor, a királyság helyett, az újjáalakult ország a szocializmus alapjaira épült. „A felszabadító harcok során, a partizánok a francia forradalom szabadság-egyenlőség-testvériség jelszavát követve meghirdették a népek egyenlőségének és összefogásának gondolatát, majd az elveket befoglalták az új alkotmányba is” (Bíró, 2016). Az új államapparátus ennek tükrében a nemzetek közötti kiegyenlítést hirdette, és ezt mélyen belenevelte a társadalom minden szintjén lévő résztvevőbe, olyannyira, hogy a családi nevelés is ezen eszmék mentén folyt a legtöbb esetben. Magam is egy ilyen neveltetésben részesültem, jugoszláv gyermekként nevelkedtem, ami azt jelentette, hogy nem beszéltünk nemzeti hovatartozásunkról, vallásunkról, a múlttól, sok esetben még szűk családi körön belül sem. Ami egyben azt is eredményezte, hogy ismeretlen volt számunkra saját városunk történelme, soha nem hallottunk a helyi zsidó nép deportálásáról és szenvedéseiről. Minden, ami nem Jugoszláviáról és annak ideológiai termékeiről szólt, tabunak számított.

---

<sup>34</sup> A pánszlávizmus eszméjét osztó romantikus nacionalista értelmiségiek az Osztrák-Magyar Monarchiában élő balkáni népek egyesítését tűzték ki célul a közös testvériség nevében. Nemzeti mottójaként tűzte ki a „testvériség-egység” szlogent.

Ennek tükrében, leendő antropológusként, gyakran elgondolkodom azon, vajon napjainkban mi antropológusok eleget tettünk- vagy teszünk-e a zsidó közösségek objektív bemutatásának érdekében? Szükségét éreztem, hogy a nagybecskereki zsidó közösség tevékenységeit, vélekedését, reakcióit tágabb kontextusba helyezzem, megpróbáljam megmagyarázni és értelmezni az antiszemitizmust, amelyekkel nap mint nap szembesülnek ők maguk is, de a társadalom többi aktora is. Napjainkban a média jelentős szerepet játszik az újra és újra fellendülő xenofóbia<sup>35</sup> és rasszizmus<sup>36</sup> felerősödésében, sőt Étienne Balibar szerint „egyesek a nemzeti identitás fenyegetésére” adott válaszként fogják fel azokat (Balibar, 2012:348).

Kutatásom legelején nehézségbe ütköztem kutatói pozícióm meghatározásakor. A kutatási módszertan általános diskurzusa szerint szükséges meghatározni, hogy a kutató tagja-e a kutatott közösségnek, illetve arra kell törekednie, hogy az adott kultúrát kívülről ábrázolja, félretéve saját kultúráját (Boglár, Papp, 2008:256). Az *étikus*<sup>37</sup> nézőpont kialakítása sok esetben egy olyan feladat, amivel a leendő antropológusnak meg kell küzdenie, hogy az általa kutatott közösségét egy objektív keretek közé helyezett képben prezentálja. Ennek tükrében magam is dilemmák elé lettem állítva, mert hovatartozásom részben átfedésben van a kutatott közösség hovatartozásával. Magam is nagybecskereki születésű vagyok és eddigi életem háromnegyedét a város lakosaként tudhatom magam mögött. Tehát, a tágabb nagybecskereki közösség aktív résztvevője voltam nemrégig. Felmerült bennem a kérdés, vajon az általam kutatott csoport tagjai mennyiben mások, mint én? Meghúzható-e egyértelműen a határ a saját közösségem<sup>38</sup> és a zsidó közösség között? Ezen a ponton fontos hangsúlyoznom, hogy a mai nagybecskereki zsidó közösség saját zsidóságát etnikumként határozza meg, nem pedig vallási hovatartozásuk mentén. Szekuláris zsidó közösségként tekintenek önmagukra<sup>39</sup>. Ezzel ellentétben, a második világháború előtti helyi zsidóság többsége magyar zsidóként tekintett önmagára, a magyar közösség részeként a zsidó vallást gyakorolta. Így, ez az interakció is kétségekkel tölt el, vajon mennyiben más a nagybecskereki zsidó közösség a helyi magyar közösségtől? A. Gergely András szerint „A kölcsönös másság tehát a két különböző világ,

---

<sup>35</sup> Xenofóbia - idegengyűlölet

<sup>36</sup> Rasszizmus – „Tudománytalan elmélet, amely a különböző emberfajták, népek között magasabb és alacsonyabb rendűeket különböztet meg” (Boglár, Papp, 2008:269)

<sup>37</sup> Étikus – „Egy kultúra kívülről történő ábrázolása. Az adatok elemzése nem feltétlenül úgy történik, ahogy az adott kultúrában élők gondolkodnak” (Boglár, Papp, 2008:256)

<sup>38</sup> A vajdasági, nagybecskereki magyar közösség tagja voltam.

<sup>39</sup> Az ehhez vezető út részletesebb leírását, dolgozatom további fejezeteiben részletesebben kifejtem.

a kutatóé és a kutatottaké közötti első, legfontosabb, de egyúttal a legbiztosabban tudható eltérések közötti azonosság élménye” (A. Gergely, 2010:137). Ez tapasztalható szerinte egyéni szinten is, de a kultúrák közötti különbségek szintjén is, aminek kutatása, véleménye szerint, kihívásokkal teli. Ezen kihívásoknak eleget téve, megkíséreltem magamat egy olyan kutatási pozícióba helyezni, ami nem a „másságok kiváltotta ellenérzés állapota”, hanem a „kultúrák [...] sokféleségének találkozási, közös építési kísérleteként” jelenik meg (A. Gergely, 2010:137). Ugyanakkor, alapvető érzéseimet követve, miszerint nem egy másik kultúra felsőbb- vagy alsóbbrendűségét hangsúlyozva választottam kutatási célcsoportot, szükségesnek érzem kihangsúlyozni, hogy kutatásom eredményeivel, szerény lehetőségeimmel, ahhoz szeretnék hozzájárulni, hogy a zsidó közösség negatív megítélésének jelenségét valamelyest enyhítsem.

Amikor egy ilyen tudományos célt tűztem ki magam elé, nem voltam teljes mértékben tisztában a kutatási terület mélységeivel és terjedelmével. A kutatás előrehaladtával rájöttem, hogy egy olyan kérdés tudományos felértékelésével kell szembenéznem, amely rendkívül összetett. Ellenben, paradox módon pedig azzal is szembesültem, hogy egyes, főleg nem zsidó körökben, magyaráznom kellett a kutatási kérdésem szükségességét és létjogosultságát. Talán ez lehet a magyarázata annak, hogy nagyon kevés szakirodalmat sikerült fellelnem a bánáti, illetve nagybecskereki zsidókról. A második világháború előtti prosperáló nagybecskereki zsidó közösségről, de a holokausztot túlélő, háború utáni időszakról napjainkig élő, kisszámú közösségről sem, szinte semmilyen tudományos írás nem jelent meg.

A nehézségek, amelyekkel találkoztam, feltételezésem szerint, magyarázatot adhatnak arra a kérdésre is, hogy miért kerülték meg, a valamikori jugoszláv állam és társadalom fejlődésével foglalkozó történelmi és egyéb társadalomtudományi kutatások, a nemzeti kisebbségek létezésére, problémáira, közösségen belüli szerveződéseire, valamint a többségi társadalommal és az állammal való kapcsolataira irányuló kérdéskörét. Kutatási területem esetében, a hiányt részben helyi írók<sup>40</sup> zsidósággal foglalkozó könyvei, illetve a második világháború után, országosan megjelenő „Jevrejski almanah”<sup>41</sup> és a belgrádi Zsidó Történelmi Múzeum kiadványa, a „Zbornik”<sup>42</sup>, igyekeztek

---

<sup>40</sup> Ivan Ivanji, Jovan Rajs, Várady Tibor, Németh Ferenc, Stojan Mihajlović, Branislav Kostić

<sup>41</sup> Zsidó évkönyv

<sup>42</sup> Szó szerinti jelentése: gyűjtemény (szöveggyűjtemény)

betölteni. Azonban azok is többnyire inkább visszaemlékezések, élettörténetek formájában.

A kutatás előrehaladtával az is világos lett számomra, hogy mélyen vissza kell mennem az időben, annak érdekében, hogy teljes képet kapjak a nagybecskereki zsidó közösség életéről a városban. A későbbi események okainak- és a napjainkban ott élő zsidó közösség mélyebb megértése érdekében, célszerűnek láttam megvizsgálni azt az időszakot is, amely felöleli a zsidóság városba történő betelepülésétől kezdve a második világháború, illetve a deportálások előtti időintervallumot.

A következő nehézséggel, amibe már kutatásom legelején ütköztem, a nagybecskereki levéltár látogatásakor szembesültem. Egy segítőkész levéltáros jóindulatának köszönhetően, olyan információkat kaptam, hogy archívumuk anyaga töredékes, rendezetlen, gyakorlatilag használhatatlan állapotban van. Egyik *adatközlőim*<sup>43</sup>, Steva S. elmondása szerint, a zsidók deportálása után, a megszállók elégették a dokumentumok nagy részét, ami hivatalosan fellelhető volt a városban. A levéltárostól megtudtam, hogy a háború után megmaradt levéltári adatok és dokumentumok részben helyhiány, részben pedig a háború utáni új jugoszláv állam védelmének igénye, az egypártrendszer ideológiai monopóliuma és kizárólagossága miatt, jelentős számú dokumentum a belügyminisztériumi archívumba került és jelen pillanatban is, ismeretlen okok miatt, hozzáférhetetlen a kutatók számára.

Kutatói szerepem pozicionálása után, a következő alfejezetben az általam kutatott közösség kapcsán felmerülő etikai kérdéseket ismertetem az Amerikai Antropológiai Társaság Etikai Kódexhez igazodva.

### **Etikai kérdések**

„Az antropológusok csoporttagokként, családi, vallási, közösségi és szakmai csoportok tagjaiként morális kötelességekkel rendelkeznek” (A.A.A., 1998).

Dolgozatomban, az interjúalanyok személyiségi jogait tiszteletbe tartva, vezetékneveik kezdőbetűjével és teljes utóneveikkel jelöltem őket. Noha senki közülük nem kért anonimitást, mégis úgy döntöttem, hogy identitásukat részben tárom fel, elkerülve annak lehetőségét, hogy bármiféle atrocitás céltábláivá váljanak.

---

<sup>43</sup> Adatközlő: „A közösség olyan tagja, aki információkat ad a terepmunkát végzőnek, általában formális interjúk vagy felmérések keretében” (Boglár, Papp, 2008:251)

Etikai szempontból, a nagybecskereki zsidó közösségben észlelt konfliktushelyzeteket és viszonyokat, illetve a bizalmi helyzetekben szerzett információkat jelen dolgozatomban nem ismertetem. Annak ellenére, hogy azt tapasztaltam, ezen társadalmi viszonyok szükségesek egy közösség mélyebb megértéséhez, illetve észlelésük elengedhetetlen egy antropológus kutatásában, véleményem szerint, a végső elemzés sikeres interpretációjára mégsem hatnak/hathatnak ki. Értem ezalatt azt, hogy egy antropológiai tanulmány és jelen dolgozat fő célja, hogy bemutassa a kutatott közösséget, hogy együtt gondolkodva tagjaival elemezze a terepen hallott narratívákat és semmiképpen sem az, hogy ítélkezzen vagy újabb konfliktusokat generáljon. „Az elkötelezettségek és kötelességek ennyire összetett területén elkerülhetetlen, hogy félreértések, konfliktusok alakuljanak ki, és felmerüljön a nyilvánvalóan összeegyeztethetetlen értékek közötti választás szükségessége. Az antropológusok felelőssége, hogy megbirkózzanak az ilyen jellegű nehézségekkel, és igyekezzenek azokat az itt kifejtett elvekkel összhangba hozva megoldani” (AAA, 1998). Ennek tükrében igyekeztem magam is eljárni teljes kutatásom során.

## **A helyi történelmi és társadalmi viszonyok vizsgálata**

### **Nagybecskereken**

Teó bácsi, közel száz éves adatközlőm szerint, a szakirodalom azt állítja, hogy Észtország volt az első olyan ország, amely „zsidómentes” lett 1941. októberében, azonban kevésbé ismert, hogy *„egyetlen másik megszállt országban sem ment olyan gyorsan a zsidók megsemmisítése, mint az akkori jugoszláv állam területein. Sőt Bánát területén még gyorsabban. Ott már nem volt egyetlen zsidó sem augusztus 18-után”. „Mindössze négy hónap telt el azóta, hogy a német csapatok bevonultak Bánát területére, és már nem maradt több zsidó”* - mesélte Teó bácsi, *„Bánát volt az első náci uralom alatt álló közigazgatási egység egész Európában, amely Judenrein, zsidóktól megtisztított volt az ott élő volksdeutcherék, magukat sváboknak nevező, német lakosság örömére”*. Azt is hozzáteszi, hogy *„ez a végzetes elsőbbség nincs különösebb jelentőséggel a holokauszt történetének szempontjából, de a bánáti zsidók, minden bizonnyal, nagyon örülnének neki, ha ebben a dicsőségben nem lett volna részük”*.

Hogy 1941. októberéig már nem maradt zsidó Bánát-, valamint Nagybecskerek területén, illetve arról is, hogy nem telepedhetnek le új családok a városban, egy korabeli



napilapban<sup>44</sup> írt cikk is tanúskodik. A leírtak szerint: „Nagybecskerek város képviselőtestülete szombaton délután közgyűlést tartott, amelyen több régi tisztviselőt nyugdíjaztak s ezek helyére hat német és egy szerb tisztviselőt választottak meg. Megszavazta a közgyűlés a városi szabályzatot, amelynek értelmében a város engedelmével senki sem telepedhet le Nagybecskerekben, aki ezt mégis megteszi, azt a rendőrség kitoloncolja. A letelepedési szabályzat kimondja, hogy zsidónak Nagybecskerekben nem szabad letelepednie” (Dunántúl, 1941).

Ebben a fejezetben arra kerestem a választ, vajon mi lehet az oka annak, hogy a zsidó lakosság minimális ellenállást tanúsított a német megszállóknak teret biztosító helyi német lakosság atrocitásainak. Vajon a gyanútlanosság vagy a félelem bénította meg őket? A két világháború közötti zsidó emancipációs folyamat mennyiben járult hozzá ahhoz, hogy az antiszemita eszmék eltűnni látszódnak? A második világháború kitörése előtt, úgy tűnik, minden jel a zsidók jövőbeni szenvedéseire utalt, azonban a bánáti zsidóság mégsem menekült.

A következő alfejezetekben a két világháború közötti időszakot, a holokauszthoz vezető utat, valamint a deportálások idejét ismertetem annak reményében, hogy a fenti kérdésekre választ kaphatok.

### **A nagybecskereki zsidó közösség 1941-ig**

A szociális erőviszonyok könnyebb megértése érdekében, rövid áttekintést szeretnék adni a társadalmi és politikai körülményekről, a két világháború közötti Jugoszláviában. Az első világháború utáni időszakban<sup>45</sup> a bécsi és prágai tanulmányok során szerzett ismeretek és ideák hatására formálódott a nagybecskereki zsidó fiatalság nemzettudata is (Grupa autora, 2013). „Nagy hatással voltak rájuk az akkoriban megalakult Zsidó Szövetség, Jugoszlávia vallási önkormányzatai és számos más zsidó szervezet, az egyre erősebb cionista mozgalom<sup>46</sup>, azonban, egyre nagyobb volt a bizonytalanság és kényelmetlenség érzése az ismétlődő és egyre növekvő zsidóellenes tevékenységek miatt. A nemzettudat erősödésével a zsidó fiatalság körében, növekedett azok száma, akik

---

<sup>44</sup> Képek a Bánátból-Nagybecskerek és Pancsova élete In: Dunántúl napilap, 1941. október 2., 1. számú melléklet

<sup>45</sup> 1919-1932.

<sup>46</sup> A cionizmus a XIX. század második felében elindult zsidó nemzeti mozgalom és ideológia, amelynek célja egyrészt a történelmi Izrael területén egy zsidó állam megalakítása, illetve helyreállítása, másrészt a zsidó érdekek védelme a világ más országaiban.

csatlakoztak a nemzetközi munkásmozgalmakhoz, kiemelkedő tagokká és vezetőkké váltak<sup>47</sup>. Ugyanakkor a Karađorđević-ház kormánya és udvara is támogatta a cionista mozgalmakat országon belül és nemzetközi szinten is. Az akkori Jugoszlávia, a királyi család és a Jugoszláv Zsidó Hitközség kapcsolatát tükrözi, például az, hogy magas állami kitüntetésekkel itéltek oda cionista vezetőknek és prominens zsidóknak, valamint az, hogy I. Péter király tiszteletére Palesztinában emlékerdőt<sup>48</sup> hoztak létre“ (Grupa autora, 2013). Az antiszemitizmus „látens fázisának időszaka“ (Goldhagen, 2017) volt ez, ami a későbbiekben kirobbant különböző színtereken és megnyilvánulási formákban.

A második időszakot<sup>49</sup> az egyre inkább jelenlévő náci ideológia jellemezte. Németországban kezdetét vette a rendőrségi és titkosszolgálati tevékenységek nem német területeken élő szimpatizánsok munkájával történő szinkronizálása. Milan Stojadinović<sup>50</sup> vezetése alatt létrejött a jugoszláv és a német rendőrség közötti együttműködés, titkos megállapodások kötöttek, és a Kulturbunda német hírszerző szolgálat fontos ügynökeként lépett fel. Az általam kutatott terepen is, a bánáti volksdeutsche lakosság tagjai, különösképpen a Kulturbund szárnya alatt nevelkedő fiatalok köréből valók, jelentős szerepet vállaltak a holokauszt gyors és hatékony végrehajtásában. Nagy mértékben segédkezett ebben Dimitrije Ljotić<sup>51</sup> mozgalma is, amely csoportot egyedülállóként, feltétel nélküli szövetségesként fogadtak a megszállók. Az említetteken kívül, kollaboránsok egész sora, akik a jugoszláv politikai-, kulturális- és közéleti körök akkoriban ismert személyiségei, valamint Krauss<sup>52</sup> hírszerzői hálózatának aktív résztvevői voltak. Ezen időszak végefelé, a kormány zsidóellenes rendeleteket

---

<sup>47</sup> Moša Pijade, Oskar Davičo, Albert Weiss és mások.

<sup>48</sup> A két világháború között, a leendő izraeli állam kialakulásának-, valamint a zsidók tömeges Palesztinába való bevándorlásának és a cionista mozgalmak megnövekedett aktivitásának időszakában, megerősödik a Jugoszláv Királyság és az akkori zsidó intézmények és magánemberek közötti kapcsolat. I. Péter király tiszteletére, a cionista eszmék támogatásáért és a zsidók iránti rajongásáért, valamint a jugoszláv zsidók adományaiért a Karen Keymeth Israel Jewish National Fund (Zsidó Nemzeti Alap) segítségével Haifa közelében, kilenc évvel halála után, 1930. áprilisában tízezer facsemetét ültettek el, és az emlékerdő az ő nevét viseli.

<sup>49</sup> 1933-1941.

<sup>50</sup> Milan Stojadinović (1888-1961.) szerb nemzetiségű közigazgász, politikus, többször is pénzügyminiszter, jugoszláv miniszterelnök. A Jugoszláv Királyság pénzügyminisztere volt (1922-1935.). A Nemzeti Radikális Párt tagjaként többször volt parlamenti képviselő (1923-1927). 1935-ben új pártot alapított Szerb Radikális Párt néven, mely néhány más párttal együtt koalíciót alkotva – Jugoszláv Radikális Unió néven – megnyerte a választásokat. 1935-ben megválasztották miniszterelnöknek és külügyminiszternek.

<sup>51</sup> Szerb és jugoszláv fasiszta politikus és ideológus, aki 1935-ben megalapította a Jugoszláv Nemzeti Mozgalmat (Zbor), és a II. világháború alatt együttműködött a német megszálló hatóságokkal a Szerbiai Katonai Parancsnokság területén.

<sup>52</sup> Karl Krauss – SS-őrnagy, a jugoszláv hírszerzés központi alakja volt.

hozott, egyre több volt az antiszemita propaganda, amit különböző jugoszláviai német intézmények<sup>53</sup> támogattak anyagilag. Zsidóellenes újságok és folyóiratok jelentek meg a Stojadinović, később pedig a Cvetković-Maček kormánya alatt is. Ebben az időszakban kezdődött el a zsidóüldözés Európa más országaiban<sup>54</sup> is. A náci atrocitás ellen menekülő zsidó családok nagyszámban Jugoszlávián keresztül igyekeztek Palesztinába és más biztonságos területre (Grupa autora, 2013). A Jugoszláv Zsidó Közösségek Szövetsége gondoskodott befogadásukról és megsegítésükről. Erről tanúskodik egy 1933-ban megjelent újságcikk is, aminek címe „Jugoszlávia menedékjogot biztosít a Németországból menekülő zsidóknak – A horogkeresztes terror kíméletlenül üldözi hittestvéreinket”<sup>55</sup>. A menekültek jelenléte a már akkor is munkálkodó antiszemitizmus még erősebb fellépését eredményezte, beindult a gyűlöletkeltés és különböző zsidóellenes megnyilvánulások tömeges szervezése. A náciizmus ausztriai és csehországi fellendülése következtében, az ott tanuló zsidó fiatalság is hazatért és megkezdte a bécsi és prágai tanulmányaik során szerzett eszmék terjesztését, illetve abban hittek, hogy a szocializmus győzelme megoldást fog hozni az európai zsidók gondjaira, és az adott körülmények között ez a leghatékonyabb politikai kiút. „Abban a pillanatban a kommunista párt és a forradalmi munkásmozgalom nyíltan kiáll a náciizmus elleni harcban. A zsidók, akiket a német ideológia teljes megsemmisítésre ítélt, bizalmat szavaztak a kommunistáknak és a forradalmi munkásmozgalmaknak, törekvéseikben a szabadság és egyenlőség reményét vélték felismerni. Már azokban, a második világháború előtti években, nagyszámú zsidó csatlakozott a forradalmi munkásmozgalomhoz (Grupa autora, 2013).

Lássuk azonban, mi vezetett a holokauszthoz és a zsidó nép tragédiájához.

## **A holokauszthoz vezető út**

„Németország első világháborús veresége, területi veszteségei, a számára kitűzött magas háborús kártérítések, a német hadsereg leépítése, a magas munkanélküliségi ráta, a hiperinfláció és a kommunizmus ideológiája által hirdetett eszmék veszélye megteremtette azon feltételeket, amelyek egy ultranacionalista ideológiai és politikai mozgalom kialakulásához vezettek” (Grupa autora, 2012). Ezen világnézet szerint a

---

<sup>53</sup> Ilyen volt például a Jugoszláviai Német Közösség.

<sup>54</sup> Ausztria, Németország, Lengyelország, Csehszlovákia

<sup>55</sup> Zsidó újság, 1933. március 24., 1. évfolyam, 4. szám, 2. számú melléklet

vereség „okozói” a zsidók voltak. Az évszázadokon keresztül érezhető sztereotípiák az első világháború utáni években politikai antiszemitizmussá váltak. „A nacionalizmus, az antiszemitizmus és a kommunizmus elleni törekvések szószólói a nemzetszocialista Németországban, az 1921. óta, Adolf Hitler által vezetett Munkáspárt volt. A párt legjelentősebb manifesztuma, a Mein Kampf<sup>56</sup>, ahol a mű alap premisszái közé tartozik a fajelmélet, miszerint léteznek magasabbrendű – árja<sup>57</sup> és alacsonyabbrendű fajok, valamint egy totalitárius állam létrehozása. Ezen konstrukciók mentén, kialakult a modern politikai antiszemitizmus, szélsőséges nacionalizmus, amit egy gazdasági instabilitás és a kommunizmustól való rettegés előzött meg” (Grupa autora, 2012). „A képzeletbeli „nemzetközi zsidó összeesküvés az egész világ ellenőrzésére” féle vélekedés megerősítette a holokauszt alapjait. A német társadalom szerves részére, a zsidókra „veszélyes elemként” tekintettek, a tiszta árja-társadalom megteremtésének érdekében el kellett távolítaniuk őket<sup>58</sup>. A nácik hatalomra jutása 1933-ban, Németország átalakulását eredményezte, rövid időn belül totalitárius állammá lett, a zsidók pedig nemkívánatos és másodrendű állampolgárok kategóriájába soroltattak. A nemkívánatos kategóriába tartoztak még a romák, fogyatékkal élők, homoszexuálisok is” (Grupa autora, 2012). A második világháború kitörésével, a németek által megszállt területeken Európa-szerte a zsidók élete veszélybe került. Bár a zsidók likvidálása már az első két évben megkezdődött, a náci vezetőség még mindig nem volt biztos abban, mit is jelent pontosan „a zsidókérdés végső megoldása” (Grupa autora, 2012). „Az elsődleges ideát, miszerint az összes zsidót Madagaszkárra kellene telepíteni, felváltotta azon cselekedet, hogy nagyvárosokba deportálták és gettókba zárták a zsidó lakosságot. 1941. augusztus 15-én megkezdődött az összes, németek által megszállt területen, a zsidók szisztematikus meggyilkolása, nemtől és kortól függetlenül. Hamarosan kezdetét vette a gáz tömeges használata is, olyan hermetikusan lezárt teherautók<sup>59</sup> használatával, ahol a kipufogócső szén-monoxidját visszavezették a zárt térbe, ahová a deportálásra szánt lakosságot

---

<sup>56</sup> Adolf Hitler írta 1925-ben.

<sup>57</sup> Az árja faj olyan fogalom, miszerint létezik minden másnál magasabb rendű, más szóval jafetita vagy indoeurópai eredetű és bizonyos közös fizikai tulajdonságokkal rendelkező emberi faj. A nácizmus ideológiája szerint az elsőosztályú árjak germán eredetűek, szellemileg és fizikailag fölülműlják a többi indoeurópai népet. Az ideális árja férfi magas volt, szőke hajú és kék szemű.

<sup>58</sup> Németország népességének mindössze egy százalékát képezték a zsidók az első világháború után (körülbelül ötszáz- és hétszáz ezer közé volt tehető számuk), ami a németországi antiszemitizmus illuzórikus görbetükrét tárja elénk.

<sup>59</sup> Dushegupka - oroszul, Gas van - angolul, Gaswagen - németül

zárták. Az első ilyen halálos szerkezet Lengyelországban jelent meg, Chelmo városában, és nagyon rövid időn belül felbukkant Belgrádban<sup>60</sup> és Minszkben<sup>61</sup> is. A zsidó népesség teljes megsemmisítéséről szóló végleges döntést 1942. január 20-án hozták meg a Berlin melletti Wanseeben, amely konferencián a náci párt és a német kormány tizenöt magas rangú tisztviselője vett részt. A találkozón létrejött megállapodás következményeként, nagyszámú vonatkompozíció indította el végső útjára utasait, az Auschwitzban, Birkenauban, Treblinkában, Belzecben, Majdanekben, Chelmnoban és Sobiborban, előre gondosan megtervezett és felépített megsemmisítő táborokba. Ezekben a haláltáborokban mintegy hatmillió zsidót, körülbelül hárommillió szovjet hadifoglyot, kétmillió lengyelt, több százezer romát és fogyatékkal élő, több tízezer homoszexuális embert öltek meg a nácik nagyon rövid idő alatt.” (Grupa autora, 2012).

Az általam kutatott terepen, Nagybecskerekben és Bánát más városaiban<sup>62</sup>, a közép-európai haláltáborokban való megsemmisítés előtt, 1941. augusztusában megkezdődött a zsidók halálba való üldözése. Már Jugoszlávia német megszállásának legelején, megkezdődött a zsidó lakosság kínzása és vagyonának elrablása. „Ebben a folyamatban jelentős szerepe volt a bánáti és belgrádi volksdeutche<sup>63</sup> lakosságnak, különösképpen a korábban megalapított Kulturbund<sup>64</sup> szárnya alatt nevelkedő, fiatalság köreiből. 1941. áprilisában kezdetét vette a zsidók bejegyzése és megbélyegzése. Bevezetésre került megaláztatások és egyéb diszkriminatív intézkedések sora, többek között a kényszermunka. A nagybecskereki zsidókat arra kényszerítették, hogy az utcákat seperjék, pusztá kézzel a németek illemhelyeit takarítsák és a legmegalázóbb munkákat végezzék el nyilvánosan a város többi lakosának szeme láttára” (Grupa autora, 2012).

A holokauszt gyors lefolyását befolyásoló fontos tényezők közé tartozott a zsidók száma ezen a területen, - nem utolsósorban, helyük a társadalmi struktúrában, politikai- és kulturális életben, hagyományaikhoz való ragaszkodása. Nagybecskerek kulturális,

---

<sup>60</sup> Jugoszlávia (mai Szerbia) fővárosa

<sup>61</sup> Fehéroroszország fővárosa

<sup>62</sup> Pancsova, Kikinda

<sup>63</sup> A náci német terminológiában, olyan személyek, akiknek nyelve és kultúrája német eredetű volt, de nem rendelkeztek német állampolgársággal. Ezen közösség tagjai feladták identitásukat, miszerint már nem külföldi németek (Auslandsdeutche), hanem az önradikalizálódás folyamatában Volksdeutche-vé váltak. Ez a folyamat adta a náci rezsimnek azt a magot, amely körül létrejött az új Volksgemeinschaft (nemzeti közösség) a német határokon túl.

<sup>64</sup> A Kulturbund (németül Schwäbisch-Deutcher Kulturbund) a bánáti, bácskai és szerémségi németek, kezdetben kulturális célokból megalakult szervezete, amely a második világháború idején segítette a megszállót és propagálta a német nácizmust.

gazdasági, politikai vezető helyeit nagy számban magasan iskolázott zsidók töltötték be sikeresen, fellendítve a város építészetét, infrastruktúráját. Kutatásom során, az általam megkérdezett zsidó és nem zsidó interjúalanyok azon véleményen osztoztak, hogy a zsidók üldöztetése nagy mértékben az irántuk érzett „*féltékenység*”, „*hatalomféltés*” miatt volt jelen a történelem hosszú évezredei során, így a két világháború között is.

„Bánát más területein, de legfőképpen Nagybecskerekén, megfigyelhető több lényeges különbség a holokauszt lefolyásának folyamatában, miszerint az elkövetők, a kivégzések helye, a bűncselekmény módja, körülményei és időrendje egyértelműen eltérő a német, magyar, lengyel, bolgár, albán, horvát és más közép-európai területeken történő zsidó népesség megsemmisítéséhez képest” (Grupa autora, 2012). A következő alfejezet az általam kutatott terepen élő zsidók deportálását ismerteti.

## **A nagybecskereki zsidók deportálása**

A nagybecskereki holokauszt már a német megszállás legelején, 1941. április 19-én, 10 órakor kezdetét vette, amikor a város Baglyas nevű részén, tizenhét nem zsidó honfitársával<sup>65</sup> és a helyi német lakosság nagyszámú közönségének kíséretében, hosszú kínzások után, elsőként kivégezték Elek Viktort, a város legsikeresebb iparosát. Nem egy véletlenszerű választás volt a jómódú cukorgyáros akasztással való megölése. A kivégzés, mint ahogyan a holokauszt teljes folyamata, precízen kitervelt és kegyetlen módszerekkel véghezvitt bűncselekmény volt. Elek Viktor kiváló szakértője volt a cukorrépa termesztésének és feldolgozásának. 1911-ben érkezett Nagybecskerekre, a már korábban megalapított helyi cukorgyár vezetőjének meghívására. Becsületes és szorgalmas munkájával hamarosan a gyár vezetőjévé választották (Nemet, Draganić, Siladi, 2021). A cseh származású iparos Nagybecskerek eminens polgárává vált, - a cukorgyártás kimagasló szakembereként ismerték, aki gyorsan beilleszkedett a Bega folyó menti város társadalmi és kulturális köreibe. „A város lakossága a sport és a kultúra nagy mecénásaként emlékezett rá. Az akasztással történő nyilvános kivégzése példát hivatott statuálni a többi lakosság számára, a megfélemlítés volt a cél. A kivégzés állandóként kitalálták, hogy Elek Viktor nem megfelelően viseltetett magyar és német munkásai iránt. Egyértelmű volt, azonban, a német hatóságok cukorgyár feletti hatalomátvételének igyekezete. Kivégzése napján, városszerte plakátok, hirdetések bukkantak fel arcképével,

---

<sup>65</sup> Partizánok, az ellenállási mozgalom szimpatizánsai és egyéb németellenes nézeteket valló egyének.

egzekúciójának időpontjával. A kivégzés után, a helyi német lakosság gúnyt űzött, gusztustalan megjegyzéseket téve a halott ember holttestének árnyékában” (Nemet, Draganić, Silađi, 2021).

A továbbiakban, 1941. augusztus 18-án, az összegyűjtött zsidó lakosságot, a Bega folyón hajókon Belgrádba szállították: délelőtt tíz órakor a férfiakat, délben a nőket és a gyerekeket. Az összes nagybecskereki zsidót<sup>66</sup>, - néhányuk kivételével, akiknek sikerült elkerülniük a letartóztatást-, egy helyi gyűjtőtáborból<sup>67</sup> zsúfoltak a hajókra. Amikor megérkeztek a nagyvárosba, a nőket, gyerekeket és idős személyeket legelőször a belgrádi zsinagógában és magánházakban helyezték el. A férfiakat azonnal a Topovske šupe<sup>68</sup> nevű gyűjtőtáborba vitték. Három hónappal később, az összes nagybecskereki zsidót a Sajmište<sup>69</sup> nevű lágerbe szállították, ahol nagy számuk megfagyott, éhen- vagy viviszekció<sup>70</sup> során kínokban halt meg. A deportált zsidók egy részét titokban kivégezték egy Pancsova melletti faluban, Jabukában. A tél folyamán, minden reggel és este, a Sajmište-ra érkezett, a már korábban említett, speciálisan a zsidók gyors megsemmisítésére kialakított dushegupka-teherautó, amelybe betेरelték az áldozatokat és elvitték végső útjukra. Vajon mi történt a kisszámú, túlélő zsidó lakossággal Nagybecskereken? A következő alfejezetben erre keresem a választ.

## **A nagybecskereki zsidó közösség a második világháború után**

Ahogy Tzvetan Todorov vallotta: „A komunisták az emlékezet ellen is hadjáratot viseltek“. Véleménye szerint: „A XX. század totalitárius rendszerei rámutattak arra, hogy létezik egy veszély, amelynek létéről e rendszerek előtt senki nem tudott: az emlékezet eltüntetése“ (Todorov, 2003:9). Ezen munkálkodott a második világháború után a jugoszláv állam is.

---

<sup>66</sup> A második világháború előtt, Nagybecskereken 1540 zsidó élt, mindössze 75-en maradtak életben.

<sup>67</sup> A mai Mezőgazdasági szakközépiskola épülete.

<sup>68</sup> A Topovske šupe az első belgrádi koncentrációs tábor, amelybe körülbelül négyezer bánáti zsidót és ismeretlen számú romát helyeztek el a német hatóságok 1941. augusztusától december 12-ig, amikor kegyetlen feladata elvégeztével megszüntették.

<sup>69</sup> A Sajmište koncentrációs tábor megsemmisítő táborként működött 1941. szeptemberétől. Zemuni zsidó táborként ismert (németül Judenlager Semlin). 1941. végén és 1942. elején több ezer zsidó és roma származású embert végeztek ki ezen a helyen a dushegupka-gázosító furgon segítségével. A zsidók megsemmisítése után jugoszláv partizánokat, csetnikeket, a görög és albán ellenállási mozgalmak szimpatizánsait, valamint Horvátország falvaiban lakó szerb lakosokat végeztek ki hasonlóan kegyetlen módszerekkel. 1944-ben az SS egységei megsemmisítették a táborban elkövetett atrocitások bizonyítékait, több ezer holttestet exhumáltak a tömegsírokból és elégették. A történészek körülbelül huszonháromezere becsülik a kivégzettek számát, abból tízezer zsidó életét vették el az elkövetők.

<sup>70</sup> Viviszekció - élveboncolás

Újraírta, rekonstruálta és felülírta a háború előtti Jugoszlávia teljes koncepcióját. Új paradigmákat vezetett be,

A *paradigmaváltás*<sup>71</sup> egyik kiemelkedő példája, a palimszeszt-koncepció fogalma, például az „összes szerb áldozatra” való megemlékezés napjának<sup>72</sup> megválasztása<sup>73</sup> is. Ez a cselekmény törvényes és legitím, de a „csak szerb” áldozatokról való megemlékezés kizárólagosnak és etnocentikusnak tűnik. Sem a holokausztnemzetközi emléknapja, sem a nagyobb zsidó ünnepek<sup>74</sup> nem jelennek meg az állam által elismert munkaszüneti nap listájában. Ezen a ponton, azzal szeretnék érvelni, hogy vitathatatlan tény, hogy sok volt a szerb áldozat, de az is igaz, hogy második világháború alatt, az ott élő zsidó közösség, szó szerint, eltűnt Szerbia területéről (judenfrei), az ott végrehajtott népirtás eredményeképpen, valamint az a tény, hogy a romák üldözése és szenvedése sem volt elenyésző és különösen kegyetlen módon viseltetett.

„A XX. század zsarnokságai, miután megértették, hogy a földeket és az embereket az információ és a kommunikáció meghódításával lehet leigázni, szisztematikusan fennhatóságuk alá vonták az emlékezetet, és egészen legrejtettebb zugaiig ellenőrzésük alatt akarták tartani” (Todorov, 2003:9). A testvériség-egység szlogenje alatt, a jugoszláv, napjainkban pedig a szerb identitás és szerb eredettörténet konstruálásával teljesen átalakítják és „hazugságok és koholmányok lépnek a valóság helyébe, az igazság kutatását és terjesztését tiltják” (Todorov, 2003:10). A második világháború után fellépő Titó által vezetett kommunista állam igazgatási szervei tudatosan manipulálták a társadalmi emlékezetet. Titó halála után, valamint a jugoszláv kormány megbukásával, illetve az ex-jugoszláv köztársaságokból alakult új államok megalakulásával pedig eltávolították az általuk vélt „kínos elemeket”<sup>75</sup>, minden új politikai vezetés „újrakarcolta” a történelmet. A kollektív emlékezést a szerb identitás emlékeire redukálták. Úgy tűnik, minden politikai

---

<sup>71</sup> Paradigma – „Bizonyításra vagy összehasonlításra alkalmazott példa, amellyel egy elmélet dolgozik” (Boglár, Papp, 2008:267); Paradigmaváltás – gondolkodásmód váltás

<sup>72</sup> Július 7., a fasizmus elleni felkelés napja Szerbiában, ma is létező állami ünnep.

<sup>73</sup> Javaslattevő a Szerb Köztársaság kormánya, 2011. október 20-án. A javaslat az állami- és egyéb ünnepek módosítása. „Predlog zakona o izmenama i dopunama Zakona o državnim i drugim praznicima u Republici Srbiji” [PROPISL.com](http://PROPISL.com) | [Zakon o državnim i drugim praznicima u Republici Srbiji](http://Zakon o državnim i drugim praznicima u Republici Srbiji) (letöltés dátuma: 2022.11.16.)

<sup>74</sup> Értem ezek alatt például a jom kippurt - az engesztelés napját; peszachot - a zsidók Egyiptomból való kivonulásának ünnepét; ros hásanát - a zsidó újévet, vagy a chanukát - a fények ünnepét.

<sup>75</sup> Például, kiásták a koncentrációs táborok áldozatainak csontjait, elégették őket és szétszórták, fényképeket, tárgyi emlékeket manipuláltak, könyvek nemkívánatos oldalait tépték ki, emlékező és emlékezni próbálkozó embereket az Adriai-tenger lakatlan, kopár szigeteire száműzték.



emlékezés, legyen az totalitárius vagy demokratikusnak látszó rendszer harcol az emlékezettel, jellemzően a felejtés lehetőségét választja.

Jelen dolgozattal, magam a felejtés elleni igyekezetet szorgalmazók táborát kíséreltem meg erősíteni. A következő fejezetben, a helyi zsidóság deportálásának évfordulóján, 2022. augusztus 18-án megrendezett, megemlékezés rítusát elemeztem, mert ezáltal megfigyelhető, hogyan történik az „újraemlékezés” a kommunizmus bukása után, amikor „a múltszemlélet korrekcióinak tendenciái” felerősödtek, illetve megjelenik a „differenciáltabb megközelítés igénye” (Bíró, 2016) , ami alatt a valamikori jugoszláviából kivált új államokban élők nemzeti identitásképzés értendő. „Újraértékelődik a jugoszlávizmus” (Bíró, 2016), rekonstruálódik a nemzeti identitás kérdése, fontossá válik a származás és vallás. Az emlékezetkultúra is gyökeresen megváltozik, megjelennek a különböző kisebbségi megemlékezések is. Egy ilyen kommemorációs rítus bemutatására vállalkoztam a soron következő fejezetben, valamint kitérek a nagybecskereki holokauszt-emlékezet jelenlegi helyzetére és jelentőségére.

## **A holokauszt-emlékezet jelenlegi helyzete és jelentősége**

### **Nagybecskereken**

#### **Egy nagybecskereki megemlékezési rítus antropológiai elemzése**

Ebben a fejezetben az elméleti keret megfogalmazása után, kitértem a megemlékezési rítus történeti előzményeinek bemutatására, továbbá, maga a rítus antropológiai elemzésére, bemutatva annak folyamatát, ami magába foglalja a megemlékezésre való felkészülést, a megemlékezést és a benne résztvevő közösség tagjainak egyéni narratíváját.

A rituális gyakorlatok, az antropológusok számára, létfontosságú információkkal szolgálnak a kutatott közösség kultúrájáról. „Csatornázzhatják és kifejezhetik az érzelmeket, irányíthatják és megerősíthetik a viselkedésformákat, támogathatják vagy felforgathatják a státus quo-t, változásokat idézhetnek elő, vagy helyreállíthatják a harmóniát és az egyensúlyt” (Bowie, 2006:138). Általuk könnyebb a kutatott közösség vélekedésének mélyebb megértése, a különböző társadalmak békés együttélésének megteremtése érdekében. Ha az emberek megismerik és tiszteletben tartják embertársaik értékeit, akkor lehetséges a harmonikus egymás mellett élés. Emiatt, jelen fejezetben bemutatom - egy megemlékezési rítus antropológiai elemzésén keresztül -, a

nagybecskereki zsidó közösség<sup>76</sup> kommemorációs tevékenységét - amely, egy „újrírt kollektív emlékezettel” (Csepeli, 2013) operáló politikai közegben történik -, minden év augusztus 18-án<sup>77</sup>. Ezen fejezet megírását fontosnak éreztem a kulturális emlékezet fogalmának mélyebb megértéséhez - egy rítuselemzésen keresztül is - a már a korábbiakban szemléltetett elméleti keret mellett.

Az emberek különböző kulturális és társadalmi tudással és gyakorlatokkal rendelkeznek. Clinton N. Westman kanadai antropológus véleménye szerint is, a rítusok rávilágítanak az emberek életét meghatározó különböző viselkedési formákra (Westman, 2011). A különböző közösségek számos rítust és átmeneti rítust alakítanak ki, követik azokat és tartják fenn. Bár sokan a rítusokat a vallásos hithez kötik, nem feltétlenül csak azokra vonatkoznak. Megfigyelhetőek és elfogadottak a szekuláris világban is. A kulturális antropológus feladat, hogy tanulmányozza és mélyebben megértse ezen gyakorlatokat, akár vallási, akár világi alapon fekszenek. Reymond Scupin, kanadai- és Cristopher R. DeCorse, amerikai társszerző antropológusok szerint, a rítusok generációkról generációkra öröklődnek a közösségek identitásának védelme érdekében (Scupin-DeCorse, 2012). A fent említettek tükrében, az általam kutatott közösség mélyebb megértéséhez, kutatásomban górcső alá vettem a nagybecskereki zsidó közösség egy megemlékezési rítusát is. Véleményem szerint maga a rítus rámutat a helyi zsidóság és a város nem zsidó lakosságának közös múltjára és jelenére is. Papp Richárd szerint „Egy közösség kulturális emlékezete a jelenben létező és értelmezhető történelemolvasat, vagyis a „múlt” mára vonatkoztatható jelentéseit és az ezekhez kapcsolódó közösségi identitás konstrukcióit foglalja magába” (Papp, 2016:89-134). Az általam elemzett megemlékezési rítuson keresztül megfigyelhetőek a „helyi együttélés társadalmi szabályai és az adaptációs stratégiák alkalmazásának lehetőségei” is (Papp, 2016: 89-134).

A nagybecskereki deportálás központi megemlékezése az Erzsébet<sup>78</sup>-, a mai köztudatban ismertebb nevén, a Gyaloghídon történik, minden év augusztus 18-án. A városi zsidó közösség szervezésében, a meghívott vendégek tiszteletüket róják a holokausztban elhunyt zsidó lakosság emléke előtt. A tavalyi, 2022-es évi megemlékezés,

---

<sup>76</sup> A második világháború előtt egy közel 1300-as lélekszámú közösség élt Nagybecskereken. 1941. és 1942. között 1280 helyi zsidót öltek meg belgrádi haláltáborokban.

<sup>77</sup> A nagybecskereki zsidók belgrádi táborokba való deportálásának évfordulója.

<sup>78</sup> A világ leghíresebb tornyának építője, Gustave Eiffel tervei alapján épült, a romániai resicai acélgyárban. 1969-ben bontották le és helyébe vasbetonból épült új híd került.

a nagybecskereki és bánáti zsidók deportálásának nyolcvanegyedik évfordulója volt. Amikor arról kérdeztem, hogyan készülnek az eseményre, a közösség elnöke, Ljiljana P. azzal kezdte, hogy *„az idej kommemoráció szerényebb keretek között zajlik, az előző kerek évfordulóhoz képest”*<sup>79</sup>, azonban hálás, hogy idén is *„csatlakoznak majd hozzájuk barátaik, a szabadkai, belgrádi, pancsovai, újvidéki, kikindai zsidó közösségek tagjai is, illetve a Szerbiai Zsidó Közösségek Szövetsége és a nagybecskereki városi vezetőség képviselői is”*. Különös hangsúllyal emeli ki a *„barátaink”* szót, ami arra enged következtetni, hogy jelentős számára, - képviseletében pedig a közösség többi tagja számára is -, a közös csoportba tartozás, a *„bajtársiasság”* (Turner, 2002). Itt felfedezni véltem Victor Turner, *A rituális folyamat* (2002)<sup>80</sup> című könyvében idézett Monica Wilson által megfogalmazott rítus fogalmának jelentőségét, miszerint: *„A rituálék az értékeket azok legmélyebb szintjén tárják fel [...] az emberek azt fejezik ki a rituálékban, ami a leginkább mozgatja őket, és mivel a kifejezés formája konvencionális és kötelező, ezért ilyenkor a csoportértékek tárulnak fel”* (Turner, 2002). Olyan közös értékek mutatkoznak ilyenkor, amik az általam kutatott zsidó közösség minden tagjában úgyszintén fellelhetők. Ezeket a közös dolgokat, - a zsidó nép évezredes szenvedése, a holokauszt és a napjainkban újraéledő antiszemitizmusról való félelem elegye sűríti magába. Bowie azt állítja, hogy a rítusoknak *„gyógyító szerepe”* is van, és ezt a *„gyógyító szerepet”* véltem felfedezni magam is a nagybecskereki megemlékezés kapcsán. Számukra fontos szerepet töltenek be a megemlékezés rítusai, ahol együtt, az összetartozás erejével gyógyíthatják generációkon átívelő traumás emlékeik nyomait, egy liminális (Turner, 2002) állapotba kerülve. Ezt a liminális állapotot, Arnold van Gennep-pel ellentétben, aki átmeneti rítusként tekint a liminalitás fogalmára és szerinte *„külön kategóriának tekinthetjük, melyen belül további elemzés alapján elkülöníthetők az elválasztás, az átmenet és a visszafogadás rítusai”* (Van Gennep, 1960), az általánosabb Turner-i megfogalmazást alkalmaztam gondolatmenetem igazolásához, miszerint, egy liminális periódusban lévő társadalmi rituális folyamatban a szociális struktúrák hatályon kívül helyeződnek, megbomlanak a hierarchikus viszonyok, ahogyan Turner fogalmaz: *„a szekuláris rang- és státuszkülönbségek megszűnnek, vagy irrelevánssá válnak”* (Turner, 2002). Megjelenik egy alkotó energiával teli közösség, amely képes arra, hogy megújuljon, új

---

<sup>79</sup> A nyolcvanadik évforduló alkalmával a város öt helyszínén botlatóköveket raktak le, azok megalkotója, Günter Demning jelenlétében.

<sup>80</sup> (Wilson 1954, idézi Turner 2002:22)

kapcsolatrendszereket teremtsen. Eszerint a liminális állapot az emberi kapcsolatrendszer egy olyan formáját ölti, ami különbözik az adott közösség vagy csoport hétköznapi életében megszokottól. „Az ilyen rítusok „időben és időn kívüli pillanat” -ot tárnak elénk az állandó társadalmi struktúrában, és az azon kívül lét megmutatja – ha mégoly rövid időre is – egy épp megszűnt általános társadalmi kötelék valamilyen fokú érvényesülését (szimbolikusan, ha nem is mindig verbálisan)” (Turner, 2002). Egy ilyen csoport saját maga alakítja normarendszerét, és ezeket próbálja összevetni az aktuális társadalmi konvenciókkal. A nagybecskereki közösség tagjai ilyenkor, nem törődve mindennapjaik szorongásaival, félelmeivel, hierarchikus viszonyoktól mentesen, nyilvánosan felvállalják identitásukat, egy magasztosabb cél érdekében, kivonulnak a hídra és virágkoszorúkat és piros rózsaszálakat helyeznek a folyó vizére, jelezve ezzel, hogy „nem felejtenek”<sup>81</sup>. Turner az ilyen típusú közösségi élményt *communitas*-nak nevezi. Az általam kutatott közösség esetében, a híd egy olyan saját maguk által kijelölt tér, amelyen belül a liminális élmény megvalósul. Ez egy olyan szimbolikus környezet, amely egyszerre jelképezi a halálba vezető út fölé emelkedést és az ellentétes oldalak összekapcsolását. Egy olyan szintér, amely nem egyértelműen, zsidó jelképekkel és a helyi emlékezet elemeivel ellátott helyszín, hanem csak a „*beavatottak*”<sup>82</sup> számára ismerős és jelentős. Azt hiszem, ennek fő funkciója a védelem, a lehetséges atrocitások elkerülése. Ennek a térnek van egy bizonyos külső határa, ami elválasztja, és a rítus folyamatában kialakult csoportdinamikától függően, kizárja a külvilág hatásait. Véleményem szerint, a megemlékezés időpontja - az adott napon a délelőtti órákban - is szándékosságot rejt magában. Ezen következtetést abból merészkedtem levonni, hogy a közösség rendezvényszervezője, Ivana K. S. arról mesélt nekem, hogy „*emlékezni, jelen lenni a város mindennapjaiban kötelességünk, de semmiképpen sem kirívóan és szemet szúróan*”. Ilyenkor a járókelők is sietősen végighaladnak a megemlékező csoport mellett, nem szánva egy percet sem a kíváncsiszkodásnak. Érdekes volt megfigyelni, hogy mennyire közömbösek az emberek. Ezek alapján -ott a helyszínen - felmerült bennem a kérdés, hogy esetleg a tudatlanság váltja ezt ki belőlük vagy a felelősségvállalástól, szembenézéstől félnek?

A megemlékezés egy bizonyos protokoll mentén történik évről évre. A közösség rituális előírása és hagyománya szabályozza a rítus egyes szakaszait és szimbólumait.

---

<sup>81</sup> Ljiljana P., a Nagybecskereki Zsidó Közösség elnöke

<sup>82</sup> Ljiljana P., a Nagybecskereki Zsidó Közösség elnöke

Bobby Alexander, amerikai szociológus szerint: „Olyan tervezett előadás, amely átmenetet képez a mindennapi életből egy alternatív kontextusba, amelyben a mindennapok átalakulnak” (Alexander, 1997, idézte Bowie, 2006). A megnyitó beszédet a közösség elnöke mondja el, ahol megemlíti a vendégeket és felkonferálja a további megszólalókat. A tavalyi, 2022-es megemlékezésen is több ízben elhangzott, hogy a nagybecskereki zsidó közösség mennyire fontosnak tartja az emlékezés átörökítését. Nem utolsó sorban, a város lakosságának egymás közötti mélyebb megismerése és tisztelete szükséges, annak érdekében, hogy a holokauszthoz hasonló genocídium megismétlődése elkerülhető legyen a jövőben. Véleménye szerint *„a város lakossága, akaratlanul is a vállán hordja a holokauszt terhes emlékeit, legyen magyar, szerb, roma vagy zsidó”*. Érdekes volt megfigyelni, hogy a németeket nem említette. Felmerült bennem a kérdés, hogy miért nem? A kérdésselvetést kutatásom folytatására terveztem, amikor majd bővebben kitérek a kérdés megválaszolására és az adatközlő narratívájára. A megemlékezésen, a továbbiakban a Szerbiai Zsidó Közösségek Szövetségének elnöke, Aleksandar Albahari beszélt, és azt mondta, hogy *„nem elég csak arról beszélni, hogy emlékeznünk kell, oktatni kell az utánunk jövő generációkat arra, hogyan ismerjék fel a „gonosz” új arcát, aki sohasem alszik, és arra, hogy időben reagáljanak, tegyenek ellene, ne legyenek közömbösek a mellettük élők szenvedéseit látva”*. Albahari beszéde után következett az újvidéki Hashira kórus fellépése, akik vallási zsidó dalokat énekeltek. Azután következett a Belgrádi Zsidó Közösség elnöke, Aron Fuks, aki Kaddis-t<sup>83</sup> mondott a holokauszt áldozatainak lelkéért. A megemlékezés szimbolikus elemekkel való feltöltése érdekében, virágkoszorúkat és piros rózsaszálakat helyeztek a folyó sodrásába a deportált zsidók emlékére a közösség holokauszt-túlélő tagjai, a különböző városokból érkező zsidó közösségek- és a nagybecskereki hatóságok képviselői. A hivatalos megemlékezési rítus, a közösség termeiben, egy kötetlenebb társalgással és a jelenlévők megvendégelésével fejeződött be.

Elemzésem során, ebben a fejezetben, azon gondolatmenet mentén haladtam, miszerint a megfigyelt megemlékezési rítus fontossága is abban rejlik, hogy *„elősegíti egy kultúra<sup>84</sup> legmélyebben őrzött értékeinek nemzedékről nemzedékre történő átörökítését”* (Bowie, 2006). Bowie szerint a rítusok szorosan kapcsolódnak az erőszakhoz, a pusztításhoz. A nagybecskereki megemlékezési rítust is az emberiség legnagyobb

---

<sup>83</sup> A halottak emlékére elmondott Istent dicsőítő imádság. A zsidó kifejezés magyarátat Papp Richárd (2016): *Bezzeg a mi rabbink*. Libri Kiadó, Budapest könyvében található glosszáriumban találtam.

<sup>84</sup> Ebben az esetben, a közösségre vetítettem a gondolatot.

tragédiája idézte meg. Szimbolikus kommunikációja segítségével felépített maga köré egy kulturális rendszert. Az ott elhangzott mondatok, dallamok, imák, a virágkoszorúk, piros rózsaszálak, mind a kulturális emlékezet átadási igyekezetének szimbólumaként jelenik meg, újrateremtve a gyógyulás lehetőségét. Ez a rítus adja meg a közösség erejét, a napjainkban tapasztalható antiszemitizmus elleni harcban „a helyzet átalakításának lehetőségét” (Bowie, 2006).

Véleményem szerint, a kulturális emlékezet átörökítéséhez szükségesek a rítusok, amelyek akkor jönnek létre, ha van egy közösség, annak vannak szimbolikus tárgyai, megemlékezési helyszínei, performatív előadásai, befogadó közönsége, kitűzött megemlékezési dátuma és helyszíne. Az általam kutatott terepen, a megemlékezési rítus folyamán megfigyelhető volt, hogyan örökítik át emlékeiket a túlélők és azok leszármazottjai az utánuk következő generációkra. Ugyanúgy megfigyelhető volt, hogy a rítus folyamatában felhasznált szimbólumok<sup>85</sup> hogyan hatnak a zsidó identitás kialakításában a fiatalabbaknál. Véleményem szerint egy ismétlődő rítus megerősíti a tanulás folyamatát. A tanulás nem történhet meg információátadás nélkül. Minden újabb megemlékezés az előző évi megemlékezési rítusra épül, összefonódnak időben, e kapcsolat nélkül a kulturális emlékezés nem jöhetne létre. A rítusban résztvevők ezen információátadás révén kapcsolódnak egymáshoz, a múlthoz és a jelenhez is. A rítus folyamán, az emlékezést átadó generációk beépítik cselekedeteikkel magukat az emlékezésbe, hogy az majd a jövőben is átadható legyen. Például, az általam kutatott terepen, a megemlékezési rítus központi szimbolikus elemei a virágkoszorúk<sup>86</sup>, piros rózsaszálak, amelyeket a folyó vizébe dobnak a résztvevők az áldozatok emlékére. Connerton szerint „bizonyos dolgokat csak rítuson keresztül lehet kifejezni” (Connerton, 1989:54), „a szimbólumok mögött rejlő üzenetet dekódolják” (Connerton, 1989:54). Véleményem szerint, ezek a tárgyak a megtestesült, tapasztalati világ részét képezik, lehetővé teszik az emlékezés létrehozását. Ezek a koszorúk, a folyó sodrásával lefelé haladnak Belgrád irányába, a deportálás idején elhurcolt zsidó áldozatokat jelképezik, akiket gabonaszállító hajókkal vittek ugyanabba az irányba. Maga, a koszorúk folyóba dobása, a múltbéli eseményeket jeleníti meg, átélhetővé teszi őket a jelenben az adott helyszínen. A megemlékezési rítus helyszínén keresztül is megfigyelhető például az a

---

<sup>85</sup> Például a zsidó énekek és imák, a férfiak fején a kipa.

<sup>86</sup> A koszorúk különböző színű és típusú virágokból vannak, nincs meghatározott virágkoszorútípus. A koszorún található szalagon a megemlékezők neve van ráírva.

folyamat, hogyan próbálja a kutatott közösség áthidalni a halál fizikai és az emlékezés társadalmi átalakulásait, azzal, hogy maga a megemlékezés egy hídon történik. A Gyaloghíd<sup>87</sup>, amit a nagybecskereki zsidó közösség minden évben, augusztus 18-án felkeres, egy olyan helyé vált, ahol előadások és rituális tevékenységek<sup>88</sup> zajlanak, amelyek átalakítják a résztvevők életét. Connerton ezt a folyamatot „formális emlékezeti rítusnak” nevezi (Connerton, 1989:41-53).

Az általam kutatott közösség esetében, a megemlékezés fő célja, hogy a jövő generációi ne felejtsenek, hogy képesek legyenek identitásuk részeként továbbadni az emlékeket annak érdekében, hogy ne történhessen meg újra hasonló tragédia, képesek legyenek felismerni a veszélyt.

Halbwachs szerint minden emlékezés társadalmi konstrukció, legyen az intézményesített<sup>89</sup> vagy egyéni. Halbwachs azzal érvel, hogy az emlékezet alá van vetve a jelennek, és a hatalmon lévő erők arra használják, hogy az általuk óhajtott, új politikai rendet megmagyarázzák és indokolják (Halbwachs, 1992). Meggyőződése szerint, szinte lehetetlen, hogy az egyének következetes módon emlékezzenek azon csoport kontextusán kívül, amelyhez tartoznak. A csoporthoz való tartozás „ellátja” az egyéneket olyan erőforrásokkal, amelyek az „emlékezet alkotóelemei”. Sőt a csoportok, akár arra is képesek, hogy „kitermelhetik” az események emlékét, amelyeket az egyének valójában nem is tapasztaltak (Halbwachs, 1992).

Csepeli György szerint: „Az egyéni életen túlnyúló emlékezetben semmi sincs, ami ne lenne változtatható, alakítható, újrászóhető. A történelem egyszerre emlékezés és felejtés. Minden nemzedék újraírja és újraéli a múltat, meghallgatva a múlt jelennek szóló üzenetét, mely újra- meg újrafogalmazódik a mindenkori jelen érzelmi és kognitív szükségletei szerint” (Csepeli, 2013:1). A múlt „újrafogalmazott” eseményeiről való megemlékezés, az emlékművek, utcák és más közterek átnevezése, egy olyan folyamat, amelyet palimpszeszt-folyamatnak<sup>90</sup> („újrakarcolás”)<sup>91</sup> is nevezhetünk és ez az

---

<sup>87</sup> Régi neve: Erzsébethíd. A világ leghíresebb tornyának építője, Gustave Eiffel tervei alapján épült, a romániai resicai acélgyárban. 1969-ben bontották le és helyébe vasbetonból épült új híd került.

<sup>88</sup> Például a virágkoszorúk folyóba dobása.

<sup>89</sup> Itt a múlt politikai elit által kínált értelmezéseire gondolok.

<sup>90</sup> A palimpszeszt(us) (görögül: „újból lesímített”, latinul: codex rescriptus) azoknak a kéziratoknak a neve, amelyeket az eredeti szöveget gondosan lekaparták vagy átragasztották, hogy helyébe másikat lehessen írni. [Pallas nagy lexikona \(oszk.hu\)](http://pallas.nagylexikona.oszk.hu) (letöltés ideje 2022.11.16.)

<sup>91</sup> Az Oxford Dictionaries meghatározása szerint a palimpszeszt kifejezés lényegi jelentése: valami, amit "újra felhasználtak vagy megváltoztattak, de még mindig viseli korábbi formájának látható nyomait". A szó a görög palimpsēstos szóból származik, amely az "újra" jelentésű palin és a "simára dörzsölt" jelentésű

ügynevezett intézményi, azaz hivatalos, társadalmi emlékezet olyan eleme, amellyel a politikai elit élni szokott. Ilyen módon igyekeztek/igyekeznek megmagyarázni és igazolni a jelent az adott közösség számára<sup>92</sup>. A kollektív emlékezet<sup>93</sup> az, amit a hatalmi struktúrák előmozdítanak és támogatnak. Ez a hivatalos, társadalmi emlékezet magát kollektív emlékezetnek aposztrofálja, bár az mindig és elkerülhetetlenül szelektív, mert kizárólag csak azokra az eseményekre és személyekre emlékezik, amik és akik egy adott történelmi pillanatban „alkalmasak” és kizárja azokat, amik/akik nem. Kuljić, is azt hangsúlyozza, hogy minden nemzedék a jelen szükségleteinek megfelelően építi fel saját képét a múltból Kuljić, 2006:6. Kuljić azt mondja, emiatt a „hivatalos emlékezetpolitikát mindig a felejtés hivatalos politikája kíséri “ (Kuljić, 2006:6). A hivatalos társadalmi emlékezet olyan „végtelen politikai folyamat”, aminek működéséhez nélkülözhetetlen a „felejtés művészete” egyaránt, mint az emlékezésé (Connerton, 1989:6-40). Ennek ellenére, a legtöbb esetben a múltat nem lehet egyszerűen „elfelejteni” és kitörölni az emlékezetből, Paul Ricoeur azt állítja, hogy elhalasztják, félreteszik és szükség esetén újra felhasználják, vagyis, amikor a társadalmi emlékezetbe olyan eseményeket akarnak újra bevezetni, amiket a korábbi időszak és rezsimek próbáltak és kívántak elfelejteni (Ricoeur, 2004:414). Paul Connerton azt mondja, hogy a társadalmi csoport emlékezetét formálni lehet az államapparátus segítségével, „szisztematikus módon, annak érdekében, hogy a polgárokat megfosszák emlékezetüktől” (Connerton, 1989:6-40). A második világháborút követő időszakban különböző politikai változások<sup>94</sup> mentek végbe az általam kutatott terepen<sup>95</sup> is, különösen a rendszerváltások<sup>96</sup> idején. Ezen tranzíciók során erős kapcsolat volt a politikai hatalom és a szimbólumok, illetve emlékek kezelésének hatalma között. Az

---

psztos szóból képződik. A szó a 17. század közepén keletkezett olyan kézirat vagy írásos anyag leírására, amelyen a későbbi írást a törölt korábbi írásra helyezték rá (Oxford Dictionaries, palimpsest, 2010). Az Encyclopedia Britannica szerint e régi gyakorlat elsődleges célja a pergamen gazdasági okokból történő újrafelhasználása volt. A modern technológia segítségével egyes ilyen kéziratokon a régi szövegek felismerhetők és több rétegni egymásra helyezett információt tárnak fel, ahol a mögöttes szöveget "palimpszesztnek" nevezik (Encyclopedia Britannica, palimpsest, 2011).

<sup>92</sup> A palimpszeszt fogalommal az ELTE TTK Társadalom- és Gazdaságföldrajzi Tanszéke és az ELTE TáTK *Új utakon - Társadalomföldrajzi kutatások a 21. század Magyarországon*. c. workshop-on találkoztam először. Berki Márton és Bottlik Zsolt, A hatalom térkialakítása a posztszovjet városi térben – Chişinău (Moldova) és Lviv (Ukrajna) példáján című tanulmányából kölcsönöztem jelen dolgozatomhoz.

<sup>93</sup> Ezen a ponton bevezettem a kollektív emlékezet fogalmát is, amely a társadalmi emlékezet ekvivalense. Különböző szerzők mindkét fogalmat használják írásaikban.

<sup>94</sup> A kommunizmus bukása, Jugoszlávia felbomlása, délszláv háborúk.

<sup>95</sup> Értem ezalatt a szakdolgozathoz kutatott terepet, amely a valamikori Jugoszlávia-, illetve a mai Szerbia területén található.

<sup>96</sup> 1990-es évek elejétől 2000-ig.



ilyen intézményesített emlékezet szabályai szerint működött a nagybecskereki zsidó közösség is. A helyi Zsidó Közösséget 1994-ben alapították<sup>97</sup>. Három évvel később, 1997-ben, a közösségnek mindössze egy nyomtatópapírlap méretű emléktáblát sikerült állítania, ami az egykori, német megszállók által lebontott zsinagóga<sup>98</sup> helyét jelezte. Erről szól a következő alfejezet.

## A helyi emlékezeti terek elemzése

Az emlékezet kérdésével több tudományág is foglalkozik. Ilyenek, például, a pszichológia, szociológia, teológia, muzeológia és nem utolsó sorban a kulturális antropológia is. Azonban a múlt értelmezéséhez elengedhetetlen a történelmi interpretáció is. A *kollektív emlékezet* történelmi- vagy olyan tényeken alapul, amelyekről egy társadalomban konszenzus született, de nagyon fontos az egyéni- és családi emlékezet is. Mindhárom emlékezési forma fontos, és a különböző generációk és a társadalom egészének narratívái épülnek fel általuk. Az emlékezetkultúra *kollektív* és *individuális* dimenziója kiegészíti a tényszerű feljegyzést, együttesen meggyőződéssé, hitté válik.

A terek és fellelt tárgyi emlékek – amelyek a múlt eseményeihez kapcsolódnak, történelmet és emlékezetet teremtenek. Formálják az egyéni és kollektív emlékezetet – megcáfolhatatlanul a múlt tanúi, eszközei a „kulturális memorizálásnak” és a jövő megteremtésének (Assmann, 2006). Bár ez az Assmann szerinti memorizálás axióma jellegűnek tűnik, véleményem szerint, érdemesebb körültekintően megvizsgálni az idő patinájával borított történelmi tereket és tárgyi emlékeket. Kuljić szerint, amikor olyan tárgyakról és terekről van szó, amelyek traumatikus események emlékeit őrizik és a kollektív emlékezés eszközei, akkor a múlt traumájának többperspektívás értelmezése szükséges. Az egyén saját emlékeivel való szembenezésére van szükség a történelmi hagyatékkal ellentétben, bármennyire is szörnyű, és bármilyen negatív következményekkel jár a jelenre nézve (Kuljić, 2006).

A történelmi szenvedés holokauszthoz köthető fő nagybecskereki színtere az a helyszín, ahol elsőként, kivégezték Elek Viktort és sorstársait, valamint a gyűjtőtábor és a hely, ahonnan uszályokra terelték a zsidó lakosságot. Ha megvizsgáljuk, hogy jelölve

---

<sup>97</sup> A német megszállással, 1941-ben, teljes mértékben megszűnt létezni a helyi zsidók közösségi élete. Az adat a nagybecskereki zsidó közösség honlapján található: [Istorijat zajednice – Jevrejska opština Zrenjanin \[jozrenjanin.rs\]](http://istorijat.zajednice-jevrejska.opstina.zrenjanin.jozrenjanin.rs)

<sup>98</sup> 1896-ban épült, Baumhorn Lipót tervei alapján. 1941-ben a német megszállók rombolták le.

vannak-e ezek a terek és hogyan integrálódnak a város egészébe, akkor abból világosan kiolvasható a múlthoz és a szenvedés színtereire való viszony. „A város ezen pontjai nem váltak a népiértés, az egyéni és kollektív traumák emlékeinek megemlékezésre alkalmas tereivé. Ezen helyszínek elhanyagolása és nem jelölése értelmezhető úgy is, mint egy *deszenzitizációs*<sup>99</sup> folyamat, aminek célja az áldozatok, túlélők, de a további érintett generációk szenvedéseinek háttérbe szorítása. Értelmezhető ez a jelenség a helyi nem zsidó lakosság második világháborús bűnösségének *marginalizálására*<sup>100</sup> tett kísérletként, miszerint a történelmi tényeket felülírták, a német megszállókkal való együttműködést vagy az áldozatok iránti közömbös viselkedést tagadni próbálták. Ezért az utólagos visszaemlékezés, illetve a transzgenerációs emlékezet különböző okokból eredő hibáknak van kitéve” (Martinoli, 2012). Például a gyűjtőtábor helyszínét<sup>101</sup> a mai napig hivatalosan csak egy emléktáblával jelöltek, amit 1961. október 2-án állított egy „A zrenjanini felkelés 20. évfordulójának megünneplésére létrehozott bizottság”. Magát az emléktáblát olyan magasra szerelték, hogy az azon található szöveget<sup>102</sup>, egy átlagos magasságú ember, szabad szemmel nem tudja elolvasni. A zsidó közösség évente megrendezett megemlékezéseinek alkalmaival, a közösségben aktív szerepet vállaló és nem melleleg legmagasabb férfiembere, a Chevra Kadisha<sup>103</sup> képviselője, adatközlőm, Stevan S. helyezi fel a koszorút egy általa szerkesztett hosszú bot segítségével. Felmerül a kérdés, hogy ez a tábla a „van is meg nincs is” kategóriába sorolható-e, vagy csak pusztán racionális okokból, illetve a rongálást megelőzendő, került a magasba. Noha, a rajta lévő szöveg explicite a zsidó áldozatokra emlékeztet, a megemlékezők mivolta homályos. Nem derül ki az utókor számára a megemlékezők etnikai hovatartozása, amit kutatásom szempontjából azért érzem fontosnak, mert nem mindegy, hogy az áldozatokra kik emlékeznek - csak azok, akik érintettek vagy a városban fellelhető többi etnikai csoport képviselői is? „A második világháború idején gyűjtőtáborként szolgáló, mai

---

<sup>99</sup> Deszenzitizáció - Szó szerint: eléréktelenítés. Orvosi szakkifejezés, egy trauma újra felidézése (egyfajta pszichológiai kezelés), ezáltal az aggasztó érzések fokozatosan elveszítik ijesztő voltukat.

<sup>100</sup> Marginalitás – „Személyek vagy csoportok periférikus elhelyezkedése” (Boglár, Papp. 2008:265); Marginalizálás – személyek vagy csoportok kontextusból való kihagyása

<sup>101</sup> Napjainkban a Mezőgazdasági szakközépiskola intézménye

<sup>102</sup> „A megszállás első napjaiban ez az épület egy ideiglenes tábornak adott otthont, amelyen keresztül 1278 zrenjanini zsidó haladt át. Az ellenség innen haláltáborokba szállította őket. Városunkból mindössze harmincnyolc zsidó élte túl a háborút”.

<sup>103</sup> A Chevra Kadisha a zsidó közösségek legalapvetőbb és talán legfontosabb intézménye. Az elhunytal és gyászoló családdal való foglalkozáson túl a legfőbb jótékonyági szervezet is, amely a szegények, betegek segélyezését is hivatott ellátni.

Mezőgazdasági szakközépiskola épülete 1880-ban épült és Honvéd laktanya volt, majd csendőrállomássá alakították át. A háború utáni időszakról 1968-ig a jugoszláv hadsereg használta. Maga az épület az újvidéki Tartományi Műemlékvédelmi Intézet védelme alatt áll” – olvasható az iskola honlapján<sup>104</sup>, azonban a megnevezett intézet honlapján<sup>105</sup> nem található. A nagybecskereki Műemlékvédelmi Intézet honlapján<sup>106</sup> a következő adatot találtam: „A megszállás alatt a laktanya alagsori helyiségeit zsidók és kommunisták bebörtönzésére használták”. Stevan S. elmondása szerint, az előző évben, a holokauszt áldozatainak emléknapján, 2022. január 27-én, - ami egybeesik a pravoszláv Szent Száva<sup>107</sup>, a szerb oktatás és kultúra védőszentjének napjával - , „Kijött az iskolából a történelem tanár, beinvitált az iskola épületébe, megvendégelt és elmesélte, hogy terve szerint a jövőben nagyobb hangsúlyt fektetnek majd a diákok ezirányú oktatására is. Mióta ide járok megemlékezni, ez volt az első alkalom, hogy valaki érdeklődött volna, hogy mi történik az iskola falai mellett”.

B. László adatközlőm narratívája, miszerint fogalma sem volt, hogy az valamikor gyűjtőhely volt: „Anyukám a mezőgazdasági iskolában tanított. Régen nem volt ott semmilyen tábla, mert azt tudnám, mert gyerekkoromban eléggé sokat mászkáltam ott”, arra enged következtetni, hogy inkább a „nincs” kategóriába tartozik, illetve magát a hiányt képviseli, mintsem emlékeztet az ott történetekre.

Barbie Zelizer szerint, a holokauszt egyetemes emlékezetének ki kell egészítenie a városok és régiók sajátos emlékeit, mint ahogyan az egyéni emlékeknek részt kell venniük az univerzális emlékezet előállításában (Zelizer, 1998). Azt hiszem, egy nagybecskereki holokauszt-emlékhely elősegítené a múltbéli narratívák tágabb holokauszt-emlékezet narratívájába való integrálását, valamint segítené az egyéni- és csoportos emlékezés felszínre hozását.

A másik két nagybecskereki holokauszt által érintett helyszín a mai napig jelöletlen maradt. Az Elek Viktor kivégzésének helyszínén egy lakótelep épült, egyetlen emléktábla sem emlékeztet a szörnyűséges bűncselekményre. A deportálás kiindulópontjául szolgáló helyszín, amit ma Kapetanija<sup>108</sup>-nak nevez a város lakossága, teljes mértékben a hiányt

---

<sup>104</sup> <http://zrpoljoprivredna.edu.rs>

<sup>105</sup> [Pokrajinski zavod za zaštitu spomenika kulture \(pzzzsk.rs\)](http://pokrajinski.zavod.zaštita.spomenika.kulture.pzzzsk.rs)

<sup>106</sup> [Honvedska kasarna \(danas poljoprivredna škola\) | Zavod za zaštitu spomenika kulture Zrenjanin \(zrenjaninheritage.com\)](http://honvedska.kasarna.danas.poljoprivredna.skola.zavod.zaštita.spomenika.kulture.zrenjanin.zrenjaninheritage.com)

<sup>107</sup> Szent Száva volt az önálló szerb ortodox egyház megalapítója, az első szerb érsek, emellett népművelő, író, fordító és diplomata. Január 27-ét 1840-ben nyilvánították iskolai ünnepnappá Szent Száva tiszteletére.

<sup>108</sup> Folyami Kapitányság – a Begán közlekedő hajók itt kötöttek ki a városba érkezésükkor.

képviseli. Az 1970-1985. közötti időszakban folyami szabályozás történt a Bega folyón, miszerint lerövidítették annak hosszát, és három részre szétszabdalva, mint ahogyan a városi zsidókat, megölték a folyót is, esélyt sem adva egy *lieux de mémoire* (Nora, 1996), illetve *megemlékezési helyszín* létrehozására. Az 1941. augusztusában történt deportálás megemlékezési rítusának helyszíne emiatt került át a város azon részén, ahol még van folyó, és ahonnan az emlékezők koszorúkat dobhatnak a víz felszínére, megőrizve az áldozatoknak járó méltó tiszteletadás lehetőségét, valamint az emlékezetkultúra normáinak ápolását. Azonban, véleményem szerint, ez a kompromisszumos megoldás, nem nyújt optimális megoldást a felejtés és tagadás ellen, mert az emlékezők számára szimbolikus- és érzelmi értékek és emlékeknek nincs gyakorlati jelentősége a tágabb társadalom számára. Minden társadalomban, politikai berendezkedéstől és a demokrácia fokától függetlenül, a múlthoz való viszonyulás és bánásmód, annak lerombolása és újrateremtése általában összefügg olyan politikai struktúrák érdekeivel és szándékaival, amelyek jogosultnak érzik magukat a jelen megteremtésére és a számukra múlt, számukra kedvező újraértelmezésére. Nagybecskerek utcáit járva, világos lett számomra, hogy a második világháború utáni időszakban napjainkig, nem volt társadalmi akarat a megemlékezési terek megteremtésére. Nincs a városban egy olyan helyszín, ahol megtörténhetne a szembenézés vagy a társadalmi viszonyok harmonizálása, ahol a transzgenerációs emlékezet átadás kollektív- és egyéni szinten leróna adóságát az áldozatok iránt. Tekintettel arra, hogy minden ország és állampolgárai maguk választják „hogyan fognak emlékezni múltjukra és hogyan fogják értelmezni azt” (Martinoli, 2012:2), mi magunk leszünk felelősek, ha nem sikerül szembenéznünk a múlttal. Martinoli szerint, a német modell szerinti kollektív emlékezet központjába helyezett nemzeti bűnösség elismerése nem azt jelenti, hogy az egyéni identitáskép lerombolása szükséges, hanem az identitás megváltoztatásának lehetőségét kínálja azáltal, hogy a nemzet kifejezi a múltbéli bűncselekményektől való távolságtartását és nyíltan elfogadja a társadalom értékeit (Martinoli, 2012:2).

Ahogyan emlékezeti terek nem léteznek Nagybecskereken, úgy az emlékezet szimbólumai is hiányoznak. Ezt a megállapítást a következő alfejezetben fejtem ki bővebben.

## Helyi emlékezeti szimbólumok

Az interjúalanyaim otthonaiban jelen voltak/vannak a vallási szimbólumok, annak ellenére, hogy a nagybecskereki zsidók napjainkban már szekuláris életmódot folytatnak. Menorával<sup>109</sup> szinte minden zsidó interjúalanyomnál találkoztam. De voltam olyan egyéneknél is, akiknek mezúzájuk<sup>110</sup>, birchat ha'bait<sup>111</sup>-juk is van. Lidija P. adatközlőm az interjú készítésekor nyakában egy Dávid csillagos<sup>112</sup> nyakláncot viselt, amely szimbólumról azt mesélte, hogy gyerekkora óta nagy szerepe van identitásának kifejezésére. *„1956-ban, amikor befejeztem a középiskolát, a szüleim Londonba küldtek, a nagybátyámhoz és az édesanyjához, hogy tanuljak angolul. Ez a kommunizmus idején történt. Az Oxford Street-en, London egyik főutcáján, láttam egy Magen Davidot, Dávid-csillagos medált, nagyon megörültem neki és megvettem, mert Belgrádban ilyennel nem találkoztam. Aztán Londonba jött a nagynéném Izraelből, aki éppen utazott. Egy időben voltunk Londonban, és ott találkoztunk. A nagynéném, aki eredetileg Újvidékről származik, írt a szüleimnek: L.-val voltam, és gyönyörű időt töltöttünk együtt, és el kell mondanom, hogy a Dávid-csillagot visel London központjában, - mint most”* mutatta a nyakában lévő medált. Azóta is identitásának fontos jelképe ez. Vladimir A. is azt mesélte, hogy édesapja mindig a nyakában viseli a Dávid-csillagot.

S. Judit és férje Stevan otthonába való látogatásomkor, Judit Hámán-táskával vendégelt meg, amiről azt mondta, hogy ez a vajdasági változata és nem csak Purim<sup>113</sup>-kor készíti el. Elmondása szerint ezen étel szimbolikus jelentést hordoz magában számukra, zsidó hagyományaik átörökítésére szolgál családjuk további generációinak

---

<sup>109</sup> Menora – A zsidóság egyik legrégebbi jelképe, egy hétágú gyertyatartó, amely a Mózes által látott éggő csipkebokrot szimbolizálja. Eredetileg a menora olajlámpás volt, csak sokkal később, a gyertya feltalálása után vált gyertyatartóvá.

<sup>110</sup> Mezusa - az egyik legismertebb zsidó szimbólum. Az ajtófélfára szerelt, gyakran díszes tokba helyezett, pergamenlapra írt imádság.

<sup>111</sup> Birchat ha'bait – Házi áldás; egy zsidó ima, amelyet gyakran falitáblákra írnak és az otthonok bejáratánál helyeznek el.

<sup>112</sup> Dávid csillag - a zsidó vallású emberek identitásának szimbóluma, mely nevét Dávid zsidó királyról kapta. A Dávid pajzsa néven is közismert hexagram – két egymásba fordított egyforma nagyságú egyenlő oldalú háromszög – mint jelkép nem kizárólag zsidó, hanem hindu eredetet is tulajdonítanak neki. A két háromszög egyik magyarázata szerint a női és a férfi ősi jelképe egybeolvasztva. A V alak a termékenységet, méhet szimbolizálja, míg ennek az ellentéte, a fordított V a pengét, a férfiasságot és a harcot. Izrael állam zászlójának tartozéka és általánosan ismert zsidó vallási jelkép. Az aranyból és ezüstből készült Dávid-csillagot sokan nyakláncként, karkötőként viselik, továbbá lehet találkozni e csillaggal régi pecsétnyomókon, amuletteken, medálokon is

<sup>113</sup> Purim - a perzsa uralom alatt élő zsidó közösség megmenekülésére emlékeznek. Ilyenkor jelmezbe öltöznek.

*enkulturációjában*<sup>114</sup>. Ivanka F. is egy olyan családi ereklyét mutatott, ami az étkezéshez kapcsolódó szimbólumot jelképezte. Ez egy, peszachkor használt szédertál<sup>115</sup> volt.

A helyi emlékezeti szimbólumok utáni kutatásom során talákoztam azonban egy, véleményem szerint, sajátos jelenséggel. Ugyanis, a nagybecskereki zsinagóga lebontása folyamán fellelt és épségben maradt tárgyak őrzése egy bizonyos kultusszá vált a nagybecskereki zsidó és egyes nem zsidó egyének számára. Mielőtt kifejtésre kerülne a fenti megállapítás, a mélyebb megértés érdekében, szükségét éreztem bemutatni a nagybecskereki zsinagóga történetét.

Ahogy korábban említettem, Nagybecskereken a XVIII. században mindössze harminc zsidó család élt. Mivel meghatározott vallási rítusok szerint éltek, a vallási közösség megalakulása óta, voltak olyan helyiségek, ahol szabadon gyakorolhatták vallásukat, de több évtizedbe telt, mire megépült az első zsinagóga a városban. Ennek pénzügyi és jogi<sup>116</sup> akadályai is voltak. Külön engedélyt kellett biztosítani az istentiszteletet szolgáló épület felállításához. 1831-ben az akkori zsidó közösség megvette a földterületet, ahol tizenöt év múlva kezdett csak építkezni. Az első nagybecskereki zsinagóga 1845-47-ben épült az akkori Eötvös utcában, a város zsidónegyedében. Egyes források szerint egy egyszintes, szinte négyzet alakú, egyszerű megjelenésű építmény volt<sup>117</sup> (Kojičić, 2017). „Ez a zsinagóga azon típusához tartozott, amelyet imaháznak nevezünk. Bár imaháznak épült, kialakításában egy egyszerű egyszintes ház építészetét követte, háromszintes oromzattal és kétlevelű tetővel, és méreteivel és a nyílások ismétlődési ritmusával visszafordíthatatlanul illeszkedett az utcai összképbe” (Kojičić, 2017). A XIX. század közepén 500 zsidó élt a városban, a következő évtizedekben számuk egyre növekedni kezdett, így a régi épület kevésnek bizonyult a vallási élet gyakorlására és ráadásul rossz

---

<sup>114</sup> Enkultúráció – „A kultúrába való belenevelődés folyamata. A kulturális tudás átadása a következő generációnak (társadalmi „belenevelés” eszközeivel)” (Boglár, Papp, 2008:256)

<sup>115</sup> Szédertál – szédervacsorához terített asztal elengedhetetlen kelléke. Erre kerül a csont, tojás, keserű fű, haroszesz (almából, dióból és borból álló keverék), kárpász (zöldség, amelynek nem keserű a gyökere, például hagyma, főtt krumpli vagy retek) és a saláta.

<sup>116</sup> A zsidó törvények nem engedélyezték, hogy a zsidók földet vásároljanak.

<sup>117</sup> Az első nagybecskereki zsinagóga kézzel rajzolt képét, Theodisius Tunner kőfaragó jovoltából láthatjuk, aki az 1960-as években emlékezetből rajzolta le az építményt, mert körülbelül tizennyolc éves volt, amikor lebontották azt.

állapotban is volt már (Kojičić, 2017). Erről tanúskodik a *Wochenblatt*<sup>118</sup> hetilapban<sup>119</sup> megjelent cikk is: „Ahogy a régi testnek már nincs fiatalos ereje, úgy van ez a régi építményekkel is, amelyek az évek során egyre törékenyebbek lesznek. Emiatt az önkormányzat úgy döntött, hogy új otthont ad régi hitének.” (*Wochenblatt*, 1863). Az új zsinagóga építésének kezdete 1892-re tehető, amikor megállapodás született a zsidó vallási önkormányzat, valamint a városi és megyei hatóságok képviselői között. A projektet a fiatal budapesti építésztől, Baumhorn Lipóttól<sup>120</sup> rendelték meg. A követelmény az volt, hogy az új zsinagóga megfeleljen az askenázi rítusok szabályainak és neológ<sup>121</sup> stílusban épüljön fel. 1894. április 1-én elkezdődött az új zsinagóga építése. Mivel a régi zsinagóga az utca frontvonalában épült, beilleszkedve a környezetébe, az új pedig „szabadúszó” -ként terveztetett, szükség volt nagyobb területet biztosítani az építéséhez. A zsinagóga melletti szögletes házat, amely a zsidó önkormányzat vagy a rabbiház volt, lebontották. Valószínűleg ugyanahhoz a telekhez tartozott. Így az új zsinagóga sarokra került. Az építkezés két évig tartott, sok pénzre volt szükség ehhez a nagyméretű építkezéshez, így Nagybecskerek lakói is nagy mértékben belesegítettek, és nem csak a zsidó közösség tagjai. Az akkori zsidó közösség nagy személyiségei, mint Dr. Klein Mavro főrabbi és a Zsidó Vallási Önkormányzat elnöke, Schwartz Michael járultak

---

<sup>118</sup> Gr. Bečkerek, *Wochenblatt* „Einweihung des Tempels”, 1896, *Gr(oß)-Beckereker Wochenblatt für den Geschäfts-, Gewerb- und Landmann. Organ für ämtliche Verordnungen und alle Arten Anzeigen. für Gewerbkunde, Gartenkunst, Land- und Hauswirthschaft - Google Play Books* (letöltés dátuma 2023.04.11.)

<sup>119</sup> „1851. január 4-én a Pleitz Nyomda Nagybecskereken indított be egy hosszú életű, német nyelvű hetilapot, a Gross-Beckereker Wochenblattot, Nagybecskerek első sajtótermékét. Ezzel kezdetét vette egy gazdag, fokozatosan kibontakozó lapkiadás [...] Pleitz Pál, a nyomda tulajdonosa, politikamentes német nyelvű hetilapot szándékozott megjelentetni, s ezzel kapcsolatosan meg is tette a szükséges lépéseket, hogy az illetékes hatóságnál kieszközölje a megfelelő engedélyeket [...] Nem voltak benne ritkák a háromnyelvű (német-szerb-magyar) hirdetések sem. A *Wochenblatt* megjelentetésével Pleitz elsősorban a polgári középérteget célozta meg: a kereskedőket, iparosokat és vállalkozókat, akik a lapban mindenekelőtt a reklám lehetőségeit látták: termékek és szolgáltatásaik hirdetését, s ebből kifolyólag a nagyobb jövedelmet” (Németh, 2004).

<sup>120</sup> Baumhorn Lipót - Lechner Ödön mellett – a magyar építészek legjobbjainak egyike. Nagybecskerek is több munkájával büszkélkedhet. Baumhorn 23 zsinagógát tervezett az Osztrák-Magyar Monarchia területén, körülbelül ugyanennyit rekonstruált és adaptált. Ezt a nagy építész csak az utóbbi évtizedekben fedezte fel a magyar köztudat, mert a kommunista diktatúra idején teljesen feledésbe merült. Épületeit elhanyagolták, sokat pedig le is bontott az utókor. Tanulmányait Bécsben folytatta, Heinh von Förster és Carl Koenig professzorok kezei alatt. Későbbi munkájára jelentős hatással volt Lechner Ödön, a magyar szecesszió atyja, akinek építészeti irodájában dolgozott. 1894-ben önállósul és megalapítja saját tervezői irodáját, és a nagybecskereki zsinagóga az első önálló munkája (Szegő, Hadik, Toronyi, 1999).

<sup>121</sup> Neológok – liberális zsidók, akik elfogadták más vallások befolyását. „A zsidóság azon tömegeit gyűjtötte össze, akik egyszerre akarták megtartani a hazuról hozott hagyományokat, valamint integrálódni szerettek volna a környező társadalomba. Ugyanakkor nem tudtak azonosulni se nem a reformzsidóság forradalmi ideológiájával, se nem az ortodoxia tudatos és öngerjesztő konzervativizmusával” (Bíró, 2003)

hozzá a legnagyobb mértékben az új zsinagóga építéséhez. Ők vették fel Baumhorn Lipóttal is a kapcsolatot. Ugyanis 1885. és 1888. között Baumhorn Lipót már részt vett egy nagybecskereki építmény tervezésében, a plébániai palota építésekor, mert 1883-1894-ig a Pártos és Lechner tervezőirodában dolgozott. Lehetséges, hogy ez alkalommal Lechner Ödönnel és Pártos Gyulával (Puntzman Gyula) együtt Nagybecskerekre jött, ahol kapcsolatba lépett a zsidó önkormányzattal. Ebben az időszakban Baumhorn az első zsinagógaprojektjén dolgozott Esztergomban, de csak az elkövetkező években ismerték el zsinagóga-építészként, és ezután tervezte meg legfontosabb munkáit. A "Wochenblatt" városi újság is erről tanúskodik, amely 1896. augusztus 22-én megjelenő cikkében: megemlítette a magyar építész jelenlétét a zsinagóga felszentelésekor. Ez alkalommal Baumhorn aláírta a templom falába épített alapító okiratot, valamint az összes arra érdemes polgár neve is megtalálható rajta, akik hozzájárultak a zsinagóga építésének megvalósításához. A ceremónián részt vett Rónai Jenő, az akkori zsidó önkormányzat elnöke és sok más prominens polgár (Kojičić, 2017). „Úgy tűnik, az úgynevezett zsidó negyed kialakulását nem írták elő egyértelmű szabályok, és a zsidók, a pénzügyi hatalomtól függően, nagyobb problémák nélkül, a város minden részén emelhatték házaikat. A várostervezés során a szabály az volt, hogy a zsinagóga épületeivel együtt olyan épületeket állítsanak fel, amelyek biztosították a zsidó közösség teljes vallási, oktatási és kulturális életének működését, és a legtöbb városban egy fedett komplexumot alakítottak ki egy építési területen. Nagybecskereken ezek az épületek nagyjából két központi utcában helyezkedtek el, és különböző időszakokban épültek, azonban a város más részein is megtalálhatóak. A zsinagóga mellett volt a zsidó önkormányzat (rabbinátus), az utca túloldalán - a zsidó iskola, később a "Chevra Kadisha" otthona a közvetlen közelben épült” (Kojičić, 2017). „A zsinagóga a historizmus<sup>122</sup> szellemében épült, a mór építészet elemeivel. A tágas kupola magasra emelkedett a szerkezet testéből. Az orientalizmus hatása tükröződött a nagy- és a hagymakupolás kis tornyok alkalmazásában, valamint a jellegzetes patkóív biforiumokban<sup>123</sup>. A homlokzatok kidolgozása rendkívül dekoratív volt, sárga homlokzati téglák fedték, amelyek

---

<sup>122</sup> Historizmus - a múltbeli stílusok utánzása, felújítása. Irányzatként a 19. sz. építészetében és iparművészetében jelentkezett. Az eklekticizmustól az különbözteti meg, hogy nem keveri a stílusokat, hanem megmarad egy-egy korstílus kifejezőmódján belül. Válfajai: neogótika, neoromán, neoreneszánsz, neobarokk.

<sup>123</sup> Biforium - ikerablak



biforiumokat, triforiumokat<sup>124</sup>, és rozettákat<sup>125</sup> tartalmaztak” (Kojičić, 2017). A zsinagógák beltérének, díszítésének és ikonográfiájának tervezésekor Baumhornnak szigorú szabályokat kellett betartania a zsidó vallási szabályozás szerint. Szinte minden zsinagóga homlokzatán jellegzetes ősi zsidó szimbólumok találhatók: Dávid csillaga, Mózes ószövetségi táblái, Joachim és Boaz oszlopai, tornyok és kupolák. Mindegyiküknek az esztétikumot szolgáló szerep mellett saját didaktikai és szimbolikus jelentése van, és az épület bizonyos helyein helyezkedik el (Kojičić, 2017). Dávid csillaga, avagy Dávid pajzsa<sup>126</sup>- a zsidó egység szimbóluma leggyakrabban az ablakok rozettáin jelennek meg, általában a Nyugati Galériában vagy Aaron Ha-Kodesh<sup>127</sup> felett. Az egyik leggyakoribb jelkép Mózesnek a keresztények és a zsidók által is kivételes becsben kézzel írott idézet a Tórából, az Ószövetség öt könyvének szövegéből. Ez a mezusa a zsidó otthonok ajtófélfáján is ott van - a rabbi szögezi föl -, s a hagyomány szerint a belépéskor és kilépéskor is meg szokás csókolni, hogy a lakásban és a külvilágban is az Örökkévaló óvja az ott lakót, a látogatót. A zsinagóga bejáratával szemben, az épület kelet felé mutató részén van a helye a frigszekrénynek vagy Tóraszekrénynek<sup>128</sup>. A hagymakupolás tornyok a zsinagóga tetején, amelyek a magasságot célozzák, Joachim-t és Boazt szimbolizálják Salamon templomából. A kupola, bizonyos esetekben, mint ahogyan a szabadkai zsinagógánál látható, egy „ősi sáto” szimbolizál, ami a Tóra szent tekerceinek megőrzésére szolgál. A homlokzatok díszítéséhez különböző sokszínű anyagokat használtak: homlokzati téglát, követ, márványt, ólomüveget, kovácsolt- és öntöttvasat, kerámiát, pirogránitot<sup>129</sup> (Kojičić, 2017).

A zsinagógát 1941-ben, a német megszállók parancsára, helyi lakosok bontották le szisztematikusan, illetve lépésről lépésre, „zsidó aranyat” keresve. Az volt az általános

---

<sup>124</sup> Triforium - oldalkarzat

<sup>125</sup> Rozetta - francia eredetű szó, mely kicsi, apró rózsát jelent. Már a mennyezeti rozetta származása, jelentése is maga a kellem, az esztétikum.

<sup>126</sup> Dávid pajzsa – A legismertebb zsidó jelkép az Izrael zászlóján is szereplő hatágú Dávid-csillag. A két egymásba fonódó háromszög egyebekben kívül az ég és a föld összetartozását hirdeti. Nevezik Dávid pajzsának is, arra emlékezve, hogy a hagyomány szerint a háromezer évvel ezelőtt élt Dávid király fegyveresei ilyen alakú pajzsot viseltek, vagy ezt a formát vették pajzsukra.

<sup>127</sup> Aaron Ha-Kodesh - „szent láda”, ahol a tóratekerceset őrzik. A zsinagóga elején található. A szefárd hagyományban heichal („kamra” néven emlegetik. A láda a zsinagóga legszentebb helye. A frigyládát csak különleges imák alkalmával nyitják ki, illetve amikor kivesszük a Tórát, hogy az imaórák alatt felolvassák. Szokás (de nem kötelező) állni, amikor a ládát kinyitják. [The Holy Ark: Aron Hakodesh - Mitzvahs & Traditions \(chabad.org\)](https://www.chabad.org) (letöltés dátuma 2022.04.26.)

<sup>128</sup> Dávid pajzsa és a hanukkia [Dávid pajzsa és a hanukkia | Mazsihisz](https://www.mazsihisz.hu) (letöltés dátuma 2023.04.11.)

<sup>129</sup> Pirogránit - épületdíszítő kerámiatermékek

sztereotípiá, hogy a zsidók házaik, imaházaik falaiba rejtik vagyonukat. Amikor kiderült számukra, hogy nincs „rejtett kincs”, akkor a helyi lakosság elhordta az építőanyagot, bútort és egyéb tárgyakat, amiket azután saját házaikban használtak fel, ki az emlékek megőrzése érdekében, ki pedig újrahasznosítás céljából. Így történt, hogy a zsinagóga tégláiból udvarokat köveztek ki, kerítések építettek, sőt Stevan S. és a többi idősebb adatközlőm megerősítették azt a városi legendaként ismert történetet is, miszerint disznóólak is épültek belőlük. A zsinagóga orgonája is az utcára került, amely hangszer a pécsi Angster orgona- és harmóniumgyárban készült. A városi református egyház vezetői arra kérték a német hatóságokat, hogy adják el nekik azt. A német katonák beleegyeztek, így maradt a tárgyi emlékek egyikeként a nagybecskereki zsinagógából.

A nagybecskereki zsinagóga rövid történeti áttekintése után reflektálni szeretnék a korábbiakban említett helyi emlékezeti szimbólumok megőrzésének egyik sajátos formájára. Interjúalanyaim otthonaiba tett látogatásaim során, többször is előbukkantak a zsinagóga darabjai. Ivanka F. egy vitrázsdarabot mutatott, amit férje tartott meg emlékül magának és családjának, amikor a Nagybecskereki Zsidó Közösség egyik termében található vitrázst és Tóraszekrény ajtaját újítták fel. A nagybecskereki múzeumi kurátora Biljana D. elmondása szerint, időnként még a helyi bolhapiacra is felbukkannak a zsinagógából származónak vélt darabok is. A múzeumban, - a lebontott zsinagógából megmaradt - kevés tárgy egyike egy oszlop része, a másik pedig a Tóratekercsnek egy töredéke. Saját irodájában is egy szekrény mögé rejtve, talált egy márványdarabot. P. Mária, nem zsidó adatközlő is őriz egy tárgyat, amit anyósa anyjától örökölt, aki pedig a zsidó származású Schossberger családnál dolgozott és azoktól kapta emlékebe. Ez egy olyan emlékezetátadás példája, ami zsidó családból nem zsidó családba való öröklés útján történt és történik a mai napig is. Így „él tovább” a zsinagóga emléke egyes helyi családok emlékezetében.

Véleményem szerint, ezek a megőrzött zsinagóga-darabok az emlékezet átörökítésének fontos elemei, be kellene gyűjteni őket, esetleg fényképeket készíteni az utókor számára. Egy jövőbeni kiállítás megvalósításán elmékedtünk kutatótársaimmal és a múzeum kurátorával. Felmerült a kérdés, vajon a „zsinagóga őrzői” meg tudnának-e válni féltve őrzött ereklyéiktől?

Ugyanez a kérdés merült fel a református egyház által megvásárolt orgona esetében is. Amikor a helyi lelkésznővel beszéltünk, narratívája szerint a hangszer a református templom tulajdona. Úgy beszélt róla, hogy: „*A mi orgonánk*”. Amikor feltettem a kérdést,

hogyan meg van-e jelölve, hogy honnan származik, kitérő válaszokat kaptam, mint például azt, hogy erre nincs igény meg hasonlók. A Nagybecskereki Zsidó Közösség tagjai vegyes érzésekkel nyilatkoznak arról a – szintén városi legendának tűnő – kérdésről, hogy kérték-e vissza valamikor a zsidók az orgonát. A Nagybecskereki Zsidó Közösségben hivatalosan azt mondják, hogy: „*Nem, nem is lenne hová tenni azt*”, nem hivatalos körökben pedig azt mesélik, hogy: „*Igen, de a reformátusok azzal érvelnek, hogy számlájuk van arról, hogy megvették az akkori hatóságoktól*”. Ugyanezt nyilatkozta a jelenlegi lelkészasszony is. A nagybecskereki református egyház honlapján viszont ez olvasható: „A második világháború tragikus eseményei közepette a gyülekezet igyekezett világító mécsesként világítani. Még nincs pontos adat, hogy hány nagybecskereki zsidó ember életét mentette meg Szabó Zoltán lelkész keresztlevelek kiadásával. De nemcsak életet, hanem egyházközségünk felkérésre megmentette a gyűjtogatástól a zsidó hitközség orgonáját is, melyet a mai napig őrzünk templomunkban”. Úgy tűnik, a megmentés indítéka nemes célokat szolgált, azonban véleményem szerint, a helyi zsidó és nem zsidó utókor számára szükséges lenne egy emléktábla kihelyezése is a muzeális<sup>130</sup> értékű református templom<sup>131</sup> muzeális értékű orgonájára. A napjainkban létező református közösség ezzel a gesztussal megerősíthetné a második világháborús megmentési cselekedet létjogosultságát és a múlttal való megbékéléshez vezethetné a város különböző etnikumait.

Nagybecskerek utcáit járva, kevés szimbólum utal explicite arra, hogy a városban valamikor egy prosperáló zsidó közösség élt és tevékenykedett. A „*beavatott*” szem, ahogyan Kristina S. adatközlőm mondta, más szemmel néz az építményekre, amelyeket zsidók építettek és laktak vagy tevékenységeiket gyakorolták. „*A 2021-ben telepített botlatókövek kivételével, a korzón<sup>132</sup> semmi sem utalt arra, hogy itt voltak zsidók*”.

---

<sup>130</sup> Muzeális – nagyon régi (érték, tárgy, dolog), amelynek múzeumban lenne a helye. Esetünkben, méreténél fogva nem megvalósítható, de jelölhető lehetne. A helyi múzeumban utalást tehetnének a látogatóknak, hogy van egy ilyen emlékezeti tárgy a közeli református templomban.

<sup>131</sup> „A templom a Kishíd (egykori Ferenc József híd) előtti Kálvin térnél található, az impozáns Bíróság bal oldalán. Az evangélikus felekezetből 1866-ban kivált református hívőközösségnek készült. Szallay József lelkész több mint harminc éves fáradhatatlan tevékenységének köszönhetően gyűlt össze a pénz az építésre. Zaboretzki műépítész tervezte, és 1891-ben építették. A paplakot 1911-ben emelték. Az egyhajós, neogótikus épület észak-dél tájolású, kívül szögletes, belül félkörös apszissal a déli végén, valamint magas, karcsú, hatszögletes harangtoronnyal az északi főbejárat felett. Jellemzőek a keskeny, boltíves ablakok, a keresztboltozatos mennyezet, a külső támpillérek, és a főhomlokzati kapufaragvány a rozettával. Az orgona az 1941-ben lebontott zsinagóga pécsi műhelyben készült a 19. század első felében”. [Református templom \(muemlekiem.hu\)](http://muemlekiem.hu) (letöltés dátuma: 2023.04.11.)

<sup>132</sup> Korzó - sétálóutca

A napjainkban létező zsidó emléktemető története is figyelemre méltó. Stevan S. adatközlő elmondása szerint a mai református templom mellett létrehozott emléktemetőnek kijelölt részen, a második világháborúban kivégzett náci ideológiával nem egyező németeket temették. Az emléktemető látogatásakor egy régi fakeresztre lettünk figyelmesek, ami a református temető kerítésén keresztül a zsidó temetőbe lett dobva. Stevan S. elmesélte nekünk: *„Nem az első alkalom, hogy találkozom vele. Ahelyett, hogy az új sírkő alá temették volna vagy a szemetesbe dobták volna az elhasznált keresztet, minden alkalomkor átteszik hozzánk. Én pedig minden alkalomkor visszateszem”*. Ezt egy *„rejtett kommunikációnak”* véli a két felekezet között.

Filip Krčmar, helyi történész szerint a zsidó emléktemető „kétségtelenül a legimpozánsabb tárgyi emlék a nagybecskereki zsidóság kapcsán, mind a mai napig nem került a történészek górcsője alá. Viharos múltja, szimbolikája, sajátos térbeli felfogása és megvalósulása, mind mind érdekes lehetne a kutatók számára“ (Krčmar, 2015). Könyvében írja, hogy ez az egyedüli városi temető, amely egyik helyről a másikra költözött. Bár már a XVIII. század első felében Nagybecskereken éltek zsidók, nincsenek pontos adatok arról, hogy hova temetkeztek. Az akkori várostérképeken egyetlen egy temető jelölése található, és az pravoszláv volt. 1807-ben egy tűzvész elpusztította a város nagy részét, beleértve az archívumát is, így semmi adat nem maradt, nem csak a zsidókról, hanem a város más etnikai és vallási közösségeiről sem. 1808-ban alakult a nagybecskereki Chevra Kadisha, illetve a zsidó temetkezési társaság, de a zsidó temetőről többet nem lehet tudni (Krčmar, 2015:417). A mai emléktemetőben található legrégebb sírkövek egyike arról tanúskodik, hogy 1828-ban már vélhetően létezett önálló zsidó temető, ami a cukorgyárhoz közeli területen hoztak létre. Azonban a pontos helyszínről nem találtak a mai napig semmi bizonyítékot. 1928-as adatok szerint a temető a mai buszállomás mögötti területre költözött, ahol Krčmar szerint: *„A temető tovább élt a helyi zsidó közösségtől – amely a második világháborúban szinte teljesen megszűnt – egészen a múlt század nyolcvanas éveinek közepéig, amikor újra költöznie kellett a „Naftagas“ cég és a városrendezési tervek érdekeinek megvalósítása miatt. A cég vezetősége úgy döntött, hogy a munkások számára rekreációs központot és parkolót épít. 1985-ben a Nagybecskereki Zsidó Közösség és a Jugoszláviai Zsidó Közösségek Szövetsége elfogadta a város vezetősége által kijelölt, a református temető melletti helyet. Azonban ezt a költözést számos vita és botrány kísérte“* (Krčmar, 2015: 420). A négy hónapos költöztetési folyamat során nagyon sok sírszentségtelenítés és bűncselekedet történt.

Nem készült lista az ott eltemetett személyekről, nagyon sok márványsír eltűnt. Az eredeti emlékmű, amely az 1280 holokauszt-áldozat emlékét őrizte, nem került át az új emléktemetőbe, a megmaradt sírok sérültek, a rajtuk található íras olvashatatlaná vált, a központi obeliszkre nem megfelelően helyezték fel a Dávid csillagot<sup>133</sup> (Krčmar, 2015). Az akkori hatóságok nem engedélyezték a rabbi jelenlétét az exhumáláskor, a feltárt maradványok egy közös sírba helyezték a temető középső részén. Az áthelyezés során sok sírköveket eltörtek, téves talapzatra helyezték a márvány részeket. A törött darabokat pedig a temető északi részén, egy nagy kupacot képezve, egymásra ömlesztették (Krčmar, 2015: 420). Ez a kupac azóta is folyamatosan csökken, kalapácsütés nyomai láthatóak az ott tárolt köveken. Ez arra enged következtetni, ahogy Stevan S. adatközlőm is mesélte, hogy *„a helyi kőművesek ezekből a kövekből gazdálkodnak“*. Krčmar szerint *„Az sem javított a keserű benyomáson, hogy a temető átköltöztetését lebonyolító illetékesek ellen pert indított a Nagybecskereki Zsidó Közösség“* (Krčmar, 2015: 420). Az emléktemetőt 1990-ben Cadik Danon<sup>134</sup>, Jugoszlávia első rabbija szentelte fel, Aleksandar Greber<sup>135</sup> pedig egy fényképes dokumentációt készített róla, ami körülbelül hatvan fotót tartalmaz és egy rendkívül értékes történelmi adatgyűjtemény. A Greber által készített fényképalbum a mai Nagybecskereki Zsidó Közösség tulajdonában van (Krčmar, 2015).

Véleményem szerint, a meglévő helyi és általános emlékezési stratégiák átgondolásával a fent említett szimbólumokat elérhetővé kell tenni a tágabb nagybecskereki társadalom számára. A következő fejezetben megvizsgáltam, vajon mik ezek a stratégiák napjainkban?

## **A meglévő helyi és általános emlékezési stratégiák**

Amikor felmerül a kérdés, hogy mi a jelentősége a holokauszt-oktatásnak, azt hiszem fontos szem előtt tartani, hogy mi az edukáció megfelelő módszere. Senka J. adatközlőm tapasztalatai<sup>136</sup> szerint a Yad Vashem által kidolgozott metodológia egy járható út, hogyan kell egy ilyen jellegű történelmi eseményt traumamentesen oktatni a fiataloknak, akik

---

<sup>133</sup> A zsidó emléktemetővel kapcsolatban felmerült kérdésekre a választ további kutatásom során fogom keresni.

<sup>134</sup> Cadik Danon (1918-2005) – zsidó teológus és diplomata, a Jugoszláv Zsidó Közösségek Szövetségének főrabbija volt. 1972-1998-ig szolgált főrabbiaként.

<sup>135</sup> Aleksandar Greber (születési neve Gréber Sándor) 1927-ben született, maga is holokauszt túlélő.

<sup>136</sup> 2009-ben maga is részt vett a Yad Vashem által szervezett szemináriumon. Senka J. a Nagybecskereki Gimnázium szociológus tanára, aki missziójaként éli meg a holokauszt-oktatást, 18 éve tanítja a gimnáziumi diákoknak.

amúgy is sérülékeny életkorban vannak. A lényeg az, hogy a gyerekek oktatásához nem szükséges megdöbbenő képeket, jeleneteket használni. Anélkül is beszélni lehet velük a témáról, hogy az ellenszenvet ébresztene bennük. A történetmesélés különböző módszerei, a túlélőkkel- és áldozatokkal való közvetlen találkozás, a bűncselekmény helyszíneinek és az ott történtek tényszerű elmondása, a háttérideológia ismertetése, mind-mind módszerei az érzékenyítésnek. Azonban arra lenne szükség, hogy ez az oktatás intézményesített formát és állami támogatást kapjon és ne csak néhány tanár jóindulatán múljon, hogy lesz-e egy iskolában ezirányú foglalkozás vagy sem. Adatközlőm szerint, Szerbiában erre a mai napig nem került sor, a kollégái- és ő általa szerkesztett kézikönyv<sup>137</sup> soha nem került be a mai napig sem a kötelező tananyagba.

Vladimir A., a helyi zsidó közösség alelnöke hangsúlyozta, hogy: *„nem csak évente egyszer vagy kétszer, hanem folyamatosan emlékeznünk kell a szörnyűségekre, amelyek a nagybecskereki zsidóságot sem kerültek el”*.

A helyi múzeum kurátora, Biljana D. azon munkálkodik minden évben, hogy kiállításokon keresztül transzparenssebbé tegye a zsidó közösséget a város többi lakosa számára.

Lidija P., akinek ötven családtagja esett a holokauszt áldozatául, harminc anyai ágról, húsz apai ágról, úgy véli, hogy kötelessége emlékezni. *„Vannak olyan emberek, akik azt mondják, hogy a holokauszt egy hazugság. Édesanyám is az volt? Egy szám, aki életben maradt? És még sokan mások...Ők mind tanúi voltak annak, ami valójában történt”* – mondta könnyeivel küszködve Lidija P.

Az összes többi zsidó és nem zsidó interjúalanyom egyetértett az idézettekkel. Mindenki rendkívül fontosnak tartja az emlékezést.

A következő fejezetben a nem zsidó transzgenerációs minták jelentéseit elemeztem, nem zsidó interjúalanyaim narratíváján keresztül, mert az általam kutatatott zsidó közösséggel való együttélésük erőviszonyaira voltam kíváncsi, illetve arra, hogy mit gondolnak ők az emlékezés szükségességéről?

---

<sup>137</sup> Grupa autora (2012): Priručnik za učenje o holokaustu (Kézikönyv a holokauszt tanításához), Platoneum, Novi Sad-Savez jevrejskih opština, Beograd  
[Priručnik za učenje o Holokaustu \(jevrejskadigitalnabiblioteka.rs\)](http://jevrejskadigitalnabiblioteka.rs) (letöltés dátuma: 2023.03.20.)

## A nem zsidó transzgenerációs emlékezeti minták jelentései

### Nagybecskereken

P. Vera szerint „*Én úgy érzem, ezzel, hogy továbbviszünk mindezt, pont az, amivel tartozunk ezeknek az embereknek*<sup>138</sup>.*Meg kell őriznünk az emléküket, fejet hajtunk a sorsuk felett. Nem szabad elfelejteni, hogy egykor itt voltak, és hogy mindenki a maga módján hozzájárult ahhoz, hogy egy jobb világot teremtsünk, legalábbis a saját kis környezetünkben.*”

V. Anna néni, aki földrajztanárnő volt, de történelmet is tanított, a kérdésre, hogy kell-e emlékezni és hogyan, a következő választ adta: „*Először is szeretettel. Bemutatni, hogy nem tehetett a zsidó sem arról, hogy zsidónak született. Megkérdezték az embereket, hogy te minek akarsz születni? És ha már ennek vagy ennek született...Mink egyformán születünk, egyforma a feladatunk, egyformán nézünk ki, nem? Ha külsőleg a bőre az embernek más, mert tényleg nagy különbség van bőrszín, növény, szemszín, a haj, minden, de mindenkinek egyformán van keze, lába, tüdeje, mindene, és egyformán kell, hogy étkezzen, egyformán kell, hogy pihenjen, ebben mind egyformák vagyunk. Ez a külső, a i különbözik, ez semmi...És senki sem kérdezte meg mi akarsz lenni, nem? Ahogy véletlenül megszülettünk, egyformának születünk. A királyi családba is úgy születnek, mint azok ott kinn a mezőn, a pusztán...Ezt kellene elfogadni, hogy mindannyian egyformák jövünk a világra. Ezzel kellene kezdeni, ezt kellene már gyermekkorban tanítani, belenevelni. Gyermekkorban, hogy ne vegyék át a gyűlöletet. És egybehozni őket, hogy megismerjék, szeressék egymást*”.

B. László szerint: „*Igen, mindenféleképpen emlékezni kell, szerintem főként a holokausztra. Miért? Az egy nagyon, nagyon, nagyon borzasztó dolog volt az, ami a zsidókkal történt, pechükre, szerencsétlenségükre. Meg kell emlékezni, hogy ne történjen meg. Sajnos meg fog történni, meg is történt. Átéltünk egyet, mi nem személyesen, de ugye Boszniában mi történt a kilencvenes években, az egy mini holokauszt volt. Minden szempontból. Minden, mind a 3 fél csinált holokausztot a másiknak, tehát ott volt adok kapok sajnos. Meg kell emlékezni, sajnos a borzasztóra, mert a borzasztó szerintem az, ami inkább meg fog maradni az emberben és nem a jó, mert mi ilyenek vagyunk. Valami kell, amitől elrettenünk. Mennyire működik? Valószínűleg nem*”.

Az idézett interjúrészletek is azt mutatják, hogy bár más szemszögből, de mindannyian egyetértenek abban, hogy szükséges emlékezni. Bármilyen személyes indoka az egyénnek, úgy tűnik, az emlékezés nyitottabbá, elfogadóbbá teszi az embert.

---

<sup>138</sup> A zsidókról beszélt.

## Konklúzió és további kutatási lehetőségek

Életem három évtizedét magam is Nagybecskerekén töltöttem úgy, hogy nagyon keveset tudtam a helyi zsidókról. A multikulturalizmus ellenére ismeretem<sup>139</sup> a többi Nagybecskerekén élő etnikumról is kevés. Véleményem szerint, ez a szocializmus hozadéka volt. Úgy szocializálódtunk, hogy tabu volt különbséget tenni nemzetek és nemzetiségek között. A vallás ellenpárja volt a Titó-i kommunizmusnak. Többségünknek jugoszláv lelkületű neveltetésben volt része. Ezért döntöttem úgy, hogy Nagybecskerekén végzem el kutatásomat és ezúton törlesztem adósságom az ott történekről való – akaratomon kívüli - értesültség hiánya miatt.

Terepmunkám és dolgozatom írása során végig, - a megemlékezési rítus megfigyelésekor és elemzésekor is -, volt bennem egy folyamatos érzés, miszerint nem csak a zsidó közösségnek kellene emlékeznie. A helyi kulturális emlékezet egyoldalú. A nagybecskereki nem zsidó lakosság nincs tisztában a város gazdag - zsidók által is épített<sup>140</sup> - múltjával és nem is „emlékezik”. Ljiljana P. adatközlőm szerint, a napjainkban is létező közömbös- vagy bizonyos helyzetekben „kirekesztő”<sup>141</sup> magatartás a többség irányából, ellehetetleníti a „kisebbségi lét kiegyenlítését”<sup>142</sup> (Papp, 2016). Az emlékezés térbeli reprezentációs elemeinek (botlatókövek, emléktáblák), illetve múzeumi tárlatok és kiállítások<sup>143</sup>, valamint a Zsidó Közösség által publikált kiadványok megjelenése ellenére is, a város zsidó közössége még mindig láthatatlan a „nagyközönség”<sup>144</sup> számára. A „kisebbségi lét kiegyenlítése” még nem történt meg. A nem zsidó populáció tájékozatlansága és ebből fakadó közömbössége vagy kirekesztési módszerei, még mindig

---

<sup>139</sup> Véleményem szerint nem csak az én ismereteim minimálisak.

<sup>140</sup> Szó szerint és átvitt értelemben is.

<sup>141</sup> Értem itt például a közösség hivatali ügyeinek elnehezítését, amiről a helyi Zsidó Közösség elnöke mesélt nekem és amire dolgozatom további fejezeteiben bővebben kitértem.

<sup>142</sup> Papp Richárd (2016): Bezzeg a mi rabbink című könyvében konkrétan a „kisebbségi lét kiegyenlítése” alatt, a humor által történő kiegyenlítésre gondol. Így fogalmaz: „A túlélés és kirekesztés, mint társadalmi realitás, egymás félreértése, mint a kulturális kommunikáció sajátossága, valamint az ezekből fakadó élethelyzetek visszatérő elemei a kulturális emlékezethez kapcsolódó humornak”. Arra gondol, hogy a zsidók viccek révén megpróbálnak felülkerekedni a megaláztatás, kirekesztés érzéseinek és általuk egyensúlyi helyzetbe kerülni a többségi társadalommal szemben. Ennek tükrében a „kisebbségi lét kiegyenlítése” alatt én egy általánosabb egyensúlyhelyzet megteremtését értem és a kifejezést egy tágabb kontextusba helyeztem, miszerint ehhez nem csak a zsidók irányából történő „kiegyenlítés” szükséges, hanem a nem zsidó társadalom nyitása, szembenézése, esetleg felelősségvállalása és a traumák kibeszélésére való hajlandóság szükséges.

<sup>143</sup> A felsorolt reprezentációs elemekről bővebben dolgozatom következő fejezetében fogok írni.

<sup>144</sup> A Nagybecskereki Zsidó Közösség elnöke



termő talajt nyújtanak az antiszemitizmus magjának elvetéséhez és annak táplálásához. A meg nem ismert és ki nem beszélt traumák megnehezítik a mélyebb megismerést. A diskurzus hiánya dominál, és ennek tükrében felmerül a kérdés, hogy fennáll-e ugyanez a probléma, más - Bánát területén élő - kisebbségek esetében is? A zsidó történelemből fakadó felfoghatatlan események megértése miben járulna hozzá a régió multikulturális lakosságának élhetőbb együttéléséhez? Kutatói munkám folytatásában többek között ezeket a kérdéseket is igyekszem megválaszolni majd.

## Felhasznált irodalom

- A. Gergely, András (2010): A kisebbségi önkép és "a Másik". In: Gantner B. E.-Schwetier G.-Varga P. (szerk.): Kép-keret. Az identitás konstrukciói. Budapest, Nyitott Könyvműhely
- Alexander, Bobby C. (1997): Ritual and current studies of ritual: overview. In: Stephen D. Glazier (ed.), Anthropology of Religion: a Handbook. Westport, Ct, Greenwood Press  
[Anthropology of Religion: Anthropology of Religion: A Handbook | Francis Gruber - Academia.edu](#) (letöltés dátuma: 2023.03.27.)
- A.A.A. Amerikai Antropológiai Társaság Etikai Kódexe. American Anthropological Association. (1998)
- Assmann, Aleida (2016): Rossz közérzet az emlékezetkultúrában – Beavatkozás (Huszár Ágnes fordításában). Budapest, Múlt és Jövő Alapítvány
- Asman, Aleida (2018): Oblici zaborava (Az emlékezet formái). Beograd, Biblioteka XX. vek
- Assmann, Jan (1999): A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban. Budapest, Atlantisz Könyvkiadó
- Balibar, Étienne (2012): Marx filozófiája, Radikális gondolkodók sorozat. Budapest, Typotex Elektronikus Kiadó Kft.
- Berger, Alan L.; Berger, Naomi (2001): Second Generation Voices: Reflections by Children of Holocaust Survivors and Perpetrators. Syracuse, Syracuse University Press

[Second generation voices : reflections by children of Holocaust survivors and perpetrators : Free Download, Borrow, and Streaming : Internet Archive](#) (letöltés dátuma: 2023.03.25.)

- Bíró, László (2016): Az „egység és testvériség”-től a nemzetig. Elvárások és irányváltások a szerb történetírásban.  
[34 BiroLaszlo 360-368.pdf;sequence=1 \(elte.hu\)](#) (letöltés dátuma: 2023.04.24.)
- Bíró, Tamás (2003): A zsidóság irányzatai  
[A zsidóság irányzatai \(birot.hu\)](#) (letöltés dátuma 2022.04.26.)
- Boglár, Lajos; Papp, Richárd (2008): A tükör két oldala – bevezetés kulturális antropológiába. Budapest, Nyitott Könyvműhely
- Bowie, Fiona (2006): Ritual Theory, Rites of Passage, and Ritual Violence. Chapter 6. In: The Anthropology of religion. Second Edition. Oxford-Victoria, Blackwell Publishing
- Brubaker, Roger (2006): Nacionalizmus új keretek között. Budapest, L’Harmattan
- Burke, Ulick Peter (2005): History and Social Theory, second edition. Cambridge, Polity Press
- Cohen, S. (2002): States of Denial. Knowing about Atrocities and Suffering. Cambridge, Polity Press
- Connerton, Paul (1989): How Societies Remember. Cambridge, The University of Cambridge Press, Forrás: [How Societies Remember \(cambridge.org\)](#) (letöltés dátuma 2023.03.27.)
- Csepeli, György (2013): Nemzeti emlékezet, nemzeti felejtés. In: A Történelemtanárok Egylete által szervezett Mire emlékszünk? A közösségi memória szelektivitása Magyarországon és a nagyvilágban című konferencián elhangzott előadás bővített, írásos változata  
[nemzeti emlekezet.pdf \(tte.hu\)](#) (letöltés dátuma: 2023.03.25.)
- Dövényi, Zoltán (2012): A Kárpát-medence földrajza. Budapest, Akadémiai Kiadó  
[A Kárpát-medence földrajza - 4.6.4.3.2. Bánság \(Bánát\) - MeRSZ](#) (letöltés dátuma: 2023.04.24.)
- Eriksen, Thomas Hylland (2008): Etnicitás és nacionalizmus-Antropológiai perspektívák, Pécs-Budapest, Gondolat Kiadó
- Goldhagen, Daniel Jonah (2017): Hitler buzgó hóhérai – Az egyszerű németek és a Holokauszt. Budapest, Atlantic Press Könyvkiadó

- Grupa autora, (2012): Priručnik za učenje o holokaustu (Kézikönyv a holokausz tanításához), Novi Sad-Beograd, Platoneum-Savez jevrejskih opština [Priručnik za učenje o Holokaustu \(jevrejskadigitalnabiblioteka.rs\)](http://jevrejskadigitalnabiblioteka.rs) (letöltés dátuma: 2023.03.27.)
- Grupa autora (2013): Holokaust u Jugoslaviji (A holokausz Jugoszláviában). Beograd, Jevrejska opština Zemun
- Halbwachs, Maurice (1992): On Collective Memory. Chicago, The University of Chicago Press
- Halbwachs, Maurice (2018): Az emlékezet társadalmi keretei. Budapest, Atlantisz Könyvkiadó
- Kojičić, Bojan (2017): Tragovi graditeljskog nasleđa Jevreja u Zrenjaninu. Zrenjanin, Jevrejska opština Zrenjanin  
[Tragovi graditeljskog nasleđa Jevreja u Zrenjaninu : katalog izložbe \(jevrejskadigitalnabiblioteka.rs\)](http://jevrejskadigitalnabiblioteka.rs) (letöltés dátuma: 2023.04.11.)
- Krčmar, Filip; Stefanov, Aleksandar; Bogović, Tihomir; Radlovački, Aleksandar (2015): Grobovi koji putuju: memorijalno jevrejsko groblje u Zrenjaninu. Beograd, Savez jevrejskih opština Jugoslavije (Federation of Jewish Communities in Jugoslavia)  
[Grobovi koji putuju: memorijalno jevrejsko groblje u Zrenjaninu \(jevrejskadigitalnabiblioteka.rs\)](http://jevrejskadigitalnabiblioteka.rs) (letöltés dátuma: 2023.04. 11.)
- Kuljić, Todor (2006): Kultura sećanja – teorijska objašnjenja upotrebe prošlosti. Beograd, Čigoja štampa
- Martinoli, Ana (2012): „Staro sajmište – istorijsko sećanje i virtuelno promišljanje, budućnosti”, Tekstovi sećanja: filmski, medijski i digitalni. („Staro sajmište – történelmi emlékezet és a jövő virtuális reflexiója”, Az emlékezet szövegei: filmekben, médiában és a digitális világban)  
[vdocuments.mx/staro-sajmiste-istorijsko-secanje-i-virtuelno-promisljanje-buducnosti.pdf](http://vdocuments.mx/staro-sajmiste-istorijsko-secanje-i-virtuelno-promisljanje-buducnosti.pdf) (letöltés dátuma: 2023.03.25.)
- Németh, Ferenc (2004): A nagybecskereki sajtó története (1849-1918). Újvidék, Forum Könyvkiadó
- Pallas nagy lexikona.  
<https://mek.oszk.hu/00000/00060/> (letöltés dátuma: 2023.03.27.)
- Papp, Richárd (2016): Bezzeg a mi rabbink. Budapest, Libri Kiadó

- Ricoeur, Paul (2004): Memory, History, Forgetting. Chicago&London, The University of Chicago Press
- Scupin, Raymond; DeCorse, Christopher R. (2012): Anthropology: A global perspective. Boston, Pearson
- Szegő, György; Hadik, András; Toronyi, Zsuzsa (1999): Baumhorn Lipót Építész. Budapest, Architart Kiadó
- Todorov, Tzvetan (2003): Az emlékezet hasznáról és káráról. Budapest, Napvilág Kiadó
- Turner, Victor (2002): A rituális folyamat. Budapest, Osiris Kiadó
- Van Gennep, Arnold (1960): The rites of Passage. Chicago, University of Chicago Press
- Westman, Clinton N. (2011): Contemporary studies of ritual in anthropology and related disciplines. In: Reviews in Anthropology, vol. 40, no. 3.
- Wilson, Monica (1954): Nyakyusa ritual and symbolism. American Antropologist. Vol. 56., No.2.
- Zelizer, Barbie (1998): Remembering to forget: Holocaust memory through the camera's eye. Chicago, University of Chicago Press
- Jevrejska opština Zrenjanin (a nagybecskereki zsidó közösség honlapja) [Jevrejska opština Zrenjanin – J.O. Zrenjanin \(jozrenjanin.rs\)](http://jevrejska.opstina.zrenjanin.rs)
- Pokrajinski zavod za zaštitu spomenika [Pokrajinski zavod za zaštitu spomenika kulture \(pzzzsk.rs\)](http://pzzzsk.rs)
- PROPISI.com | Zakon o državnim i drugim praznicima u Republici Srbiji (A Szerb Köztársaság munkaszüneti napjairól és egyéb ünnepeiről szóló törvény) [PROPISI.com | Zakon o državnim i drugim praznicima u Republici Srbiji](http://propisi.com) (letöltés dátuma: 2023.03.25.)
- Zavod za zaštitu spomenika kulture Zrenjanin [Honvedska kasarna \(danas poljoprivredna škola\) | Zavod za zaštitu spomenika kulture Zrenjanin \(zrenjaninheritage.com\)](http://honvedska.kasarna.danas.poljoprivredna.skola)

## Mellékletek



# ZSIDÓ ÚJSÁG

I. évfolyam

NOVI SAD 1933. MÁRCS 24.  
1933. MÁRCS 24.

4. szám

## Hitlerizmus és sekel

Az egész világ zsidósága, de az egész világ civilizált része lélegzétviasszafajta figyeli a németországi eseményeket. A zsidók szenvedéseiben és megpróbáltatásában megmozdult lélegező és végsőkig feszül, a jót az ész megáll, amikor a rend, a kultúra országában a jog legelhívottabb éreinek, vezető férfiaknak szájából olyan kijelentéseket és nyilatkozatokat hall, mint amilyenek Németországban nap-nap után elhangznak. És nem zárt gyűléseken, hanem a rádió hanghullámain keresztül, az egész világnak számára.

Egyik amulatból a másikba esünk. Ilyen még nem volt, hogy egy ország népet felől, hivatalos személyek igazságot saját polgárai ellen. A rablásra, a gyilkolásra való felbujtás a legnagyobb törekvés, a sértés legnyilvánvalóbb megfogalmazása. Ebben vagyunk vagy álmodunk, hogy ez most nyilván, az egész világ felhallgatására egy hatalmas ország vezető kormányfőinek füle hallatára történik? Lehetséges ez?

A zsidók évszázadok óta élnek Németországban, minden tekintetben ugyanolyan polgárai voltak az államnak, mint a többiek, hiszen a zsidók nem élveztek kiváltságot, sőt a német zsidók hangotartottak legelőször, hogy ők zsidó vallású németek. Hogy lehet az, hogy a németországi új irányzat ilyen primitív formája, a közép-korba illő nyílt antiszemitizmussal kezdő működését?

Nem a gyűlölet jele-e, ha egy kormány programjának első pontja „szid zsidók” jelző? Hiszen a zsidók Németország lakosságának 1 százaléka sem teszik? És ez az egy százalék is szerette van az ország területén?

És mi ebből a tanulság?

Az, hogy nekünk zsidóknak is szervezkedni kell, azaz erősíteni meglévő szervezetünket, a cionista világszervezetét. — Kétségtelen, hogy a zsidóknak más szervezetük nincs. Nem is lehet. Vallási szervezetünk ereje a decentralizáltságban rejlik, tehát vallásunk csak lelki kapaszkodó és nem szervezet. A cionista világszervezet őrült eredményekre tekinthet vissza, pedig e szervezet a legutolsó évben csak 300.000 tagot számlált, tehát az ésszerűség alig 2 százaléka.

A zsidóknak, bármennyire furecsán hangzik is, a Hitler mozgalmat kell példaképpen maguk elé állítani. Ha a Hitler mozgalma rövid idő alatt 17 millió hívet tudott magának szerezni, olyan ideológia alapján, amely nem lehet hatalmasabb és intenzívebb námi a cionizmus ideológiája: a mindenütt üldözött, emberi jogaitól is megfosztott zsidó részére egy nemzeti otthon teremtése, akkor számára volna, ha a zsidók ennyi csatlós és hazakeresce közepette nem tudnának egyetlen szervezetünkbe nagyobb számmal tömörülni.

Ebben az évben lesz a 18. cionista világkongresszus. Az első kongresszus óta még soha sem volt aktívabb és égetően szükségesebb annak demonstrálása, hogy mi ragaszkodunk a jushoz, hogy mi is, mint minden más nép egyenrangú félként éljük

emberi életünket, hogy immár mindnyájan belátják a nemzeti otthon felépítésének szükségét és hogy látnak Palaszina jövőben. Ennek igazolására lépünk be tömegesen a cionista világszervezetbe, amelynek működése nemzetközileg van biztosítva és fizesse meg mindenké az évi 20 dinár seket. Egy zsidó se seheti lelkiismeretére, hogy a mai rendkívül súlyos viszonyok kö-

zött szervezetén kívül álljon, amely hivatalos arra, hogy eredménytelül tálakozzon a világ közvéleménye előtt a németországi zsidóüldözések ellen. A kongresszus tiltakozása azonban sokkálta nagyobb súlyúvá esik a jobba, ha nem 300.000, hanem 3 millió sekeliféltő akarására támaszkodunk, ezért minden jó zsidónak sekeliféltőnek kell lenni.

## Jugoszlávia menedékjogot biztosít a Németországból menekülő zsidóknak

A horogkeresztes terror kimenteniül öidözi hitestvéreinket

A világ zsidóságának aggódo figyelmét Hitler uralkodása óta változatlanul Németország felé tekint. Németországi testvéreink március 5-6 óta a Jugoszlávia megpróbáltatásainak, megalkatásainak és lelki szenvedéseinek vannak kitéve. A német horogkeresztesek gyűlöletük deliriumában a védtelen, kisszámú németországi testvéreink teljes megsemmisítésén látják az új államok előpact új Németország politikai és gazdasági újraszervezését. A német kultúra, a német alkotó genius révi dnyar hatos uralkodás alatt töltött vadkört menekül megalkatást testvéreinkkel együtt a határ felé. A horogkereszt minden lépésről szidig tudomány, művészet, tudalom volt, ha az nem világ barhár pájalká vak szidigál.

A hetvenmillió német nép egy százezerrel kevesebb mint a hatvanézer lelket számláló zsidóság. Hétszázötven zsidó éltek a hetvenmillió germán tengerben. Németország lakosságának ezen tengerben kis százaléka ellen folyik az irtóháború. A hét-százötven lélekzomból kétszázötven a gyermek és csaknem ugyanannyi a munkaképtelen öreg, a fennmaradó kétszázötven számmal a felnő, tehát százötven dolgozó, munkás, alkotó és teremő zsidó köz az egyetlen akadály a horogkeresztes program megvalósításának és a nemzeti szocialista Németország megteremtésének. Hol van a horogkeresztes alkotó eszianálítás, hol van a germán öserő Hitlerben, ha csak a százötven léleknek az elpusztítása árán tudja megvalósítani nemzeti programját. Ez az adottság és testvéreink élet- és vagyonbiztonsága egyenlő a nullával. A tudomány, a művészet, az ipar és kereskedelem zsidó reprezentánsai akik még nincsenek Hitlerök börtönében, menekülnek a további megalkatás és szenvedésektől, otthagynva mindent, amit generációk teremtek, amit a zsidó energia, szívóssága és diszpozíció alkotott, otthagynva otthonot, vagyonot, esetleg szegényes bator és mindonnapis kenyeret...

A kultúrvilág felemelte tiltakozó szavát, Amerika, Anglia, Franciaország, Jugoszlávia megnyitották kapukat a menekülő zsidó testvéreink előtt, a németországi pokol kapui is lecsukódnak majd és népünk a mai nagy megpróbáltatásokból is megszabadul fog kikászálni és a mai németországi események a történelem lapjain a 20. század szegényteljes kilengései lesznek.

A legújabb eseményekről a következő távirataink számolnak be:

Berlin. — A porosz belügyminiszterium utasította a berlini körhízek vezetőit, hogy zsidó érvényesítők azonnal hatállyal mondjanak fel és bocsássák el őket. Zsidó orvosokat a jövőben sem szabad alkalmazni.

Königsberg. — Ismeretlen tettesek az úrész zsinagoga épületébe bombát dobtak, amelynek nyomán tíz társuk de sikerült nagyobb károkozás nélkül lokalizálni.

Breslau. — A törvényszéki elnök rendelkezése értelmében csak 17 zsidó ügyvéd képviselhet feleket a bíróság előtt. A többi zsidó ügyvédnek nem jelenhetnek meg mint védők a bíróság előtt.

Berlin. — A nemzeti szocialisták egy rohamosztaga megjelent a németországi Cionista Szövetség helyiségében és ott házkutatást tartott. Ugyanabban az időben a vezető cionista személyiségeknél is tartottak eredménytelen házkutatásokat.

Berlin. — A berlini bíróságoknál az összes zsidó bírákat kevésbé fontos pozícióba helyezték át. A büntető tanácsokban egyetlen egy zsidó bíró sem hagyta meg.

Berlin. — Poroszország nagyobb városokban a nemzeti szocialisták hatalmas propagandába kezdtek a zsidó üldözések ellen, aminek az volt a következménye, hogy zsidó kereskedők százával zárták be üzleteiket és 60.000 alkalmazott, nagyobb részük zsidó, maradt kenyér nélkül.

—o—

Beogradból jelentik: Dr. Alkaley Izák országot fűraból, dr. Paps Frigyes, a neológ zsidó hitközségek szövetségének elnöke és Deutsch Hermann, az orthodox hitközségek egyesületének elnöke Jugoszlávia belsei tiszteletbeli fűkonziójának felkérésére szerdán megjelentek Jertica Bosko külügyminiszternél és kérték, hogy a menekülő üldözött németországi zsidóknak biztosítsanak Jugoszlávia egész területére menedékjogot.

A külügyminiszter a köldöttség kérését a legnagyobb előzékenységgel és azonnal teljesítette és nyomban kiadta az utasítást, hogy a kommunisták kivételével a Németországból menekülő zsidók Jugoszlávia bármely városában és községében menedékjogot élvezzenek.

Taisiia Frank

# **Mobilized liminars | Ukrainian protests in Budapest in times of the Russo-Ukrainian War**

## **Introduction**

Ukrainians in Budapest are experiencing the war in their home country in a delocalized way (Demmers 2002). Active hostilities are taking place not in the immediate environment of Ukrainians living in Hungary but rather in their heads. Advancement of communicative technologies, saturated media coverage of the Russo-Ukrainian War, and democratized filming and reporting of war events by social media users are blurring the image-reality dichotomy and making the war phenomenologically apprehensible for the Ukrainian diaspora. Furthermore, the rapid influx of protection-seekers from Ukraine to neighboring countries, including Hungary, has amplified the realness and discernibility of the war for the local Ukrainian community. These factors have changed group membership dynamics in the Ukrainian community of Budapest and created a locally specific modality of living through the war as the Ukrainian diasporan.

In many ways, this modality is induced and reproduced by the specific nature of diaspora nationalism, for which the attachment to the homeland is paramount (Smith 2010). The vision of the homeland is a critical focus for analyzing the Ukrainian diaspora's war experiences since the Russo-Ukrainian war is defining whether the Ukrainian sovereign state and distinct Ukrainian identity are to exist. Thus, this war is a significant threat to the ability of the Ukrainians abroad to create and recreate a meaningful connection to their homeland.

Such a threat shapes forces of mobilization in diaspora communities. Residing relatively close to the locality of the war in the neighboring country of Ukraine prominently contributed to the mobilization of Ukrainians in Budapest. It manifests itself in creating a network of support for Ukrainian war refugees, arranging free Hungarian language lessons, putting into place the school and the kindergarten with Ukrainian teachers, crowdfunding money for the military and humanitarian needs in Ukraine, organizing art and photo exhibitions devoted to the theme of the war, and even visually

demarcating national affiliation with the sticker of the Ukrainian flag on profile pictures on social media. Examples are numerous.

Rallies, demonstrations, and related events in other countries are among the most vocal, public, and transnationally used displays of Ukrainian diaspora mobilization in the war. Ukrainians have been organizing them with the declared aims of drawing the attention of the international community and the host country's government and civil society to the war in Ukraine, articulating Ukrainian political demands, and showing the solidarity of Ukrainians abroad with Ukrainians in Ukraine. These demonstrations are a particularly performative and audience-oriented direction of Ukrainian mobilization in Budapest and elsewhere. In such a manner, the Ukrainian community in Budapest is constructing a transnational way of living through the war. Such a way is of temporary but reemerging character and is governed by its specific logic.

Intending to contribute to the knowledge of how humans live through grand-scale crises, this research investigates social forces that brought Ukrainian rallies in Budapest into existence as a war-specific social action and cultural meanings attributable to these events. More specifically, I seek to interpret the experiential and culturally specific schemata that shaped, framed, and guided the practices of the Ukrainian protests. Thus, the main objective of this work is to provide a thick description (Geertz 1973) of Ukrainian protests in Budapest and to compile an ethnographic account of these events as a symbolically and emotionally charged social process.

Participant observation of this war-specific social practice was the best-suited method for grasping the phenomenon of Ukrainian rallies in its cultural entirety. During the nine months of my presence in the field, I had seen a continuous reinvention of cultural tools that Ukrainian diasporans used to situate the war in their lives. Accommodating the war happening in Ukraine while being in Budapest into one's lived reality, the war, which was nowhere but everywhere in the lives of Ukrainians in Hungary, was not straightforward and obvious. This work argues that Ukrainians in Budapest claimed to share the delocalized ontology of the localized war in the ritualized dynamics of rallies.

In the pursuit of the answers to the questions posed, firstly, this work lays out a conceptual scheme of the research based on the overview of theoretical reflections and empirical findings on the phenomenon of liminality and grand-scale crisis that whole collectivities go through. It gives the theoretical contour relevant to this study of the social rupture ritualized in diasporans' political actions.



In the next chapter, I describe in detail how I employed the method of participant observation in the field and my choices on the intersection of the roles of a researcher and a political subject. Additionally, I mention the methodological limitations of this inquiry and trace the ethical challenges I faced in the tumultuous and troubled field of political activism of people living through the war.

The most extended section of this work is dedicated to the ethnography of Ukrainian rallies in Budapest. It is structured in accordance with the identified processual pattern of these events. Such a pattern consists of separation, liminal phase, and reaggregation stages, replicating findings in the classical anthropological study of rituals and liminality by van Gennep (1909/1960) and Turner (1985). The ethnographic part provides insights into each stage's experiential qualities, repetitive practices, their functions, and meanings.

I aspire to go beyond the totalizing explanations, which rely on different -isms in their conceptual affinities. Such a line of inquiry has analytical merit in war studies, but putting the observations into the anthropological framework means striving to grasp the human in reality under observation. There are idiosyncrasies in the human way of living through the war while being territorially detached from it and organizing, attending, and participating in rallies as a response to it. Thus, there are reasons Ukrainians in Budapest chose to perform this way in rallies. As anthropology is an interpretative endeavor, there is a need to decipher underpinning senses and denotations of Ukrainian diasporans' war mobilization in the Hungarian capital's public sphere.

### **Theorizing liminality**

Bjørn Thomassen (2014: 7) claims, "Liminality explains nothing. Liminality is. It happens." This statement seems to be a quite paradoxical way to start explaining the central concept of this work, relying on the definition that points to its epistemic vagueness. Still, it is precisely why this concept is of genuine anthropological value and disregards pure scholasticism.

The notion of liminality was formulated from the depth of the actual living experiences for grasping their processual pattern and schema. More specifically, it was grounded in the research and intellectual project of Arnold van Gennep (1909/1960), who studied what he called the rites of passage in great comparative precision. According to him, in small-scale societies, these rituals accompany or organize the individual's

transition from one social state to another. Rites of passage as an analytical category encompass the rites of birth, marriage, death, and various initiation ceremonies (ibid). At the fundamental level, these rites demarcate the transition and transformation, leaving one mode of social being and entering the other, facing life anew.

Relying on the vast array of ethnographical data and claiming that "living facts" were the subject-matter of social sciences (Thomassen 2014: 44), van Gennep (1909/1960: 96) formulated or rather discovered in numerous observations "the tripartite pattern" of rituals. Such a pattern gave form to the rites of passage in different ethnographic loci. This pattern consists of the sub-rituals of separation, transition, and reaggregation, which constitute the ritual in which the individual goes through the breakage of previous social life, lives through transformative events and ceremonies, and reenters the social life in a new social capacity.

Referring again to Thomassen's statement (2014: 7), it is exactly in the ritually organized stage of transition when liminality is and happens. The liminal existence takes place in between "the previous world" and "the new world" (van Gennep 1909/1960: 21), and in essence, it is the absence of the human world and its comprehensive structures that is the challenge to overcome. The latter is of transformative value in the ritual. Liminality as an analytical tool does not explain because its epistemological function is to point to the experiences in times of life-world rupture and its resulting overwhelming confusion and, in many cases, suffering. These experiences are different and hugely variable. They happen for various reasons. Nevertheless, they all lead to the rise of a new subject.

Victor Turner was the first anthropologist who embarked on this intellectual project of van Gennep and devoted his attention to the thorough study of liminality a half-century later. Reflecting on his intellectual upbringing in the school of British structural functionalism, he stated that he had to overcome the dogmas of this structure-based approach so he could find a way through his field experiences (Turner 1966). Turner's change of intellectual path happened due to the encounter with the rituals of Ndembu, among which he and Edith Turner collaboratively conducted ethnographic research. Relying on this data Turner (1987) gradually started to detach himself from the structuralist approach and inserted sensitivity to performance in his analysis, coming up with the concept of "social drama" as processual ritual conduct.

Turner (ibid) suggested a four-sequential frame of social drama, which includes stages of breach of norms, crisis, redress, and reintegration, with crisis and redress as

culminating points of social conflict resolution in the ritual. However, discovering "The Rites of Passage" by van Gennep and delving deeply into his legacy Turner claimed both crisis and redress were of liminal quality. Thus, he connected his four-sequential schema to the tripartite pattern discovered by van Gennep (ibid; Thomassen 2014; Szokolczai 2004). From that point onwards, the concept of liminality formed the centripetal force in Turner's intellectual path, marked by the urge to grasp liminal-like experiences not only in small-scale but also in modern societies where apparent ritual processes had seemingly disappeared.

Elaborating on van Gennep's (1909/1960) concept of liminality, Turner (1967) provided a famous definition of it – being "betwixt and between." For him, liminality is not a state. Instead, it is a transition between states built by structures of kinship, law, political institutions, and other organizational forces of social life. This transition happens in a rupture between structural positions, and going through that rupture is ambiguous, dangerous, confusing, and, most importantly, transformative. Moreover, Turner (ibid) emphasizes one more discovery in the ethnographic data of van Gennep and others. Rites of passage happen not only for the individual transitions in social life but also when the whole collectivity is moving from one social modality to another – for instance, from peace to war or from food deficiency to its abundance (ibid). Therefore, transition and liminal experience can be of both individual and collective significance.

Turner (1966) emphasized the importance of a peculiar social modality of the liminal period – a modality arising between people undergoing the liminal phase together. He called this type of social relationship *communitas* (ibid). For Turner (ibid), *communitas* is strongly bonded collectively with a deep sense of equality, characterized by horizontal relationships and commitment to comradeship. However, he contrasts it with the Durkheimian notion of solidarity, which essentially relies on the structural differentiation of roles (ibid). Turner (ibid: 136-137) states that *communitas* is a pure mutuality of being and social co-existing between "I" and "Thou" and, most importantly, in recognition of co-experiencing reality with Thou. In Turner's conceptualization, *communitas* is always of temporary and spontaneous quality. This intense sociality is destined to be transformed and incorporated into a new structure at one point, where the norms and rules shall establish social relationships again.

Thomassen's (2014) analytical application of the concept of liminality goes further to the macro-level social transitions; he expands its epistemic potential by adapting it to

the analysis of social change in modernity. Thomassen (ibid) found his theoretical inspiration in the book of Szokolczai (2000: 210), who had defined modernity as permanent liminality and claimed that the importance of this concept was equal to the one of "structure, order and institution." Thomassen (2014) talks about different types of liminality based on the subjecthood of the one experiencing it (individual, group, societal) and its temporality (moments/sudden events, periods, epochs). This framework focuses on the liminal experience instead of the organized transitional stage in the rites of passage (Thomassen 2014).

Thomassen (ibid: 94) coins the term "macro-liminality" to point to the total collapse of social order and "a rupture into every level of the taken-for-granted." Drawing on the philosophical and sociological works of Tarde, Kierkegaard, Horvath, Bateson, van Gennep, and Turner, Thomassen (ibid) builds up the conceptual tool for analyzing macro-liminality, suggesting three additional concepts: imitation, tricksters, and schismogenesis. Imitation points to the importance of imitative behavior and the contagiousness of crisis in a liminal setting. The second one emphasizes the dangers of trickster figures in anti-structural situations and periods when charismatic leadership is of utmost importance – figures who only pretend to know the way back to order, to the solution and salvation, playing rhetorical tricks with macro-liminality for their benefit. Finally, schismogenesis in this framework is splitting into two in liminal conditions and the subsequent crystallization of such a division into a permanent thing.

Thomassen (ibid) mentions a significant difference between macro-liminality in his interpretation and liminality experienced individually in well-established ritual forms. Liminality ought to be temporary. During the rite of passage, the individual is aware of the coming end of liminality and the existence of the way out of it. Moreover, there is a "master of the ceremony" (ibid: 4) who guides initiands through the challenging and confusing transition. On the contrary, for collectivities experiencing macro-liminality, the future is unknown, and there is nothing to be reaggregated into – everything granted collapsed. In addition, this is the first time anyone has experienced such a crisis on the grand level; therefore, no one can meaningfully guide anyone during this period (Thomassen 2009).

Exploring further how this line of anthropological theory can contribute to political and social theory, Georgsen and Thomassen (2017) studied the Revolution of Dignity in Ukraine in 2013-2014 as a liminal process with the tripartite model. They based their analysis on gathered empirical data from online interviews with participants and their

posts on social media. The article convincingly traces the irreversible changes in subjecthood and invocation of *communitas* among protesters during the Revolution as a clear example of an anti-structural happening.

Longing for change, denying the status quo the right to present and future, building and barricading the revolutionary locale on Kyiv's central square wherein joiners experienced an act of no return to the previous order made Maidan "a liminal hotspot" (ibid: 201). At Maidan, new forms of sociality called "dignity" were born, the ambiguity of self-structuring anarchy ruled, and the very life was at stake and put to trial against death, considering the revolutionaries' resistance to police brutality. Given these findings, the authors compared protesters joining Maidan with the passage neophytes go through (ibid).

Another revolutionary stage where notions of macro-liminality and *communitas* became helpful for the anthropologist can be found in the article by Peterson (2015), who studied the revolutionary experiences of Egyptian people in Tahrir in 2011. Like Georgsen and Thomassen (2017), Peterson (2015) did not immerse himself in the actuality of events but followed them online with his wife. He relied on media activity and accounts of their acquaintances in Egypt and the general group of protesters. He called participation in the Tahrir Revolution "a national rite" (Peterson 2015: 174), documenting the sense of pilgrimage going to Tahrir Square invoked in protesters. And in the same vein, as previously mentioned authors, Peterson (ibid) identified the dense egalitarian ethos of *communitas* among participants with its temporary disregard for all social distinctions.

Lastly, the experiential nature of (macro-)liminality should be emphasized. The liminal experience of the particular collectivity living through the crisis is the prime focus of this research, informed by Szokolczai's (2004) conviction that social sciences ought to study neither facts nor concepts but experiences. Researching liminality with sensitivity to experience is investigating what it is like to be pushed to the limit and stay at it.

In the footsteps of van Gennep, Turner, and Dilthey, Szokolczai (ibid) draws parallels between lived experience and the rite of passage – to experience something requires departing from another something. In this regard, the new range of events that make together a human experience starts when the wave of previous events subsides; thus, experiencing is necessarily transitional and change-inciting, challenging and reshaping the very mode of one's existence in the world.

Based on the etymological, anthropological, and philosophical analysis Szakolczai (ibid) contrasts experience with events, which he defines as the external force that puts one to the trial and necessitates finding the solution. Instead, the experience creates a need for interpretation and reflexivity instead of the solution; experience is an irreversible movement through events – the movement that humans need to make sense of (ibid).

This line of reasoning forms the epistemological foundation of this study that aims to grasp the processual pattern and interpret the meaning of the war-related liminal and transformative experiences of Ukrainians at the rallies in Budapest. This work is inspired by the conviction of Szakolczai (2015: 31) that "Without the experiential dimension... without consideration... of suffering-producing liminal situations and events, social and political analysis becomes not only lifeless but useless as well, failing to provide guidance when it is most needed."

## **Methodology**

Ukrainian rallies in Budapest had been taking place since the first day of the full-scale Russian invasion of Ukraine. I started to attend them as an active participant after other Ukrainians, who lived in Budapest, personally invited me to come there, sending me links to the Facebook pages of the first rallies. In such a way, I had become a consistent participant in these events attending them for nine months and establishing my presence in the web of social relations that had emerged around them.

In the name of intellectual honesty, it is necessary to emphasize that my entry to the field was not preplanned and deliberate – it was reflective of the fact that I was a member of the Ukrainian community in Hungary. Therefore, my access to this field directly resulted from taking the political side in the war that profoundly affected the local cluster of the Ukrainian diaspora in Hungary. I had not chosen the field – the field had chosen me.

While my political positionality in the field certainly implied risks of not being able to achieve a necessary intellectual detachment for analysis and interpretation proper, I insist that these risks were the price one had to pay for being able to conduct the research in the profoundly sensitive field among people who felt affiliated with the country affected by the large-scale military aggression. Most probably, insights in this research would not have been possible if I had not gained the trust of other Ukrainians due to my clear

political stance in the ongoing war. Therefore, my methodology and the whole experience of this research were derived from (self-)positioning on the border between, in Bourdieu's terms (1972/1977: 1-2.), the listening subject and speaking subject – the border, which generated dialectics of native representative and outsider interpretative perspectives.

Notably, the contingencies of my engagement with Ukrainian rallies in Budapest impacted note-taking in February and March 2022, the first months of the invasion, when I still had not decide to begin my anthropological inquiry into this phenomenon (meaning note-taking was non-existent at that point). As a result, I made field notes on rallies after a two-month delay and drew them from memory, which could distort the systematics of the data collection process. However, since these rallies followed specific patterns and things that deviated from them tended to be easy to remember, it is doubtful such a delay significantly compromised gathered data about the first demonstrations.

I decided to investigate these events anthropologically after having numerous conversations with protesters, overhearing their conversations with others, listening to speeches they were delivering, and generally observing what happenings and practices were occurring there. Such an immersion into these events made me realize that these events were not just of protesting value but conveyed quite intimate meanings and experiences of the war, which were worthy of anthropological exploration. As I mentioned before, this exploration relied on the strategy of switching between "being native" and "going alien" – a certain intentional disengagement happened to be necessary for producing the ethnographic record since the latter is "ultimately distinct and objectifying" (Rock 2001: 32).

For the first two months, my primary source of information about upcoming rallies were the Facebook and Instagram pages of members of the Ukrainian organization in Budapest Yednist, as well as Facebook events and Instagram stories, which Ukrainians were creating and sharing to notify other Ukrainians in Hungary about these rallies. However, Yednist was not a primary entity responsible for the organization of these events – the organizational structure behind them had always been fluid and unpredictable, encompassing several Ukrainian organizations, which operated in Budapest, and the Ukrainian embassy in Hungary. Moreover, many participants and some organizers were not affiliated with any organization. It meant that these rallies had established a unique social and organizational network very specific to them.

I knew the head of Yednist; in May 2022, I offered her my help in organizing another demonstration with the demands to arrange the extraction procedure for Ukrainian combatants trapped in the Azovstal steel plant in besieged Mariupol at that moment. However, before we put everything in place, the combatants of Mariupol surrendered to the Russian army under the orders of Ukrainian military commanders. Still, since then, I have been a member of the Facebook chat, where several dozens of active demonstrators were discussing the organization of subsequent events and the general agenda of the war. This chat became my primary source of information about Ukrainian protests and the motivations of chat members to organize and come to them. In the chat, I informed people I was conducting ethnographic research on these demonstrations. I did not face any objections from their side, which could be attributed to the fact that these rallies had a profoundly public character and goals, making chat members calm when under the spotlight.

In this work, I describe and analyze my findings in the form of a thick description and interpretative engagement with what Geertz (1973: 5), the main inspirator behind my methodological approach, calls "webs of significance" in the realm of rallies. I strive to describe the identified pattern of the protest process and the tangle of experiential and cultural senses governing it as meticulously as possible. As Geertz (ibid: 14) claims, providing "actor-oriented" explications of the context wherein protesting was a flow of interconnected actions, ideas, and emotions, is the anthropological way of making this flow analytically comprehensible – the viewpoint that I equipped myself with while producing this ethnographic account.

Moreover, Geertz (ibid) suggests training aspiring anthropologists in the thick description based on their own culture and interpretative reconsideration of it. I stand firm in the conviction that although I was involved personally in Ukrainian diaspora activism in Hungary and was affected by the war in Ukraine, my position and presence in the field perfectly followed Geertz's suggestions and relied on encountering the Other in my own culture. First and foremost, Ukrainians during the war were Ukrainians I had never met before since the all-out war was novel for almost all of them. Still further, Ukrainians in Budapest, both long-term residents of Hungary and protection-seekers from many different regions of the big country, made it necessary for me to comprehend their familiar but still variable and sometimes unpredictable cultural patterns and local frameworks informing their perceptions of the war, and it was a humbling experience of



rediscovering my society. Hopefully, the ethnographic piece presented in this work will give a reader a feeling of access to and copresence in the actuality of Ukrainian rallies in Budapest, where I found myself in gloomy February 2022.

### **Ukrainian protests: Process and experience**

Rising Ukrainian flags constructed and delineated the place of rallies. Therefore, approaching a chosen location of a given event was always the search for the distinguishing national insignia. Sometimes the squares were filled with other people, and looking for protesters could be pretty confusing for a while, but the moment I saw the blue-and-yellow flags attached to the long sticks, I knew where and towards whom to head.

Flags functioned as the tactic of presence exposure. To use the flag meant to make the Ukrainian presence in Budapest visible and to make the presence of the war and liminal condition, alienated from the city's ambiance, meaningful and visible.

While the nationally demarcated spatiality was constructed without delay, time was elastic. Demonstrations rarely started precisely at the pre-defined moment. The protests' first 15-30 minutes were the expectation and anticipation time, the period of accumulation of the necessary number of people, and, more importantly, the collective effervescence to load the place with emotional dispositions of the protest.

While the number of people sufficient for the beginning of the noticeable and collectively resonated interaction at the protest was gathering, those who had already come were primarily socializing and setting things up for the event. I could see the woman making banners for other protesters on the pre-designed template with a spray (in the first weeks of protests) with admiring efficiency. Kateryna, the head of Yednist, usually offered others pre-made banners accumulating as protest artifacts over time and stored at her place. Some people were turning on and testing the loudspeakers with the Ukrainian music, primarily related to the war, playing on, so *"We don't stay here in some sad silence."* Several times Jaroslava Hartyányi<sup>145</sup>, the activist of Ukrainian diaspora in Hungary and a member of the Executive Committee of the Ukrainian World Congress, brought copies of the local Ukrainian magazine "Hromada" ("Community") and gave it for free to those who were willing to take a copy. Generally, it was a time for socializing when

---

<sup>145</sup> I provide Jaroslava Hartyányi's real name since she is a very public figure in Ukrainian and Hungarian society. All references to her role are related exclusively to her public activities.

people talked about the war, discussed the news, shared personal stories of the war or things happening in their lives, encouraged each other to persevere through hard times, and gave suggestions on how to hold on.

Until the right moment came to invoke separation from daily and mundane life.

## **Separation**

At some point, when a noticeable amount of people gathered, organizers of a demonstration would decide that it was time to start the event. Plotting of the beginning would always begin with the ritualized exchange of chanting, which was at the very core of the soundscape of every protest. The most fundamental part of this exchange is the greeting, which had become incorporated into the protests from its widespread everyday usage in Ukraine and abroad during the ongoing war. Organizers, usually Kateryna, Pavlo, or Oleksii, another protesters, would scream the greeting using loudspeakers and microphones, and the attendees would respond collectively: “- *Slava Ukraini!/Glory to Ukraine!* - *Heroiam slava!/Glory to heroes!*”

Sometimes it was enough to set up the start of an event, and organizers would proceed to other acts, mostly speeches about an event's aim and agenda. The exchange of these two phrases was the most important act since it separated rally participants from normality and ordinary social interactions – it was a signal that another type of subjectivity, war subjectivity, was to be formed, transformed, and expressed. However, in most cases, at the start, at the beginning, and during rallies at different stages, protesters used the complete ritual exchange of chanting. It was cyclical and performed as a dialogue between one person, usually an organizer, initiating the exchange by shouting a first phrase and the group of protesters screaming expected and scripted responses. Such an exchange followed in this way:

- *Slava Ukraini! - Glory to Ukraine!*
- *Heroiam slava! - Glory to heroes!*
- *Slava natsii! - Glory to the nation!*
- *Smert voroham! - Death to the enemies!*
- *Ukraina...! - Ukraine is...!*
- *Ponad vse! - Above all else!*
- *Odna...! - One...!*
- *Yedyna soborna Ukraina! - United and sovereign Ukraine!*

- *Nashym zahysnykam trychi...! - To our defenders three times!*
- *Slava! Slava! Slava! - Glory! Glory! Glory!*
- *Nashym likariam trychi...! - To our doctors three times!*
- *Slava! Slava! Slava! - Glory! Glory! Glory!*
- *Nashym volonteram trychi...! - To our volunteers three times!*
- *Slava! Slava! Slava! - Glory! Glory! Glory!*

Despite the troubling history of these chants, which Ukrainian radical nationalist insurgents first used in the 30-the 50s of the XX century, I stand against the relevance of any hyper-nationalistic sentiments among Ukrainians in Budapest, especially taking into consideration that many members of the Ukrainian diaspora in Hungary are of both Ukrainian and Hungarian descent or are involved in inter-ethnic marriages. Moreover, this chanting is relevant for Ukrainians today experiencing an invasion of the homeland directed from Moscow because it was shaped in the context of the wartime resistance to, among other things, Soviet rule, and power imposition from, again, Moscow.

Ukrainian radical nationalists committed war crimes against the Polish and Jewish communities, but Ukrainians in Budapest today are not seeking historical relevance to these atrocious acts. On the contrary, Ukrainians appropriated and reinterpreted this chanting during the pro-democratic revolution in Ukraine in 2013-2014. The ongoing war added a layer of new meanings of the resistance to the Russian invasion to these phrases. Revolutions in independent Ukraine and resistance during the war are critical historical experiences based on which Ukrainians have constructed a modern national frame devoid of notions of ethnical purity or some group's superiority. The nation that people express "glory" to is, first and foremost, the political community longing for self-governance. The need to express this glory to the nation in a heightened and repeated way came from the denial that such a community exists by the invading force. Glory expression is a symbolic counter-attack on the Russian war narrative. In the protesters' symbolic toolkit, the rhetoric of glory expression is the part of performative self-positioning as a war subject and a citizen of the country at war.

In addition, extremely subtle but significant semantic differences exist between the English word "glory" and the Ukrainian word "slava": the former tends to connote prestige and honorable achievement, while the latter point to mass popularity and recognition. The "glory" is always given from the subject to the object: this is indicated by the usage of the dative case in Ukrainian and the preposition "to" in the English translation

of the chants. Slava was created by Ukrainians mutually recognizing their co-participation in the war and their shared mode of being to be defended.

The Kyiv Uprising and the war are the main historical frames that help to understand the ritualistic sensibility of Ukrainian chanting at rallies in Budapest. In liminal experiences, when taken-for-granted ceases to exist, and life is full of indefiniteness, confusion, and destruction, people need images and models to imitate the most; taboos tend to be disregarded as well (Thomassen 2014). Ukrainians in Budapest looked for schemata suggested by previous revolutions in Kyiv for imitational inspiration and a direction to construct their crisis identity related to the ongoing war. These chants became the dominant sound of the resistance to the destructive and dividing forces of the war. History had become the master of the ceremony leading Ukrainians through the transformative liminal condition of war's extremities.

Albeit different war symbols, practices, and stories told indeed have to be carefully analyzed and reflected upon in Ukrainian society, I still consider it important to be attentive to nuance and remember that the same symbols used by different social actors in various cultural and historical settings can imply different meanings and denote different values (the history of the swastika is, probably, the most famous example). Symbols are never constant.

The finalizing ritual part of this interaction was to turn on the Ukrainian anthem in loudspeakers – most people were eager to sing the anthem along with the music. Several times, there was a technical issue with the loudspeakers, and the music turned off in the middle of the anthem, but people kept singing without it till the end. Many of them put their hands on their heart. It is the established bodily mode of conduct when the Ukrainian anthem plays on. It is not an imposed expectation. On the contrary, in its very nature, such a movement is mimetically created and reinforced, cherished as an act of respect to the valorized audial symbol of Ukrainian nationhood.

The Ukrainian anthem, which followed along the lines of "Ukraine has not yet died, neither her glory nor her freedom," had a tremendous sentimental value for people experiencing the military invasion of their country – time and again, I could see women singing it through the tears on their eyes. This anthem singing related to the life experiences of demonstrators – it was an emotionally intense moment when the anthem was locating itself in the acute reality of Ukrainian lives. The same ritualized chanting and anthem singing would happen at the end of the demonstration demarcating its end.

Still, these chants were never left only for starting and endings stages of the rally process. Instead of conceiving them as strict lines, it is better to think about them as waves. The cycle of chanting exchange would unexpectedly start again in the middle of the rally or even someone's speech (and well-respected Jaroslava Hartyányi would not be an exception to this) if someone took the initiative to reactive it again or if the moment was emotionally charged enough to reintroduce these interactions or, vice versa, unexpected silence for a while came in, which was not acceptable at the protest – Ukrainians were supposed to have to say something to the world and the enemy.

These chants were rhythms and vibrations of the protests, not their separate blocks. Still, in the middle of the rally, they would always be unpredictable in articulation and diffused. Sometimes, one group of demonstrators could start to chant something different than the other, either because of not hearing clearly what was being chanted in another part of a rally's locality or trying to engage in audial contestability and overpower with other slogans the previous line of chanting. Still, it was a slight divergence whenever it happened since the display of the synchrony was the ultimate goal – protesters always tried to bring oscillation back to the simultaneity of the collective action comprised of many individual acts directed in the same way at the same time.

### **Liminal phase**

The undefined and experimental middle stage of the rallies revealed that the repertoire of chanting was much richer and constantly filled with new slogans, pre-constructed or spontaneously made up in the process, always contested and updated. The most commonly used and recurring chants were the following: *"Russia is a terrorist state," "Fuck Putin, fuck Russia," "Russia kills children," "Russian soldiers, go home," "Ruszkik haza,"*<sup>146</sup> *"Putin is a terrorist," "Putin gyilkos,"*<sup>147</sup> *"Putin khuilo,"*<sup>148</sup> *"Russkii voennyi korabl, idi nakhui."*<sup>149</sup>

One of the most important types of chanting in the first couple of months of the invasion was claiming that cities on the internationally recognized Ukrainian territories were Ukrainian. Specifically, it meant they belonged to the Ukrainian political space

---

<sup>146</sup> "Russians, go home" in Hungarian. Borrowed from the Hungarian anti-socialist revolution of 1956.

<sup>147</sup> "Putin is a killer" in Hungarian.

<sup>148</sup> "Putin is a dickhead" in Ukrainian and Russian. This chant became popular in Ukraine during the Revolution of 2013-2014.

<sup>149</sup> "Russian warship, go fuck yourself" in Russian. The answer of the Ukrainian defender of Zmiinyi Island to the Russian troops' offer to surrender. The phrase instantly gained mass popularity in Ukraine.

defined by the border of Ukrainian governance. This type of chanting would go like this: one person would scream the city's name (Kyiv, Donetsk, Odesa, Luhansk, Mykolaiv, Iziium, Chernihiv, Kharkiv, Kherson, etc.), and the demonstrators would scream in response "is Ukraine!" (the whole chant would be, for example, "*Mariupol is Ukraine!*"). In addition, people who wanted to mention a specific city or town (maybe, they grew up there or their close ones still stayed in that place) could interfere and scream the name of it, so others would also collectively signify that it belonged to the Ukrainian frame of national reference.

The most mentioned cities were either under Russian occupation, threatened to become occupied, or were located on the frontline. This chanting gradually disappeared when the military stand of the Ukrainian army became confident, the Ukrainian counter-offensive started, the Russian army was withdrawing from more and more places, and Ukrainian combatants began to deoccupy some of the cities. Therefore, from August to December, it was not used at all.

An interesting thing happened during the protest in December. Kateryna tried to reintroduce the chants about cities by screaming, "Odesa..." and expecting others to respond, "is Ukraine!" but demonstrators became somewhat confused rather than responsive. The reason was that at that stage, no one was questioning that Odesa belonged to Ukraine – the threat of the southern city's occupation by the Russian army became minimized compared to spring 2022. Furthermore, international pressure on Ukraine to give up territories for negotiating with the Russian government stopped being so pervasive in the media, and the stance of the Russian army in Ukraine was perceived as more and more precarious by Ukrainians. That day Kateryna's attempt to go back to this chanting did not resonate with protesters since they did not feel such a strong need to guard Ukrainian national borders symbolically. That day with the laughter of shyness, she admitted her attempt was a bit weird and stepped away while others took over the chanting initiative with other slogans.

Ukrainians did not articulate the meanings of the war only in chants. These meanings were in the widespread usage of blue-and-yellow colors of several rising Ukrainian flags and ribbons on people's coats or t-shirts, and young girls, from time to time, would draw the Ukrainian flag on their cheeks using shadows for makeup. Moreover, during many protests, including the moving one on April 30th, 2022, the very (self-)positioning of the bodies of protesters was aimed at bringing to the center the total

symbol of the nation – the Ukrainian flag. Frequently there was a huge Ukrainian flag – the biggest one was 30 meters long, but there was also a smaller flag that still took a substantial amount of space when unfolded. These flags had to be carried and held by many people – demonstrators would encircle it and keep it with one or two hands, curating bodily intimacy with the primary symbol of their political sovereignty. At the same time, children would playfully run underneath it chasing each other.

The semiotic landscape of rallies was undoubtedly shaped primarily by banners. They condensed the messages and meanings into a powerful, image-based, eclectic form, assertively demanding the spectators' gaze. Banners can be divided into three main categories according to the statement and issue they pointed to:

1. Defining the enemy and constructing its specific image (depicting Vladimir Putin as a murderer with the "Z" letter written on his head, showing him in a caricatural way, merging his image with the image of Hitler; stating the "inhumanity" of acts of the Russian army, insisting on the "terrorism" vocabulary as applicable to the politics of Russian Federation, and so forth);

2. Visualizing the war (showing photos of buildings and infrastructure turned into rubble in Ukrainian settlements bombed by the Russian army, printing out pictures of mass atrocities circulating on Ukrainian and international media which showed explicitly bodies of killed or injured Ukrainians);

3. Humanizing combatants (printing out personal portraits of Ukrainian POWs and putting them on banners demanding the protection of their rights according to the international war conventions).

People holding the banners would stand in the most visible part of the rally facing spectators without any obstacles. Along with the saturation of the space with Ukrainian national symbolism, this created a peculiar dynamic of audience engagement at the protests, specifically in front of the Russian embassy, where the protests took place most frequently: people with banners would usually stand in the first row being visible to cars on Andrassy Street, passers-by on the opposite side of the road and, presumably, people in the embassy. In such a way, unexpectedly, the cars and buses became the social actor to interact with – quite often, drivers honked in the act of encouragement of the rally, and sometimes, people in vehicles waved their hands, opening the windows. In response to this, protesters cheerfully screamed and waved their hands back.

Since the Russian embassy building was near the traffic lights, many drivers would stop and, expecting the green light, glare curiously and take their phones out to take a photo or film protesters. Many passers-by did the same; some of the people tried to hide the filming act and pretended they just carried their phones in their hands, but since it was positioned in a strict vertical and unnatural way, it was apparent they also tried to catch the event with some photos or videos. This kind of interaction with drivers was not always encouraging: some of them stuck their hands out the window to show the middle finger – in such cases, Ukrainians immediately and antagonistically expressed their first assumption that it came from Russians staying in Budapest. In any circumstance, it tailored the dynamic of protests: the war-as-imagined for Ukrainians in Budapest became the war-as-lived since their ritualized politics of the war were perceived as the tangible reality to react to and interact with by spectators.

Spontaneous imitation was of utmost importance at rallies. Sometimes it contested the limitation within which the protests were considered legal and had to be tamed. For instance, during one of the protests in front of the Russian embassy Oleksii, who had taken the initiative of chanting in the middle stage of the process and passionately and fervidly screamed many chants from the whole repertoire with a loudspeaker in his hands, suddenly moved forward to the embassy's building in a confident gait. A significant part of the protesters, despite knowing about the legal limitations, immediately followed his steps and started to approach the embassy. In mere seconds, the whole interaction of the rally crowd with the authorities became tense – the police officers observing the protest tensed up, and one of them put his hand up and assertively screamed, *"NO!"* So did Kateryna in an infinite simultaneity with the police officer.

Oleksii stopped, and the crowd stopped as well. Confused, he smiled at Kateryna momentarily and stepped back from the road on Andrassy Street to the sidewalk to which the legal rally's space was confined. The part of the crowd discreetly did the same after him.

The tension was still around for a while, but Oleksii continued to chant, expressing relaxed bodily language. Protesters responded with precision to the chants despite the moment of disorientation. Kateryna seeing this loosened up as well. The protest drama continued as usual, adhering to the acknowledgment of the border between the rally and the embassy, which the road created – the border which could be violated at too high a price. But this violation had always been a solid mimetic possibility. Kateryna noted it,



talking with Oleksii about the incident during the rally: *"But you see? You go, and other people go too!.."*

There never was any well-established and scheduled script, any predictable scenario of interactions. Indeed, I could distinguish recurrent actions: chanting, speeches, pre-planned performance in some cases, singing the anthem or "Red Kalyna" folk song,<sup>150</sup> etc. Still, they never fit into a scheme and always were the surges of spontaneity rather than a strategy. Despite any attempts or aspirations of some organizers to plan rallies thoroughly, the initiative and drives of individuals were creating the rhythms of demonstrations – so their agency directed the conduct of this ritually ordered disorder. The horizontal network of liminars, the felt, expressed, and symbolically magnified *communitas*, is a better way to describe intersubjectivity arising at these rallies rather than any notion of structure, categorization, distinctions, and division of roles.

### **Reaggregation**

The end of the protest or the photo exhibition was usually announced by Kateryna, who was monitoring how much time was left for the collective gathering from a legal point of view. After her announcement that the time was running out, Ukrainians would reiterate the ritualized exchange of chanting and anthem singing as in the stage of separation from the mode of normality. The whole concept of demarcation of the rally's start and end was arranged according to the cycles of dialogical chanting, which were formalized and less playful and experimental than in the liminal stage. As is evident, the chants were the brightest interactional theme at rallies that can be conceived of as a patchwork quilt of sounds.

After that, for 30 minutes, people would start to socialize again: they returned to friendly conversations about their lives, helped with carrying technology, banners, and

---

<sup>150</sup> The "Red Kalyna" song has become tremendously popular in Ukraine and among Ukrainians abroad. It was the anthem of Ukrainian Sich Riflemen, the unit of the Austro-Hungarian army, which was formed during the First World War under the initiative of the Ukrainian Supreme Council functioning in Austro-Hungary. After the collapse of the empire, the unit became integrated into the armed forces of the Ukrainian People's Republic. The song tells about the longing for independence and aims to cheer up those who experience sadness in Ukraine. The song was popularized on a mass scale nationally and internationally by the frontman of the Ukrainian band "BoomBox" Andriy Khlyvniuk, who posted on his Instagram page a recorded video of himself singing it on Independence Square in Kyiv on February 27th, 2022 wearing the military form since he had joined the Territorial Defense Forces. The song has a history connected to the Austro-Hungarian times, the war conjuncture of the previous century, and the presence of Ukrainians in it, which Jaroslava Hartyányi always aimed to emphasize, so Ukrainians in Budapest found it incredibly relatable. Thus, they sang it repeatedly at protests.

flags to the cars of people who had brought them, took photos with each other, discussed ideas for future rallies or other events Ukrainians in Budapest were organizing and which were not necessarily related to the war. They would indulge wholeheartedly in renewed and refreshed everyday human interactions. In other words, they arranged and reinforced the return to the usual human hustle and the sense of normality with the plans to ritually break them again in the nearest future. Such a breakage would occur when the normality would start to feel unbearably irrelevant or abnormal again due to the tragedies of the war in their home country and when the new storms of events would set into motion the new waves of emotions and acts. Riding that wave for protesting Ukrainians in Budapest meant looking for meanings of the unexplainable happenings amid overwhelmingly dark and painful war events.

Either way, each catharsis Ukrainians experienced during these political ceremonies was perceived as one more step out of liminality. Continuous liminality fosters insanity in people (Thomassen 2014). The closure the ritualized protest could offer to Ukrainians lightened the burden and pain of the unprecedented and unruly macro-liminality in which they found themselves. After the rally in December 2022, Sofia wrote in the protesters' Facebook chat: *"My heart lightens after our protests."*

## **Conclusion**

It is not an especially surprising statement that social life in times of mass ordeal and in times of normality is different. Still, how exactly it differs needs to be investigated more. This research aimed to grasp the context-specific collective response of Ukrainians of Budapest to a massive collapse of social order and lifeworld structures caused by the all-out Russian invasion of their homeland. Ukrainian rallies in Budapest illuminate the social implications of the military conflict outside the theater of war and the symbolically charged ways in which Ukrainians in Hungary claimed its extended ontology and relevance.

Relying on participant observation from February to December 2022, I have identified that Ukrainian rallies in Budapest followed the tripartite processual pattern of rituals. These events consisted of stages of separation from normality, liminality, and reaggregation into normality. Moreover, in this work, I argue that the war ontology of Ukrainian diasporans in Hungary is one of macro-liminality, in which granted and guaranteed ceases to exist for whole collectivities. In the macro-liminality of the Russo-

Ukrainian war, Ukrainians of Budapest ritualized and performed their experiences of collapse and transition in diaspora activism. In such a way, at these protests, I have captured the emergence of diasporic *communitas*, a dense unit of social cohesion, a temporary modality of social relations characterized by horizontal intersubjectivity, disregard of social distinctions, and bonding beyond the structural schemes, irrelevant in times of grand-scale crisis.

The thick ethnographic description in this research provides deeper insights into specific cultural and social mechanisms at work and tools that Ukrainians used at their protests. The forces of imitation, the contagiousness of crisis, aural unison, semiotic and visual saturation of the rally's locality, and national symbolism were incorporated into the protest's process to localize and embody the war experience outside the war's geographic boundaries. Being in-between war and peace, Ukrainians in Budapest claimed their belonging to the war and ethos of a citizen utilizing the bricolage of ritualistic, performative, and media means in their mobilization of public liminality exposed to Budapest's Hungarian and foreign audiences.

This work serves as a way to anthropologically comprehend the diaspora's being amid the military conflicts, wars, and mass exterminations in their homelands to which, in the case of Ukrainians of Hungary, diasporans have a strong phenomenological attachment. Diaspora communities should be perceived as active agents of social processes arising from such devastating calamities, thus, affecting the course of the events in their peculiar way. During their protests, Ukrainians in Budapest were actively constructing themselves as co-participants in resistance to the invasion. This study showed how diasporic political praxis symbolically expressed the transnation's positionality in the war.

It is important to identify collectively utilized ways to live through significant social ruptures out of anthropological curiosity and because accumulated experiences and moods never disappear when new normality is finally established. When Ukrainian protests stop taking place (or when the war is over), they will continue to exist as a frame of reference for Ukrainians in Budapest and their ways of thinking about themselves; footprints and artifacts of these demonstrations will be condensed into the local diaspora memory and memorial places; and they will leave behind the potential of the collective action. Unsurprisingly, Ukrainians of Budapest derived many narratives, ideas, and methods adhered to during these demonstrations from the experiences of previous

revolutions and the hybrid war with the Russian Federation, which took place in independent Ukraine, as well as Ukrainian historical participation in the resistance. Deciphering the cultural logic regulating the Ukrainian diaspora's ritualistic mobilization in the context of war contributes to the theory-practice integrated discussions on human experiences of modern warfare, political violence, and their trans-local and contagious liminal quality.

## References

- Bourdieu, Pierre (1977): The objective limits of objectivism: Section I: Analyses. In: (trans.) Nice, Richard *Outline of a theory of practice*. Cambridge: Cambridge University Press (Original work published 1972)
- Demmers, Jolle (2002): Diaspora and conflict: Locality, long-distance nationalism, and delocalization of conflict dynamics. *Javnost - The Public* 9. 85-96.
- Geertz, Clifford (1973): Thick description: Toward an interpretive theory of culture. In: *The interpretation of cultures: Selected essays*. New York: Basic Books.
- Georgsen, Scott M., & Thomassen, Bjørn (2017): Affectivity and liminality in ritualized protest: Politics of transformation in the Kiev Uprising. *Theory & Psychology*, 27. 198-214.
- Peterson, Mark A. (2015): In search of antistructure: The meaning of Tahrir Square in Egypt's ongoing social drama. In: (eds) Horvath, Agnes, Thomassen, Bjørn & Wydra, Harald. *Breaking boundaries: Varieties of liminality*. New York & Oxford, Berghahn Books, 164-182.
- Rock, Paul (2001): Symbolic interactionism and ethnography. In: (eds) Atkinson, Paul, Delamont, Sara, Coffey, Amanda, Lofland, John & Lofland, Lyn. *Handbook of ethnography*, 26-38. Los Angeles, London, New Delhi & Singapore: SAGE Publications.
- Smith, Anthony D. (2010). Diasporas and homelands in history: The case of the classic diasporas. In: (eds) Gal, Allon, Leoussi, Athena S. & Smith, Anthony D. *The call of the homeland: Diaspora nationalisms, past and present*, 3-26. Leiden & Boston: BRILL.

- Szakolczai, Arpad (2000): Conclusion to part II: modernity as permanent liminality. In *Reflexive historical sociology*, 207-218. London & New York: Routledge.
- Szakolczai, Arpad (2004): Experiential sociology. *Theoria: A Journal of Social & Political Theory* 51. 59-87.
- Szakolczai, Arpad (2015): Liminality and experience: Structuring transitory situations and transformative events. In: (eds) Horvath, Agnes, Thomassen, Bjørn & Wydra, Harald. *Breaking boundaries: Varieties of liminality*, 11-38. New York & Oxford, Berghahn Books.
- Thomassen, Bjørn (2009): The uses and meanings of liminality. *International Political Anthropology*, 2, 5-27.
- Thomassen, Bjørn (2014): *Liminality and the modern. Living through the in-between*. Farnham & Burlington: Ashgate Publishing Limited.
- Turner, Victor (1966): *The ritual process: Structure and anti-structure*. Ithaca: Cornell University Press.
- Turner, Victor (1967): Betwixt and between: The liminal period in Rites de Passage. In *The forest of symbols: Aspects of Ndembu rituals*, 93-111. Ithaca & London: Cornell University Press.
- Turner, Victor (1985): Experience and performance: Towards a new processual anthropology. In (ed) Turner, Edith L. B. *On the edge of the bush: Anthropology as experience*, 205-226. Tuscon: The University of Arizona Press.
- Turner, Victor (1987): The anthropology of performance. In *The anthropology of performance*, 72-98. New York: PAJ Publications.
- Van Gennep, Arnold (1960): (trans.) Vizedom, Monika, B. Caffee, Gabrielle, L. *The rites of passage*. Chicago: The University of Chicago Press (Original work published 1909)

Percze Blanka

# Orosz-ukrán háború elől menekülőket elszállásoló civil önkéntesek helyzete és tapasztalatai

## Bevezetés

### Témaválasztás

A kutatási témám az orosz-ukrán háború elől menekülőket elszállásoló civil önkéntesek helyzete és tapasztalatai. A kutatási témából kiindulva a kutatási kérdéseim: Milyen tapasztalatokkal bírnak, hogyan élték meg az orosz-ukrán háború elől menekülők befogadását az erre vállalkozó pest vármegyei önkéntesek? Milyen motivációk vezérelték őket? Miért is olyan meglepő ez a fajta szolidaritás, segítségnyújtás a mai magyar társadalomban? Célom nem egyszerűen a helyzetük és tapasztalataik leírása, hanem a jelenség elemzése, okainak felderítése, a probléma értelmezése és összefüggések keresése.

Azért tartom fontosnak a témát, mert a migráció hozzátartozik a modernitáshoz és Magyarország, mint modern társadalom akarva sem tudja kikerülni az ehhez tartozó „kellemetlenségeket”<sup>151</sup>, bármennyire is szeretné. (Erős, 2019., old.: 25) A magyar közpolitikára különösen az elmúlt évtizedben nagy hatása volt a menekültkérdésnek, főleg a 2015-ös menekült válság tekintetében. A Fidesz kormányzása alatt menekültellenes közhangulatot generált többek között a plakátkampányával, média közléseivel, emellett a kerítés felállításával a déli határnál, ami még inkább elmélyítette a magyar társadalom idegenellenes attitűdjét. (Bernát & Tóth, 2022., old.: 343)

A következő ütközőpont, mely próbára tette menekültkérdésben az országot az az éven át tartó orosz-ukrán konfliktus 2022 februárjában kiélesedett ellentéte, melyben Oroszország teljes körű inváziót indított Ukrajna ellen. A háború Európa közelmúltbeli legnagyobb humanitárius válságát idézte elő, a modern történelem egyik legnagyobb emberiség elleni bűncselekményét, mely egyre több áldozatot követel és pusztítást okoz. A kialakult konfliktus emberek tömegeit kényszerítette otthonuk elhagyására. Lévén, hogy szomszédos ország vagyunk, és jelentős a kárpátaljai magyar ajkúak száma, ezért Magyarország a menekülthullám egyik potenciális befogadó országává vált. A menekültek

---

<sup>151</sup> Mint mondjuk a menekültek elhelyezésére egy jól kiépített hálózatot, szakembereket, az iskolarendszert rugalmassá tenni a menekült diákok fogadására, hogy minél előbb elkezdhesék a beilleszkedést, vagy magasabb pénzbeli támogatást, ami nem szűnik meg a munkavállalással.

legnagyobb része Lengyelországba menekült, ezt követte Románia, majd Magyarország és Szlovákia. Bár Ukrajna szomszédos országaiba érkezett menekültek legnagyobb része hamarosan továbbutazik vagy már továbbutazott az Európai Unió nyugati tagállamaiba, sokuk pedig rokonoknál és ismerősöknél talált szállást, emellett sokan térnek vissza Ukrajnába az otthonukba, vagy harcolni. (Varga, Fekete, & Tuza, 2022., old.: 42)

Egészen más médiakommunikáció alakult ki az elmúlt évek menekültellenes politikájával összevetve. A politikai színtér úgy prezentálja magát a menekültkérdésben, hogy kész az önzetlen segítségnyújtásra és elhatárolódik Oroszországtól, miközben a magyar kormány évek óta tartó közeli barátságot ápol Oroszországgal. Úgy gondolom, hogy ebben a politikailag megosztott helyzetben érdemes a nyilvánosságban megjelenő személyek, információk mellett azokra az emberekre is rátekintenünk, akik láthatatlanul megteszik a tőlük telhetőt.

Nyolc interjúalany személyes történetén, gondolatain keresztül és a témákat érintő szakirodalmak mentén próbálom tágan értelmezve megválaszolni a kutatási kérdéseimet. Fontosnak tartom a szociológia mellett a társadalomtörténeti, szociálpszichológiai és antropológiai megközelítéseket is, mindemellett pedig, hogy maguk az interjúalanyok mit gondolnak a körülöttük történő eseményekről, mint mondjuk az orosz-ukrán háborúról vagy a 2015-ös menekülthullámról. Azért is választottam ezt a témát, mert volt szerencsém igazán friss élményekkel, tapasztalatokkal dolgozni, ugyanis egy egyetemi kurzus keretein belül részt vettem egy kutatócsoportban, ahol három szaktársammal foglalkoztunk a témával és készítettünk nyolc interjút összesen 2022 áprilisában és májusában a menekülthullám legintenzívebb időszakában. Ezeket kiegészítően 2023 márciusában felkerestem az interjúalanyokat és újabb interjút készítettem mindegyikjükkel a jelen helyzetükre irányultan, hogyan gondolnak vissza az elszállásolásra, milyen hatással volt az életükre, esetlegesen miben változtatta meg a gondolkodásukat.

## **A dolgozat szerkezete**

Az elméleti áttekintés fejezetemben a későbbi elemzésem nagyobb fejezetei szerint haladva kiemelem a dolgozatban felhasznált legfontosabb szakirodalmakat és ezek alapján kiemelem a legfontosabb fogalmakat. A módszertan fejezetben megmagyarázom a módszertani választásomat, a kutatás körülményeit továbbá egy rövid ismertetés is olvasható az interjúalanyokról, melynek fontosabb részeit egy táblázattal tettem átláthatóbbá. Az elemzésben igyekszem tágan értelmezve megválaszolni a kutatási kérdéseimet, négy nagyobb

fejezetre bontva: 1. A magyar társadalom idegenekhez való viszonyulása 2. Otthon 3. Szolidaritás 4. A vendégek és elszállásolók, melyek további alfejezetekre bomlanak. Az első fejezet *A magyar társadalom idegenekhez való viszonyulása*, melynek alfejezetei az *Idegenellenesség* és *A 2015-ös menekültválság tükrében*. A második fejezet az *Otthon*, melynek alfejezetei: *Mit nevezünk otthonnak?*, *A megváltozott otthon* és *Utazás*. A harmadik fejezet pedig a *Szolidaritás*, melynek alfejezetei: a *Szolidaritás és bizalom*, és az *Önkéntes motiváció*. A negyedik fejezetem pedig *A vendégek és elszállásolók*, azon belül *Kommunikáció*, *Egymáshoz viszonyulás*, *Bizalom*, *Érzelmi bevonódás*, és *Utóélet* alfejezetek. Az utolsó konklúzió nevezetű fejezetemben pedig összegzem a kutatásomat, emellett felvetek további általam érdekesnek talált kutatási lehetőségeket.

## **Elméleti áttekintés**

### **A magyar társadalom idegenekhez való viszonyulása**

Az idegenellenesség alatt a dolgozatomban kisebbség-többség viszonylatában értelmezendő előítéletes attitűdöt értem, ami kognitív (tudati), affektív (érzelmi) és viselkedéses (diszkriminatív) elemekből áll össze. (Sik, Simonovits, & Szeitl, 2016/2, old.: 81) Az idegenellenesség fogalmi értelmezésében még nagy segítségemre volt Gulyás Évának *A migráció és az idegenellenesség fokozatai – egy xenofóbia-skála lehetősége* c. tanulmánya, amelyben például ír arról, hogy a xenofóbiát és az idegenellenességet ne mossuk össze, hisz „minden idegengyűlölet idegenellenesség, de nem minden idegenellenesség idegengyűlölet.” (Gulyás, 2016/2, old.: 41) Emellett beszélt a szöveg az idegenellenességnek a szűk és tág értelmezéséről. Szűk értelemben inkább a bevándorlással kapcsolatos attitűdök, a külföldiekkel való érintkezés van fókuszban. Tág értelemben pedig az idegenekkel és a mássággal kapcsolatos attitűdök, ami kiterjed „olyan hazánkban letelepedett etnikai-származási vagy más jellegű kisebbségi csoportokra is, mint például a több évszázada itt élő magyarországi cigányok, zsidók vagy hazai deviáns csoportok (szkinhedek, kábítószerezsek).” (Gulyás, 2016/2, old.: 34) Az elemzésemben én leginkább az idegenellenességen belül a menekültekkel kapcsolatos hozzáállást helyeztem középpontba, de kitértem röviden a tág értelmezésre is a magyar társadalom antiszemitizmusát és cigányellenességét illetően.

Az érvényes jogszabály szerint az a személy lehet menekült, aki rassz vagy „etnikai illetőleg vallási okok, nemzetiségi -, vagy meghatározott társadalmi csoporthoz tartozása, avagy politikai meggyőződése miatt hazájában üldöztetést szenvedett el, vagy ilyen üldöztetéstől



megalapozottan fél, jelenleg Magyarország területén tartózkodik és menekültstátusz iránti kérelmet terjesztett elő.” (Főbizottság, 2022. ) „Az Országgyűlés menedékesként ideiglenes védelemben részesíti azt a külföldit, aki a területére tömegesen menekülők olyan csoportjába tartozik, aki hazájából fegyveres konfliktus, polgárháború, etnikai összecsapás, illetve az emberi jogok általános, módszeres, durva megsértése – így különösen kínzás, kegyetlen, embertelen vagy megalázó bánásmód miatt kényszerült elmenekülni.” (Főbizottság, 2022. ) Az elemzésemben a menekült és menedékes kifejezések helyett elő fog fordulni, hogy a vendég szót fogom használni az elszállásolók vonatkozásában az egyik beszélgetőtársamtól inspirálódva, aki az interjúk során végig vendégként nevezte őket.

A 2015-ös menekültválság kapcsán rengeteg szakirodalom született, közülük leginkább Erős Ferenc *Migránsok, menekültek, idegenek* c. tanulmányát és Takács Erzsébet *A szolidaritás jelentésváltozásai* c. könyvét forgattam. A 2022-es menekülthullám kapcsán a történet aktualitása miatt nem született túl sok szakirodalom a témában, viszont Tóth Judit és Bernát Anikó Társadalmi Riportban lévő fejezete nagy segítséget nyújtott a téma kutatásához.

Otthon

A második fejezetben az otthonhoz tartozó metaforikus fogalmak kapcsán Liisa Malkki *Nemzeti földrajz: A népek gyökerei és a nemzeti identitás territorializálása a tudományos irodalomban és a menekültek között* c. írásában kifejti a származás botanikai metaforáit mint például föld, gyökerek, gyökértelenség, kiszakítottság (uprootedness), melyek rámutatnak az emberek hovatarozásának mélységére. (Malkki, 2006.) A kozmopolitizmus fogalmának tisztázásában sokat segített Biczó Gábor szerkesztésében *Az idegen variációk Simmeltől Derridáig* c. könyvében megjelent Ulf Hannerz *A kozmopoliták és a helyiek a világkultúrában* c. tanulmánya. Az utazás kapcsán pedig leginkább Michalkó Gábor, Kiss Kornélia és Kovács Balázs *Boldogító utazás: A turizmus hatása a magyar lakosság szubjektív életminőségére* c. tanulmánya.

Szolidaritás

A bizalom kapcsán fontos volt a diffúz bizalom fogalma, ami „a társadalom intézményei, a kormány, a pártok, az egyház, a rendőrség, a bíróságok iránti pozitív várakozásokat fogja át”. (Csepeli, 2014., old.: 87) Az önkéntességhez és segítségnyújtáshoz kapcsolódott az empátia fogalma, mely általánosan meghatározva „a személyiség olyan képessége, amelynek segítségével a másik emberrel való közvetlen kommunikációs kapcsolat során beletudja élni magát a másik lelkiállapotába. A személyiség beleéli, mintegy a másikba vetíti önmagát.” (Buda, 2012., old.: 63) Fiske *Segítségnyújtás: proszociális viselkedés* c. írásában tisztáz fontos fogalmakat. A proszociális viselkedés „olyan viselkedésre vonatkozik,

melynek szándéka, hogy mások javát szolgálja, nem pedig az egyén saját érdekét olyan formái lehetnek, mint a segítségnyújtás, vigasztalás, megosztás, együttműködés, támogatás, védelem és aggodás.” (Fiske, 2006., old.: 416) Az altruizmus pedig olyan proszociális viselkedés, melynek fő mozgatója mások szükségleteinek figyelembevétele, és nem a sajátunké, ez különböző mértékekig jelenthet önfeláldozást, mely nem jár kért vagy elfogadott jutalommal. (Fiske, 2006., old.: 416-417) Az önkéntesség alakulása és az önkéntes motiváció kapcsán nagy segítségemre volt Silló Ágota *Az önkéntesség modern formái* c. írása és Fényes Hajnalka és Kiss Gabriella *Az önkéntesség szociológiája* írása, melyekben olyan fontos fogalmakat magyaráznak meg, mint a hagyományos, modern és vegyes típusú önkéntesség.

## Módszertan

A kutatásom 2022 márciusában vette kezdetét, ugyanis részt vettem egy egyetemi kurzuson, melynek keretei között csapatmunkában dolgoztam három szaktársammal ebben a témában és egyenként két-két körülbelül másfél órás interjút készítettünk a felkeresett beszélgetőtársakkal.

Félig strukturált interjúvázlatot állítottunk össze, melynek nem minden kérdése került feltevésre, hiszen a dőlt betűs tisztázó kérdésekre és azon kívül is rengeteg kérdésre rendszerint az interjúalany már magától kitért. Az interjúvázlat öt blokkra volt osztva, a nulladik blokk a bevezető, különböző szocio-demográfiai kérdésekkel. Az első blokk az az önkéntes műltra irányult, amivel ha az interjúpartner nem rendelkezett, akkor a blokk kérdéseinek többsége egyszerűen kihagyásra került, a beszélgetőtársak szabadon értelmezheték az önkéntes munkát, hogy ők mit gondolnak annak. A második blokk a 2015-ös menekültválságra vonatkozott, hogy évekkal később mi a véleményük róla és hogy összehasonlításba tegyék a mostani menekülthullámmal. A harmadik blokk az orosz-ukrán konfliktusra épült, hogy mi a személyes véleményük, milyen benyomásaik vannak róla. A negyedik a menekültek befogadásával kapcsolatos személyes tapasztalatokat foglalja magába, ez a leghosszabb terjedelmű és legfontosabb blokk, ezért két részre van osztva: az első a befogadás előzményeire és a második az együttélés tapasztalataira vonatkozik. Végül levezetésként, a záróblokk olyan kérdéseket foglalt magába mint például, hogy milyen tanulságokat vont le a befogadás tapasztalataiból.

Az interjúalanyokat a menekültek segítségét tematizáló facebook csoportokon keresztül kerestük meg, mely csoportokat szintén civil emberek hozták létre és volt köztük olyan, melynek tagszáma bőven százezer fölöttivé nőtte ki magát. Eleinte, 2022 március második felében, nehezen találtunk interjúalanyokat, a helyzet újdonsága és a koronavírus okozta

félelem megnehezítette a dolgunkat. Eredetileg kizárólag Budapesten élő személyek szerepeltek volna a mintában, mivel elsősorban a főváros volt a menekültek érkezési csomópontja az országban, viszont az interjúalanyok jelentkezésének hiányában kibővítettük Pest vármegyére a vizsgálati populációt. Az fontos kikötésünk volt, hogy 18 év feletti legyenek és a saját otthonukban szállásoljanak el menekülteket, ahol életvitelszerűen együtt éltek minimum két napig. Azért állapodtunk meg a két napban, mert úgy gondoltuk, hogy akár egy nap elszállásolásban is megtörtént maga a döntés aktusa, nagyon relatív, különbözőek lehetnek a megélési tapasztalatok, mindenki története a maga módján érdekes és releváns. Nem szerettük volna azokat sem kizárni az esetleges mintából, akik váltásban egy-két napokra szállásoltak el menekülteket. Szerencsére a beszélgetőpartnerek elszállásolási gyakorlata elég sokféle volt. Előfordultak olyanok, akik pár napos váltásban csinálták, illetve akik az első tapasztalat után abbahagyták és voltak olyanok is, akik hosszútávon szállásoltak el menekülteket. Tehát a populáció az ukrainai menekülteket minimum két napig elszállásoló önkéntesek. Alcsoportjai: pest vármegyeiek és 18 év feletti. Az interjúalanyok között hét nő és egy férfi szerepelt. Az első négy interjút mindannyian online készítettük el 2022 áprilisában, más módon az interjúalanyok nem vállalták volna el. Az interjúalanyok készségesek és relevánsak voltak, mindenféle probléma nélkül zajlottak le az interjúk. Az interjúvázlatunkban nem véltünk felfedezni nagyobb hibákat, a kérdések jól funkcionáltak, tehát nem végeztünk módosítást az interjúvázlaton.

Májusban következett a második kör, ekkor már a koronavírus járvány is visszahúzódott, és az elszállásoló önkéntesek is már járatosabbak voltak, jobban tudtak alkalmazkodni a kialakult helyzethez. Az interjúra jelentkezők száma április végére a facebook csoportokban többszöröződött, körülbelül harminc ember közül kellett választanunk négyet, akik megfeleltek a paramétereinknek. Mindannyian tudtunk élőben is interjúzni május elején különböző helyszíneken, többek között kávéházakban, egyetemen vagy legjobb esetben a beszélgetőtárs otthonában.

Tehát még a menekült hullám kezdetéből nyolc, egyenként körülbelül másfél órás interjúval tudtam dolgozni természetesen a szaktársaim és az interjúalanyok engedélyével. Az interjúalanyok rövid megkülönböztetése fantáziákkal:

Juli 46 éves és egy pénzügyben dolgozik. Budapest külvárosában egy nagy családi házban élnek öten, a férjével és három gyermekükkel. Próbálja szélesebb látókörrel nevelni a gyerekeit, amibe beletartozott az is, hogy Waldorf-iskolába járatta őket. Önkéntesen a waldorfos szülőknek futókört vezet. Már az első napokban befogadtak menekülteket, az első család tíz napig maradt náluk, a második két napig.

Maja 22 éves és lakberendezőként dolgozik. Egyedül él Budapesten a szülei panellakásában, ami kétszobás, 41 négyzetméteres. Két színesbőrű fiatalembert szállásolt el egyidőben nagyjából tíz napig.

Tamara 35 éves, szeret utazni, több más országban is élt már korábban. A párjával él együtt egy kis albérletben Budapesten. Van önkéntes múltja és ha teheti jótékonykodik is. Elsőnek két harminc év körüli nőt szállásoltak el pár napra, majd utána egy húsz éves lányt három napra. Miután abbahagyták az elszállásolást több szervezethez is elment önkénteskedni, a menekülteknek segíteni.

Tamás 26 éves fiatalember, pszichológiát tanul és angol magánórákat tart otthonában. Szülei lakásában lakik egyedül Budapesten. Először egy húszon éves lányt szállásolt el a kutyájával körülbelül tíz napig, majd egy éjszakára egy idősebb nőt. Rendelkezik önkéntes múlttal.

Abigél 42 éves, agglomerációban egy kis kertes házban lakik macskáival és többnyire home officeban projekt managerként dolgozik. Fontos számára az önismeret, jár önismereti csoportba, sok barátja van, és önkéntes múlttal rendelkezik. Egy idős házaspárt szállásolt el otthonában körülbelül négy hónapig.

Zsófia 42 éves, vállalkozóként dolgozik, így viszonylag rugalmas munkaidőbeosztása van, ami nagyban hozzájárult ahhoz, hogy menekülteket fogadjanak be. Budapesten él családjával, férjével és két gyermekével, a második kerületben egy tágas családi házban. Egy anyukát és két gyermekét szállásolták el húsz napig. Zsófia már a háború kitörése után vállalt egy szervezetnél adminisztrátori feladatokat és a szállásadás után ment önkénteskedni a Madridi úti menekültszállásra heti két napot, majd utána egy másik utódszervezethez.

Katalin 47 éves, kozmetikusként dolgozik és pszichológia szakra jár mellette. Agglomerációban lakik egy nagy kertes házban férjével és macskáival. Körülbelül 27 embert szállásoltak el, 1-2-3 napos váltásokban.

Edit egy nagy családi házban lakik férjével és két gyermekével Budapesten, jelenleg nem dolgozik a gyerekek miatt. A férje home office-ban dolgozik, ami megkönnyíti a teendőit. Körülbelül 40-50 menekültet szállásoltak el az otthonukban rövidebb hosszabb váltásokban, volt olyan család, akik utólag visszamentek még hozzájuk, mert nem találták a helyüket külföldön, és együtt karácsonyoztak.

	<b>Kor</b>	<b>Iskolázottság</b>	<b>Munkahely</b>	<b>Családi állapot</b>	<b>Idegennyelvi ismeret</b>
<b>Juli</b>	46 év	diploma	vállalkozó	Házas, két gyerek	angol, francia
<b>Maja</b>	22 év	szakma	lakberendező	egyedülálló	angol, német
<b>Tamara</b>	35 év	diploma	irodai dolgozó	élettársi viszony	angol, francia, olasz
<b>Tamás</b>	26 év	érettségi	tanul egyemen, mellette angol magántanár	egyedülálló	angol
<b>Zsófia</b>	42 év	diploma	vállalkozó	házas, két gyerek	angol, spanyol
<b>Abigél</b>	42 év	diploma	projekt manager	egyedülálló	angol
<b>Katalin</b>	47 év	szakma	tanul egyetemen, mellette kozmetikus	házas	angol, német, orosz
<b>Edit</b>	47 év	diploma	háztartásbeli	házas, két gyerek	angol

A 2022-es menekülthullámban segítők nem egyértelműen körülírható társadalmi-politikai csoportok, úgy mint például „magasiskolázottságú, ellenzéki nők.” A jelen esetben a segítők már nemek szerinti, életkori, iskolázottsági, foglalkozási, aktivitási, lakóhelyi, politikai, vallási és kulturális jellemzőik mentén is heterogénnek tekinthetőek. (Bernát & Tóth, 2022., old.: 357) Az interjúalanyaim között is megfigyelhető a heterogenitás, hisz volt jobboldali és baloldali beállítottságú, politikában jártas, apolitikus, vallásos, nem vallásos, diplomás, nem diplomás, fiatal, középkorú, férfi, nő.

2023 februárjában újra felkerestem az interjúalanyokat, azzal a céllal, hogy készítsek velük egy újabb interjút, amibe mindannyian bele is egyeztek. Készítettem egy rövidebb félig strukturált interjúvázlatot alapnak, ami így, hogy több előzetes tudásom volt az interjúalanyokról, kiegészült személyre szabott kérdésekkel is. 2023 március elején, kicsit több mint egy évvel az orosz-ukrán háború kitörése után lezajlott a nyolc online interjú, melyekben

arra voltam kíváncsi, hogyan gondolnak vissza az elszállásolásra, milyen hatással volt az életükre, esetlegesen miben változtatta meg a gondolkodásukat. Az interjúk, a személyre szabottság miatt változó hosszúságúak voltak, tíz percestől egészen egy órásig mindenféle verzió született. Egészében nézve tehát egy longitudinális panelvizsgálatot készítettem.

## **A magyar társadalom idegenekhez való viszonyulása**

### **Idegenellenesség**

A történelmi múlt és nemzeti sérelmek belevésték magukat a társadalom tudatába, az állandó veszteség- és vereségtudatot próbálja kompenzálni a kollektív áldozati szerep fenntartója, a bűnbakképzési hajlandóság. A bűnbakképző mechanizmus áttolja a felelősséget egy kiszemelt külcsoporra, ezáltal mentesíti magát a számadástól miközben önmegítélését és büszkeségét pedig felnagyítja. Az idegengyűlölet, idegenellenesség, előítéletesség mind összefüggésben vannak olyan a magyar nemzeti identitást jellemző dinamikákkal, mint a kollektív áldozati szerep, a nemzeti sérelmek összekapcsolása más hatalmaktól való fenyegetettség érzésével vagy a bűnbakképzési hajlandóság és a nemzeti büszkeség túlduzzasztása. (Erős, 2019., old.: 33)

A magyarok eredményei különböző migrációval kapcsolatos kutatások, értékutatások során arról tettek tanúbizonyságot, hogy nagy mértékű az idegenellenesség az országban és az idegenbarát hozzáállás pedig nagyon alacsony. (Sik, Simonovits, & Szeitl, 2016/2, old.: 99) Ha európai viszonylatokban nézzük, azok az országok, akik később csatlakoztak az Európai Unióhoz, vagyis a szabadabb migrációhoz és kereskedelemhez is egyúttal, azokra jellemzőbb az idegenellenes attitűd. Magyarországon, főként vidéken, nem olyan jellemző a multikulturalizmus, a migráció, mint azokban az országokban, ahol az idegenek befogadásának több évtizedes, vagy akár évszázados hagyománya van, ezáltal nem is olyan könnyű találkozni és megismerkedni különböző kultúrákkal, sokkal inkább párosul hozzájuk az ismeretlentől való félelem és elutasítás. (Erős, 2019., old.: 32-33) Az idegen kultúrákat elutasító attitűd gyakran jár az állampolgári passzivitással és a problémák megoldását az államtól váró, paternalista hozzáállással. (Takács, 2018., old.: 132) Az idegenellenes attitűdöt nyíltan vállalók között függetlenül attól, hogy az előítéletességet a társadalom mely kisebbségben lévő csoportjával szemben vizsgáljuk a társadalom rosszabb körülmények és lehetőségek között élő csoportjai felülreprezentáltak. (Sik, Simonovits, & Szeitl, 2016/2, old.: 88) Az ország nagyfokú idegenellenességét tehát az is magyarázhatja, hogy magas számúak a szociológiai értelemben

vett „vesztes” csoport tagjai az országban, hisz a migrációtól való félelem sokkal inkább jellemzi Európa szegényebb országait, mint a gazdagabbakat. (Erős, 2019., old.: 32-33)

Elemzésemben az idegenellenesség kapcsolatában a menekültekre koncentrálok leginkább, viszont az idegenellenesség tágan értelmezve kiterjed etnikai-származási vagy más jellegű kisebbségi csoportokra is, mint például a több évszázada itt élő magyarországi cigányokra, zsidókra vagy a hazai „deviáns” csoportokra. (Gulyás, 2016/2, old.: 34) A mai magyar társadalom legnagyobb és diszkrimináció által leginkább veszélyeztetett csoportja, mind körülményeikben, mind megítélésükben a cigányság. (Andorka, 2006., old.: 381) A második világháború alatt a Pharrajimos, a holokauszt magyarországi roma halálos áldozatának száma, a legvalószínűbb becslések szerint 5000-10000 közötti lehetett. A környező országokban a magyar anyanyelvű és identitású romák között az áldozatok aránya 90%-ra tehető. (Bársony & Daróczi, 2004., old.: 29-30) A két világháború között, a kiemelkedően antiszemita Magyarországon a legnagyobb számú kisebbség a zsidóság volt. A mai Magyarország területén 1941-ben nagyjából 401 ezer izraelita vallású személy élt, az akkori nagyobb országterületen 725 ezer. A zsidó holokauszt áldozatainak száma nem pontosan megbecsülhető, de a mai országterületen 200 és 300 ezer között, az akkori országterületen 400 és 600 ezer között lehetett. (Andorka, 2006., old.: 383)

### **2015-ös menekültválság tükrében**

A magyar állam, Európában, tagadhatatlanul szélsőséges menekült- és migrációellenes pozíciót foglalt el a 2015-ös menekülthullámmal kapcsolatban. A kormány perspektívájából a haszonelvű szolidaritás mentén szívesen látják az országban a „hasznos külföldieket”, mint mondjuk bizonyos külföldi munkavállalókat, a letelepedési kötvényt vásárló kínaiakat és oroszokat, vagy a fejlődő országokból toborzott egyetemistákat, doktori képzésben résztvevőket. A menekültek nem ide tartoznak, ők támogatás helyett inkább ellehetetlenítést kapnak, hiszen nincs egy jól kiépített hálózat a fogadásukra. (Bernát & Tóth, 2022., old.: 345) A feltételek hiánya, a körülmények állapota és a lakosság hozzáállása miatt viszont a menekültek többsége nem is tervezett az országban maradni, sem a 2015-ös, sem a 2022-es menekülthullám esetében sem, hanem inkább továbbutazott, amint tehetette, a legtöbb esetben oda, ahol a menekültek befogadásának széleskörű kultúrája van, ebből fakad, hogy Magyarország csak másodlagos migrációs forrás. (Bernát & Tóth, 2022., old.: 347)

A kormány célja egy átfogó antimigrációs politika kialakítása volt, mely tovább mélyítette a lakosság amúgyis idegenellenes hozzáállását. Fáradságot nem ismerve bevetett olyan eszközöket, mint a plakátkampány, a jóléti rasszizmus jellemző témáival, („Ha

Magyarországra jössz, nem veheted el a magyarok munkáját” stb.) amivel igyekezett az emberek fejében azt a tévképzetet elültetni, hogy a „migránsok” azért jönnek az országba, mert ki akarják túrni a magyarokat és az életminőségüket lerontani. (Erős, 2019: 9) Ezt kiegészítették a különböző médiareprezentációk, beszédek, a nemzeti konzultációs kérdőív, a déli határon teljes fizikai és jogi határzár, a menekültellenes jogszabálydömping, továbbá a menekültellátás és integrációs szolgáltatások leépítése. (Bernát & Tóth, 2022., old.: 343) Ezek a reprezentációk igyekeztek arctalan tömeggé lecsupaszítani a menekülteket és projekciós felületekké tenni őket. Az idegenként való azonosításban megjelenik az a gyakorlat, mely során ahelyett, hogy azt hangsúlyoznák, hogy mi a közös bennünk inkább az van kiemelve, ami a különbség. Mindez magába foglalhatja az ország, etnikum, vallás stb. szempontjait, mely esetében nem az egyediséget jelenti, hanem egy idegen származást, amely sok idegen számára közös lehet. Ezért nem tekintik őket individuumnak, hanem egy bizonyos típust képviselő idegennek. (Simmel, 2004., old.: 60) A menekültek felé áramló artikulálatlan gyűlölethez nem is volt szükséges maga a találkozás, nem hogy akár a konfrontáció, hiszen a magyar társadalom döntő többsége soha nem találkozott menekültekkel, nem ismeri az iszlám vallás tanait, és a szír polgárháború körülményeit. (Erős, 2019., old.: 31) Ez a sok nem tudás mind potenciális veszéllyé alakulhatott az emberek fejében, olyan félelmekké, mint: a menekültek betegségeket terjesztenek, nőket erőszakolnak, elveszik a magyaroktól a munkahelyeket és terrorista merényletet hajtanak végre a tömegközlekedési eszközökön.

Az állami intézmények és hivatalos szervek szándékos passzivitását a civil önkéntesek fokozott aktivitással próbálták kompenzálni. Habár önkéntes tevékenység a diszkurzív térben általánosságban pozitív megítélés alá esik, ezzel ellentétben ebben az esetben, aki a szíriai menekülteknek segített nem is csak hogy ellenzékinek, hanem egyenesen „nemzetellenesnek”, „nemzetárulónak” volt kikiáltva. (Takács, 2018., old.: 134) A közhangulat feszültségéből adódóan az önkéntesek igyekeztek inkább nem hangoztatni tevékenységüket és visszafogottan végezni azt, mivel a szemlélődő lakosság propagandával túlfűtött hevében kiszámíthatatlan atrocitásokat követhettek el ellenük. Előfordult, hogy pletykákat terjesztettek az önkéntes fuvarozókról, hogy ők embercsempészek, vagy akik a tömegközlekedésen kísérték menekülteket, ki voltak téve különböző negatív hangos megjegyzésnek, vagy volt, hogy leköpték őket. Az interjúalanyaim között is voltak, akik félték a tőlük másképpen gondolkozó személyek esetleges atrocitásaitól. Edit az első interjú megbeszélés napja előtt azt ajánlotta fel, hogy a kávézó helyett, amit megbeszéltünk, inkább kocsival elvinne engem az otthonába és ott körbevezetne engem. Azzal indokolta ajánlatát, hogy inkább nyugodt környezetben szeretne erről a témáról beszélni, mert nem érezné biztonságban magát nyilvános helyen, félne, hogy



valami rosszindulatú ember meghallaná a beszélgetésünket és kárt tenne benne. Katalin, aki kozmetikusként dolgozik, kiemelte, hogy a munkahelyén a klienseknek nem beszél arról, hogy ő elszállásol menekülteket, mert akármilyen jól ismeri őket, nem tudhatja, hogy milyen reakciókat váltana ki belőlük és nem akar esetlegesen vitába keveredni velük. Akármennyire is sokkal pozitívabb volt a menekültek fogadtatása 2022-ben mint 2015-ben, attól függetlenül nem szívdódik fel az összes gyűlölet az országban és az interjúalanyok kiemelték, hogy tisztában vannak azzal, hogy akármennyire az ő „véleménybuborékuk”<sup>152</sup> elfogadó a menekültekkel kapcsolatban, a „buborékon” kívül is vannak emberek.

Az orosz-ukrán háború elől menekülő kormányzati és lakossági megítélése a 2015. évi menekülthullámmal ellentétben érezhető kanyart vett. Magyarországon az ukrain menekültek szükséges befogadásának egyik fő oka és legfontosabb csoportja a magyar állampolgársággal is rendelkező kárpátaljai magyarok védelme, de a védelem kiterjedt ukránokra és az Ukrajna területén jogszerűen tartózkodó más országok állampolgáira, így évekkal megkésve gyakorlatba helyezték az ideiglenes védelmet adó menedékes státuszt. Emellett a kormányzat az ukrain menekültekhez barátságosabb, befogadóbb viszonyulását kulturális és vallási hasonlósággal indokolta. (Bernát & Tóth, 2022., old.: 344) Zsófia ki is emelte, hogy szerinte nem lett hirtelen több „jó ember”, hanem szimplán csak „megfoghatóbbnak” tekintjük az európai szomszédos országból érkező menekülteket.

A menekültek helyzete viszont ebben az esetben sem volt túl humánus és jólszervezett. A kaotikus körülményeket kiegészítve léptek fel több tízezrével az önkéntesek, hogy az ellátási lyukakat megpróbálják betömöködni. (Bernát & Tóth, 2022., old.: 344) Ebbe kapcsolódtak be az elszállásolással az interjúalanyaim, akik egytől egyig felháborítónak tartották 2015-ös menekültválság kezelését, néhányuk küldött akkoriban pénzügyi adományt vagy önkénteskedett, de a legtöbbjük nem is tudta, hogy lenne lehetőség a civil segítségnyújtásra.

A menekültek megkeresése a befogadásra több különböző módon zajlott, főként kezdetben volt jellemző, hogy kimentek a pályaudvarra, megvárták a következő vonatot és leszólitottak tetszőlegesen embereket, előfordult olyan is, aki ismerősén vagy facebook csoportokon keresztül vagy különböző szerveken, szervezeteken keresztül fogadott be, mint például a Migration Aid, Ukrajna Országos Önkormányzat vagy a Ukraine Take Shelter. A menekültek elszállásolását még segítették a helyeket felszabadító hotelek, kollégiumok, tanodák, iskolák. Ezeket kiegészítette hatalmas mennyiségű pénz, illetve tárgyi adomány. (Bernát & Tóth, 2022., old.: 355) Az interjúk alapján a menekültek elosztásában erősen

---

<sup>152</sup> Az interjúalanyok narratíváját idézőjelekkel és dőlt betűkkel jeleztem a dolgozatomban.

megjelent a szelekció. A menekültek igyekeznek minél jobb formájukat mutatni, amikor megérkeztek az elosztópontra, szép ruhát vettek fel, kicsinosították magukat, hiszen az elosztásnál a megjelenésen különös hangsúly van, „*hogy a BOK csarnokban leszel-e kényelmetlen kellemetlen körülmények között, vagy egy rendes, kedves családnál fűtött szobában, puha ágyban friss főtt étellel várva*”. Itt is meg kell említeni, hogy az idegenek között is vannak még „idegenebbek”. A még „idegenebbek” közé itt is romákat skatulyázták be jellemzően, függetlenül attól, hogy magyarok-e vagy sem, a katasztrófavédelem vitte el őket az ország valamely pontján éppen elérhető tömegszállásokra. (Bernát & Tóth, 2022., old.: 356) Érdekes, hogy a „mi” csoport inkább kiterjed ukrainai emberekre, akik csak ukránul beszélnek, vagy színes bőrű Ukrajnában tanuló külföldi egyetemistákra, mint a magyarul is beszélő kárpátaljai romákra, ők ebben az esetben is csak „ők” maradnak.

Az interjúalanyaim arról számoltak be, hogy az állam vagy semennyire vagy minimálisan támogatta őket mint elszállásolókat úgy, hogy a külföldi országokban az elszállásolók is kaptak támogatást. A felnőtt menedékesek 22 800 forintot kaptak havonta az államtól, azt is egy hosszabb idő és sok papírmunka után tudták megigényelni, a kiskorúak pedig 13 700 forintot. Viszont, ha a menedékes elkezd dolgozni valahol, hogy „*ne haljon éhen ebből a pénzből*”, akkor megszűnik a támogatásra való jogosultsága, ezért kevesen igénylik az állami segélyt. (Bernát & Tóth, 2022., old.: 353) Az elszállásolók egyik esetben sem fogadtak el pénzt a menekültektől, aki négy hónapig szállásolt el egy házaspárt ő sem. Megesett, hogy igen megnehezítette ez a bevállalás az anyagiakat, viszont facebook csoportokon vagy barátokon, családtagokon keresztül érkeztek adományok és segítség a befogadók számára például étel, ágynemű, tolmácsolás vagy fuvarozás formájában. Az állam elméletben segítette a menekültek számára a továbbutazást a MÁV kihelyezett pénztárain keresztül válthatták meg az elvileg ingyenes vonatjegyeiket, viszont a gyakorlatban nem így zajlott a procedúra. (Bernát & Tóth, 2022., old.: 356) Maja mesélte, hogy a nála megszálló két színesbőrű fiatalembernek ő vásárolta a repülőjegyet Svédországba, ami százezer forint felett volt és elmondása szerint máshogyan nem lett volna megoldható a továbbutazásuk.

Összességében elmondható, hogy a migrációtól való félelem sokkal inkább jellemzi Európa szegényebb országait, az Európai Unióhoz később csatlakozókat, mint az alapítóit, és inkább jelen van ott, ahol a migráció kevésbé jellemző, mint azokban az országokban, ahol az idegenek befogadásának nagyobb kultúrája van. (Erős, 2019., old.: 32-33) A 2015-ös menekültválság tekintetében a kormány kommunikációja, intézkedései és a menekültek fogadtatása is kifejezetten xenofób volt, ami még inkább elmélyítette a lakosság idegenellenes hozzáállását. A 2022-es menekültválsággal viszont megfigyelhető volt egy pozitív fordulat a

menekültek fogadásával kapcsolatban, ami még így sem volt elegendő, az ellátási lyukakat a példátlan mennyiségű önkéntesek igyekeztek betömködni. (Bernát & Tóth, 2022.)

## **Otthon**

### **Mit nevezünk otthonnak?**

Mit nevezünk otthonnak? Maga a szó többjelentésű, lehet lakás vagy ház, település, de akár ország is, hiszen már magában a szóban is szerepel a „hon” szó, de átvitt értelemben is gyakran használjuk például „nagyon otthon vagyok a művészetben”, tehát sokféleképpen lehet értelmezni. (Arcanum, 2023.)

Az ember a természet része és természetes élőhelye is van, ami a Föld, azon belül is a szárazföld. Persze vannak, akik hajókon, de mégis, ha lecsupasztjuk az embert, akkor elmondhatjuk, hogy a földhöz van kötve. Az sem lehet véletlen, hogy a hovatartozásunkat különböző természettel összefonódó botanikai metaforákkal jelöljük. Használatos például az a kifejezés, hogy gyökerekkel rendelkezünk (to be rooted in a place). A nemzet kifejezésre gyakran utalnak az angol nyelvben, ahogy sok más nyelvben is olyan metaforikus szinonimákkal mint a „land” (föld) vagy a „soil” (talaj, termőföld). A föld (land) is gyakori utótag, a szülőföld szó mellett bizonyos országnevekben is például Thaiföld. (Malkki, 2006., old.: 64) Átfogóbb értelemben a rokonság (anyaföld, szülőföld, vagy más nyelveken motherland, fatherland, Vaterland) és a haza (home, Heimat) metaforái is ugyanebben az értelemben territorializálóak. (Malkki, 2006., old.: 65) Vagy ahogyan Simmel megfogalmazza „a tér kapcsán kialakított viszony az emberhez való viszonyoknak egyrészt feltétele, másrészt szimbóluma.” (Simmel, 2004., old.: 56)

Szedentarizmus<sup>153</sup> beágyazottsága kultúránként, országoként, településenként változó lehet. Ha a nemzet tekintetében nézünk rá, akkor az antropológia szellemében Anderson szerint „a nemzet egy elképzelt politikai közösség, melynek határait és szuverenitását egyaránt veleszületettnek képzelik el” a tagjai. (Anderson, 2006., old.: 20) Talán a legszemléletesebb példa lehet, témába vágóan a háborúba bevonuló katonák, akik képesek a haza védelmének ethosza miatt életükkel fizetni. A nemzettel kapcsolatos szociológiai kérdések az utóbbi időben háttérben maradtak, pedig az emberek tudatában még mindig igen előkelő helyet foglal el a nacionalizmus (Andorka, 2006., old.: 370-371), még itt Európában is, mint akár az ukrainiak fellángolt nemzettudata.

---

<sup>153</sup> Szedentarizmus: „egyrészt letelepedettséget jelent, másrészt azt az elképzelést, hogy a letelepedett, helyhez kötött életforma a természetes, a normális és a morálisan helyes.” (Malkki, 2006: 69)

*„Akik nálunk megszálltak szinte mindenki nagyon erősen nacionalista, úgy a férfiak ahogyan a nők. A két idősebb férfi is jelentkeztek a hadseregbe csak a koruk miatt elküldték őket, meg ez a három gyerekes srác is jelentkezett volna csak ugye a felesége nem engedte. Meg hát ez a helyzet is rátesz még egy lapáttal, úgyhogy hihetetlen.” (Katalin, 47 éves)*

A menekültek között több olyan család is volt, ahol az apuka otthon maradt szolgálni a hazáját, tehát a családnak nem csak az új körülményekkel kellett megküzdeniük, hanem egy családtag hiányával is, ami folyamatos aggodalomban tartotta őket mindenfelől.

A megváltozott otthon

Az otthon a föld, ami táplál és aki elhagyja, akit kiszakítanak az egy patológus, gyökértelen állapotba kerül át. A menekültek liminális<sup>154</sup> személyek, akik „meztelen otthontalan emberek” (Malkki, 2006., old.: 72) A menekültek úgy gondolom halmozottan otthontalanok, hisz a kultúrájuktól, anyaországuktól és a saját személyes otthonuktól is távol estek. A menekültek különböző lelki folyamatokon mennek keresztül, köztük jellemző az apátia állapota, de ettől súlyosabb esetek is előfordultak. Az interjúalanyaim is meséltek olyan esetekről, hogy egészen elborzasztó volt, hogy milyen lelkiállapotban érkeztek meg hozzájuk a menekültek.

Az elszállásolók a menekültek vendéglátásával „beengedték a háborút az otthonukba”. Az interjúalanyok vállalták, hogy traumatikus, sokkos állapotban lévő ismeretlen, legtöbb esetben csak ukránul vagy oroszul beszélő embereket elszállásoljanak az addig nyugodt, békés, biztonságos otthonukban. Az egyik interjúpartner megosztotta azt a megrázó élményét, hogy egy 14 éves menekült fiú a saját telefonján mutatott neki képeket halott emberekről, amely képeket maga készített. Hasonló megrázkódtatásként számolt be egy másik interjúalany arról az esetről, amelyben az éppen elszállásolt menekültek pánikszerű reakcióban törtek ki, ha elment egy vonat a ház mellett, mert azt hitték, hogy éppen bombáznak.

A menekülteket elszállásoló önkéntesek, rendszerint átalakították otthonukat, az életterüket kinyitották és beengedtek számukra ismeretlen embereket. A rég nem használt vendégszobát megtöltötték vendégekkel, a gyerekek játszószobáját átalakították menekültszállóvá. Volt, hogy egy szobában akár hatan elfértek így ágyak mellett kempingággal, függőággal és matraccal is. Edit a megszokott hálószobája puha ágya helyett

---

<sup>154</sup> „Turner liminalitás fogalma köztes állapotot jelent”, „a liminális személyek már nem tartoznak ahhoz a társadalomhoz, ahonnan jöttek, de még nem integrálódtak be az új társadalomba sem.” (Malkki, 2006., old.: 72)

inkább különválva férjétől a nappaliba költözött át, hogy mindig kéznél legyen a menekültek számára, ha szükség lenne rá. A komfortos megszokott mindennapjaik átalakultak, például egy fürdőszobára két személy helyett hatan jutottak, a fürdést előfordult, hogy a befogadóknak három percre kellett redukálniuk, hogy maradjon bőven melegvíz a bojlerben a menekülteknek, mert nekik fontosabb volt. Ha többen jutnak egy háztartásra hirtelen, akkor a megszokott rend és tisztaság is zárójelbe kerül, vagy a húsos ételeket leváltják az olcsóbban elkészíthetőekre. Új szokásokat vezettek be, mint mondjuk, hogyha a menekültek továbbmennek, akkor milyen előkészületekkel jár a következő csapat fogadása, mint mondjuk porszívózás, mosás, vasalás ágyneműhúzás stb. Az otthoni ruhaviseletet is újra kell gondolni, például Edit mesélte, hogy ő kevesebbet mutató pizsamára váltotta a régi megszokottat a férfiak miatt. A gyerekeknek is alkalmazkodni kellett a fennálló helyzethez, halkan kellett készülődniük az iskolába, hogy a menekültek nyugodtan, sokáig tudjanak aludni például vagy el kellett foglalniuk a menekült gyerekeket.

Az otthon, a harmónia visszaállítása a régi kerékvágásba a menekültek távozása után nem mindig volt egyszerű. Edit a menekültek távozása után is hónapokig a menekülteknek fenntartott szobában aludt. Annyira megrázta őt, hogy annyi ember megfordult náluk, akik elvesztették mindenüket, hogy karácsonykor nem akarta feldíszíteni a fájukat, nem akar új tárgyakat venni és nem akarja gondozni az addig imádott kertjét. A politikai helyzet úgy felzaklatta Editet, hogy nem hogy a házát utálta meg, hanem az egész országot, el akart költözni, Norvégiába, pár hónap alatt meg is tanult alap szinten norvégul, de végül nem tudta megmagyarázni, de itthon maradt.

## **Utazás**

Az utazás motívuma minden interjúban valahol előtűnt valami téma kapcsán. Előfordult olyan, aki egy ideig külföldön élt vagy már gyerekkorától sokat utazott a szüleivel világszerte, vagy egyszerűen csak említette, hogy azért kellett elhalasztani az interjút, mert külföldön volt. Tamara mesélt arról, hogy évekig járták a világot az élettársával és hogy számára az otthon:

*„Ahol éppen vagyok és jól érzem magam, mert mi nagyon sokat utazunk és naplót is vezetek, és akárhol voltunk, akárhol dolgoztunk és akárhova mentünk vissza, akár egy sátorba, mindig azt írtam a naplómbe, „mentünk haza”. (Tamara, 35)*

Tamara kiemelte, hogy az utazások, a sokféle ember, hely, szituáció javított a spontaneitásán és az emberekhez való viszonyulásán. Említette, hogy világszerte több olyan

helyen élt a partnerével, ahol számukra kezdetben ismeretlen családnál dolgoztak, a munkájukért pedig kaptak szállást, napi enivalót és ez idő alatt szinte családtaggá váltak. Ezért is mondta, hogy velük annyiszor voltak vendégszeretőek külföldiek, hogy ők is ezt igyekeznek képviselni. Az utazáshoz és a külföldiekkel való nyitottsághoz jól tud jönni, ha tartozik hozzá idegennyelvi tudás is, az összes interjúalanyom beszélt legalább egy idegennyelvet, túlnyomó részt a menekültek csak ukránul vagy oroszul tudtak, de azért előfordult, hogy valakivel angolul is tudtak kommunikálni.

Az utazás, mint népszerű minőségi szabadidő töltés nem egy új találmány, viszont a modernizáció, globalizáció és multikulturalizmus fokozódása miatt igen megnőtt a kínálat és kereslet rá. Történetileg és lokálisan az utazásnak különböző kulturális formái folyamatos változásban vannak. Magyarországon az államszocializmusban az utazás korlátozottabban volt elérhető, mint manapság, a vasfüggönyön túlra pedig főleg. Akkoriban a külföldi utazás legvágyottabb formája a csereüdültetés volt, ami legmagasabb szinten volt elérhető és legfeljebb háromévente tudták igénybe venni, emellett a lehetőségek között szerepelt még a turistaüdültetés és a turista hajóüdültetés is. A külföldi utazások célpontjai elsősorban a szocialista, baráti országok voltak mint a Szovjetunió, Lengyelország, Csehszlovákia, NDK, Bulgária, Románia, Mongólia és később Jugoszlávia is elérhetővé vált. Az 1960-1970-es évek fordulójára már többek számára volt elérhető a háromévenkénti külföldre utazás turistaként, viszont ehhez engedéllyel és meghívólevéllel kellett rendelkezni. 1962-től már lazítottak ezen, Csehszlovákiába, Lengyelországa és az NDK-ba már nem volt szükség meghívólevélre, ebből adódott, hogy megnövekedett az egyéni és társasutazáson külföldre látogatók száma. (Bata, 2018., old.: 103) A turisztikai mobilitásnak számos pozitív hozadéka van, melyek a hétköznapi életben is kamatoztathatóak, mint mondjuk bővült műveltség, tapasztalatok, vagy a szervezet regenerálódása. (Michalkó, Kiss és Kovács, 2009., old.:6) Az elmúlt évek felmérései alapján arra lehet következtetni, hogy a magyar társadalom a belföldi, illetve- külföldi turizmusnak egyaránt aktív részese. Viszont utazási kultúrával, motivációval rendelkező tapasztalt csoport összetételében felülreprezentáltak a fiatalabbak, az iskolázottabbak és a jobb anyagi helyzetben lévők. (Michalkó, Kiss és Kovács, 2009., old.:6)

Vannak olyan alkalmazások, weboldalak, melyek a cserén alapuló szemléletmódot népszerűsítik a nyaralás, szálláskeresés, vagy munkalehetőség területén. Tamara a párjával évekil dolgozott világszerte farmokon és mesélte, hogy ez az életmód is hozzájárult a nyitottságához. Az interjúalanyok túlnyomó többségének fontos szerepe volt az életében az utazás, a közösségi élet, és gyakran, legtöbbször heti szinten látnak vendégül ismerősöket az otthonukban.

A kozmopolita világlátás nyitott a különböző kultúrák felé és valamiféle kapcsolatot alakít ki velük. A kozmopolita embernek olyan kompetenciákra van szüksége, mint az intellektuális és esztétikai nyitottság, mely segíti a kultúrákhoz való eljutáshoz és másfelől egyfajta kulturális kompetencia kérdése is, hogy otthonosan mozoghasson a jelentések és a jelentéshordozó formák sajátos rendszerében. Szüksége van egyfajta alapvető nyitottságra, személyes képességre, hogy az odafigyelés, a szemlélés, az intuíció és a gondolkodás révén utat találjon más kultúrákhoz. A valódi kozmopolita nem kitűnni, hanem elvegyülni szeretne a helyiek között. A kozmopolita birtokolja a kultúrát és nem a kultúra birtokolja őt, tehát van autonómiája felette, ki tud szakadni belőle és át tudja adni magát egy másiknak. (Hannerz, 2004., old.: 180-181)

Úgy gondolom, ahhoz, hogy valaki azt a lépést megtegye, hogy számára ismeretlen embereket elszállásoljon az otthonába, szükség van egyfajta kozmopolitákhoz hasonló nyitottságra, hiszen különböző kultúrával, nyelvvel rendelkező emberek vegyülnek el, élnek életvitelszerűen együtt napokig, hetekig, hónapokig már az első találkozásuktól kezdve egy háztartásban és ahhoz, hogy ez működni tudjon a nyitottság, odafigyelés és alkalmazkodás elengedhetetlen összetevő. Emellett ebben az esetben a menekültekkel igyekeztek, a befogadók, vendégként bánni például közösen enni velük, vagy elmenni velük programokra.

Összességében az otthon jelenthet több mindent, házat, települést, országot, de akár egy sátrat is, ki mit tekint annak. A nemzet mint otthon egy társadalmi konstrukció, nem egy vérségi kapocs mégis nagyon fontos köteléket tud képezni, amiért az emberek akár képesek az életükkel is fizetni. A befogadók otthonába is beszivárgott a háború, ami egy tanulságos élettapasztalatot jelentett számukra, ahol a megszokott mindennapjaik, szokásaik egy időre felborultak. Továbbá észrevételem szerint, ahhoz, hogy valaki „idegen” embereket tudjon elszállásolni a saját otthonába szükség lehet egyfajta kozmopolitákhoz hasonló nyitottság és alkalmazkodási kompetenciára, amit, ha az országot nézzük történetileg és körülményeiben egy nagyon ritka és nehezen elsajátítható gondolkodásmódot jelölő személyre utal.

## **Szolidaritás**

### **Szolidaritás és bizalom**

Miért nem szolidáris a magyar társadalom? Ahhoz, hogy jobban megértsük, hogy vajon miért is volt olyan váratlan jelenség, hogy az orosz-ukrán háború kitörését követően már napokon belül tömegével jelentkeztek emberek felajánlani otthonukban szabad helyet az országba

érkező menekülteknek, érdemes lehet a magyar társadalmat elhelyezni térben és időben és megvizsgálni, hogy a múlt milyen hatással vannak a jelen struktúráira.

Magyarország, posztszocialista ország lévén, számos az államszocializmus korszakából megtartott hagyományt őriz vagy igyekszik elfelejteni. Az államszocializmusban kiépített politikai rendszer rendfenntartását a félelemkeltéssel érte el, ami folyamatos bizalmatlanságban és bizonytalanságban tartotta az embereket. Mindenki ellenség, bármikor bárkit feljelentettek, bármikor jöhetett a titkosrendőrség és koncepciós perek keretei között elítélhették az illetékest, koholt vádak alapján. A magyar társadalom társadalmi és politikai passzivitásának társadalomtörténeti gyökerei között szerepel, hogy a nemzeti önrendelkezést elfojtó birodalmi struktúrák és az évtizedekig uralkodó idegen elnyomás miatt csak lassan bontakoztak ki a nemzetállami szerveződés keretei. (Csepeli, 2014., old.: 87) A levert forradalmak és kényszer „kompromisszumok” tükrében beleolvadt a társadalomba egyfajta tanult tehetetlenség, amely inkább tartózkodik a politikai érdekérvényesítéstől, felnagyítja a múltat és oda vágyik vissza, persze közben elégedetlen a jelennel, de azért nem tenné tűzbe a kezét a változásért, meg amúgy is, a jövő kiszámíthatatlansága miatt, inkább óvatos és gyanakvó. (Hunyadi, 2016., old.: 99-100) A kilátástalanság, fásultság és tehetetlenség érzését „a régió panaszkulturája erősíti, melyben egy furcsa kettősség jelenik meg, a társadalmi viszonyokat fenntartásokkal éljük meg és kritikával kezeljük, de ez kedvetlenséggel és a tetterő hiányával ötvöződik.” (Hunyadi, 2016., old.: 112) A régió társadalmi elmaradottságának társadalom-lélektani okai közé tartozik, hogy a diffúz bizalom struktúrái csak késve részlegesen épültek ki. (Csepeli, 2014., old.: 87) Az atomizált familista társadalmak magukban hordozzák az alacsony intézményi és személyi bizalomszintet, ami miatt az emberek úgy érzik, hogy csak a családi kapcsolatokra építhetnek. A familizmus Magyarországon kívül még jellemző a többi posztszocialista országra és Kínára is, ahol az állami központosításnak bevett hagyományai, módszerei vannak és gyenge a civil társadalom. (Takács, 2018., old.: 52) A magyar társadalomban a családi kötelékekre építés még mindig nagyon jellemző, viszont a bizalmi kör szűkült és lazult is a torz individualizáció miatt, a távolabbi rokonok távol is maradnak. A bizalmi kör fennmaradását gyakran valamilyen gazdasági érdekegyüttműködés, rokoni-családi vállalkozás motiválja, mely főként nem egyirányú segítségnyújtás, hanem valamilyen formában kölcsönös a reciprocitás. (Utasi, 2018., old.: 681) Míg a családon belüli bizalom és a szolidaritás viszonylag ma is erős, addig a család legkisebb egységében, a párkapcsolatokban csökkent. A párkapcsolatokban meglazult az összetartó erő és a létrejöttét, stabilizálódását fékezi a bizalomhiány, egyre gyorsabban megköttetnek ezek a kapcsolatok, és egyre gyorsabban fel is bomlanak. Ebből fakadóan csökkent a párkapcsolatban élők aránya, így több az egyszemélyes háztartás és a többször



partnert váltók aránya. (Utasi, 2018., old.: 681) A világ felgyorsulásával megsokszorozódtak a felületes, gyors lefolyású kapcsolatok, melyek nem alkalmasak a bizalom kiépítéséhez. Ez gátolja az egymás iránti erősebb bizalom kialakulását, ami elengedhetetlen a hosszabb, tartalmasabb kapcsolatok, közösségek kereteinek megteremtésében. (Utasi, 2018., old.: 690) A párkapcsolatok és a baráti, közösségi kapcsolatok is a hasonlóságra épülnek, olyan személyek alkotják, akik társadalmi-műveltségi környezetüket tekintve hasonlóak, egyazon társadalmi körbe tartozónak érzik magukat, vagy valamilyen más hasonlóság kapcsolja össze őket. Ez az egyén számára is fontos, hiszen nem szereti a nagy kilengéseket, mert a különbségeket nehezebb megértenie a különböző embereknek. (Utasi, 2018., old.: 682) A bizalom mentén szerveződnek a társasági kapcsolatok, hisz az emberek a hozzájuk „hasonlóakban” jobban megbíznak, és a bizalom mentén rendeződik, differenciálódik a társadalom is és termelődnek újra az egyenlőtlenségek. (Utasi, 2018., old.: 682) Az egyes közösségekbe, munkahelyekre, iskolákba, illetve szórakozni, az emberek a velük hasonlókhoz járnak és így még inkább csökken az esélye a különbözőségek találkozásának, konfrontációjának és az ebből esetlegesen kialakuló egymásfelé irányuló szolidaritásnak és cselekvésnek.

A 2016-os ESS adatai szerint a mások iránti bizalom kiugróan magas az északi országokban, ahol köztudottan nagyobb az egyenlőség, kapcsolati tőke, az egyének közötti bizalom, az idegenek felé irányuló bizalom, az interperszonális bizalom és a politikai bizalom. Az északi országok az alacsony egyenlőtlenséget fent tudják tartani többek között az egyenlőségre épülő oktatással, intézményes állami támogatással és jómódúakra kivetett magas adókkal. (Utasi, 2018., old.: 684) Ha Magyarországra tekintünk, a jómódúaknak kedvező egykulcsos adórendszer, az oktatási kritikus helyzete, a progresszív adózás visszaszorulása és a szociális transzfereknek különféle „érdemekhez” kötése inkább az egyenlőtlenséget mélyíti. (Takács, 2018., old.: 121) A közösségi cselekvésbe és annak jelentőségébe vetett hit és bizalom hiánya bezárja az embereket, nem motiválja őket a változásra, hanem ott tartja őket a szűk családi, baráti hálózataikban. A társadalmi passzivitásban maradvá kapcsolataik, tapasztalataik nagyon szűk körűek maradnak, rengeteg ismeretlen és kevés ismerős van jelen életükben, ami még tovább növeli az „idegenekkel” szembeni bizalmatlanságot és ellenséges beállítódást, mely egyébként is kiugró az országban. (Takács, 2018., old.: 135)

A bizalom tehát erősen összefüggésben van a szolidaritással, az egyenlőtlenséggel, a kapcsolatrendszer minőségével és a politikai-hatalmi rendszerhez való viszonyuláshoz. „Ha nagyon alacsony a társadalom bizalom szintje, akkor nagy valószínűséggel hiányos a szolidaritás, magas az egyenlőtlenség, kevésbé kiterjedtek, intenzívek a közösségi kapcsolatok, alacsony a közösségi civil szervezetekben aktivitást végzők aránya.” (Utasi, 2018., old.: 684)

A szolidaritás összehoz, összetart, de ugyanakkor szelektál és ki is rekeszt. (Takács, 2018., old.: 11) Például a menekülteket elszállásoló civil önkéntesek a hajléktalanokat miért nem szállásolják el? A szolidaritásképzet sok esetben a hasonlóságra épít, közös értékekre, meggyőződésre, tulajdonságokra, hasonló élethelyzetre. (Takács, 2018., old.: 16) A kutatásomban előkerült fontos és gyakran visszatérő indok a menekültek segítsége mellett: a „hasonlóak” segítése, „hasonló” európai, szomszéd országbeli, keresztény, fehér emberek segítése, akik általában véve „hasonló” társadalmi osztályba tartoznak. A „hasonlóság” a bizalom forrása. Nincs akkora tere a gyanakvásnak, mint mondjuk egy hajléktalan ember esetében, mivel „biztos ő tehet róla”. Az interjúalanyok közül csak Abigél volt, aki az elszállásolás feltételeként megjegyezte, hogy romákat nem szállásolna el, mert elmondása szerint nem érezte volna biztonságban magát. Viszont érdekes módon ez a fajta félelem, vagy ellenérzet a színesbőrű emberekre nem terjedt ki, sokan szállásoltak el például ukrain egyetememen tanuló színesbőrű fiatalembereket is. Maja mesélt a szülei rasszista és idegenellenes beállítódásáról és hogy a szülei tudta nélkül fogadott be kettő színesbőrű fiatalembert az otthonába. Miután lezajlott minden és a fiatal emberek továbbutaztak Svédországba, azután mondta el a szüleinek, úgymond fricskát mutatva vele nekik. Önismereti szempontból észrevette, hogy benne is mélyen ott van a rasszizmusminta és az interjún keresztül is érezhető volt a feléjük irányuló ellenérzete, mellyel folyamatos küzdelemben volt.

A befogadóknak általában állatokkal, férőhellyel, vagy előzetes kapcsolatfelvétellel kapcsolatos feltételeik voltak. Az időkorlát kiemelése mindegyik interjúalanyánál jelen volt, elméletben a befogadás előtt ragaszkodtak egy meghatározott időintervallumhoz, viszont gyakorlatban szinte mindenkinél előfordult, hogy a vártnál több ideig kellett, hogy náluk maradjanak. Az időkorlát azért is fontos, mert míg, ha elmész valahova önkénteskedni, mondjuk egy idősek otthonába, onnan haza tudsz menni, amikor szeretnél, viszont ebben az esetben a „hazajutás” az, amikor elmegy a menekült, nincs egy konkrét határvonal az önkénteskedés és nem önkénteskedés között.

### **Önkéntes motiváció**

Az önkéntesség több definícióval is meghatározható, amit a legtöbb értelmezésben a szervezeti tevékenységhez szokták kötni, viszont amikor az interjúalanyokat az önkéntességről kérdeztük direkt hagytuk, hogy szabadon értelmezhesék a fogalmat. Az önkéntességre vonatkozóan a dolgozatomban egy tágabb értelmezést fogok használni, ami lényegében anyagi ellenszolgáltatás nélküli tevékenység szabad elhatározásból, akaratából nem kötelező jelleggel.

Az önkéntes idejét, fizikai vagy intellektuális energiáját szenteli mások vagy a környezet számára, vagy egy ügy érdekében általában segítő céllal. (Fényes & Kiss, 2011., old.: 36-37)

Magyarországon a rendszerváltoztatás után új szakasz kezdődött meg az önkéntes munkában, megnőtt a kínálat és a kereslet iránta, habár Magyarországon jelenleg így is elég szegényes az önkéntes kultúra a nyugati és északi országokhoz képest. (Takács, 2018.) Számos érv szólna az önkéntes kultúra kiterjesztése mellett az országban, figyelembe véve értékeit és funkcióit, viszont ebben hátráltató tényezők sokaságával kellene megküzdeni. A jóléti szolgáltatások alacsony szintű állapota fenntartja a magas fokú családi, rokoni gondoskodás igényét, különösen az idősek felé, de kiegészül még a kör a baráti, szomszédsági kölcsönös segítségnyújtásra is, ami így elvonja a figyelmet, időt, energiát a más csoportok felé forduló szolidaritástól. (Fényes & Kiss, 2011., old.: 35-36) Juli kiemelte, hogy ő a közvetlen környezetére, a szomszédságra, a Waldorf-Iskolára, ahova a gyerekei is jártak, figyel oda és őket terelgeti, segíti. Mindez bőven kiteszi az idejét és nem is szeretne szervezeten keresztül önkénteskedni. Juli úgy gondolja, ha kicsit mindenki jobban odafigyelne a környezetére, akkor nem lenne szükség az önkénteskedésre. A szolidaritás gyakorlati kifejeződését hátráltató tényezők közé tartoznak még a társadalmi időstruktúra jellegzetességei, mint a foglalkoztatásban a magasabb óraszámú rosszabb körülmények között zajló önkiszákmányoló munka, az informális reprodukzív munkával töltött nagyobb időarány és a kevés szabadidő. (Fényes & Kiss, 2011., old.: 35-36)

Az önkéntesség alakulásában több modernizációs folyamatnak is nagy befolyása volt. A demokrácia lehetővé tette a civil társadalom és civil mozgalmak terjedését, ami az állampolgárok számára új lehetőséget ajánlott fel a közösségvállalás szerepkörén belül, a szavazáson kívül állampolgári, politikai és szervezeti feladatok is nagyobb számban elérhetővé váltak. Történetileg kezdetben az önkénteseket a másokon segítség motiválta, amelyben fontos indíttatás volt a vallás és a hit, az erkölcsi elköteleződés és a közösséghez tartozás. A hagyományos önkéntest az altruista attitűd jellemzi, melyben fontos a szolidaritás vállalása és az életét meghatározó értékek. Az önkéntesség alakulását befolyásolta továbbá az individualizmus és a szekularizáció. Az önkéntesi motivációk között megjelentek az individualista értékek, mint a tapasztalatszerzés, szakmai fejlődés, személyiségfejlődés, a szabadidő hasznos eltöltése és az ismeretségi kör kibővítése, kialakult egy új, modern önkéntesség típus, ami a közösségorientált hozzáállásból egyénorientálttá változott. A vegyes típusú önkéntes esetében mindkét motiváció jellemző. A nemzetközi migráció mint modernizációs folyamat is hozzájárul az önkéntesség átalakulásához. Az önkéntes turizmus miáltal külföldre utaznak különböző tevékenységeket vállalva egyre népszerűbb a fiatalok

körében, ami egyfajta újonnan szerzett kulturális mintát közvetítve hozzájárulhat az önkéntesség népszerűsítéséhez. (Silló, 2016., old.: 72-75) Ezzel összefüggésben az önkéntességnek három típusa alakult ki: „a hagyományos (régi típusú), a modern (új típusú) és a kettő jegyeit elegyítő vegyes típusú önkéntesség.” (Fényes & Kiss, 2011., old.: 44)

Az interjúalanyoknál leginkább a vegyes típusú motiváció volt a jellemző, hiszen, leginkább a tettvágy és az empátia dolgozott bennük, ami még kiegészült több mindennel is. A legtöbben kiemelték, hogy elképzelték ők mit tennének a menekültek helyében, hogyan éreznék magukat és hogy jól esne nekik is, ha valaki kedvesen elszállásolná őket. A helyzet feszültségét szerették volna oldani azzal, hogy konkrét tettekkel közelebb viszik magukhoz a problémát. Az interjúalanyok mindegyike arra a kérdésre, hogy mi a jellemükben lévő plusz, ami miatt ők elszállásoltak menekülteket mások pedig nem, a magasabb szintű empátiát emelték ki. A magas empátiaszint leginkább proszociális viselkedéssel szokott társulni és altruista szándékkal, ami szemben áll a presztízsszemponturnem anonim segítséssel, vagy későbbi haszonszerzés reményével kalkuláló, a beavatkozás költségét mérlegelő motivációval. (Takács, 2018., old.: 141)

Egy másik személy helyzetének javítását célzó indíttatás három fő oka közé tartozik a szenvedés, amikor a segítő azért cselekszik, mert empatizál a szenvedővel, a hasonlóság, minél nagyobb a hasonlóság, annál nagyobb a segítségnyújtás esélye, illetve pedig az önértékelés növelésének lehetősége. (Takács, 2018., old.: 141) Ezek az indítékok nem vegytiszta állapotban szerepelnek az emberben, hanem csak különböző mértékekben. Edit például az interjúk során több színben hangsúlyozta a hasonlóságot. Edit életében a menekültek elszállásolása állt hónapokig az élete középpontjában, a család is háttérbe szorult és miután nem volt kiket elszállásolni, üresnek érezte magát. Ezért elment egy segítő tanfolyamra, viszont az volt a probléma, hogy semelyik segítőmunkában nem tudta megtalálni a helyét. Elmondása szerint az volt a problémája, hogy túlságosan más emberekhez volt szokva, túlságosan strukturált feladataik voltak és hogy muszáj valamilyen szinten távolságtartónak lenni. A hasonlóság kapcsán Tamara mesélte, hogy az élettársa kárpátaljai, így volt érintettsége, ebből adódóan a határnál is volt önkénteskedni napokra tolmácsolás formájában. Érintettség apropóján Edit pedig családjá, rokonai történetét hozta be, akiknek '56-ban menekülniük kellett. Majánál pedig az önértékelés növelésének a hangsúlyossága jelent meg, a saját komfortzónából való kilépésnek az igénye, önmagának a próbára tétele, hogy hogyan tud helytállni egy ilyen helyzetben, mivel szerette volna magát rugalmassá tenni. Nála is megjelent az empátia, ami kezdetben büntudatként volt jelen nála, hogy mások szenvednek „*ő pedig csak nyugodtan issza reggel a kávécskáját*”. Az elszállásolással szeretett volna tenni valamit a szenvedés

enyhítéséért, viszont mesélte, hogy nem olyan volt amilyenre számított és nem tudta úgy igazán átérezni a helyzet súlyát és együttérezni azokkal, akiket elszállásolt, aminek az oka lehetett, hogy még megmaradt benne a rasszizmus minta a családjából. Az önértékelést javító motivációk között szerepelhetett még a szülői példamutatás a gyerekeknek, hogy alkalmazkodást, elfogadást, segítőkészséget, szociális érzékenységet, együttérzést tanuljanak. Zsófi mesélte, hogy ő a 2015-ös válságnál is volt kint a Nyugati pályaudvaron önkénteskedni és vitte a gyerekeit is, hogy lássák a valóságot. Editnek is fontos volt, hogy a gyerekei ne csak passzív résztvevői legyenek az elszállásolásnak, tanította őket Ukrajna földrajzára és a háborúról is sokat beszélgettek, emellett a gyerekek is sokat segítettek a takarításban, vagy a menekült gyerekek lefoglalásában.

A válsághelyzetek azonban kivételes állapotot jelentenek a szolidaritás, segítségnyújtás szempontjából is. Ilyenkor az ember hosszabb gondolkodás, mérlegelés nélkül cselekszik, illetve gyakran spontán érzelmei vezérlik, persze előfordulnak félelmek, de nincs idő túl sokat rágódni rajtuk és a félelmeket átlépve bátran kell dönteni, majd cselekedni. (Takács, 2018., old.: 144) Egy kivételével az interjúalanyaim szűk családi körében és az egy háztartásban élőkben szinte egyszerre született meg a gondolat, vagy egyből egyetértésre talált, hogy fogadjanak be menekülteket az otthonukba, sőt, volt olyan család, ahol a gyerekektől jött az ötlet. Ami egy nagy vállalás, sok nehézséggel is és munkával jár mind fizikailag, szellemileg és lelkileg is.

Összességében elmondható, hogy a nemzeti önrendelkezést elfojtó hatalmi struktúrák, éveken át tartó idegen elnyomás, levert forradalmak és kényszer „kompromisszumok” történeti beágyazódása nagyban hozzájárul az intézményi és személyi bizalom alacsony fokához és a társadalmi és politikai passzivitáshoz. (Csepeli, 2014., old.: 87) Az atomizált társadalmakra jellemző a familizmus, hisz úgy érzik csak a családi kapcsolataikra tudnak építeni, így tapasztalataik, emberi kapcsolataik szűkkörűek maradnak és a sok ismeretlen miatt jellemző ezekre a társadalmakra az idegenellenesség, ami nem nyit a társadalmi mobilitás, különböző emberek megismerése és a civil aktivizmus felé. (Takács, 2018., old.: 135) A kapcsolatok szűkkörűsége és a hasonlóságra épülése újratermeli az egyenlőtlenségeket. Magyarországon ebből adódóan szegényes a szolidaritási- és önkéntes kultúra, aminek kiszélesítése rengeteg hátráltató tényezővel küzd. (Takács, 2018., old.: 121) Az önkéntesség történeti alakulására nagy hatással volt több modernizációs folyamat is mint a demokrácia kialakulása, individualizmus, szekularizáció és migráció. (Silló, 2016., old.: 72-75) A három motiváció típusból (hagyományos, modern, vegyes) (Fényes & Kiss, 2011., old.: 44) beszélgetőpartnereim leginkább a vegyes típusúba tartoztak. A fő mozgatórugó általában véve

az empátia volt náluk, de kiegészítették egyéb más motivációk is mint például a szülői példamutatás.

## **A vendégek és elszállásolók**

### **Kommunikáció**

A találkozásnál az első nehézséget mindig a kommunikáció jelentette. Annak ellenére, hogy az összes interjúalany beszélt legalább egy idegennyelven, ami az angol volt, a menekültek többsége csak ukránul vagy oroszul tudott. Ebből adódóan volt egy kommunikációs gát, ami hátráltatta a kölcsönös megértést. A nehézségek halványítására a Google fordítót használták, emellett előfordult, hogy önkéntes tolmácsok segítettek a befogadókat a kapcsolat elmélyítésében, például egy egész napos közös programra elkísérve őket. A háborús eseményeket változóan követték az alanyok, volt aki mélyen belemerült a geopolitikai háttérébe, volt aki inkább kerüli a témát, de a legtöbben igyekeznek időnként követni az eseményeket, viszont a nézetük formálásában nagyban közrejátszottak a náluk megszállt menekültek véleményei, tapasztalatai.

A kommunikáció hiánya előfordult, hogy feszültségeket halmozott fel. Abigél esetében eredetileg három napra szállásolta volna el az idős házaspárt, és nem volt tisztán megbeszélve, hogy nekik hova tovább, meddig maradhatnak, Abigél hetekig nem merte felhozni ezeket a kérdéseket, végül egy tolmács segítségével kiderült, hogy ők Magyarországon szeretnék kivárni a háború végét. Abigél beleegyezett, hogy tovább maradjanak, viszont később ugyanaz történt mint az első sarkalatos pontnál, hogy amikor már Abigél érezte, hogy vissza szeretne térni a régi otthonába, apránként finoman elkezdte közölni a pár felé döntését, de nem volt számukra teljesen érthető. Aztán Abigél megkérte a tolmácsot, hogy segítsen közölnie ezt velük és végül nagyon szépen meg tudták beszélni, így összesen négy hónapot maradtak nála.

Másfelől a verbalitás hiánya felerősítette a non verbális kommunikáció jelentőségét, ami el tudta mélyíteni a kapcsolatot.

*„Nem tudunk beszélni, dehát ebben nem csak rossz dolog van. Nagyon sok dolgot lehet így tanulni érzékelésről vagy odafigyelésről. Nem tudod kimondani és mégis. Tehát ez nem csak nehéz, ez egy nagyon érdekes tapasztalat is.” (Abigél, 42)*

Abigél mesélt arról is, hogy ők órákat tudtak beszélgetni mély témákról Google fordító segítségével, amit aktív nonverbális kommunikációval tettek kifejezőbbé és érthetőbbé. Abigél

megfogalmazásában egy mély „szereketkapcsolat” tudott kialakulni közöttük, úgy érezte, „mintha már találkoztak volna valahol egy előző életükben”, megölelték egymást, betakargatták Abigélt elalvás előtt. A menekült idős nő, hálája jeléül, a saját ékszerei közül adott egy ajándékba Abigélnek. A házaspár szeretett volna legalább a havi számlákba besegíteni, de Abigél nem fogadott el tőlük pénzt, ebből is látható, hogy egy családi jellegű kapcsolat alakult ki közöttük.

### **Egymáshoz viszonyulás**

A befogadók jellemzően nem törekedtek távolságtartásra a vendégekkel, inkább hagyták, hogy természetesen alakuljon ki a kapcsolatuk, figyelmesen alkalmazkodtak az igényeikhez. Általában mindenki Viberen, Messengeren vagy WhatsApp-on szólt a vendégeknek, ha kész lett az ebéd, vagy mehetnek zuhanyozni, hogy tiszteletben tartsák a magánszférájukat, de ez kölcsönösen jelen volt. Zsófia mesélte, hogyha a férje hazajött a munkából, akkor a vendégek elvonultak és csöndesen elfoglalták magukat, hogy a férj és a feleség kettesben tudjon lenni, vagy Editéknél volt egy család, akik csokoládét vittek nekik ajándékba otthonról. Az elszállásolt menekültek több esetben is igyekeztek hálájuk jeléül besegíteni a mindennapi teendőkbe, takarításba vagy főzésbe a gyerekekkel együtt.

Többen traumatizált állapotban érkeztek a történetek miatt a menekültek közül, ami megnyilvánult például étvágytalanságban, voltak, akik napokig nem tudtak enni vagy voltak, akik csak napokon át feküdtek az ágyban. Zsófia arról számolt be, hogy a menekült család, akik náluk voltak, nagyon rossz lelkiállapotban érkeztek hozzájuk, ezért felkeresett egy pszichológust, akivel tudott az anyuka beszélgetni és pár alkalom után a pszichológus szerepét Zsófia vette át a menekült nő kérésére. Hogy rábírja őket az evésre igyekezett a kedvenceiket főzni, emellett elkezdtek egymást tanítani a saját nemzeti ételeik elkészítésére és hogy jobb kedve legyen az anyukának adott neki a saját ruhatárából ruhákat.

Érdeemes lehet a menekült gyerekek helyzetét is megfigyelni, ők még nem tudják átérezni teljesen a helyzet súlyát és leginkább csak alkalmazkodni tudnak. Hasonlóan a szülőkhöz a gyerekek lába alatt is összecúszott a talaj, felborult az életútjuk és a napirendjük. Ők napközben nem jártak úgy iskolába vagy óvodába, mint a háború előtt, nem voltak fizikailag és szellemileg leterhelve. Ebből adódóan az iskolából hazaérkező fáradt magyar gyerekekre zúdították a felgyülemlett energiájukat. A gyerekeknek ez pár napig vicces volt és szórakoztató, de egy idő után már kellemetlen volt számukra, amit úgy tudtak megoldani, hogy egy ideig a nagyszülőknél laktak.

Sokaknál jelen voltak közös kis rituálék, a nap megbeszélése, hétfvégén programozás, együtt evés, vagy a gyerekeknél a közös játék. A közös főzés is egy visszatérő elem, a nemzeti ételek megismerése. Jellemző volt, hogy a vendégeket elkísérték várost nézni vagy közös programokat szerveztek például libegőzés vagy trambulinpark a gyerekeknek. Maja két színesbőrű menekült fiatalemberrel ment várost nézni és mesélte, hogy többen megbámulták őket. Volt olyan történet is, hogy a befogadót hívták a barátnői étterembe és ő pedig hívta magukkal a 20 éves menekült lányt és egy nagyon jó hangulatú estét töltöttek együtt. Voltak viszont olyanok is, akik kevésbé tudtak kapcsolódni a vendégeikhez, ezáltal jobban megmaradt közöttük, a menekült-elszállásoló viszony.

Abigél, aki az idős házaspárt szállásolta el, azt mondta, hogy olyan mintha a nagymamája és nagypapája lennének, mivel nagyon erős „szertetkapcsolat” alakult ki közöttük. Ez a szoros viszony megnyilvánult abban is, hogy gondoskodóan főztek neki, illetve mély beszélgetéseket folytattak a körülmények ellenére is. Emellett Abigél nem fogadott el tőlük pénzt, ez is utal a családias jellegű meghitt kapcsolatra. Edit a barátainak nevezte vendégeit, akikkel több esetben is kölcsönösen számíthattak egymásra például az egyik menekült nő segített Editnek a norvég nyelvtanulásban. Ezekben az esetekben a menekült-befogadó viszony megtelítődött különböző más jelentéstartalommal is, ami előfeltételez egy már nem csak a kényszeren alapuló bizalmi kapcsolatot.

## **Bizalom**

A bizalom kulcsfontosságú tényező ebben a helyzetben mind az elszállásolók mind az elszállásoltak részéről, ami lépésről lépésre halad. Fontos volt a bizalmi kapcsolat kiépítése, hiszen a civil önkéntes befogadók teljesen ismeretlenek voltak az elszállásolandó menekültek számára és ez fordítva is igaz volt. Nem volt egy jól kiépített, megfigyelő rendszer, ami egy alapvető nyugalmat árasztott volna, például megbízott személyek, akik elmentek volna leellenőrizni az állapotokat, hogy ki és miért szeretne befogadni stb. Ezért is történhettek olyan esetek, amikor a menekülteket elszállásolók visszaéltek a helyzettel és dolgoztatták a menekülteket, vagy szexuálisan zaklatták őket. A menekült hullám során amúgy is megnövekszik az emberkereskedelem kockázata a kiszélesedett kiszolgáltatott réteg miatt, ami okot adhat az aggodalomra. (Szuhai, 2017/3., old.: 86) Katalin mesélte, hogy mivel ők agglomerációban laktak, ezért a menekülteket mindig sofőr vitte ki hozzájuk, a hosszabb út során pedig a menekültek fejében minden végigfuthatott, hogy mi lesz majd velük.



*„Volt egy nagymama az unokájával, ott a férjem mindig ilyen barátságosan megcsapkodta a kislányt, és azt láttam, hogy az ilyen vak rémülettel tölti el a lányt is, meg a nagymamát is. És akkor mondtam a férjemnek, hogy ne csapkodd, mert szerintem ők nem biztosak benne, hogy most itt te esetleg nem akarod megerőszakolni éjszaka, vagy valami, mert gondolom már ők hallottak híreket, és akkor mondtam a nagymamának, mikor este mentek aludni, hogy van kulcs, és hogyha szeretné, nyugodtan zárja be.” (Katalin, 47)*

A kezdeti félelem igaz volt a másik oldalra is, voltak, akik több nap ismerkedés után merték otthon hagyni őket egyedül és kulcsot adni nekik. Katalin mesélte, hogy az ő érvei ellenére sem engedte a férje, hogy kulcsot adjanak a menekülteknek. Ebben a nem hétköznapi helyzetben talán még fontosabb a megfelelő kompromisszumkészség, egyetértés az elszállásolók között.

A bizalmi kapcsolat kialakulásában a vendégek állatokhoz való viszonyulása is sokat segített, hisz abban megjelenik a gondoskodás, odafigyelés, gyengédség. Meg persze az idő múlása, a legmagasabb fokú kölcsönös bizalmi kapcsolat Abigélnél és az idős házaspárnál alakult ki a maga négy hónapjával, amiben olyan dolgok voltak teljesen egyértelműek és természetesek mint, hogy Abigél vigyáz a házaspár 12 millió forint értékű készpénzére, amikor elmentek ketten várost nézni. Egy ilyen erős kapcsolatot kiépíteni és fenntartani rengeteg munkát és odaadást igényelt.

### **Érzelmi bevonódás**

A befogadók jellemző problémái közé tartozott a nyugtalanság és alvási nehézségek. Interjú közben is volt, akinek többször elcsuklott a hangja, vagy eleredtek a könnyei, ha mélyebb témát ébresztett fel benne a beszélgetés és volt, akinek az álmatlanságtól és stressztől rángott az arcbőre. Viszont többen kiemelték, hogy fontosnak tartják önmaguk megfigyelését, ha már nem szívvel lélekkel fogják csinálni, akkor abbahagyják. Abigél mesélte, hogy mennyire nehéz volt az elszakadás, ami heteken át elhúzódott, mert folyamatosan szorongott, hogy hogyan is közölje a házaspárral, hogy most már el kell menniük. Az új szállás keresése is nagyon zaklatott volt, mert csak egy nagyon rossz körülmények közötti hely jutott a házaspárnak és Abigélnek nehéz volt a döntése mellett maradnia.

Már magában megterhelő érzelmileg olyan embereket vendégül látni, akik valószínűleg életük legrosszabb időszakát élik át. Ezen felül is történtek olyan szituációk a menekültekkel kapcsolatban, amikor vissza kellett fogniuk érzelmeiket, mert nagyon megérintette őket a helyzet mélysége. Mint mondjuk, amikor a menekült család beszélgetett az apukával, aki

golyóálló mellényben volt, vagy amikor a gyerekek kicsomagolták a hátizsájukból az elhozott kedves kis tárgyaikat, amik fontosak voltak számukra. Jellemző volt, hogy ilyenkor inkább elvonultak kisírni magukat, és vagy barátokkal, családtagokkal megbeszéltek a feszültségeiket.

## **Utóélet**

A befogadó civil önkéntesek mögött mindig döntések sorozata állt, munka, iskola, család mellett kibővítették életterüket vendégekkel, akik nem önként jókedvükben tértek be hozzájuk és mégis hatalmas hálát éreztek a befogadók felé. A befogadók nem csak a különböző hírportálokról tudtak tudakozódni a háború történéseiről, hanem a nappalijukban ülő, szörnyűségeken keresztülment vendégeiktől, akik saját bőrükön és szeretteiktől kapott információkon keresztül tudták tájékoztatni a vendéglátókat.

És miért hagyták abba? A jellemző válasz az volt, hogy nem volt már rövid távú elszállásolásra igény nyár közepével bezárólag, de előfordultak olyan válaszok is, amik egy új élethelyzetet, például költözést, vagy munkahelyváltást tettek meg indokul. Jellemzően, miután a vendégek továbbmentek, hónapokig tartották a kapcsolatot különböző rendszerességgel a befogadókkal a közösségi médiafelületeken, főként a befogadók érdeklődtek többet és keresték őket. Maja elszállásoltjainak a családja videóchaten keresztül köszönte meg a kedvességét. Mára a kapcsolattartás már inkább havi rendszerességre szűkölt vissza, az ünnepekre, vagy teljesen megszűnt, ugyanakkor különböző platformokon keresztül követik egymás életét. Abigél folyamatosan tartja a kapcsolatot az idős házaspárral, akik már meg is látogatták őt, és hamarosan ő is meg fogja látogatni őket személyesen. Volt olyan család, akik hónapokkal később karácsony környékén visszakényszerültek menni Editékhez és együtt töltötték a karácsonyt.

Az interjúalanyok közül, pontosabban hárman, miután abbahagyták az elszállásolást, elmentek önkénteskedni, többek között a Madridi úti menekültszállásra. Ez képezte számukra az átmenetet, hogy visszatérjenek a régi kerékvágásba. Editet egészen megváltoztatta az a pár hónap, amíg megszálltak náluk a menekültek, majd ezt követően elment különböző önkéntesképzésekre, de sehol sem találta a helyét, sehol sem érezte azt az elhivatottságot, amit az elszállásolással csinált. Ahogyan korábban említettem miután elmentek a menekültek üresnek érezte az életét, hónapokig a menekültek szobájában aludt, egészségügyi problémái is keletkeztek, családjával megromlott a viszonya és az országból is el akart költözni a politikai helyzet miatt. Edit esete egy példa arra, hogy mennyire szükség lett volna egy jól kiépített segítő hálózatra, amivel segítették volna az elszállásolókat.

Összességében a menekültek és befogadók közötti kommunikációt megnehezítette, hogy a vendégek leginkább csak ukránul vagy oroszul tudtak beszélni, ezért főként a Google fordítón keresztül beszélgettek, néhány esetben előfordult tolmács bevonása is. Ez a helyzet felerősítette a nonverbális kommunikáció jelentőségét és az egymásra való odafigyelést, bár a kommunikáció hiánya előfordult, hogy feszültségeket halmozott fel. A befogadóknak meg kellett tanulniuk alkalmazkodni a menekültekhez, ami egy intenzív tanulási folyamat volt az emberekhez való viszonyulásról, amiben a bizalom kialakítása egy kulcsfontosságú tényező volt. Az érzelmi bevonódás mindenkinél másként jelent meg és kihatottak a mindennapjaikra is fáradtság, álmatlanság és nyugtalanság formájában. Viszont többen igyekeztek közben figyelni is magukat, ha már nem érzik úgy, hogy szívvel lélekkel csinálják, akkor abbahagyják, de a legtöbben azért hagyták abba, mert már nem volt igény a rövidtávú elszállásolásra.

## **Konklúzió**

Összességében elmondható, hogy a nemzeti önrendelkezést elfojtó hatalmi struktúrák, és az éveken át tartó idegen elnyomás, levert forradalmak és kényszer „kompromisszumok” történeti beágyazódása nagyban hozzájárul az intézményi és személyi bizalom alacsony fokához és a társadalmi és politikai passzivitáshoz. (Csepeli, 2014., old.: 87) Az atomizált társadalmakra jellemző a familizmus, amelyben az emberek úgy érzik csak a családi kapcsolataikra tudnak építeni, így tapasztalataik, emberi kapcsolataik szűkkörűek maradnak. Kapcsolataik a hasonlóságra épülnek, ami újratermeli az egyenlőtlenségeket. Ezekre a társadalmakra jellemző az idegenellenesség, ami nem nyitja a társadalmi mobilitás, a különböző emberek megismerése és a civil aktivizmus felé. (Takács, 2018., old.: 52)

A magyar nemzettudatot még mindig erősen meghatározzák különböző negatív dinamikák, mint a kollektív áldozati szerep, az állandó veszteség- és vereség tudat vagy a bűnbakképzési hajlandóság. Ezek a fajta beállítódások összefüggésben vannak az idegenellenes attitűddel, (Erős, 2019., old.: 33) ami Magyarországon a különböző migrációval kapcsolatos kutatások alapján elmondható, hogy egy igen elterjedt jelenség. (Erős, 2019., old.: 32) Európai kontextusban látható, hogy a migrációtól való félelem sokkal inkább jellemzi Európa szegényebb országait, az Európai Unióhoz később csatlakozókat, mint az alapítóit, és inkább jelen van ott, ahol a migráció kevésbé jellemző, mint azokban az országokban, ahol az idegenek befogadásának nagyobb kultúrája van. (Erős, 2019., old.: 32-33) A 2015-ös menekültválság tekintetében a kormány kommunikációja, intézkedései kifejezetten xenofób volt, ami még inkább elmélyítette a lakosság idegenellenes hozzáállását. A 2022-es menekültválsággal

viszont megfigyelhető volt egy pozitív fordulat a menekültek fogadásával kapcsolatban, aminek számos oka lehetett, hisz Ukrajna szomszédos ország, jelentős a kárpátaljai magyar ajkúak száma és kulturálisan közelebb állnak Magyarországhoz, mint Szíria. Bár ez még így sem volt elegendő, az ellátási lyukakat a példátlan mennyiségű önkéntes igyekezett betömöködni. (Bernát & Tóth, 2022., old.: 344) Azonban a menekültekkel szembeni idegenellenességet nem lehet teljesen kiiktatni, az interjúalanyaim előfordult, hogy félték a nézetüket, életmódjukat felvállalni, akár családi körben, munkahelyükön, vagy akár nyilvános helyen. Az előítéletektől a menekülteket segítők sem voltak mentesek például a cigánysággal szemben, az „idegenek” között ők még „idegenebbnek” számítottak, melynek bizonyos esetekben az volt a következménye, hogy rosszabb minőségű elszállásolási pontokra szállították őket. (Bernát & Tóth, 2022., old.: 356) A „mi” csoport inkább terjedt ki az ukrain emberekre, akik csak ukránul beszélnek, vagy színes bőrű Ukrajnában tanuló külföldi egyetemistákra, mint a magyarul is beszélő kárpátaljai romákra. Az interjúalanyaim között is volt egy személy, akinek kikötése volt, hogy a menekült illető ne legyen roma származású. Emellett volt olyan interjúalany is, aki két színesbőrű fiatalembert szállásolt el és az elszállásolás alatt fedezte fel önmagában a családjából eredő rasszizmus mintát.

Magyarországon a szolidaritási- és önkéntes kultúra meglehetősen szegényes, aminek kiszélesítése rengeteg hátráltató tényezővel küzd, mint mondjuk a jóléti szolgáltatások alacsony foka, ami növeli a családi, ismerősi „kötelezettségeket”, segítségnyújtást, a túlórába nyúló önkiszákmányoló munka. Emellett a magas heti óraszámra nyúló reprodukív informális munka elveszi az energiát és a szabadidőt a más csoportokra irányuló szolidaritástól. (Fényes & Kiss, 2011., old.: 35-36) Az önkéntesség történeti alakulására nagy hatással volt több modernizációs folyamat is, mint a demokrácia kialakulása, individualizmus, szekularizáció és a nemzetközi migráció. A három önkéntes motiváció típusból (hagyományos, modern, vegyes) beszélgetőpartnereim, akik saját otthonukban szállásoltak el a menekülteket, leginkább a vegyes típusúba tartoztak. (Fényes & Kiss, 2011., old.: 44) A fő mozgatórugó általában véve az empátia volt náluk, de kiegészítették más egyéb motivációk is mint például a szülői példamutatás, vagy az önpróbatétel. Fontos volt számukra, hogy egy meghatározott időre fogadjanak be menekülteket, mert az ő esetükben, mivel az önkénteskedés a saját otthonukban történt, nincs egy konkrét határvonal önkénteskedés és nem önkénteskedés között, viszont a gyakorlatban a meghatározott idő inkább meghatározatlan idővé változott és kitolódott. A befogadók egy önismereti utazáson mentek keresztül, volt, aki arra jött rá, hogy ő nem alkalmas hosszútávon arra, hogy együtt éljen „idegen” emberekkel. Az elszállásolás élménye fontos tapasztalattal szolgált az emberről mint olyanról, vagyis, hogy hogyan lehet együtt élni „idegen”

emberekkel, akik akár egy idő után már nem pusztán „idegenek”, hanem már barátokká, „*családtagokká*” váltak. Bár ez a folyamat koránt sem volt könnyű.

A befogadók otthonába is beszivárgott a háború, a vendégek történetei, illetve jelenlétük által, ami tanulságos élettapasztalatot nyújtott számukra, például a megszokott mindennapjaik, szokásaik egy időre felborultak. Ahhoz, hogy valaki „idegen” embereket tudjon elszállásolni a saját otthonába, úgy gondolom, szükség van egyfajta kozmopolitákhoz hasonlatos nyitottságra és alkalmazkodási kompetenciára, amit, ha az országot nézzük, történetileg és körülményeiben egy ritka jelenség.

A bizalom kialakítása egy kulcsfontosságú tényező volt a közös együttélésben, hisz nem volt egy jól kiépített biztonságos elhelyező hálózat, ami jól nyomon követte volna a menekültek útját és az elszállásolók körülményeit. A menekültek és befogadók közötti kommunikációt megnehezítette, hogy a vendégek leginkább csak ukránul vagy oroszul tudtak beszélni, ezért főként a Google fordítón keresztül beszélgettek, néhány esetben előfordult tolmács bevonása is. Ez a helyzet felerősítette a nonverbális kommunikáció jelentőségét és az egymásra való odafigyelést. Bár az is előfordult, hogy a kommunikáció hiánya feszültségeket halmazott fel például a menekültek távozását illetően. Mindeközben a befogadók igyekeztek úgy figyelni egymásra, hogy közben magukat is figyelték, hogy ne veszítsék el az irányítást. Hisz fontosnak tartották, hogy mindenki úgy segítsen, ahogyan az neki is jó. Ezzel ellentétben többeknek nem sikerült tartania a határt és túlságosan átadták magukat a segítségnyújtásnak, ami lelki megterheltséget, fáradtságot, álmatlanságot és a családi, baráti kapcsolatok megromlását. Az elszállásolás abbahagyásának indokai között szerepelt a lakhatási körülmények megváltozása, vagy kifáradtak benne, viszont a legtöbben azért hagyták abba, mert már nem volt igény a rövidtávú elszállásolásra.

A 2022 egy igazán különleges év volt, ha Magyarországot a szolidaritás tekintetében vizsgáljuk. Hiszen tüntetés sorozatok tömkelege vonult végig az országon. Kezdődött a KATA tüntetésekkel majd folytatódott egy széleskörű, hosszan tartó tanártüntetés sorozattal. A háború kitörésével több ezrek segítettek a menekült hullám tekintetében pénzüikkel, tárgyakkal, idejükkel, energiájukkal vagy tudásukkal, itt avatkoztak be segítségükkel interjúalanyaim, akik menekülteket szállásoltak el az otthonukban. Ez a magasfokú civil szolidaritás igazán szép színfoltként jelent meg az amúgy is sűrű, alacsonyfokú szolidaritást vállaló palettánkon.

További kutatásként engem érdekelnének olyan embereknek a történetei, tapasztalatai, motivációi, mélyinterjú formájában, akik hosszútávon fogadtak be menekülteket és hosszú időn keresztül hónapokig éltek együtt velük. Ugyanakkor olyan elszállásolók történeteinek elemzése is, akik hónapokig szállásoltak el menekülteket váltásokban. Továbbá szerintem érdemes lenne

egy összehasonlító kutatást végezni a 2015-ös és 2022-es menekültválságot egybevetve. Emellett érdekelne a társadalom peremére kényszerült „idegenek”, például hajléktalanok civil önkéntes elszállásolásának történetei, motivációi.

## Felhasznált irodalom

- Anderson, B. (2006.). In B. Anderson, *Elképzelt közösségek. Gondolatok a nacionalizmus eredetéről és elterjedéséről.* (old.: 17-51.). Budapest: L'Harmattan.
- Andorka, R. (2006.). Faj, nemzet, etnikai csoport, kisebbségek. In R. Andorka, *Bevezetés a szociológiába* (old.: 370-392.). Budapest: Osiris Kiadó.
- *Arcanum.* (2023.. április 14.). Forrás: Arcanum Kézi Könyvtár: <https://www.arcanum.com/hu/online-kiadvanyok/Lexikonok-a-magyar-nyelv-ertelmezo-szotara-1BE8B/o-o-4243C/otthon-1-43313/>
- Bársony, J., & Daróczi, Á. (2004.). Romák története Magyarországon a II. világháború végéig, a magyar Pharrajimos. In Á. Daróczi, & J. Bársony, *Pharrajimos romák sorsa a nácizmus idején* (old.: 21-31.). Budapest: L'Harmattan.
- Bata, T. (2018.). Külföld. In T. Bata, *A SZOT-üdültől az egzotikus szigetelig. Nászút a későmodern turizmus hálójában* (old.: 103-107.). Pécs: Pécsi Tudományegyetem.
- Bernát, A., & Tóth, J. (2022.). Menekültválság 2022-ben Az Ukrajna elleni orosz agresszió menekültjeinek. In T. Kolosi, I. Szelényi, & I. G. Tóth, *Társadalmi Riport* (17.. kötet, old.: 347-367.). Budapest: TÁRKI.
- Buda, B. (2012.). In B. Buda, *A beleélés lélektana* (old.: 63.). Budapest: L'Harmattan.
- Csepeli, G. (2014.). Bizalom. In G. Csepeli, *Szociálpszichológia mindenkiben* (old.: 85-89.). Budapest: Kossuth Kiadó.
- Erős, F. (2019.). Migránsok, menekültek, idegenek. Társadalomlélektani megfontolások és kérdések a menekültválságról. *IMÁGÓ*, 24-37.
- Fényes, H., & Kiss, G. (2011.). Az önkéntesség szociológiája. *Kultúra és közösség*, 15.(1.), 35-47.
- Fiske, S. T. (2006.). Segítségnyújtás: proszociális viselkedés. In S. T. Fiske, *Társas alapotívumok* (old.: 415-423.). Budapest: Osiris Kiadó.
- Főbizottság, O. I. (2022. . 12. 17.). *bmbha.* Forrás: bmbha: [http://www.bmbah.hu/index.php?option=com\\_k2&view=item&layout=item&id=421&Itemid=392&lang=hu](http://www.bmbah.hu/index.php?option=com_k2&view=item&layout=item&id=421&Itemid=392&lang=hu)

- Gulyás, É. (2016/2). A migráció és az idegenellenesség fokozatai –. *Acta Humana*, 4.(4.), 33-47.
- Hannerz, U. (2004.). A kozmopoliták és a helyiek a világkultúrában. In G. Biczó, *Az idegen-Variációk Simmeltől Derridáig* (old.: 178-191.). Debrecen: Csokonai Kiadó.
- Hunyadi, G. (2016.). Az elégedetlenség társadalompszichológiája. In G. Hunyadi, *Jelentörténeti szociálpszichológia* (old.: 95-114.). Budapest: ELTE Eötvös Kiadó.
- Malkki, L. (2006.). A népek gyökerei és nemzeti identitás territorializálása a tudományos irodalomban és menekültek között. *Replika 56-57. sz.*, 61-79.
- Michalkó, G. (2010). Boldogító utazások. In G. Michalkó, *Boldogító utazás a turizmus és az életminőség kapcsolatainak magyarországi vonatkozásai* (old.: 33-40.). Budapest: MTA Földrajztudományi Kutatóintézet.
- Michalkó, G., Kiss, K., & Kovács, B. (2009.). Boldogító utazás: A turizmus hatása a magyar lakosság szubjektív életminőségére. *Tér és Társadalom*, 23.(1.), 1-17.
- Sik, E., Simonovits, B., & Szeitl, B. (2016/2). Az idegenellenesség alakulása és a bevándorlással kapcsolatos félelmek Magyarországon és a visegrádi országokban. *Regio*, 24.(2.), 81-108.
- Silló, Á. (2016.). Az önkéntesség modern formái. In B. Viktor (Szerk.), *Pécsi Tudományegyetem*, (old.: 71-82.). Pécs.
- Simmel, G. (2004.). Exkurzus az idegenekről. In G. Biczó, *Az idegen variációk Simmeltől Derridáig* (old.: 56-60.). Debrecen: Csokonai Kiadó.
- Szuhai, I. (2017/3.). Migráció és emberkereskedelem válság idején – A szíriai konfliktus és a kiszolgáltatottság kapcsolatának dinamikája. *Magyar Rendészet*, 17.(3.), 75—89.
- Takács, E. (2018.). Szolidaritás a hétköznapiakban és válsághelyzetben. In E. Takács, *A szolidaritás alakváltozásai. Az együttműködés lehetőségei és gátjai a mai Magyarországon*. (old.: 129-168.). Budapest: Napvilág Kiadó.
- Utasi, Á. (2018.). Társadalmi bizalom és szolidaritás. *Valóság*, 27.(4.), 678-691.
- Varga, C., Fekete, D., & Tuza, T. (2022.). Az ukrán helyzet nemzetközi aktualitásai-menedékkérők, kettős állampolgárok, megfigyelő misszió. *Szakpolitikai Elemzések*, 1., 42-46.

## Függelék

### 1. Interjú vázlat

#### Bevezetés

Bevezetésnek kérlek, mesélj magadról!

- *Hány éves vagy?*
- *Mi a végzettséged?*
- *Mi a foglalkozásod?*
- *Hogyan jellemeznéd a jelenlegi családi állapotodat?*

Jelenleg hol élsz?

Mesélj kérlek, a lakóhelyedről/lakóköörülményeidről!

Hányan éltek a háztartásban?

Mit csinálsz szívesen a szabadidődben? / Mivel töltöd a szabadidődet?

### I. Önkéntes múlt

Korábban voltál már önkéntes?

Ha igen: Milyen tapasztalataid voltak?

- *Milyen projektekből vettél részt?*
- *Szervezetnél vagy önszerveződő közösségnél önkénteskedtél?*
- *Magyarországon vagy külföldön?*
- *Kiknek segítettél?*
- *Milyen jellegű feladatokat végeztél?*
- *Mennyi ideig végezted ezt a munkát?*

Családod/környezeted hogyan viszonyul az önkéntességhez?

Miért döntöttél úgy, hogy önkéntes munkát vállalsz? / Mi motivált az önkéntességre?

Mit gondolsz az önkéntességről?

### II. 2015-ös menekültválság

Milyen emlékeid vannak a 2015-ös menekültválságról?

- *Milyen különbségeket látsz az akkori és a mostani médiareprezentáció között?*
- *Mesélj milyen volt akkoriban a közhangulat?*

Hogyan viszonyultál az akkori menekültekhez?

Milyen különbségeket látsz az akkori és a mostani menekülthullám között?



Milyen hasonlóságokat látsz az akkori és a mostani menekülthullám között?

Mit gondolsz milyen a jelenlegi kép az ukrán menekültekről?

### III. Orosz-ukrán konfliktus

Milyen érzéseket váltott ki belőled amikor először értesültél a hírről?

Mi a véleményed az orosz-ukrán konfliktusról?

Van személyes érintettséged a háború kapcsán?

- *Van családtagod, barátod, aki ott él/élt, vagy éltél-e ott?*

### IV. Személyes tapasztalatok

#### A befogadás előzményei:

Miért döntöttél úgy, hogy a menekültek befogadásával is segítesz?

Milyen előfeltételei voltak, hogy befogadhass menekülteket?

Hogyan kezdődött a kapcsolatfelvétel, hol ismerkedtél meg a menekültekkel, akiket befogadtál?

Milyen előkészületekkel járt a befogadás?

Voltak-e feltételei annak, hogy kit fogasz be?

Voltak-e kétségeid a befogadással kapcsolatban? / Voltak-e előzetes félelmeid a befogadással kapcsolatban?

Ha igen: Mik voltak azok?

Ha nem: Miért nem?

#### Az együttélés tapasztalatai:

Meséld el a befogadás (befogadásaid) történetét!

- *Hány menekült fordult meg nálad? / Hány alkalommal fogadtál be menekülteket?*
- *Mennyi ideig voltak ott?*

Hogyan élted meg a befogadást? / Tudnál mesélni a befogadással kapcsolatos tapasztalataidról?

Milyen nehézségeket tapasztaltál?

- *Voltak-e nyelvi nehézségek?*
- *Mennyire volt nehéz alkalmazkodni?*

Milyen kulturális különbségeket tapasztaltál?

Előfordult-e, hogy érzelmi megterheltséget tapasztaltál?

Mennyire helyezkedett bele a befogadott élethelyzetébe?

Mennyire törekedtél a távolságtartásra? És ez mennyire volt sikeres?

Lakótársaid hogyan reagáltak?

A családtagjaid, közeli ismerőseid hogyan viszonyultak ahhoz, hogy befogadtál menekülteket?

Milyen jellegű magatartást tapasztalsz a környezeted felől?

Hogyan látod a nálad megszállt menekült/menekültek jövőjét? / Milyen jövőre vonatkozó terveik vannak a nálad megszállt menekültnek/menekülteknek?

Ha már nem a befogadónál lakik: Tartjátok még a kapcsolatot?

Milyen anyagi vonatkozásai voltak a befogadásnak?

- *Mennyi segítséget kaptál állami/ civil szervezetektől?*

## V. Záró blokk

Miért érezted fontosnak, hogy segíts a menekülteken?

Milyen viszonyt sikerült kialakítanod a menekültekkel?

Tervezel a későbbiekben is befogadni menekülteket?

Van-e az ismeretségi körödben olyan, aki befogadott menekülteket?

Mit gondolsz az államnak milyen szerepet kellene vállalnia a menekült hullám kapcsán?

Milyen tanulságokat vontál le a befogadás tapasztalataiból?

## 2. **Interjúvázlat**

Beszélsz idegennyelveket?

Ha igen: Miket?

Vallásosnak tartod magad?

Mit nevezel otthonnak?

- *Hogyan jellemeznéd az otthonodat?*
- *Milyen gyakran láttok vendégül ismerősöket?*

Szállásolsz még el menekülteket?

Ha igen: Hogyan telnek a mindennapjaitok?

- *Mihez tudnád hasonlítani a kapcsolatotokat*
- *A kezdetekhez képest változott valamit az elszállásolók helyzete?*
- *Kaptok állami támogatást?*
- *Összesen körülbelül hány menekültet szállásoltál el?*

- *Van olyan közösséged, vagy lehetőséged, ahol a segítő munkád mellett, más vagy mások tudnak neked segíteni? pl. pszichológus*

- *Kik milyen segítséget adnak neked a menekültekkel kapcsolatban?*

Ha nem: Mikor és miért hagytátok abba?

- *Hogyan érezted utána magad? Milyen érzés volt abbahagyni?*

- *Sikerült visszaállni a régi kerékvágásba?*

Mit gondolsz, te jellemiben, világnézetekben miben különbözöl azoktól, akik nem szállásoltak el menekülteket?

Tartjátok a kapcsolatot a nálatok megszállt menekültekkel?

Figyeled még a háborúval kapcsolatos híreket?

Mi a véleményed a háborúról?

Voltál mostanában önkénteskedni valahol?

Ha igen: Hol?

Ha nem: Tervezel a későbbiekben önkénteskedni valahol?