

antro-pólus



2018.  02.

FELELŐS SZERKESZTŐ

Bakó Boglárka

ROVATSZERKESZTŐK

Fókuszban: Zsidó kultúra | Papp Richárd & Székely Dóra

Pillanatképek | Bakó Boglárka

Egypercesek | Varga Zsófia

Módszertan | Varga Zsófia

Szemle | Csernus Fanni

GRAFIKÁK

Székely Dóra

Varga Zsófia

TÖRDELÉS

Szikra Balázs

OLVASÓSZERKESZTŐK

Kacsó Csenge Réka

Horváth Mária Ilona

Csukovits Balázs

Juhász Anna

IMPRESSZUM

Felelős kiadó: ELTE, TáTK Kulturális Antropológia Tanszék

Felelős szerkesztők: Bakó Boglárka

Szerkesztők: Csernus Fanni, Székely Dóra, Varga Zsófia

Kiadja: ELTE, TáTK Kulturális Antropológia Tanszék

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

ISSN 2559-9763

Tartalomjegyzék

Egypercesek

Bakó Boglárka: „Migráns” a Fő téren.....	9
Turóczy Ildikó: Az üres házak története	11

Fókuszban: Zsidó kultúra

Tóth Katalin: A Szombat mibenléte és jelentősége a 21. századi Budapest két zsinagógai közösségében	17
Kelen Annamária: Az interetnikus együttműködés lehetőségei Izraelben	36
Buk Krisztina: „Mindig előkerül, hogy menni ... most is tervben van” Interkulturális kisgyermekes zsidó családok élete Budapesten	66

Pillanatképek

Juhász Anna: „Egyszerű és egyenes Ember, Mózes fia Grósz Dávid”	116
Parragi Hilari: Tana Toraja: Land of the Heavenly Kings	121
Julián Romero: Ivánc: A quiet border village of Hungary.....	134

Módszertanok

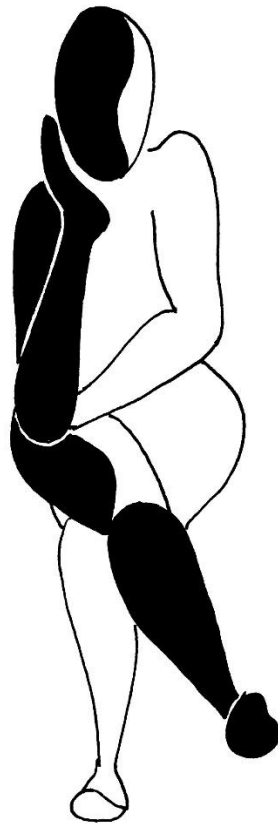
Turóczy Ildikó: Barátokként jövünk	147
Kovács Csaba: Kihívások egy újonnan alakuló településrész megismerése során	163

Szemle

Tóth Katalin: Konferenciabeszámoló Nantes-ból	186
Jánosi Péter: Póczé Flóra: A Moszkva tér gyermekei.....	188
A.Gergely András: Virtuális história, avagy a megokolt jókedv regényes drámája..	191

Egypercesek

az irodalom és a társadalomtudomány határán | mi is az az 'antropológiai látásmód' | hogyan figyeljük meg a mindennapi élet legapróbb mozzanatait



Bakó Boglárka

„Migráns” a Fő téren

Napok óta nagy a félelem a faluban. Szülők és gyerekek is jöttek azzal a rossz hírrrel, hogy egy „migráns” költözött be a Főtérrre.

– Mindig ott van a padon – mondja A. – Reggel pedig a boltba is bejött vásárolni.

– Alig merem kiengedni a gyerekeket és végig izgulom a napot, amíg hazaérnek a suliból? Mi lesz, ha útközben elrabolja őket? – csatlakozik hozzá K. is.

Értetlenül állunk az információk előtt, nyugtatjuk a szülőket, beszélünk nekik a menekültekről, a háborúról, a valóságról. Nem sok sikerrel, zsigeri a félelem bennük.

Aztán pár nap múlva, amikor a tanodásokat hozzuk el az iskolából, az egyik kislány hirtelen elkapja a kezem: – Ott a migráns! Nézd, ott áll a Főtéren. – Megfordulok, egy szakállas, harmincas férfi áll ott, viseltes ruhában és minket néz. Kezében egy nagy, háromkilós kenyér van. Aztán hirtelen megindul felénk, a gyerekek ijedten szétspriccelnek, ki ide, ki oda bújjik el, hárman is kapaszkodnak a kezünkbe. A férfi töretlenül jön felénk, amikor odaér, hirtelen nagy csend támad, minden gyerek rábámul, a bokorba bújtak is kikandikálnak. – Most kaptam a pékségben – mondja a férfi és nyújtja felém a kenyeret – de nekem túl nagy, csak megszáradna, vigyétek el, a gyerekekkel megeszitek délután.

Kezembe nyomja a kenyeret és visszabaktat a Főtérrre. – Köszönjük! – kiáltunk utána, de csak visszaint a kezével, nem válaszol. A gyerekek megszeppenten jönnek be a tanodába, és akkor tudunk már beszélni velük is a menekültekről, a háborúról, a valóságról és arról, hogy vannak olyan emberek, akik az utcán élnek, mert nincs lakásuk.

– De akkor hol alszanak?

– Hát például itt a téren, vagy menedékhelyen vagy utcán.

– És mit esznek?

– Sokan koldulnak, mert nincs munkájuk és nincs pénzük.

– Akkor miért adta nekünk a kenyeret?

– Mert neki túl nagy volt – ismétlem el azt, amit a hajléktalan mondott.

– Nagyon rendes – mondja M. elgondolkodva, aki egy igen szegény családban él.

Bakó Boglárka: „Migráns” a Fő téren

Nagy a feszültség és a félelem a magyar társadalomban, és nehéz a társadalmi toleranciát megteremteni. Az üzenet, ami félelmet ültetett el az emberekben, korosztálytól függetlenül mindenkihez eljutott.

A gyerekeknek először önmagukat kell megérteniük, aztán tudják csak értelmezni a világot, mindehhez mi adunk számukra útmutatót. Ha ez nincs, ha csak a félelem irányít, akkor nem lesznek független, szabad emberek. Lassan vagy épp egyre gyorsabban minden idegenné lesz, és szorongatóvá válik a világ számukra. Ez pedig az embert képtelenné teszi társadalomban élni.

Hány gesztus kell ahhoz, hogy elmúljon a félelem?

Turóczi Ildikó

Az üres házak története, avagy a „te itt vendég vagy” közlésének szép-tapintatos módja

Nemrég olvastam egy székelyföldi üres házról, amiről eszembe jutott egy másik történet, amit legidősebb kollégám, Mohammad Nour mesélt Szudánban.

Azt hiszem, soha nem fogom elfelejteni azt a tapintatot, türelmet, jószándékú segítséget, amit akkor és abban a kórházban a helyi muszlim csapattól kaptam. Az üres házak története egy a sok közül, mi tartósan bennem maradt.

Helyszín: Észak-Szudán, Gedaref állam, Tabarak Allah kala azar kezelésére szakosodott kórháza.

Akkoriban nagyon sokat és keményen dolgoztunk, leginkább azon, hogy megakadályozzuk a leishmaniasis¹ terjedését. Az egyik legfontosabb fertőzésforrást épp a kórházunkba messziről érkező betegek jelentették, a környéken homoki légy is akadt bőven, tehát minden feltétel adott volt a fertőzés terjedéséhez.

Leginkább gyerekeket hoztak, de felnőtt is érkezett szép számmal. Betegeink többnyire napokig gyalogoltak, néha egész családjuk kísérte őket. Gedaref államban ez volt az egyetlen hely, ahol költségmentes kezelésre, megfelelő, hiteles gyógyszerre és szakszerű ellátásra számíthattak.

Hogy megakadályozzuk a fertőzés terjedését, az „egy gyerek mellé egy hozzátartozó” (többnyire anya vagy nagyobb testvér) szabályát vezettük be. “A kala azar, ha nem kezelik, halálos, fertőző betegség, ezért nem maradhat a kórházban más, mint a beteg! A gyerekek mellett maradhat az anya, no meg anyatejjel táplált csecsemője, és mindezt azért, hogy ne fertőződjék a család többi tagja, mantráztuk naponta. Betegeink értették, elfogadták, és mindez jól működött mindaddig, míg egy kisfiút hozott az apja, apát és fiát pedig kísérte a

¹ A leishmaniasis egy parazita okozta trópusi betegség, amit a homoki légy terjeszt. Súlyos formája a több szervet érintő kala azar, ami kezelés nélkül halálhoz vezet. A kezelés költséges, néha súlyos mellékhatásokkal jár, ezért fokozott felügyeletet kíván.

nagymama. Az eset rendhagyó volt, ilyennel nem találkoztunk. A gyerek az apába kapaszkodott, a nagymama pedig nem mozdult mellőlük.

A példa nyilván precedensteremtő volt, egyre több családtag maradt a többi beteg mellett is. Úgy az ötödik napon, mikor a gyerek már túl volt az életveszélyen, közöltem velük: vagy csak az apa marad, vagy el kell hagyniuk a kórházat.

Döntött a család is: elhagyták a kórházat.

Amellett, hogy komoly és fokozódó lelkiismeret furdalásom volt, tanácstalannak is éreztem magam, a kollégák pedig kerültek a témát. Esténként csendben ültem a közös étkezőben, gondolataim messze csapongtak.

- Az itteni ember szereti a vendéget - szólított meg csapatunk legidősebb, legtapasztaltabb tagja, Mohammad Noor. Ő volt a kolléga, aki sokat mesélt nekem a helyi szokásokról, életformákról.

- Sokan indulnak hosszú zarándoklatokra, vagy elvesztik földjeiket és máshol keresnek boldogulást, sokan családotól vándorolnak, néha-néha megállnak pihenni, erőt gyűjteni vagy alkalmi munkát keresni. Ha szétnézel a faluban, sok üres házat találsz. Ezeket a házakat azért építik, hogy bárki, aki erre jár, megpihenhessen, ideig-óráig, meddig csak szükségét érzi, vagy akár éljen vagy lakjék benne, ha úgy adódik, ha nem tud tovább menni az esőzések vagy éppen a szárazság miatt, vagy ha alkalmi munka adódik, aminek béréből a család majd tovább tud vándorolni. Néhány napig a helybeliek étellel, itallal, vízzel és köleskásával is kedveskednek nekik.

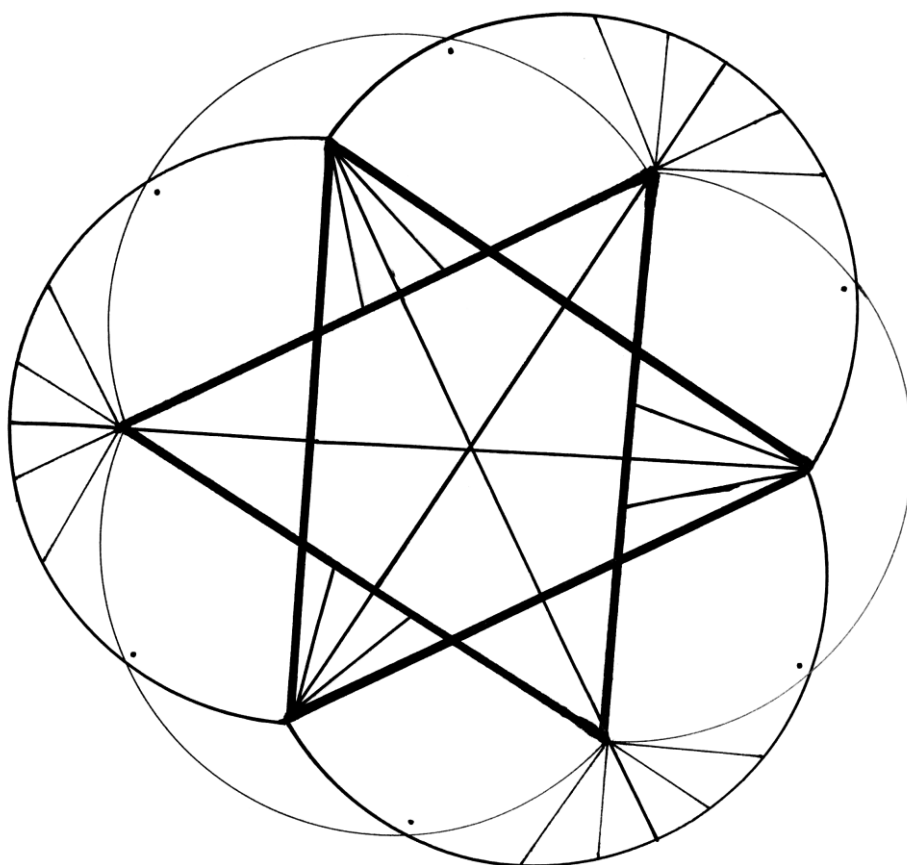
Mohammad Noor elhallgatott, úgy tűnt, hogy a tévé hírei lekötik figyelmét...

Nekem viszont gyanússá vált a dolog:

- Mohammad Noor, ezzel azt akarod mondani, hogy AZ a család is egy ilyen házban maradt?
- Hát hol máshol? - nézett rám mosolyogva. Naponta bejárnak kezelésre, jobb, ha tudod... és minden rendben van!

Fókuszban: Zsidó kultúra

mindennapi rítusok | identitás | kisebbségi vallásgyakorlás | zsidóságok |
Izrael



Tóth Katalin

A *Szombat* mibenléte és jelentősége a 21. századi Budapest két zsinagógai közösségében

Absztrakt

A hagyomány szerint nem a zsidóság tartotta meg a *Szombatot*, hanem a *Szombat* tartotta meg a zsidóságot évezredek keresztül. Annak ellenére, hogy a *Szombat* intézményének tartalmát és jelentését a folyamatos változás jellemzi, valóban az egyik olyan eleme a zsidóság sokszínű és szerteágazó hagyományának, amely fontos identitásképző és identitás-megtartó faktorként értelmezhető a 21. században is. Dolgozatom azt vizsgálja, hogy a 21. századi Budapest két, eltérő irányzathoz tartozó zsinagógai közösségében mit jelent a *Szombat* az individuuum számára. E célkitűzéshez segítségül hívom két, egy modern ortodox és egy neológ zsinagógai közösségben végzett kulturális antropológiai terepmunkán alapuló kutatás eredményeit, amelyeket egymás mellé állítva a szombati tilalmak és a modern világ jelentette kihívások – például a telekommunikációs eszközök vagy a tömegközlekedés használatáról való lemondás – összeegyeztetésének eltérő stratégiáit kaphatjuk meg. A modern és a posztmodern társadalom zsidó közösségei számos olyan dilemmával találkoznak, amelyek korábban értelmezhetetlenek lettek volna. Azokra a kérdésekre, hogy lehet-e utazni, hogy mi történjen az okostelefonnal és a számítógéppel, hogy meg lehet-e melegíteni az ételt szombaton stb. minden közösség kialakít hivatalos válaszokat, s a zsinagóga falain belül elvárja, hogy tagjai e szabályokat tiszteletben tartva viselkedjenek. Tapasztalataim szerint azonban, mivel az egyének válaszai gyakran eltérnek a hivatalos közösségi állásponttól, a közösség szankciót – rendszerint szóbeli figyelmeztetés – vezethet be, ha nem megfelelő viselkedést észlel. Tanulmányom mikroszintű válaszok, reflexiók esettanulmányyszerű bemutatásával bepillantást nyújt napjaink budapesti zsidóságának sokszor ellentmondásos életébe.

The Meaning and Importance of Sabbath for Two Synagogue Communities of the 21st century Budapest

Abstract

According to tradition, Jews did not keep the Sabbath, but Sabbath had kept the Jews for millennia. Although, the content and meaning of the institution of Sabbath is characterized by continuous change, it is indeed one of the elements of the diverse and wide-ranging tradition of Judaism, which can be interpreted as an important factor in identity-creation and identity-maintenance in the 21st century as well. In my paper, I examine what Sabbath means for the individual and for the congregation in two divergent synagogue communities of the 21st century Budapest. To accomplish that, I examine the results of two cultural anthropological fieldwork researches I have conducted from 2015 up to now, one in a modern orthodox, the other in a neolog synagogue community. Comparison of bans of Saturday and the challenges of modern world – such as forgoing the use of telecommunication tools or the use of public transport – demonstrate the different strategies in celebrating Sabbath the communities may use today. Jewish communities in modern and postmodern society encounter a number of dilemmas that would have been irrelevant earlier: to answer the question of whether to travel, or what to do with smartphones and computers, or whether food can be warmed up on Saturdays, etc., each community formulates its own responses, then within the synagogue it expects their members to behave in a manner respectful of these rules. However, according to my experience, since people's responses are often different from that of the community's official position, the community may introduce a sanction, usually a verbal warning, if it detects inappropriate behavior. The examination of the subject of private sector usually goes beyond the explicit scope of the community, since in the private sphere the individual self-constructs his / her identity, i.e. decides whether obeying Saturday's ban or buying his / her favorite piece of clothing is more important. Thus, in many cases, the utopian image of the individual's own behavior and the actual practice are in conflict with each other. The purpose of my paper is using case-studies of micro-level responses and reflections to provide an insight into the life of today's Jewry in Budapest, in which central organizing power of various tendencies and communities are making an attempt to define where and how tradition can be applied to find their place in the 21st century society defined by tradition, science and its achievements.

Bevezetés

Évszázadok óta szemléletesen kirajzolódó tendencia, hogy az adott korban és kontextusban *hagyománynak* vagy *reformnak* észlelt jelenségek ütközéséből adódó feszültségek már egy valláson belül is konfliktusokat idéznek elő. A vallási közösségek célja a folyamatos működés, a fennmaradás, s ezt jellemzően úgy érhetik el, ha a felmerülő feszültségeket az adott közösség tagjainak igénye szerint koordinálják.

A judaizmusban a hagyomány és a modernitás találkozásából adódó konfliktusra számos olyan példát találhatunk saját világunkból is, amelyet a zsidó közösség reflexió tárgyává tesz. Ilyen témák: a *biztonságtechnikai eszközök használata a háláchá tükrében; a tömegétkeztetés háláchikus kérdései az urbanizáció korában; háláchikus kihívások az ételszínező anyagok relációjában; háláchikus kérdések a XXI. században: oktatási variációk az informatikai robbanás korában; szervátültetés, születésszabályozás, stb. legújabb technológiai problémái; a zsidó ünnepek „átértékelődése” a családban, a zsinagógában, avagy milyen változásokra inspirál a 21. század¹ – csak néhány azokból a választható szakdolgozati témákból, amelyek közül az Országos Rabbiképző – Zsidó Egyetem rabbi és rabbihelyettes szakon tanuló növendékei elkészíthetik diplomamunkáikat.*

A zsidó ünnepek átértékelődésére eklatáns példa lehet mind egyéni, mind pedig közösségi szinten a *Szombat* (*Sábbát* vagy *Sábesz*) megtartásának mikéntje.² A hagyomány szerint nem a zsidóság tartotta meg a *Szombatot*, hanem a *Szombat* tartotta meg a zsidóságot évezredekken keresztül. Mivel a különböző korszakokban más és más jelentéstartalommal bíró *hagyományok* és *reformok* sokszoros egymásutánisága jellemezte a judaizmust, a *Szombat* megtartásának menete változott, s ma is eltéréseket mutat régióként, közösségenként, egyénekenként. Például, egy nem reprezentatív szociológiai felmérés interjú-alapú elemzése szerint ma Magyarországon egy 1844 fős minta 21%-a tart *Szombatot* (a duplája a 18 évvel ezelőtti aránynak), míg ugyanezen felmérés résztvevő megfigyeléssel gyűjtött adatai lényegesen kisebb számot prezentálnak. (Kovács – Barna 2018:10., 46.) Ez a számbéli eltérés magyarázható a szombattartásról alkotott eltérő koncepciókkal és narratívákkal.

¹Lásd részletesen: https://or-zse.hu/targyak/rabbi/rabbi_szakdolgojanlott2009.htm, https://or-zse.hu/targyak/rabbihely/szakdolgotema_rabhely2009.htm (Utolsó megtekintés: 2018. 08. 28.)

² V. ö. Papp (2004), Papp (2007), Szász (2002), Vincze (2004).

A Szombat jelentőségéről szóló első fontos utalást Mózes első könyvében, a Börésitben találjuk: „Ekkor megáldotta Isten a hetedik napot és megszentelte, mert ezen megnyugodott Isten minden művétől, amelyet teremtett és alkotott.” (Börésit 2:3) – az Örökkévaló munkájának hetedik napján megpihent; kitüntette azt, és a tíz parancsolatban meghagyta, hogy népe is kövesse példáját. Ennek értelmében a Szombatról meg kell emlékezni (Smot 31:8–11), és meg kell őrizni (Dvárim 5:12–15), úgy, hogy az ember élvezetét lelje benne.

A zsidóságban a Szombat a spiritualitás forrása oly módon, hogy szigetet alkot a hét többi napja között: az egyénnek lehetőséget ad, hogy összegezze az elmúlt napok eseményeit, és az esetleges sikertelenségeit újragondolva feltöltődjön. Kiszakadva a heti munkavégzés körforgásából ez egy kötelezően pihenésre szánt nap,³ amely egyfelől szól a *transzcendenssel* és a közösséggel való találkozásról, a családdal töltött időről és a saját szellemünkkel foglalkozásról. (Gross 2015:119–135) A Szombat olyan, mint egy sziget abban a körforgásban, amelyben az ember mindennapjait éli, kifejeződése annak az emberi törekvésnek és igénynek, hogy a gazdaságorientált világnak megteremtse az ellenpólusát, amely kontrollálja és időről időre felfüggeszti a világ emberi hatalom által létrehozott szabályait. (Neher 2007:180) Azonban a mindezek megvalósításáról szóló attitűdök és narratívák széles skálán mozognak:

„Kohn és Grün megszegték a vallás törvényeit: szombaton is üzleteltek. A rabbi büntetésül azt szabta ki rájuk, hogy egy marék kukoricát tegyenek a cipőjükbe, s egy hétig azon járjanak.

Egy hét után találkoznak, Kohn járni alig tud, ezzel szemben Grün kackikásan, legényesen lépked.

– Te csaló! – kiabál Kohn –, nem tartottad be a rabbi parancsát, nem tettél kukoricaszemeket a cipődbe!

– Hogyne tettem volna! – védekezik Grün –, csak előbb jó puhára főztem!”

(Radványi 1988:26)

– támasztja alá a fentebb leírtakat az egyik ismert zsidó vicc a szombati tilalmak fontosságáról és azok sajátos, egyéni értelmezéséről. A viccet interpretálva elmondhatjuk,

³ A Misna *Sabbat* traktátusában harminckilenc ősmunka szerepel, amelyeket a sivatagi sátorépítés során végeztek, s amelyeket tilos Szombaton végezni. Az ezekből levezethető, származtatott munkák végzése szintén tilos Szombaton. Dolgozatom szempontjából a legfontosabb ilyen származtatott munka a tűzgyújtásból levezetett elektromos áram mindennemű használata, amely nem megengedett Szombaton.

hogy az *üzletelés* olyan motívum, amely szombati tilalom alá esik, mégis, egyéni perspektívából, egyéni magyarázattal ellátva összeegyeztethető a *Szombat* megtartásával, még abban az esetben is, ha a büntetés ilyen vagy olyan elfogadásával Kohn és Grün reflektál az elkövetett szombatszegésre.

Papp Richárd kulturális antropológus az egyik legnagyobb budapesti zsinagógai közösség kapcsán fogalmazta meg: „a tradícióval való kapcsolatnak egymástól akár teljesen eltérő szintjei találhatók meg”, (Papp 2004:84) s „mivel a szombat a zsidóság rituális életének középpontja, ezért a sabbati törvényekhez való hozzáállások bemutatásával képet kaphatunk az általunk vizsgált közösség tagjai és a zsidó hagyományvilág között fennálló viszonyrendszer tartalmairól is.” (Papp 2004:82)

Már a fentebb ismertetett viccben is a szombati törvényekhez való különböző hozzáállások fogalmazódnak meg, s mivel tudjuk, hogy a vicc alapja jellemzően valamilyen kulturális realitás, a vicc mögöttes mondanivalóját kiindulópontként használhatjuk írásom témájának megjelölésében. Arra a kérdésre keresem ugyanis a válaszokat, hogy hogyan viszonyulnak különböző budapesti zsinagógai közösségek tagjai a *Szombathoz* és az azt övező törvényekhez a 21. század teremtette, a hagyományok és a modern világ keretezte körülmények között.

Módszertani megközelítés

A diaszpórában élő zsidóság mindig is regionális elhelyezkedésétől függően konstruálta meg válaszait azokra a kihívásokra, amelyek az évszázadok során a zsidó közösségek fennmaradását nehezítették meg. A száműzetés és a szétszórás következtében a spirituális és a kulturális identitás megteremtése állandó harcot jelentett a diaszpóra zsidó közösségei számára, hiszen az adott régió nemzsidó civilizációjával történő találkozás, valamint a későbbiekben az azzal kialakított állandó kapcsolat különböző kulturális hatásokat eredményezett a közösségekben. (Szwarc 2016:6): „[V]alóban, a szent szövegek szombat reggelenkénti rituális recitálása a zsinagógában közösségről közösségre változik. Nem egyformán ejtik a hébert, nem minden héber zsoltár szól ugyanúgy. És az éneklésnek, evésnek, a helyhez és szokáshoz való kötöttségnek a sajátos módja teszi a zsidót zsidóvá.” (Benbassa – Attias 2004:19)

Adottnak tekintve tehát a kulturális dinamizmust - amely a zsidó közösségek fontos jellemzője Európa-szerte-, úgy gondolom, a zsidó kultúrával foglalkozó kulturális antropológusnak fontos feladata, hogy reflektáltassa a vizsgált közeget arra, hogy az

milyen változásokat él meg és hogyan. Továbbá arra is, hogy a közösség vagy közeg a változásokkal kapcsolatban milyen narratívákat alakít ki, azokhoz miként viszonyul. Így tehát a kutató jelenléte a zsinagógai terepen, kérdései egy-egy interjúszituációban arra sarkallják a kutatott közösség tagjait, hogy ne pusztán a kérdező fél, de önmaguk számára is megfogalmazzák, hogyan viszonyulnak adott pillanatban vallásukhoz vagy vallásuk egy olyan fontos eleméhez, mint a *Szombat*. Ahogyan azt az egyik interjúpartnerem is megfogalmazta: „szeretek a kérdésekre válaszolni, bár nem nagy dicsőség szembenézni azzal, hogy kényelmi szempontok miatt milyen kevésbé törekszem betartani például a *Szombatot*.”

Számos hazai és nemzetközi szakirodalom tárgyalja a diaszpórában élő zsidóság történelmi és kulturális sajátosságait, képet adva így az egyes régiók jellegzetességeiről. Ugyanakkor e munkák többsége makroszintű vizsgálat mentén főként szociológiai megállapításokat tesz a diaszpóra zsidóságáról. Írásom azon munkák sorához csatlakozik, amelyek a kulturális antropológia módszertanához igazodnak, tehát kutatásaimban a *terepmunka* és a *résztevő megfigyelés* eszközével mikroszintről törekszem megérteni a zsidóság sokszínűségét. Ezt a törekvést kívánja hangsúlyozni dolgozatom címe is, amely arra utal, hogy bár két magyarországi, budapesti zsinagógában végzem kutatásaimat, mégis csupán az éppen kutatott közösség (mikro)szintjén interpretálok a kulturális valóságot. A kulturális valóság nem reprodukálható, hasonló egy pillanathoz, amely egy fényképezőgéppel, ez esetben a terepmunkával örökíthető meg.

Mivel számos kritika éri a kulturális antropológia módszertanát abban a tekintetben, hogy nem alkalmas makroszintű, reprezentatív következtetések megalapozására, úgy gondolom fontos kiemelni, hogy nem is ez a vállalt feladata. A kulturális antropológia az a szaktudomány, amely a kulturális sokszínűség mozaikjainak egymás mellé helyezését célozza, azaz törekszik *émikusan* (a közösséget belülről) megismerni, illetve *étikusan* (a közösségtől eltávolodva) értelmezni a vizsgált társadalmat vagy társadalmi jelenséget.⁴ Nem a globális interpretáció a célja, hanem az, hogy egy részvalóság elemzése által árnyalja a társadalmi komplexitást; nem is az interpretációk számszerű összehasonlítása a missziója, hanem az eltérő kulturális értelmezések és mintázatok hangsúlyozása.

⁴ Az *émikus* és *étikus* antropológiai stratégiákat Marvin Harris különböztette meg *A kulturális materializmus elméleti alapelvei* című munkájában. (Bohannon – Glazer szerk. 2006:514)

Ez a fajta megközelítés lehetővé teszi, hogy a kulturális antropológiai kutatás különböző közösségekben szerzett információk és tereptapasztalatok alapján aprólékos – makroszintű vizsgálattal nem elérhető – identitás-mintázatokat rajzoljon ki, amelyek rendszerezése nagyobb ívű következtetések levonására is alkalmassá teszi.

A kulturális antropológia szaktudománya alkalmas arra, hogy a judaizmus különböző formáit vizsgálva illusztrálja a benne dúló folyamatos vívódást, s azt, hogy a diaszpóra zsidósága soha nem volt egységes, sem szervezeti felépítését, sem hitéletét, sem a vallásról alkotott koncepcióit tekintve. (Thual 2003:639–640) Ezt a heterogenitást ábrázolva írásom egymás mellé helyezi a kortárs budapesti zsidóság életének két mozaikdarabját.

A történelmi előzményekről

Jakob Katz emblematikus, *Kifelé a gettóból* című munkájából is tudjuk, a zsidóság 19. században realizálódó társadalmi egyenjogúsítása előtti időszakban a „zsidó identitás” sokkal homogénebb formát öltött, mint az azt következőkben. Az emancipációt megelőzően, a „gettó falain” belül a zsidóság fő megkülönböztető jegyei a rituális tisztaság szerint alkalmazott étkezési szabályok, a *kasrut* és a *Szombat* voltak Európa-szerte. Mind a *kasrut*, mind pedig a *Szombat* olyan, a zsidók életmódjához kapcsolható sajátosságokként jelentek meg, amelyek mentén könnyűnek bizonyult megkülönböztetni zsidókat és nemzsidókat.

Az emancipáció előtt az identifikáció elsődleges helyszíne nem a zsinagóga, hanem a család volt, amely izolált kulturális szigetként nem tette lehetővé az egyén számára a külvilág, a tágabb társadalmi élet kulturális impulzusaival történő találkozást. (Raphael 1993:108) A 19., majd a 20. században ez az „alapállapot” megváltozott, amelynek hatására Magyarországon is felbomlott a tradicionális zsidó társadalom addigi egységes rendje: „az emancipációnak valójában két dimenziója van: egyfelől egyenjogúsághoz juttatja a zsidóságot, másfelől individuummá változtatja a zsidót. Közvetlenül a közösségéhez kötő szálát veszélyezteti.” (Benbassa – Attias 2004:58)

Mindezek folyományaként 1868-ban hivatalosan is három részre szakadt a magyarországi zsidóság (neológ, ortodox, status quo ante irányzatok).⁵ Az elmúlt

⁵ „Az 1867 és 1870 közötti években a polarizáció a magyar zsidóságon belül elmélyült, és végül totális szakadáshoz vezetett. Történelmi előzményei még a XIX. század elejére nyúlnak vissza.” (Katzburg 1999:57) A magyarországi zsidóság történetének emblematikus pontja az 1868/69-es Kongresszus, amikor is a zsidóság három fő irányzatra szakadt Magyarországon – köztük a „haladó”, a „reformer”, az „asszimilációra

százötven évben az irányzatok közötti különbségek tovább artikulálódtak, mi több, a kortárs társadalmi jelenségekre, problémákra reflektálva új irányzatok jöttek létre szerte a világban, amelyek Magyarországon is aktívan jelen vannak.⁶ Napjainkra már általános tendenciává vált, hogy ateista vagy nem vallásos zsidók, nem is ismerik a *kasrut* vagy a *Szombat* vallásjogi, *halachikus* szabályait. (Baron 1979-1980:33–38)

A modernitás, abban az értelemben, ahogy a nyugat- és a közép-európai zsidók a 18. század végén először találkoztak vele, vonzónak bizonyult, hiszen kiutat jelentett a politikai kirekesztettségéből és az intellektuális izoláltságából. Ezzel párhuzamosan, a politikai modernizáció valódi válságként tűnt fel a vallásos zsidó életmóddal szemben. A modern időkig a zsidó közösségek maguk rendezték a saját, belső ügyeiket a zsidó vallásjognak megfelelően, de a modern államban már nem létezhetek elszigetelt entitásként, integrálódniuk kellett a nemzsidó társadalomba. A „befogadó társadalom” részéről az integrálás célja az asszimiláció volt, nem pedig az, hogy a kereszténységgel egyenlő státuszt biztosítson az így „befogadott” csoport számára. A modernitással való találkozás a kereszténység számára sokkal fokozatosabban történt, mert hosszabb ideje volt kapcsolatban a világ modernizálódó arcával. A zsidóság számára ez a találkozás egy hirtelen, robbanásszerű momentum volt, felszabadítva olyan, addig elnyomott energiákat, lehetőségeket, amelyeknek további útja nem volt egyértelmű. (Meyer 1989:151–154)

A zsidóság megváltozott társadalmi pozíciója megkívánta, hogy az új körülményekre egyéni, individuális válaszok szülessenek. Az elmúlt százötven év, majd a modernizációt követő posztmodern éra és a vele együtt járó globalizáció újabb kihívások elé állították a világ zsidóságát. A korábban egyértelműnek, homogénnek mondható identitás ma már sokszorosan a múlté: napjaink szubjektívizált, egyénileg választott vagy épp megtagadott zsidó identitása úgy vált sokszorosan összetetté, mint ahogyan az a társadalom, amely körülveszi, és amelyben konstruálódik. (Cohen 2000:105) Ugyanakkor a *Szombat* intézménye mint közösségteremtő és identitásképző faktor – ha sok esetben

nyitott” az „újító”, az „újhitű” neológia, amelyre reflektálva jött létre a másik két irányzat (ortodox és status quo ante). A neológia ekkor fektette le az elveket, amelyek szerint egy progresszív, a tudományra nyitott, ugyanakkor a valláshoz ragaszkodó irányzatként határozta meg magát. Az irányzat létrejötté annak az eseménysorozatnak egy állomása, amelyet a magyarországi zsidóság társadalmi egyenjogúsításának folyamataként írhatunk le, s amelynek fontos eleme az asszimiláció volt. Az emancipációhoz, az asszimilációhoz azonban a magyarországi zsidóság nem egységesen viszonyult, a hagyományos, később ortodoxnak nevezett zsidóság belső kohéziójának megbomlását látta a nemzsidó társadalommal való találkozásban. Ily módon „a Kongresszust követően az ortodoxia és a neológia elkeseredett ideológiai vitája alapvetően rányomta bélyegét a két nagy irányzat viszonyára, egészen a Holokausztig.” (Frojimovics 2008:89)

⁶ V. ö. De Lange – Freud-Kandel (2005)

módosult formában és megváltozott jelentéstartalommal is, de – napjainkban is meghatározza a zsidó közösségeket.

A vizsgált zsinagógák elhelyezése a budapesti zsidó realitásban

A magyarországi zsidóság jelenének elemzésénél fontos abból a tényből kiindulni, hogy a magyar zsidóság vallási-kulturális központja alapvetően Budapest, így a működő zsinagógák és közösségek is itt találhatók legnagyobb számban az országban. Ennek oka egyfelől, hogy Magyarország Budapest-centrikus jellege már a dualizmusban megteremtődött, illetve, hogy a vészkorszakban a budapesti zsidóság nagy része megmenekült, szemben a vidék zsidóságával, amely szinte teljes mértékben elpusztult.

A szocializmus évtizedei alatt a megtört magyarországi zsidóság célja közösségeinek életben tartása volt. Bár a rendszerváltást követő vallásszabadság kétségkívül a zsidó közösségekben is éreztette hatását, a magyarországi zsidóság reneszánszának kérdése vitatottá vált. Napjainkban az elmúlt húsz-huszonöt évre „mint a tépelődés időszakára” (Frölich 2017) hivatkoznak vallási és tudományos körökben egyaránt.

A 2011. évi CCVI. törvény szerint Magyarországon három zsidó „egyház” létezik: a Magyarországi Zsidó Hitközségek Szövetsége (MAZSIHISZ, neológ irányzat), az Egységes Magyarországi Izraelita Hitközség (EMIH, a törvényben status quo ante irányzatként szerepel, a valóságban a Chábád mozgalomhoz tartozik), illetve a Magyarországi Autonóm Orthodox Izraelita Hitközség (MAOIH, ortodox irányzat). E három irányzat körülbelül huszonöt zsinagógát működtet Budapesten, de velük párhuzamosan számos más, hitközséghez nem köthető csoportosulás működik a városban állandó jelleggel. A zsinagógák és a különböző csoportosulások ideológiai hovatartozásukat, illetve hagyomány- és szokásrendszerüket tekintve heterogén képet adnak.

Ruth Behar kubai-amerikai kulturális antropológus szerint a kulturális antropológiai vizsgálódás nem más, mint egy utazás, amelyben a kutató hosszú, előre be nem látható alagutakon áthaladva új valóságot fedez fel. (Behar 1996:2) A budapesti zsidóság kutatásában eddig két alagutat igyekeztem felfedezni: 2015-ben egy modern ortodox zsinagógában (*Visegrádi utcai zsinagóga*) végeztem terepmunkát tíz hónapig, majd egy neológ zsinagógában (*Páva utcai zsinagóga*) kezdtem el terepmunkát 2017-ben. A két budapesti közösség tehát két különböző irányzathoz tartozik, ami azt jelenti, hogy más szokások mentén szerveződik a közösségi életük. E helyen nem azt tartom fontosnak,

hogy definiáljam, mit is jelent a modern ortodoxia vagy a neológia, ehelyett a két konkrét zsinagógai atmoszféra jellegzetességeit vázolom néhány gondolatban. E leírás által jobban vizualizálhatóvá válik az a két léggör, amelyben a két közösség megtartja a *Szombatot*, hiszen ez befolyásolja, hogy milyen kölcsönhatást alakítanak ki az általuk őrzött hagyomány és az általuk észlelt modernitás között.

Az ortodox zsinagóga rabbija egy magyar származású, de izraeli szocializációban részesült modern ortodox rabbi. Fő koncepciója, hogy a modern világ nyújtotta lehetőségekkel – főként a tudományra gondolva – fontos élni, és összeegyeztetni azokat a vallással. Álláspontja szerint a hagyomány és a modernitás nem egymással szembenálló, hanem egymást kiegészítő tényezők. A zsinagógát tekintve: berendezése a hagyományos, centrális zsinagóga-elrendezést követi, miszerint a tóraolvasó asztal, a *bima*, az imaterem közepén helyezkedik el. A nők és a férfiak egymástól szigorúan elválasztva foglalnak helyet a rítus során, a nők a fehér függöny, a *mehica* mögött követik az imát. Körülbelül 10-15 fő imádkozik minden *Szombat* délelőtt itt, többségük a kerületben lakik, így ők gyalog érkeznek a zsinagógába. Van, akiről tudják, hogy messzebből jön, és közlekedési eszközre vagy autóba száll, de ezt az egyén magánügyeként kezelik. A közösség nagy része azért motivált, hogy ezt a zsinagógát látogassa, mert itt az ő mércéjük szerint kellő szigorral tartják be a rítus menetét és a szombati törvényeket is. A zsinagóga szombati „magközössége” többségében középkorú férfiakkal áll (~40 – ~65 év).

A Páva utcai zsinagóga egy nagy múltú neológ közösség, ugyanakkor napjainkban fiatal rabbijának köszönhetően – aki képesítését a reform nézeteket valló londoni Leo Baeck College-ban szerezte – az egyik élenjáró közösség a modern körülmények felé nyitásban. Szombatról szombatra körülbelül 10 fő jár ebbe a közösségbe. Bár a nők és a férfiak elválasztása itt is jelen van, közel sem olyan markánsan, mint az ortodox zsinagógában. Szinte senki nem lakik a kerületben, így a többség vállaltan valamilyen közlekedési eszközzel jut el a zsinagógába. A zsinagógába járók fő motivációja a neológ hagyományokhoz való ragaszkodás, valamint az a tudat, hogy ebben a közösségben szabadon ki lehet fejezni a neológ hagyományok megújítására való törekvést (megjegyzendő, hogy a közösség több tagja erős szálakkal kötődik a reform zsidósághoz). A zsinagógát látogatók korosztálya valamivel fiatalabb, mint az ortodox közösségben, de az átlagéletkor itt is több mint 40 év.

A szombat mibenléte és jelentősége a 21. századi Budapest két zsinagógai közösségében

A továbbiakban olyan interjúrésztleteket és terepleírásokat ismertetek, majd elemzek, amelyekből eltérő viszonyulási módok és narratívák olvashatók ki a szombati törvényekkel kapcsolatban. Terepmunkáim során több olyan, a hétköznapokban megszokott, de a Szombattal össze nem egyeztethető tevékenység merült fel, amelyek vizsgálatra érdemesek. E ponton lényeges ismét hangsúlyozni, hogy létezik 39 olyan ősmunka (és számos származtatott munka), amelyeket a hagyomány szerint tilos Szombaton végezni. Ilyen ősmunka például a sütés-főzés, az írás, vagy a tűzgyújtás, amelyből származtatott munkának számít az autóvezetés, a közlekedési eszközök használata, vagy az áramhasználat.

Közlekedés

„Ha egy mód van rá, ne utazzunk azon a napon. Azért vannak bennem olyan gátlások, amelyekről nem azt mondom, hogy nem fogom átlépni soha, volt rá példa, de ettől még igyekszem ezeket kerülni. Számtalanszor úgy vagyok vele, hogy nem akarok villamossal menni a zsinagógába, de azzal megyek, mert a gyerekekkel megyek, de ha van rá mód, akkor gyalog lesétálok azt a távolságot. Tehát vannak bennem ilyen jellegű gátlások, vagy ilyen megfelelési vágyak, hogy valamilyen szinten feleljünk meg a Szombat törvényeinek.” (G., férfi, középkorú, ortodox közösség)

„Ugyanazt csinálom, mint minden pihenőnapon, ilyen szempontból nincs különbség a szombat és a vasárnap között. Annyi, hogy szombaton elmegyek a zsinagógába. Ez a kettő között a különbség. Ugyanolyan pihenőnap számunkra, mint egy vasárnap. A telefont felveszem, szükség esetén bemegyek dolgozni, egy dolog van, hogy nem szeretek szombaton utazni. Beülök a kocsiba szombaton, de ha mondjuk, tervezek egy nyaralást vagy egy telelést, akkor azt nem szombati indulással tervezem. Ha tartanánk a Szombatot, az más lenne, de nem vagyunk kóserek.”

(T., férfi, középkorú, ortodox közösség)

„Sábeszkor is használom a tömegközlekedést, illetve beülök autóba is, erre már volt példa, mert a mindenhova gyalog járást Sábeszkor sem érzem megvalósíthatónak a magam számára, illetve azt sem, hogy otthon maradjak – ez utóbbit többek között azért, mert a zsinagógába is el akarok menni.” (D., nő, középkorú, neológ közösség)

Munkahelyi munka / házimunka végzése

„Kicsit képmutató lenne, ha azt mondanám, hogy soha nem dolgozom, mert ez azért nem igaz, meg azért az én munkámban rengeteget kell írni-olvasni, és azért olvasni

szabad, olvasni például sokat szoktam. De azért próbálok odafigyelni. Ha valami szembejön velem, amit meg kell csinálni három gyerek mellett, akkor megcsinálom.”
(B., nő, középkorú, ortodox közösség)

„A munkahelyemen körülbelül hathetente egyszer kell szombaton dolgoznom, ez előre beosztás alapján történik. Azt nem is kérhetném, hogy csak vasárnapra osszanak be, mert akkor kevesebb munka van, ez nem volna méltányos a kollégákkal szemben, de nem is kértem soha. És otthon is végzek házimunkát szombaton, mert sokszor így kényelmes, de erre időnként próbálok törekedni, hogy ne kerüljön sor.”

(D., nő, középkorú, neológ közösség)

Elektromos berendezés / telekommunikációs eszközök használata

„A Szombat praktikus haszna, egy napig a telekommunikáció – aminek én magam is teljes mértékben függője vagyok – világából való kiszakadás, ami rendkívül pozitív. A Szombat számomra a hétköznapi rutinban saját jelentéktelenségemre való folyamatos emlékeztető.”
(A., férfi, középkorú, ortodox közösség)

„Ma is úgy vagyunk ezzel, hogy a Szombat egy kitüntetett nap az életünkben, én nem azt mondom, hogy minden téren megtartjuk a Szombat előírását, hogy mást ne mondjak, szombaton gázra tesszük az ételt és megmelegítjük. Valószínűleg megtehetnénk, hogy ne így legyen, mert ma már vannak olyan modern technikai eszközök, de őszintén szólva, nem hiszem, hogy ettől mi jobb emberek lennénk. Nem a kényelem szeretete miatt, hanem mert nem tartanám természetes dolognak.”

(J., férfi, középkorú, ortodox közösség)

„A zsinagógában is történt már szombatszegés. Elsősorban a mobiltelefon használatával kapcsolatban szokott előfordulni. Olyan talán nem volt, hogy valaki telefonált volna az imateremben, de az néha ott is megtörténik, hogy valaki előveszi a telefont, hogy a pontos időt ellenőrizze rajta, vagy az okostelefonon az internetet használja, néha más jelenlévőket is bevonva ebbe. Ilyenkor persze az is világossá válik, hogy eleve be van kapcsolva a telefon. A rabbi ilyenkor röviden szól az illetőnek, hogy ennek nem most és nem itt van az ideje és a helye. Előfordul, hogy a közösség tagjai közül is valaki(k) hasonló értelemben figyelmezteti(k) az illetőt. De olyan is van, aki nem avatkozik be sehogyan ilyenkor. [...] Az is előfordul, hogy valaki (netalán én) a zsinagóga területén, de az imatermen kívül telefonál, ír, vagy kezel pénzt esetleg. Törekszünk arra, hogy az ilyenek az irodában [a zsinagógai irodahelyiségben], csukott ajtó mögött történjenek, mintegy a szakrális tértől elzárva.”

(D., nő, középkorú, neológ közösség)

Szombatszegés a zsinagógában

A szombati ima alatt a nők a süteményeket készítették elő az imát követő kiddusra,⁷ majd lakomára. A konyhába egyszer csak betoppant a közösség egyik legvallásosabb férfi tagja, miközben az egyik nő a mélyhűtőből kivett kalácsot akarta felmelegíteni. R. nyugodtan felhelyezte a sütőlapra a süteményt, mikor A. betoppant: „Ugye nem melegítéd fel a kalácsot?” R. idegesen szólította fel A.-t, hogy távozzon: „Menj ki a konyhából, ez a nők területe!” A. viszont nem hagyta magát: „Most komolyan! Vedd le, mert különben nem lehet megenni!” A kalács végül lekerült a sütőlapról.

(terepnapló-részlet, 2015. július 4., ortodox közösség)

G., a samesz⁸ ismét hozott magával egy kis edényben reggelit, amit a megterítés után elfogyasztott. Személyi edzőként dolgozik; tudatta a közösséggel, hogy csokis proteínről van szó, ami ezúttal annyira nem ízlett neki, ráadásul „sajnos nem is kóser, kóserben egy picit drága lenne” – mondta. Nem ez az első alkalom, hogy a kóser étkezés nehézségeiről beszél, korábban azt hangsúlyozta, hogy bár törekedne kóserül élni, a kóser hús nagyon drága számára, s mivel életmódjából – a testépítésből – adódóan rengeteg csirkét kell ennie, nem engedheti meg magának, hogy a kóser hentesnél szerezzék be a húst. A közösség teljesen természetesen fogadta, hogy G. behozta magával a tréfli ételt, és azt is, hogy ráadásul Sábesz reggel a zsinagógában fogyasztotta azt el.

(terepnapló-részlet, 2017. július 15., neológ közösség)

Itt csupán néhány narratívát és terepélményt ismertettem illusztrációként, a további elemzésbe azonban igyekszem bevonni minden eddigi empirikus tapasztalatot.

Az elemzés első lépése, hogy különbséget tegyünk a szombati törvények betartására való törekvés és a szombati törvények betartásának tényleges megvalósulása között. A két közösség esetében nincs eltérés a tekintetben, hogy megfogalmazódik a szombati törvények betartására való törekvés, amelynek egyik fő demonstrációja a szakrális tér (ahol a tóratekerics található, ahol az ima zajlik) tisztelete. Mindazonáltal, mindkét közösségben találunk olyan eseteket, amikor a törekvés nem eredményezi a szombati törvények valós tartását, ennek lehetnek gyakorlati vagy kényelmi okai, de fontos szempont a vallási tudás hiánya is. Nem mindig egyértelmű, hogy melyik ok miatt történik a szombatszegés. Ezzel párhuzamosan több olyan esetnek voltam tanúja, amikor az

⁷ A Szombat és az ünnep megszentelése egy pohár bor fölött elmondott áldás által.

⁸ A közösség azon tagja, aki a zsinagóga gyakorlati működéséért felelős (pl. étkezések előtt megterít, gondoskodik a vendégekről, stb.), munkájáért fizetést kap.

egyénben bár megfogalmazódott a szombati törvények betartása legalább a zsinagógában, a hiányos vallási tudás megakadályozta ennek kivitelezésében. A két zsinagóga közötti diszkrepanciát alapvetően abban látom, hogy az ortodox közösségben – magasabb létszámából is adódóan – többeknek van biztos vallási tudása. Ehhez társul a szocializáció során megszilárdult törekvés: ez azt eredményezi, hogy a *Szombat* megtartása az ortodox közösségben inkább valósul meg *kóser*, *halachikus* módon, mint a neológ közösségben.

Olyan érzékeny téma vizsgálatánál, mint a szombati törvények és az egyén viszonya, feltételezhetjük (és tapasztalhatjuk is), hogy az egyén narratívája és cselekvése esetenként eltér egymástól. Ennek oka lehet a szégyenérzet, a szűkebb és a tágabb közösség előtti megfelelésre való törekvés. Bár az is hangsúlyozandó, hogy a tényleges egyéni gyakorlat és az ideálisnak gondolt viselkedés szembenállása sok esetben reflektáltan jelenik meg az egyének narratívájában: például akkor, amikor beszámolnak a közlekedési vagy az elektromos eszközök használatáról, és hangsúlyozzák, hogy ezzel szombatszegést követnek el.

Beszélgéseimből és terepélményeimből kiindulva az látható, hogy a közösségek tagjai szerint a 21. században a szombattartásnak van egy *racionális* és egy *irracionális* aspektusa. Míg előbbihez lehet sorolni a közösségben eltöltött időt, a nap bármilyen mássá, pihenőnappá tételét, a családdal töltött időt, addig például az elektromos áram vagy a közlekedési eszközök használatáról való lemondást többen nem vállalják, mondván „attól nem lesznek jobb emberek vagy jobb zsidók”. Mi több, előfordulhat, hogy a szombati pihenéshez, vagy a zsinagógába való eljutáshoz járulna hozzá az autó használata.

Napjainkban az egyik legnagyobb kihívásnak az okostelefonok és az internet használata, főként a közösségi oldalakon való jelenlét számít. A közösségi oldalakon való jelenlét ellenőrizhető, tehát jól követhető, ha például egy nyaralás alkalmával az egyén ellenállhatatlan vágyat érez az iránt, hogy megossza ismerőseivel, hogy éppen hol, kivel és mivel tölti az idejét szombat délután. Mindkét közösségben található néhány személy, aki elutasítja az okostelefon használatát *Sábeszkor*, és törekszik is igazodni narratívájához. Ezen a ponton szükséges kitérni egy alapvető különbségre a két közösség között: az ortodox zsinagógában *Szombaton* soha nem láttam, hogy valaki a rítus közben használta volna – az egyébként talán a zsebe mélyén lapuló – telefonját, míg a neológ

zsinagógában – ahogyan D. is említette – a *minjen*⁹ vendég tagja a pad alatt, de jól láthatóan használta a telefonja *Messenger* alkalmazását -ott helyben nyílt szankció nem érte-.

A tolerancia kérdésével kapcsolatban megjegyzendő, hogy míg az ortodox közösségben a vallási autoritás nagyon erős a rabbi és a világi vezető személyéből adódóan, addig a neológ közösségben egy családiasabb, „demokratikusabb” közösségszerveződésről beszélhetünk. Ebből is adódik, hogy a tolerancia a szombatszegéssel szemben az ortodox közösségben alacsonyabb, a közösség tagjai egymást is következetesen – ahogy a fenti „konyhai szituációból” is láthatjuk, szigorúan – rendre utasítják. Személyes élményem szintén az ortodox közösségben, hogy az egyetlen rendszeresen járó kislány, a zsinagóga gyerekszobájában gyakran rajzolt *Szombaton*. Egy alkalommal engem is megkért, hogy rajzoljak neki valamit; bár tudtam, hogy tilos, nem utasítottam vissza. Később az édesapja finoman jelezte, hogy *Szombaton* játsszak mást a kislánnyal, s, hogy legalább a zsinagógában törekedjünk betartani a törvényeket. A szigor alól kivételt képeznek azok az esetek, amikor a közösség néhány oszlopos tagja messzebről érkezik (azon túl, hogy mindenki tudja, hogy közlekedési eszközt használt) és magával hozza a táskáját.¹⁰ Ez a cselekedet is egyértelműen szombatszegés, de a közösség fontosabbnak tartja, hogy a messzebről érkezők is erősítsék a *minjent*, sem hogy otthon maradjanak. A neológ közösségben ezzel szemben a közösség tagjai egymással is megengedőbbek, az érintettek egyértelműen vállalják, hogy metróra, villamosra szálltak, hogy eljussanak a zsinagógába.

A *Szombathoz* való viszonyulások analízisekor arról sem szabad megfeledkezni, hogy az egyes egyén esetében hogyan történt az első találkozás saját zsidóságával. E ponton a *természetes szocializáció* és a *saját elhatározáson alapuló tanulás* között kell különbséget tennünk. Azoknál az egyéneknél, akiknél a zsidóság elsősorban családi hagyományt jelent, és születésüktől fogva ebben a kultúrkörben élnek, a *Szombat* megtartásának metódusa szilárd folyamatként értelmezhető. Még akkor is, ha nem teljes mértékben szombattartó az egyén, nagy eséllyel megvan bizonyos szintű vallási tudása, többé-kevésbé tudja, hogy mikor és miért szeg *Szombatot*. A vallásba be- és visszatérők esetében azonban sokkal összetettebb képet kapunk. Sokaknál megvan egy óriási lendület, hogy mindent még jobban és pontosabban betartsanak, mint a közösség többi

⁹ Tíz felnőtt zsidó férfi közössége, amely nélkül számos ima nem mondható el, illetve nem végezhető Tóraolvasás.

¹⁰ A cipelés is a 39 ősmunka egyike.

tagja, és ezt kommunikálják is a külvilág felé. Mindezzel együtt sokszor nem áll mögöttük egy hasonló nézeteket valló biztos családi háttér, amelyben megélhetnék a választott vallást, sokan közülük vegyes házasságban (párkapcsolatban) vagy egyedül élnek. A heterogén magánszféra megerősítheti az egyént az elhatározásában, vagy „visszaterelheti” a nemzsidó realitásba: ha valaki egyedülállóként választja a zsidóság útját, megerősödhet identitása, míg akkor, ha nem zsidó partnerrel köti össze életét, a nem zsidó fél szokásai válhatnak dominánssá.¹¹

A két közösséget vizsgálva a saját zsidósággal való találkozás kérdése az identitáskonstruálás problémáját is magával hozza: joggal kérdezi tehát a zsidó kultúrával foglalkozó kulturális antropológiai munkák sora: „*Mit jelent zsidónak lenni?*” egyáltalán „*Létezik-e zsidó identitás?*” E munkák meg is válaszolják a kérdést: az identitás olyan absztrakció, amelynek komplexitása mintázatok felrajzolásával fejezhető ki leginkább, ily módon *zsidó identitás* nem, csak *zsidó identitások* léteznek.

Az írásomban vázolt narratívákból kiolvashatók az identitáskonstruálás folyamatai is, amelyeket kivétel nélkül egyszerre határoz meg a hagyományosra való vágy, valamint a modernitás általi meghatározottság: „a kulturális értékrendszer megváltozásával is számolnunk kell azonban itt, hiszen a tradicionális gyakorlat átalakulásának vagyunk tanúi, mivel a személyes átélés hangsúlya gyakran a zsinagógában megélt «szombati élményre» tevődik át, s ez nincs arányban a hagyomány által előírt parancsolatok betartásával.” (Papp 2004:82)

„Lássa, legátus uram, milyen nagy dolog ez!”

Hogyan összegezhetjük tehát a kulturális sajátosságokat? Miért szükséges foglalkozni a *Szombathoz* való eltérő viszonyulásmódokkal kutatóként?

„[...] ahogy hazaér és meggyújtja a szombatesti gyertyát, úgy otthon érzi magát, mint Jeruzsálemben. Nagy csuda az, kérem, minden szombat este minden zsidó a világon tudja, hogy *egy városban*, egy érzésben élnek ... csak éppen nem a szomszédban lakik a másik zsidó család, de a szomszéd községben, a szomszéd országban, a szomszéd földrészben ... Lássa, legátus uram, milyen nagy dolog ez!” (Móricz 1962:86)

Csatlakozva Móricz Zsigmond hősének mondanivalójához, elemzésem végén megállapíthatom, hogy a *Szombat* intézménye stabil és biztos állomást jelent a vizsgált zsinagógai közösségek tagjai számára, hiszen megteremti azt a miliőt, amelyben a tagok

¹¹ Az eltérő tendenciákat v. ö. Kovács – Barna (2018), Vincze (2009).

közösségként találkoznak. Annak ellenére, hogy a *Szombat* intézményének tartalmát és jelentését a folyamatos változás jellemzi, valóban az egyik olyan eleme a tágabb zsidóság sokszínű és szerteágazó hagyományának, amely fontos identitásképző és identitás-megtartó faktorként értelmezhető a 21. században is.

Azt láthatjuk, hogy a 21. században a szombattartás több formája él egymás mellett még egy adott közösségen belül is (egy zsinagógai közösség, több narratíva). Fontos, hogy a vallási vezetők és a közösségek elöljárói felmérjék ezt a sokszínűséget, és igazodjanak hozzá, hogy biztosítani tudják a közösség folyamatos működését, és kielégítsék a zsinagógába járók igényeit. Így válhat aztán a rendszeres sábeszi élmény a sokszorosán rétegzett identitás részévé.

„Az eredeti és érintetlen zsidó «identitást», amelyre a mai zsidó identitást vissza lehetne vezetni, a múltban csak maximum mítoszokon keresztül vagy meglehetősen önkényes konstrukciókra támaszkodva találhatjuk meg. Tegnap és ma: nem ugyanaz a vallás, nem ugyanaz a kultúra.” (Benbassa – Attias 2004:26) S mint ahogyan nem ugyanaz a vallás és nem ugyanaz a kultúra időben, úgy e két társadalom-alakító tényező térben sem ad statikus képet. A társadalmi diverzitást azonban nem kizárólag a zsidó közösségek, hanem az egész társadalom legitim velejárójának kell tekintenünk azért, hogy az individuumok saját elképzelésük szerint konstruálhassák vagy dekonstruálhassák identitásukat. (Cohen 2000:106)

Felhasznált irodalom

1. 1997 *Teljes kétnyelvű (héber – magyar) Biblia két kötetben*. Makkabi Kiadó, Budapest.
2. Baron, Salo W. (1979-1980): Problems of Jewish Identity from a Historical Perspective. *Proceedings of the American Academy for Jewish Research* 46 (47) 33–67.
3. Behar, Ruth (1996): *The vulnerable observer*. Beacon Press, Boston.
4. Benbassa, Esther – Attias, Jean-Christophe (2004): *Van-e jövőjük a zsidóknak?* Párbeszéd a zsidó identitásokról. PolgART, Budapest.
5. Cohen, Martine (2000): Les juifs de France. Modernité et identité. *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*. (66) Numéro spécial: Religions d'Europe. 91–106.
6. De Lange, Nicholas – Freud-Kandel, Miri szerk. (2005): *Modern Judaism*. An Oxford Guide. Oxford University Press, Oxford – New York.

7. Frojimovics Kinga (2008): *Szétszakadt történelem*. Zsidó vallási irányzatok Magyarországon 1868–1950. Balassi Kiadó, Budapest.
8. Frölich Róbert (2017): A rendszerváltás óta eltelt időszak... a tépelődés időszaka volt. *Szombat Online*, <http://www.szombat.org/politika/a-rendszervaltas-ota-eltelt-idoszak-a-tepelodes-idoszaka-volt>. (Utolsó megtekintés: 2017. 12. 02.)
9. Gross, Benjamin (2015): *Shabbat*. Un instant d'éternité. Éditions d'éclat, Paris.
10. Harris, Marvin (2006): *A kulturális materializmus elméleti alapelvei*. In: Bohannon, Paul – Glazer, Mark (szerk.): *Mérföldkövek a kulturális antropológiában*. Panem, Budapest. 515–549.
11. Katz, Jacob (1995): *Kifelé a gettóból*. A zsidó emancipáció évszázada 1770-1870. MTA Judaisztikai Kutatócsoport, Budapest.
12. Katzburg, Nathaniel (1999): *Fejezetek az újkori zsidó történelemből Magyarországon*. MTA Judaisztikai Kutatócsoport – Osiris Kiadó, Budapest.
13. Kovács András – Barna Ildikó szerk. (2018): *Zsidók és zsidóság Magyarországon 2017-ben*. Egy szociológiai kutatás eredményei. Szombat, Budapest.
14. Meyer, Michael A. (1989): Modernity as a Crisis for the Jews. *Modern Judaism* 9 (2) 151–164.
15. Móricz Zsigmond (1962): *Kivilágos kivraddig. Úri muri*. Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest.
16. Neher, André (2007): *L'identité juive*. Petite Bibliothèque Payot, Paris.
17. Papp Marianna (2007): „Mécse az Örökkévalónak az ember lelke.” A visszatérés és a Sábész kapcsolatának jelentései egy budapesti ortodox zsidó közösségben. In: A. Gergely András – Papp Richárd (szerk.): *A szakralitás arcai*. Vallási kisebbségek, kisebbségi vallások. Nyitott Könyvműhely, Budapest. 314–360.
18. Papp Richárd (2004): *Van-e zsidó reneszánsz?* Kulturális antropológiai válaszlehetőségek egy budapesti zsidó közösség életének tükrében. Múlt és Jövő Kiadó, Budapest.
19. Radványi B. Tibor (1988): *Miért ölte meg Káin Ábelt?* Zsidóviccek. Ifjúsági Lap- és Könyvkiadó Vállalat, Budapest.
20. Raphael, Marc Lee (1993): Tradition in Modern Dress: Jews and Judaism in a World of Change. *Jewish History* 7 (1). 107–116.
21. Szász Antónia (2002): *Parázs*. Az asszimilált magyar zsidóság útkeresése. MTA Politikai Tudományok Intézete, Etnoregionális Kutatóközpont. Budapest.

22. Szwarc, Sandrine (2016): *La culture (juive) a-t-elle un avenir en France?* CRIF, Paris.
23. Thual, François (2003): La douloureuse mondialisation du judaïsme au XXe siècle. *La Revue administrative*. 56 (336). 635–640.
24. Vincze Kata Zsófia (2004): *Sábeszek és szombatok*. A szombat ünnepe budapesti zsidók körében. In: Szabó Á. Töhötöm (szerk.): *Lenyomatok 3. Fiatal kutatók a népi kultúráról*. Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár. 53–79.
25. Vincze Kata Zsófia (2009): *Visszatérők a tradícióhoz*. Elszakadás a zsidó hagyománytól és a *báál tsuvá* jelenség kérdései a rendszerváltás utáni Budapesten. L'Harmattan Kiadó, Budapest.

Kelen Annamária

Az interetnikus együttműködés lehetőségei Izraelben |

Az alapvető problémák, és egy azokra válaszként létrehozott civil szervezet példája

Absztrakt

Az alábbi tanulmányomban egy 2017-ben írott szakdolgozatomhoz kapcsolódó kutatásomat és az azt kiegészítő észak-izraeli terepmunkám eredményeit dolgozom fel, részlegesen. Az Izraelben fennálló konfliktusos helyzetet a társadalom integráltsága, valamint a nemzeti identitás és a társadalmi együttélés kérdései felől közelítem meg. Ezeket figyelembe véve megkísérlem összefoglalni azokat a hátráltató tényezőket, amelyek meglátásaim szerint Izrael esetében megakadályozzák a tényleges együttélés és társadalmi integráció megvalósulását. A jelen írásban is tárgyalt társadalmi problémákra való válasz, illetve lehetséges megoldás keresése sok különböző formában és szinten történik, amelyre példaként egy helyi civil kezdeményezés eredményeként létrejött szervezet munkáját és a céljaik elérése érdekében alkalmazott eszköztárát mutatom be. A szervezet részletes bemutatását a náluk végzett terepmunkám eredményeinek rövid összefoglalásával egészítem ki.

The possibilities of inter-ethnic cooperations in Israel |

A civil organisation's exemple, that was created to address basic problems

Abstract

The following study is based on my 2017 research related to my thesis, and the result of the additional fieldwork conducted in Northern-Israel. To analyze the ongoing Israeli conflict, I take into consideration the question of national identities, social integration and coexistence, and make an attempt to identify and summarize the relevant hindering factors of the realization of those in Israel. Looking for answers and finding solutions to the problems discussed in this study takes various forms on various levels, out of which I am to introduce the work and the initiative of a local NGO. In addition, I include a short summary of the result of my field work conducted in their organization.

Bevezető

A következő írás egy 2017-ben végzett kutatást dolgoz fel, részlegesen. Az említett kutatást Észak-Izraelben, egy helyi szinten, a közösségek közötti kapcsolatteremtéssel foglalkozó civil szervezetnél eltöltött szakmai gyakorlatom alatt készítettem. Elsődleges célom az volt, hogy az Izraelben fennálló, széles körben ismert konfliktusos helyzetre adott civil szintű válaszokat és reakciókat felderítsem – ebben az esetben az említett szervezet megismerésén és a vonatkozó kutatáson keresztül. A kutatás során munkásságuk átfogó feltérképezésén túl az egyik, a kutatást megelőzően kiválasztott projektjüket helyeztem a vizsgálat középpontjába, amivel célom, munkájuknak a közösségre és a résztvevőkre gyakorolt esetleges hatásainak felmérése volt. Ennek érdekében félig strukturált interjúkat készítettem, amelyek alanyai a vizsgált projekt érintettjei közül kerültek kiválasztásra.

A bemutatásra kerülő szervezet alapvető célja a széles körben ismert izraeli konfliktus okozta társadalmi szegregáció és feszültség helyi szinten való enyhítése. E célból több különféle projekten is dolgoznak, melyeket a helyi közösség tagjainak bevonásával valósítanak meg. Azt gondolom, hogy a bemutatásra kerülő szervezet jól reprezentálja az Izrael területén működő alulról szerveződő civil kezdeményezéseket, amelyek egy fenntartható együttműködésért és békés együttélés megvalósításáért dolgoznak az egymással ellenséges, illetve a szegregált csoportok között. Ezeket a nagy számban jelenlévő kezdeményezéseket fontos számításba vennünk, amikor az izraeli konfliktus jelenségét vizsgáljuk. Úgy vélem, hogy az izraeli társadalom jelenlegi állapotát tekintve kulcsfontosságú olyan példák felmutatása, melyek a kapcsolatteremtés és az interkulturális közösségek szervezésének lehetséges sikerét támasztják alá (bármilyen mértékű legyen is az).

Jelen tanulmányban leginkább arra törekszem, hogy részlegesen bepillantást nyerhessünk azokba a történelmi, politikai és társadalmi folyamatok néhány aspektusába, amelyek az izraeli társadalom jelenlegi, problematikus állapotához vezettek. Írásom bemutató jellegű, amiből fakadóan a megnevezett folyamatoknak csak bizonyos epizódjaira, részleteire szorítkozik röviden és a teljesség igénye nélkül, illetve a bemutatott szervezet is csak egy példa a rengeteg létező és lehetséges reakcióból a

társadalmi probléma, illetve problémák enyhítésére. A következőkben tehát érintem a nemzettudat, nemzeti identitás és a multikulturális társadalom kérdéseit (Izrael relevanciájában), a vizsgált szervezet régiójának demográfiai és történeti jellemzőit, kitérek a szervezet bemutatására, majd végül röviden összefoglalom a kutatás keretein belül készített félig strukturált interjúk kvalitatív elemzése során kapott eredményeket, válaszokat.

Az izraeli társadalom integráltsága

Annak érdekében, hogy közelebb kerüljünk az izraeli társadalom alapvető integrációs problémáinak megértéséhez – amely a konfliktus egyik jelentős aspektusa – mindenekelőtt kitérek a nemzettudat, nemzeti identitás és a társadalmi csoportok együttélésének általános témakörére, hogy némi alapot szolgáltasson Izrael társadalmának további vizsgálatához.

Nemzettudat és nemzeti identitás

A nemzeti identitás kérdéséhez a Csepeli-Örkény-Székelyi szerzőhármás (Csepeli, Örkény és Székelyi, 2004) munkáját használtam kiindulópontként, amely kétféle nemzeti identitás fajtát különböztet meg: állampolgárságra, illetve kultúrára épülő nemzeti identitást. Az első szerint egy nemzethez való tartozás alapjául az állampolgárság, a helyi kötődések (születés helye, lakhely) és a jogi-politikai intézményekhez való ragaszkodás szolgál, ezek alapozzák meg és formálják az egyének és csoportok nemzeti identitását. Ezzel szemben a második kategória szerint a nemzeti identitás alapjául a kulturális háttér és hovatartozás szolgál, vagyis elsősorban az anyanyelv és a nemzeti önbesorolás határozza meg azt (Csepeli, Örkény és Székelyi, 2004:476). A közös kötődéshez és hovatartozáshoz hasonlóan a kultúra, kulturális értékek és háttér is jelentős összetartó erő lehet a társadalmat alkotó egyének számára, ám ahogy ez kötődést is generál, úgy a csoportok közötti határokat is létrehozza és kiélesíti, természetesen távolságot is teremt azok között. (Avruch, 1998). A nemzeti érzések és gondolatok szükségszerűen részét képezik a személy társadalmi identitásának, ami elengedhetetlen a társadalmi valóság értelmezéséhez (Csepeli, Örkény és Székelyi, 2004). Az egyén a saját, belső

csoportját¹ (ingroup) minden esetben megkülönbözteti a környezetében lévő más, a saját csoportjához képest külső csoportoktól (outgroup). Ez a megkülönböztetés szükségszerű az identitás kialakulásának szempontjából, valamint az egyén világról való tudásának kategorizációját is szolgálja (Bindorffer, 2006). A társadalmi kategorizáció az egyén számára olyan rendszert szolgáltat, ami a társadalomban való orientációt és az egyén pozíciójának meghatározását segíti: az emberek alapvetően csoporttagságukból származtatják a szociális identitásukat (Tajfel, idézi Bindorffer 2006:10), hovatartozás-érzetük szolgáltat vonatkozási pontot a saját, a társadalomban elfoglalt helyük meghatározásához. A természetszerű kategorizáció és csoportidentitás túlzott megerősödése, és az ezen keresztül kialakuló etnocentrikus és nacionalista hozzáállás azonban természetszerűen növeli a társadalmat alkotó csoportok közti távolságot, mely a társadalom egészének széttagolódását eredményezi és megnehezíti, vagy el is lehetetleníti az érintett, a társadalmat alkotó csoportok valódi együttélését. Ennek a társadalmi széttagoltságnak példája Izrael is.

Eltérő kultúrájú, nemzetiségű, vallású csoportok együttélése

Ami a különböző kultúrájú, nemzetiségű és vallású állampolgárok, illetve csoportok együttélésének **külső**, társadalmi feltételeit illeti, Smelser alapján négyet tudunk meghatározni (Smelser, 1994 idézve in. Andorka, 2006): a nemzetállam politikai hatalmának decentralizációját és a régiók és helyi közösségek politikai szerepének erősítését, a kisebbségi nemzeti identitás megőrzésének nemzetközi jogi garantálását, az egyes emberek többes identifikációjának elterjedését (identitásérzés sokféleségének megléte), valamint a nemzetközi civil társadalom kialakulását (Andorka, 2006). Egy adott társadalomban élő egyének számára a társadalmi egyenlőség megvalósulása érdekében ugyancsak létfontosságú az is, hogy a belső csoportjuk és identitásuk (pl. kisebbségi nemzeti identitás) társadalmi szinten elismert, elfogadott és értékelt legyen. Mivel az egyén szociális identitását alapvetően csoportbeli hovatartozása határozza meg, ezért a csoport társadalmi elismertségének és értékelttségének sérülése az identitás sérüléséhez is vezet, ami ebből adódóan hatással van a társadalom egészében elfoglalt pozíciójára (Neményi, 2012:32).

¹ Akár vallási, társadalmi, etnikai, nemzeti, stb.

Ami az együttélés **belső** feltételeit illeti, ezek közül a bizalmat emelem ki az Örkény-Székelyi szerzőpáros tanulmánya alapján (Örkény és Székelyi, 2009). Ők a bizalmat és a gyanakvást állítják egymással szembe mint a társadalom lehetséges összetartó és bomlasztó erőit. A rendszer iránti bizalom az egyik legfontosabb eleme a társadalom integrációjának, ennek hiánya destruktív folyamatokat indít el a társadalomban: magát a rendszert bomlasztja és a társadalom dezintegrálódásához vezet. A gyanakvás megkérdőjelezi az egyén és a társadalom viszonyát, az egyéneket egymástól és a társadalom egészétől is eltávolítja. A bizalom „a társadalom morális integrációjának kötőanyaga” (Elster, 1989 idézve in. Örkény és Székelyi, 2009), olyan társadalmi jószág, ami előfeltétele és egyben eszköze is a társadalmi együttműködésnek (Örkény és Székelyi, 2009:3). Ha egy közös társadalomban él, egymástól egy adott identitásképző tényező (kultúra, vallás, etnikum) mentén elkülönülő csoportok között nem bizalom, hanem gyanakvás van jelen, az útját állja egy összetartó, integrált társadalmi közeg kialakulásának, ugyanakkor talajt szolgáltat a csoportok közötti ellentétek felerősödésének és konfliktusok létrejöttének is. Az eltérő megközelítések abban egyetértenek, hogy a jelenséget elsősorban a társadalmi rendszer egésze és az egyén társadalmi beágyazottsága felől érdemes megközelíteni. A különböző kulturális és etnikai csoportok más csoportokkal, vagy a többségi társadalommal való kapcsolatteremtését tekintve (pl. migránsok, kisebbségi csoportok) a külső csoportok iránti bizalomnak a következő, három fontos funkciója lehet: *megkötő*, *áthidaló* és *összekötő*. A *megkötő* szerep az inkább zárt közösségek összetartásában hangsúlyos: ilyen bizalmi hálók tartják össze például a családokat, vallási csoportokat. Az *áthidaló* szerep az eltérő kultúrák és csoportok közötti kapcsolatteremtésben érvényesül, az *összekötő* szerep megvalósulásával pedig a társadalmi hierarchia eltérő szintjein elhelyezkedő csoportok és személyek között jöhet létre kapcsolat (Örkény és Székelyi, 2009:6). Az általam vizsgált, társadalmi többségi és kisebbségi csoport kapcsolatának szempontjából mindenekelőtt a bizalom áthidaló funkcióját látom fontosnak. Az egymástól eltérő és szegregált kulturális (és vallási) csoportok esetében a csoportközi bizalom kialakulása elengedhetetlen előfeltétele egy együttműködő, békés együttélési viszony kialakulásának. „Az etnikai alapon szerveződő bizalom a leszármazás és a közös kultúra mentén épít szoros kötődéseket: az etnikai alapú bizalom a csoport tagjaitól nagyfokú elkötelezettséget követel meg, míg más etnikai csoportokkal szemben gyanakvást szül.” – állapítja meg Örkény és Székelyi (2009:6). Egy olyan társadalomban, amelyben több,

egymástól eltérő nemzetiségű csoport él, ez a fajta csoporton belüli (ingroup) bizalom és a csoporton kívüliek (outgroup) iránt esetlegesen táplált bizalom, illetve bizalmatlanság kulcsfontosságú a társadalom integráltságát és a csoportok viszonyát tekintve. Egy adott társadalmon belüli különböző etnikai csoportok között létrejövő kapcsolatnak előfeltétele egy olyan heterogén környezet is, ahol a csoport tagjai egymással érintkezhetnek, lehetőséget kapnak egymást közelebből megismerni – legyen ez a környezet társadalmilag adott (pl. integrált iskola) vagy kifejezetten e célból mesterségesen létrehozott (pl. projektek). Ha ez nincs jelen a társadalomban, az szükségszerűen a csoportok szegregálódásához vezet és megfosztja őket az egymással való kapcsolatteremtés, a sajátjuktól eltérő narratívák és álláspontok megismerésének és az esetleges bizalom kiépülésének lehetőségétől, ami gátat szab a társadalom integrálódásának (Neményi, 2012).

Konfliktustól a bizalom kialakulásáig

A különböző csoportok együttéléséhez szükséges bizalmi viszony kialakulása egyaránt függ mind a belső, mind a külső feltételek megvalósulásától. Az interkulturális konfliktusok megoldásának útjába több akadályozó jellegű viselkedési forma is állhat. Az eltérő érdekek, kultúra vagy vallás mentén szerveződő csoportok között feszülő konfliktusok esetében a résztvevő felek szükségszerűen kategóriákba sorolják a rajtuk kívül álló csoportokat és azok tagjait, illetve az ezekhez a felállított kategóriákhoz előítéleteket társítanak. Ez természetszerű, viszont az ezektől való eltávolodás képességének hiánya gátolja a konfliktus megoldása felé vezető folyamat elindulását. Ebből fakadóan a konfliktus hatásos kezeléséhez feltétlenül szükséges az abban érintett egyének belső csoportján túl a külső csoport ismerete és a belső csoporttól esetlegesen eltérő normáinak, kultúrájának, jellemzőinek tiszteletben tartása is. Azzal is fontos tisztában lenni, hogy eltérő kulturális hátterekhez eltérő kommunikációs és konfliktuskezelési formák társulhatnak. Egymás nézőpontjának figyelembevétele, illetve a konfrontálódó csoportok közti különbségeken túl az esetleges hasonlóságok, kapcsolódási pontok és közös célok megtalálására és szem előtt tartására való törekvés kiindulópont lehet a kultúrák közti konfliktusok megoldási folyamatának elindulásához és az egyenrangú kapcsolat és partnerségi viszony kialakításához (Samovar és Porter, 1994:360). Mindehhez szükségszerű létrejönnie a fentebb említett heterogén

környezetnek és a Smelser által megnevezett többes identifikációnak, vagyis az identitásérzés sokféleségének is. Ebből fakadóan a csoportközi kapcsolatokat és a bizalom kialakulását szorgalmazó projektek gyakran Aronson mozaik-módszerének elvére, vagyis a kooperációs tanulás ideájára épülnek (Aronson, 2008:343). A módszer lényege, hogy a feladat megoldásához az összes résztvevőre szükség van, ezáltal a csoport minden tagja egyaránt nélkülözhetetlen és fontos, és mindenkire figyelmet kell fordítani. A közös cél elérése az etnikailag ellenséges csoportok tagjait is kooperációra készíti, és az együtt töltött idő és a közös munka során puhulnak az egymás iránt érzett negatív attitűdök és előítéletek, egy időigényes tanulási folyamaton keresztül.

Izrael: a népesség összetétele

A 2016-os demográfiai statisztikák szerint (CBS, 2016) Izrael teljes népessége megközelítőleg 8,630 millió fő. (Ezt érdemes összevetni az 1948-as adatokkal: az államalapítás idején 816,000 fő élt az országban.) A teljes lakosság 74,8%-a zsidó (6,450,000), 20,8%-a arab (1,796,000) és az „egyéb” kategóriába soroltak (nem-arab keresztények, egyéb valláshoz tartozók és az állampolgárságra váró, vagy egyéb személyek) 4,4%-ot tesznek ki (384,000). Ezek az adatok azokkal a zsidó állampolgárokkal is számolnak, akik a nemzetközileg Izrael részeként nem elismert területeken élnek (a „megszállt területek”). Izrael lakossága évről-évre növekvő tendenciát mutat mind a zsidó, mind az arab lakosság tekintetében.

Izrael társadalmi integrációja és ennek akadályai

A fentiekben vázoltak ismeretében vizsgálva Izraelt nem túlzó állítás, hogy az izraeli társadalom dezintegrált. Kutatásom során azt találtam, hogy gyakorlati szinten a társadalmat alkotó csoportok együttélésének sem a külső, sem a belső feltételei nem valósulnak meg kellő mértékben. Az izraeli társadalom a kisebbségi csoportokra irányuló politikáját tekintve monokulturalista: az elérni kívánt társadalmi állapot a kisebbségi kultúrák teljes asszimilációja, miközben a többségi kultúra dominál. Az izraeli államalapítás óta megvalósuló, az ország területeinek dearabizálására, illetve judaizálására irányuló állami intézkedések az asszimiláció megvalósítására való törekvések voltak, ám nem jártak sikerrel. Hozzá kell tenni azonban, hogy az asszimiláció

megvalósulása nem reális, mind a konfliktus, mind a társadalom kisebbségi, illetve többségi csoportja sajátosságait és viszonyát tekintve: mindkét csoport jogot formál a földre és saját kultúrájának érvényességére az adott területen/társadalomban. Az izraeli monokulturalizmusra való törekvések viszont nem maradtak nyom nélkül, az eredményük egy sajátos, diszkriminatív rendszer kialakulása lett. A monokulturalizmussal ellentétes multikulturalista felfogás szerint minden kultúra egyformán értékes és így egyetlen kultúra sem élvez prioritást a többivel szemben. Az izraeli társadalom integráltsága több különböző szempont szerint és több különböző szinten is vizsgálható, illetve kétségbe vonható (külön-külön az arab és zsidó társadalmi csoportok integráltsága is kérdéses), de én ezúttal az etnikai hovatartozás szerinti kettéoszlását veszem tekintetbe (zsidó többségi és arab kisebbségi társadalom). Ugyanakkor az arab lakosság a történelmi eseményeket és a mai napig is tartó konfliktust figyelembe véve nem kezelhető egyszerű kisebbségként: Izrael területét mindkét népcsoport egyaránt a saját hazájának tartja és szilárd alapokra helyezve a követeléseit úgy tartja, hogy a föld jog szerint az ő csoportját illeti. Izrael etnikai ideológiájából, vagyis a „zsidó állam” mivoltából adódóan, még ha az arab kisebbségi nemzeti identitás társadalmi szinten elfogadott is, egyidejűleg sérül és háttérbe szorul. Izrael mint etnikai állam az alapvető céljai és ideológiája következtében nem tud multikulturalista lenni. Pappé nyilatkozik úgy a témáról, hogy izraeli nemzet mint olyan, nincsen: még ha állampolgársága az araboknak is van, nemzetisége csak a zsidóknak (Pappé, 2011:98).

Az izraeli társadalom fizikai értelemben úgymond földrajzi szempontok szerint is dezintegrált és szegregált. Az országnak – értsd: Izrael állama, a palesztin területektől (Nyugati part és Gáza) függetlenül – nincs hivatalosan elhatárolt zsidó és arab része, azonban zsidók és arabok helyileg egymás mellett, gyakorlatilag mégis egymástól elhatárolódva élnek, sokszor egyáltalán nincs köztük kapcsolat. A kevert népességű városok képeznek egyfajta kivételt, ahol sor kerül folyamatos találkozásokra és érintkezésekre is (munkahely, közintézmények, stb). A városokon kívül a kisebb települések és falvak esetében a funkcionális és véletlenszerű találkozásokon kívül jellemzően nem kerül sor érintkezésre a két népcsoport tagjai között (és még e funkcionális kapcsolatok lehetősége is régiótól függő). Általános jelenség, hogy nem valósul meg az a heterogén környezet, ami a kapcsolat és a bizalom kialakulásának alapvető feltétele. Ezt a jelenleg fennálló helyzet is igazolja, hiszen a két elkülönülő csoport tagjai között nagyfokú a bizalmatlanság és a gyanakvás is, aminek okai közül a

következőket emelem ki: történelmi sérelmek, kapcsolat hiánya, társadalmi berendezkedés és a rendszer által teremtett egyenlőtlenség, félelem, fizikai szegregáltság.

A két csoport közötti szakadék és bizalmatlanság a *történelmi események és traumák* fényében adott. Fontos a zsidó nép történelmi hátterét, vagyis az *európai antiszemitizmust* is figyelembe venni: a zsidó népet érintő, megközelítőleg 6 millió áldozatot követelő genocídium: a holokauszt, illetve az európai zsidóságot ért antiszemitizmus hatásait. Karády mondja a veszélytudat és identitás kapcsolatáról a következőt:

Az erős identitásnak többféle következménye van, az egyik, amit nagyon fontosnak találok, hogy egy kényszeres önreflexióra buzdít, illetve arra kényszerít, tehát az identitás kollektív túltematizálásához, ahhoz, hogy ez egy fontos téma a közösségen belül, amelyet állandóan reflektálnak a közösség tagjai. Tudniillik a veszélytudat egy csomó magatartási formát produkál, például azt, hogy állandóan tájékozottnak kell lenni a szövetségesek és ellenségek azonosításához, a zsidók helyi helyzetét mindig fel kell ismerni, tisztázni kell, hogy mik a kilátások, a csoportszolidaritás az egy nagyon fontos védekezési mechanizmus a trauma, a veszélyhelyzet ellen.[...] A trauma élmény alapja mindig a veszélytudat. Az más kérdés, hogy a veszélytudat az konkrét veszélyre utal-e. [...] A Soa emléke egy ilyen veszélytudat képző. (Karády, 2014)

Azt gondolom, hogy ez jól illik az izraeli társadalmat mozgató erők leírására. A veszélytudat félelmet, gyanakvást és bizalmatlanságot eredményez az ellenséges és potenciálisan ellenséges, külső csoportok irányába (Rostoványi, 2006:251). Palesztina és Izrael történelmét tekintve a zsidók térdnyerése és államalapításának körülményei, az azt kísérő és követő események (pl. katonai rezsim) a palesztin arab népesség számára okoztak traumatikus élményt, ami ugyancsak ösztönös bizalmatlanságot és a gyanakvást eredményez. A zsidók számára az intifádák eseményei, az arab országokkal való háborús helyzet, a civil terrortámadások és az ezek általi folyamatos fenyegetettség és a veszélyérzet is fokozta és fenntartja a bizalmatlanságot és gyanakvást. A mindennapi életben a valódi *kapcsolat hiánya* is katalizátora a bizalmatlanságnak. A felületes

találkozásokon kívül, mint fentebb említettem, a heterogén környezet hiányában kevés lehetőség adott a valódi csoportközi kapcsolatok kialakulására. A bármiféle kapcsolat megléte régióként is eltérő: talán az Északi régió az egyetlen, ahol a demográfiai sajátosságok miatt a csoportközi kapcsolatok megléte az átlagon felüli (még ha a kapcsolatok nagy része csak funkcionális is). Ezt az interjúalanyaim közül is többen említették említették:

Takarítanak itt az iskolában és én is alkalmaztam arab takarítónőt, és itt... Itt gyakran hallani arab beszédet, számomra nem ritka, ha Tel Avivban vagy, pl. a barátaim Tel Avivban, ők megijednek, mert nincsenek hozzászokva. Én hozzászoktam.²

A települések nagy része szegregált és a felsőoktatásig túlnyomó többségüket tekintve az oktatási intézmények is elkülönülnek: ez megfosztja a lakosságot a lehetőségtől, hogy életük korai szakaszától összeszokjanak (eltekintve az e célból létrejött kevert, integrált iskoláktól). Ezt is sokan kiemelték az interjúk során, pl.:

Nekem már volt kapcsolatom arab tinédzserekkel, de a többiek számára először furcsa volt, ők nem nagyon találkoztak zsidókkal, úgyhogy nem volt könnyű. Az hogy kik ők és kik vagyunk mi, az új.³

A társadalom dezintegráltsága és a csoportközi bizalmatlanság tekintetében nagyon meghatározóak a *nyelvi korlátok* is: az ország első nyelve a héber, amely oktatása az arab iskolákban is kötelező, viszont a zsidó iskolákban nem elvárás az arab nyelv oktatása. Ez az esetleges kulturális sérelmeken kívül a mindennapi gyakorlatban is elhatárolja egymástól a két csoportot és gyanakvást szül. Ezt a feltételezéseim az interjúk során több esetben is alátámasztást nyertek:

Például amikor a buszon hallok két arab srácot beszélgetni, nem tudom, hogy rólam beszélnek-e vagy nem. És valószínűleg valami hülyeségről beszélgetnek, és

² M, zsidó résztvevő anyja

³ Id, zsidó résztvevő

*ha érteném miről, akkor nem aggódnék. Mindig azt gondolod, hogy rólad beszélnek, és mindig azt gondolod, hogy rajtad nevetnek.*⁴

A rendszerbe épült *egyenlőtlenségek* és a zsidó állampolgárok és kultúra állami szintű privilegizációja (egyenlőtlen lehetőségek, forráselosztás, területek) természetesen szintén a két csoport egymástól való elhatárolódását és sérelmeket eredményezi. Az arab nyelven túl a kultúra és történelem is háttérbe szorul: a tanrend egységes az arab és zsidó iskolákban is. Ahogy a zsidó, úgy az arab iskolákban is ugyanazt a történelmi narratívát tanítják annak ellenére, hogy a két nép teljesen máshogy élte meg a közös történelmüket. Ugyanez igaz a nemzeti ünnepekre is: ami a zsidók történelmében a Függetlenség Napja (Izrael megalapítása), az a Palesztinok történelmében a Katasztrófa, vagyis a Nakba. Mégis, az arab iskolákban is az előbbit oktatják és ünneplik kötelezően, ami azt mutatja, hogy a palesztin narratíva állami és társadalmi szinten nem elfogadott.

Történelmi háttér: Galilea

Etnikai tekintetből Galilea Izrael legsokszínűbb területe: a lakosság ~55%-a zsidó, ~34%-a arab (muszlim és keresztény) és ~7%-a drúz. A terület etnikai berendezkedése a korábban kifejtett okokból fakadóan (terület etnikai homogenitásának megtörésére irányuló kormánypolitika) vegyes: rengeteg arab település helyezkedik el egymáshoz közel, közöttük pedig, sokszor csupán lépésnyi távolságokra zsidó települések (settlementek, kibucok, moshavok stb.) (CHE, 2009).

Az izraeli kormány a galileai régióra irányított, az 1950-60-as évektől folytatott asszimilációs kormánypolitikájának a Ghazi Falah által megkülönböztetett három szakaszát fogom felvázolni (Falah, 1991). Ez a felülről (állam) lefele (állampolgárok) irányuló törekvésegyüttes alapvetően meghatározta a régió mai demográfiai berendezkedését és egyúttal létrehozta annak a társadalmi problémának a kontextusát, amellyel a kutatásom során is foglalkoztam.

1948-74 között (első szakasz) indultak meg a régió ún. „dearabizálására” és a terület elfoglalásának következtében elfoglalt területek zsidó lakossággal való feltöltésére irányuló állami törekvések. A függetlenségi háborút követően az itt élő palesztin arab

⁴ Il, zsidó résztvevő

népesség kb. 56%-a elhagyta a régiót. A katonai közigazgatás időszaka (1948-66) szintén formálta a terület etnikai berendezkedését: a szabad mozgás és a munkavállalás korlátozása nagyban befolyásolta a népességmozgást és a kialakuló helyi kötődéseket. Az állam kitűzött stratégiai célja az arab lakosság területi egységének megbontása volt (Falah, 1991). A program 1967-től, a katonai közigazgatás vége és a hatnapos háború után vált központiá *Yehud haGalil*, vagyis Galilea judaizálása néven (Pappé, 2011). Az intézkedések eleinte a falvak területi terjeszkedését eredményezték: a kitelepített, otthonukat elvesztett lakosok tömegesen költöztek más falvakba, ezáltal azok méreteit növelve, valamint a mozgás korlátozása is ehhez járult hozzá. Alapvetően állami érdek volt a kitelepített palesztin lakosság asszimilálódása, de egy idő után az állam saját, eredeti céljaival ellentétesnek látta a falvak összekapcsolódását és növekedését.

1974-82 között (második szakasz) az arab települések terjeszkedésének megakadályozására és a terület etnikai homogenitásának megbontására került a hangsúly. Létrehoztak három ún. zsidó „fejlesztési várost” ’57-ben és ’65-ben, ezek Maalot, Nazaret felső és Karmiel. Ezeken a mesterségesen létrehozott településeken az újonnan betelepülő zsidókat helyezték el zsidó városi központokat hozva létre a régióban (Falah, 1991). 1981-ig 58 új zsidó települést hoztak létre a régióban a palesztin arabok és beduinok lakta települések között, azok egységét megbontva. Blokkokban helyezték el őket⁵, ezeket a területi egységeket pedig új utak és autópályák létrehozásával kötötték össze egymással és a régió kívüli városközpontokkal is (az arab települések területi egységeit ezáltal elválasztották egymástól) (Pappé, 2011:136). Az új települések elhelyezéséhez a palesztin arab településektől való földelcsatolások jogszerűsítésére újra az *Emergency regulations*-höz nyúltak vissza. Kompenzáció nem járt az államosított földekért cserébe (Pappé, 2011:127). A kormány nagy hangsúlyt fektetett az új zsidó települések fejlesztésére, ugyanakkor az eredetileg is ott elhelyezkedő beduin települések jelentős részét – csakúgy, mint a Negev-ben – nem ismerték el és nem vették nyilvántartásba, a bejegyzett falvak terjeszkedését és fejlődését pedig korlátozták. Ez azt eredményezte, hogy a régió arab és zsidó települései szociális tekintetben nagy mértékben eltávolodtak egymástól, valamint az arab közösségek gazdasági szempontból az őket újfent körülvevő zsidó települések (munkavállalás) és a zsidó piac függőségébe kerültek. Ami az arab településeket illeti, az állam mindössze egy esetben hozott létre újat,

⁵ Segev, Tefen, Talmon

amikor a Negev beduin törzseit próbálta néhány nagyobb, erre a célra létrehozott városban centralizáltan összegyűjteni (Svirsky, 2006:32).

1982-től (harmadik szakasz) a kialakult függőség tovább fokozódott és a regionális intézkedéseket felváltották a falvakat egyesével megcélzó korlátozások és beavatkozások. 1982-ben létrehozták a Misgav Regionális Tanács nevű intézményt, amely megkapta a régió minden természeti forrása, települése és a mezőgazdasága feletti rendelkezési jogot. Arra törekedtek, hogy az addig mezőgazdaságból élő falusi lakosság inkább városi környezetben, alkalmazottként helyezkedjenek el. Ennek eszközeként kezdődött meg a mezőgazdasági lehetőségek korlátozása (földek államosítása, engedély megtagadása stb.), mindezzel párhuzamosan pedig a regionális zsidó gazdaság stabilizálásán és növelésén dolgoztak. A '80-as években az Északi területeken kb. 40 az állami nyilvántartásban nem szereplő arab település volt. Ezek kiszorultak minden infrastrukturális jellegű fejlesztésből és szolgáltatásból, valamint új épületek felhúzása is illegális tevékenységnek minősült a fentebb említett okok miatt: az állam arra ösztönözte a lakókat, hogy költözzenek át az állam által elismert környéki településközpontokba. (Svirsky, 2006:32). A földek eltulajdonítására és települések felszámolására való reakcióként létrejött egy civil ellenállási mozgalom: egy palesztin arab tiltakozási hullám 1976-ban. 1976 március 30-ára szerveztek egy nemzeti sztrájkot és tiltakozást a földek eltulajdonítása és az általános, az arab lakosságot érintő diszkrimináció ellen. Ez a nap a Föld napja néven lett ismert (Pappé, 2011:130). Ez volt az első szervezett és nagy visszhangot nyerő civil, palesztin arab ellenállás az őket érő igazságtalanságok és a függetlenségi háború óta kialakult elnyomó rendszer ellen. Három helyszínen valósult meg a tiltakozás: Sakhnin, Arabeh és Deir Hanna falvakban. A kormány reakciója a katonaságnak és a rendőrségnek a falvakba való kiszállása volt, ami konfrontációba torkollt: a katonaság végül tüzet nyitott a tiltakozókra, ami 6 halálos áldozatot követelt (a tiltakozók közül) (Pappé, 2011:132). Végül 1994-től kezdve Ytzak Rabin⁶ kormányzása alatt kezdődött meg az északi, galileai régió falvainak elismerése és bejegyzése. Ez sokszor kisebb falvak és telepek (törzsek) összeolvadását eredményezte (egy közigazgatási egység alá kerültek).

⁶ Izrael ötödik miniszterelnöke, először 1974-től 1977-ig majd 1992-től 1995-ig újra.

A következő esemény, ami a régióra nagy hatást gyakorolt, a 2000-ben megkezdődött második, az al-Aksza intifáda volt. Míg az első intifáda⁷ kizárólag a megszállt területeken zajlott, a másodikban az izraeli arabok/palesztinok is részt vettek, és kimondottan az északi régiót is érintette. Ez Ariel Saron, a jeruzsálemi Templom-hegyen tett látogatása következtében tört ki, amivel a terület feletti izraeli szuverenitást demonstrálta (provokáció). Az, hogy valóban ez volt-e a felkelés elindítója, vitatott, de széles körben elfogadott (Rostoványi, 2006:308). Közrejátszott a békefolyamat gyorsaságában és hatékonyságában való reménykedés fokozatos csökkenése és a csalódottság is (a palesztin oldalról) (Rostoványi, 2006:309). Az intifáda során újdonságként az öngyilkos merényletek váltak a fellépés eszközévé, melyet a legtöbb palesztin szervezet elfogadott. (Rostoványi, 2006:310). Innentől kezdve 4 éven át a civil erőszak mindennapossá vált: főként izraeliek (zsidók) ellen elkövetett támadások, öngyilkos merényletek és terrorakciók. A terror a palesztin fellépés fő eszköze lett: senki sem volt biztonságban és ez meghatározta a társadalom állapotát és a csoportközi kapcsolatokat (Rostoványi, 2006:312). Végül Yasser Arafat 2004-es halála után az új palesztin államfő, Mahmoud Abbas és Ariel Saron között létrejött találkozó során 2005-ben deklarálták a tűzszünetet (Rostoványi, 2006:314). Szintén hatással volt a régióra a 2006-ban kitört második libanoni háború: a Hezbollah, libanoni radikális iszlám politikai és félkatonai (sokak szerint terror-) szervezet Libanon déli, azaz Izrael északi határánál kezdte bombázni a határ menti izraeli településeket. A háború nagyon nagy számban követelt civil áldozatokat (Tomolya, 2007). A háborút megelőzően az izraeli haderő kivonult Libanonból: ezt követően a katonailag ellenőrizetlen területen megjelentek a Hezbollah erői, ezután a határ menti összeütközések gyakoriak voltak (Tomolya, 2007). A 2000-es évek eseményei következtében az északi/galileai régióban (projektrégió) nagymértékben megromlottak a csoportközi viszonyok, az addigi viszonylagos harmóniát gyanakvás, félelem és bizalmatlanság váltotta fel a helyi zsidók és arabok között.

⁷ 1987-93 között zajlott le az Első intifáda, vagyis palesztinok ellenállása és tiltakozása az izraeli megszállás ellen: sztrájk, kődobálás, benzinpalackok és egyéb robbanószerek bevetésével a civilek között zajló összecsapások százaira került sor a Nyugati parton (Chapman, 2011)

A vizsgált szervezet: Sha'ar la'Adam, Bab lil Insan, Gate to Humanity

A szervezetről részletesebb információkhoz (egyéb források hiányában) az egyik alapító tag és menedzser, Faiz Suwaed beszámolója és a vele készített szóbeli interjúk révén jutottam.

A szervezet története

A szervezet kezdeti formájában 2002 szeptemberében jött létre. A helyi kötődésű alapító tagok Faiz Suwaed és Yakov Arnan. Arnan a szervezet székhelyéül is szolgáló zsidó kibuc, Harduf⁸ egyik alapító tagja, Suwaed pedig a kibuc közvetlen szomszédságában található beduin falu, Suwaed⁹ lakója. A szervezet létrejöttének háttéréül szolgál az ő megismerkedésük története is. Kibuc Harduf 1982-ben jött létre, abban az időszakban, amikor az akkori kormánypolitika célja az északi régió etnikai homogenitásának megtörése volt, aminek elérése érdekében új zsidó közösségeket telepített az arab települések közé. A kibuc alapítók számára nagyon fontos volt a szomszédos falvakkal való jó viszony kiépítése. A kibuc közvetlenül az államilag el nem ismert (nem bejegyzett) beduin falu, Suwaed mellett épült fel. A falu státuszából adódóan nem részesült olyan állami szolgáltatásokban mint folyó víz és elektromos áram. A kibuc ezeket elérhetővé tette a falu számára: ők, mint az állam által elismert és támogatott település, rendelkeztek ezekkel az erőforrásokkal. A falut (a környékbeliekkel egyetemben) még sokáig nem regisztrálták, ezért az újonnan épülő házak lebontása folyamatosan fennálló probléma volt.¹⁰ 1988-89 környékén a hatóságok ismét kivonultak a faluba, hogy egy engedély nélkül felépített házat lebontsanak: a faluban élő Faiz ellenállást tanúsított, saját magát állítva fizikai akadályként a gépek útjába. A hatóságok őrizetbe vették. Ezt, az események hírére a kibucból érkező Yakov látta és kifizette a hatóságoknak a letéti díjat, így szabadon engedték a tiltakozót. Ekkor kezdődött az azóta is tartó barátságuk és együttműködésük. A szervezet neve *Sha'ar la'Adam – Bab Liliinsan*, ami héberül és arabul annyit tesz, *Gate to*

⁸ Kibuc Harduf egy ~600 fő lakosságú (2015) település, Észak-Izraelben, az Alsó-Galilea régióban.

⁹ Harduf közvetlen szomszédságában található beduin falu, 2015-ös adatok szerint ekkor 159 lakosa volt. Az állam 1996-ban jegyezte be hivatalosan.

¹⁰ Abból fakadóan, hogy a település nincs hivatalosan bejegyezve, bármiféle építkezési engedélyeztetése lehetetlen, tehát minden "új" épület illegális - sok esetben a hivatalos szervek ezeket az épületeket lebontják.

Humanity, vagyis „Kapu az Emberiségre”. A szervezet három eltérő kultúrát és vallást képviselő ember közreműködésével jött létre: arab, zsidó és keresztény. Az arab és zsidó kultúrát a már említett alapítótagok, a keresztény oldalt pedig egy német papnő képviseli a mai napig, akivel a kibuccon keresztül kerültek kapcsolatba. Sokáig a kibuc fennhatósága alatt működtek, nem voltak külön bejegyzett szervezet. A tevékenységük megkezdése után kb. 10 évvel hozták meg a döntést, hogy független civil szervezetként működnek tovább. Ezt ekkor kérvényezték is, de a szervezet bejegyzésére csak újabb két évvel később, 2014-ben került sor. Innentől mint nonprofit civilszervezet működnek, hivatalosan *Sofiya* néven: ez az általam vizsgált szervezet és a kibucban elhelyezkedő színháznak a közös anyaszervezete. Partnerségben működnek, hivatalosan egy szervezeten belül, de a gyakorlatilag külön. A szervezet létrejötté az adott időben általuk a régióban észlelt szűkséghelyzetre reagált: a 2. intifáda után nagyon megromlottak a helyi zsidó-arab viszonyok. Megtört az addigi viszonylagos harmónia, megingott a bizalom. Érezhetővé vált a félelem a zsidók oldaláról, az arab közösségek részéről pedig az elkövetett cselekmények magas fokú frusztrációt és érzéketlenséget tükröztek a másik csoport irányába. A helyzet kritikus volt és tudták, hogy tovább romolhat. Emiatt született meg a gondolat egy fiatalokat célzó oktatási projektre és egy olyan hely létrehozására, ami össze tudja hozni a zsidó és arab közösségek tagjait: helyszínt és alkalmat tud teremteni arra, hogy találkozzanak egymással és kapcsolat, majd bizalom épülhessen ki köztük. Elsőként egy fizikai térben elhelyezkedő találkozási pontot hoztak létre a kibuc és a szomszédos beduin falvak határai között: egy semleges területet választottak erre a célra, hogy mindkét közösség egyaránt a sajátjának érezhesse. Ma ez a szervezet központja, az önkéntesek lakóhelye és egyben egy ökológiai centrum. A szervezet akkor megkezdődő munkája és az elindított projektjei három irányvonal mentén szerveződtek: ökológiai, művészeti és oktatási, valamint „spirituális”. Ezeket később a szervezet munkásságánál fogom részletezni.

A szervezet célja és küldetése

A társadalmi probléma, amire a szervezet reagál, általánosságban az izraeli társadalom etnikai alapú dezintegrációja, konkrétan pedig a helyi, civil szintű arab-zsidó kapcsolatok hiánya. A szervezet különböző projektjein és tevékenységein keresztül azon dolgozik, hogy az elsősorban helyi, másodsorban regionális (Galilea) arab és zsidó

közösségek között egy valódi partnerségi viszony, egy a csoporthatárokon felül álló közösség és összetartozástudat alakuljon ki. Ezt zsidó és arab gyerekek, fiatalok és felnőttek részvételére, aktivizálására és képessé tételére (*empowerment*) építik. A szervezet központja, Sha'ar La'Adam – Bab Lilinsan, egy oktatási és ökológiai központ, amely teret és helyet hivatott adni az érintettek egyenlő félként való, a közös céljaik megtalálását és megvalósulását szolgáló találkozóhoz és közös tevékenységeihez. Az elképzelésük az, hogy a két csoport tagjai között, közös érdekeiket helyezve az együttműködés fókuszába, az előítéletek és feszültségek csökkenése mellett az egymás iránt érzett bizalom és az együttműködésre való hajlandóság nyer teret (Aronson mozaik-módszerének elvét követe). Céljuk a közösségeket szétválasztó ellentétek és kulturális eltérések helyett egy közös identitás kialakítása a résztvevők között, ami magasabb szinten szolgáltat kohéziós erőt és teremt közösséget. Ezt nem az egyéni nézőpontok, a vallási és kulturális identitások és vélemények figyelmen kívül hagyásával próbálják elérni, hanem egymás és a „másik narratíva” megismerésén keresztül. A mikroszintű beavatkozásokon és a helyi projekteken keresztül tágabb társadalmi változásokat szeretnének elérni, úgymint: a civil tudat és aktivitás növelése, a közösségek közötti éles határok és feszültségek enyhítése, az eltérő etnikai csoportok egymás iránt való érzékenységének és bizalmának növelése. Álláspontjuk szerint a probléma intézményesített, az állam által képviselt megközelítése növeli a társadalmi szegregáció mértékét és a távolságot az országban élő csoportok között. Ők ettől elhatárolódva kötelezik el magukat egy közösségközpontú megközelítés mellett, a galileai térség heterogén, eltérő etnikumú, vallású és kultúrájú lakosságát egy közösségként szemlélik, amelynek minden tagja egyenlő. Az intézményesített egyenlőtlenség az állampolgárok között megnehezíti a bizalom és az egyetértés kialakulását, amit ők civil projekteken és a közösségekre építő helyi beavatkozásokon keresztül gondolnak lehetségesnek ellensúlyozni és oldani.

A szervezet munkássága

A szervezet a korábban felsorolt irányvonalai mentén hozta létre a projektjeit. Az ökológiai irány a fentebb említett kulturálisan közös és mindenki számára nyitott tér és az ott található ökológiai központban realizálódott. A hely alakításán és építésén különböző projektek résztvevőivel kezdtek el együtt dolgozni. Ezt az irányt a két csoport

földért való harcára és az abból fakadó konfliktusra szánták egyfajta válasznak. Azt az ideájukat próbálták ilyen módon prezentálni, hogy a föld nem csak szétválasztani, hanem összehozni is tudja az embereket, hogy a föld, amin az emberek közösen dolgoznak az mindenkié.

Az oktatási és művészeti irányvonal arra az elvre épít, hogy a művészeteken keresztül a résztvevők egy ideológiák felett álló, érzelmi síkon tudnak találkozni egymással. A művészet eszközein keresztül ki tudják fejezni és közelebb tudnak kerülni az érzelmeik, traumáik, sérelmeik feldolgozásához. Azt vallják, hogy művészeti térben mindenki egyenrangú félként van jelen, ami egy, a problémás hétköznapiól eltérő kapcsolatteremtés lehetőségét szolgáltatja. Ezeknek az alapvetéseknek mentén két projekt indult el: egy, a környező települések közösségeiben élő zsidó és arab tinédzserek bevonásával létrehozott drámacsoport és egy iskolai önkéntes projekt, aminek keretei között a szomszédos beduin falu általános iskolájába kezdtek el helyi zsidó és nemzetközi (európai) önkénteseket közvetíteni angol tanítás céljával. A spirituális irányvonal mellé rendelik a vallást, identitást, nemzetiséget és az összes kapcsolódó fogalmat érintő kérdéseket. Az intifáda teremtette szükséghelyzet idején ezek mentén szerveztek egy konferencia/szeminárium jellegű találkozót, amire a régió különböző vallási, közigazgatási és települési vezetőit hívták meg, hogy a kialakult helyzetre reagálva létrejöjjön egy találkozás és elindulhasson egy hosszabb távú partnerségi kapcsolat a különböző csoportok és közösségek képviselői között. A szervezet azt az elvet vallja, hogy az egyén felelősségvállalása a saját elsődleges identitásáért és vallásáért, illetve annak ápolása nagyon fontos, de ezzel párhuzamosan fel kell ruháznia magát egy másodlagos, univerzális identitással. Szerintük az egy, a saját identitáshoz való szigorú ragaszkodás az embereket elhatárolja egymástól, míg ha képesek egy univerzális, közös identitást is hordozni, akkor képesek lehetnek együtt dolgozni és együtt élni is békében.

A szervezet tevékenységének finanszírozása

A szervezet nonprofit formában működik, állami támogatást nem kap. A szervezet minden tevékenységét és projektjét eltérő módon finanszírozzák. A szervezet alaptőkéje magánadományokból és workshopok, szemináriumok szervezéséből, illetve ezek keretei között a központban nyújtott szálláslehetőségekből származó bevételből áll össze, amely

bevételeket az adókra, a hely fejlesztésére, az alkalmazottak fizetésére és a projektek és tevékenységek fenntartására, valamint egyéb általános költségek fedezésére forgatnak vissza. A szervezet bevételei és forrásai tehát a következőkből állnak össze: magánadományok (célzott és általános), egy évente megszervezett esemény (a fesztivál esetében a kibuc és a regionális tanács is hozzájárul anyagilag a megvalósításhoz), illetve az egyik, egy állami szervvel együttműködésben megvalósuló projekt esetében részben állami támogatásból valósulnak meg. Ezeken kívül a szervezet egyéb kiadásait a fentebb említett bevételek és az általános adományok fedezik. A szervezet általános, rendszeres kiadásai a következők: alkalmazottak fizetése, kibuc-adók (a szervezet központjának költségei), állami adók, a központ fenntartása és fejlesztése, az iroda és a színházterem bérleti díja a kibucnak, eszközök, közlekedés, egyéb kiadások.

A szervezet fő projektjei és tevékenységei

Ökológiai központ

A szervezet központja egyben az ökológiai központ is. Ez egy fás terület a kibuc és a szomszéd beduin falu, Ka'biyya között. A terület helyet ad a Project TEN önkéntesek szálláshelyének és kapcsolódó szolgáltatásoknak (konyha, zuhanyzó); a szervezet egyik irodájának; egy szabadtéri színpadnak; egy veteményeskertnek; kettő, a látogatóba, szemináriumokra és workshopokra érkező csoportok szálláshelyül szolgáló sátnak és egy újabb, számukra fenntartott konyhának. Ezen túl további sátraknak, amelyek többnyire a kibucban tanuló fiatalok számára szolgálnak lakhelyül bérleti díjért cserébe (amelyet a szervezet tevékenységeire fordítanak). A központ területén kizárólag komposzt WC-k vannak elhelyezve, húst és alkoholt fogyasztani tilos, a hulladék gyűjtése szelektíven történik, illetve nem szabad túlságosan kihívó öltözetben tartózkodni és bármilyen kultúrát esetlegesen sértő tevékenységeket végezni a közös terekben és a szabadban. A központ egy nyitott tér hivatott lenni, ahol bármilyen vallási és kulturális háttérrel rendelkező egyéneket és csoportokat szívesen látnak, ami teret tud szolgáltatni a különböző csoportok képviselői között megvalósuló találkozásoknak és párbeszédnek. A központot az önkéntesek és a szervezet tagjai munkájuk segítségével építik és fejlesztik.

Project TEN

A Project TEN¹¹ egy többszintű együttműködés a szervezet és egy állami igazgatású projekt között, ami 2014 óta működik. A Project TEN programok az izraeli állam által működtetett *Jewish Agency*-nek egy alapvetően az általam vizsgált szervezettől független önkéntes programja. A program a judaizmus *Tikkun Olam* fogalmára épül, ami a világ (*olam*) helyreállítását (*tikkun*), javítását jelenti. Világszerte több központtal rendelkeznek, ahova alapvetően zsidó származású, izraeli önkénteseket közvetítenek különböző időtartamú programokban való részvételre. A nemzetközi önkéntesek számára a program finanszírozására igénybe vehető az ún. *MASA* ösztöndíj: ez ugyancsak a *Jewish Agency*-hez köthető ösztöndíj, amit diaszpórabeli zsidó fiatalok számára hoztak létre annak érdekében, hogy hosszabb időt töltsenek el Izraelben és megismerjék az országot¹². Ez az ösztöndíj is az etnikai alapú nemzetállam-koncepció objektiválódása: a belépési előfeltétel nem a judaizmus, vallási javak, vagy kulturális kötődés stb., hanem a származás, vagyis születési előjog. Az ösztöndíj rengeteg eltérő programra megpályázható, egyetemi áthallgatástól kezdve szakmai gyakorlaton át a különböző önkéntes programokig – amilyen a Sha'ar la'Adam – Project TEN kooperációban működtetett program is. A program 5 hónapra szól, egy turnusban átlagosan 10-15 önkéntes vesz részt, akik a központban kapnak szállást. Az 5 hónap alatt a szomszédos beduin falvak iskoláiban tanítanak angolt, a kibucban működő mentálisan sérült felnőtteknek otthont adó bentlakásos intézmény tagjaival dolgoznak együtt különböző workshopokon, segítenek a központ folyamatos építésében és alakításában, mezőgazdasági munkát is végeznek, valamint közösen tanulnak arabul és héberül az országról, a konfliktusról, a környezettudatosságról, és színházi foglalkozásokon is részt vesznek. Az ösztöndíj célja nyíltan az, hogy a diaszpórabeli zsidók kapcsolatba kerüljenek Izraellel és esetleg le is telepedjenek. Jelen esetben az ösztöndíjjal érkező önkéntesek főként az általam bemutatott szervezet munkájába kapcsolódnak be: a szervezet projektjei korábban, az együttműködés előtt is léteztek. A szervezet és a program co-existence tematikája szempontjából kiemelten fontos a beduin iskolákban való tanítás. A szervezet ideája az, hogy a nemzetközi önkénteseken kívül izraeli önkéntesek is részt vesznek az iskolai munkában – ez eddig csak részlegesen valósult meg. A nemzetköziséget

¹¹ A szó *ten* héberül annyit jelent, *adni*.

¹² <http://www.masaisrael.org/>

azért tartják fontosnak, mert az érintett gyerekek többsége ekkor találkozik először (az izraeli zsidókon kívül) sajátjától eltérő nemzetiségű és kultúrájú emberekkel.

A „Galilean Breeze” Fesztivál

A fesztivál évente kerül megrendezésre az ökológiai központban, a zsidó ünnep, Shavuot idején. A fesztivál háromnapos, ezalatt előadásoknak, beszélgetéseknek, koncerteknek, színdaraboknak ad otthont. A programok kétnyelvűek: minden előadást és workshop-ot arabra és héberre is fordítanak. A fesztivál célja az arabok és zsidók összehozása egy esemény keretei között: olyan programokat próbálnak szervezni, melyek mindkét csoport számára érdekesek és vonzóak lehetnek. A fesztivál programját a jegyek eladásából származó bevételből és a kibuc nyújtotta támogatásból finanszírozzák (cserébe a kibuc tagjai ingyen látogathatják a programokat). A fesztivál családoknak és gyerekeknek is nyújt programokat. A koncert és program felhozatal tekintetében mindkét kultúra hagyományait és sajátosságait próbálják képviseltetni, valamint európai előadókat is szoktak hívni. Az ökológiai központ ilyenkor szálláshely/kemping funkciót is betölt azok számára, akik erre igényt tartanak és ezt a típusú belépőt vásárolják meg. Tavaly kb. 700 ember fordult meg a fesztiválon a következő helyekről: Izrael különböző területeiről (főként Galilea és a középső régió), néhány vendég Európából és a legtöbben a környező településekről. A vendégek között alapvetően kevesebb az arab, de érkeznek a környékről, néhányan még távolabbról is (Ka'biyya, Shefar'am, Nazaret, Suwaed). A fesztiválra meghívják a falubeli iskola (Ka'biyya) gyerekeit is.

Zsidó-arab színjátszókör

A szervezetnek ezt a projektjét, az érintettekre gyakorolt hatásait vizsgáltam részletekbe menően a kutatásom során, így erre egy különálló fejezetben térek ki.

A projekt székhelye Harduf, a csoport zsidó résztvevői elsősorban az ottani gimnáziumból kerülnek ki. Ami az arab résztvevőket illeti, a projektvezetők elsősorban a közeli arab város, Shefar'am iskoláival kezdtek partnerségi viszonyt kiépíteni. Az iskolákba mind Hardufban, mind Shefar'am-ban a környező településekről is járnak diákok. A projekt 2003 óta fut. Alapvetően a már ismertetett társadalmi problémára való

válaszként, művészeti eszközökkel próbálja elősegíteni az arab és zsidó tinédzserek közti kapcsolat kiépülését, ezzel próbálva elősegíteni a társadalom integrálódását. Az első, pilot csoport még nem szisztematikus színházi program volt, hanem egy 1-2 hetente megvalósuló találkozás a csoport tagjai között, amely alkalmakkor drámajátékokkal és annak eszközeivel próbáltak kapcsolatot kiépíteni közöttük.

Azt gondolom, hogy nagyon fontos, hogy az elején nagyon szorosan az iskolákkal együtt próbáltunk dolgozni, a tanárokkal [...] Először úgy terveztük, hogy a program az iskolai tanrend része lesz, de miután láttuk, hogy milyen nehéz, megváltoztattuk a tervet és a kötelező iskolán kívül hoztuk létre. [...] a gyerekek választhatnak, hogy akarnak-e csatlakozni, vagy nem. Iskola után van, a tanulás után és megvan adva nekik a döntés szabadsága, hogy ott legyenek. Nekünk is könnyebb, hogy így azt csinálunk, amit akartunk...¹³

A színház és dráma, mint a projekt eszköze, részben a korábban is említett mozaik-módszerre (Aronson, 2008) épít: egy közös céljuk van a résztvevőknek, mindenki egyenlő és egyaránt fontos az annak eléréséhez vezető folyamat során. A közös érdeklődési kör és a közös érdekek egy találkozási pontot teremtenek a résztvevők számára, a közös munkával együtt töltött idő pedig közelebb hozza őket egymáshoz. A projekt keretei között létrejövő heterogén összetételű környezet felkínálja a közelebbi csoportközi ismeretségek és szorosabb, valódi kapcsolatok megszületésének lehetőségét. A tematikus közös munka során lehetőséget nyernek nem csak a két csoport közötti általános különbségek, hanem az esetleges hasonlóságok és közös pontok felfedezésére is. A projekt kétnyelvű, héber és arab, valamint ennek megfelelően két rendezővel operál: egyikük a szervezetet is alapító Yakov Arnan, a másik Mahmoud Subih, egy Shefar'am-i arab színész és drámatanár. A projekt vezetői között van a szervezet másik alapítója, Faiz Suwaed is, aki szociális munkás minőségben dolgozik a csoporttal. A projekt teljes időtartama 3 év, a gimnázium 10. osztályában kezdik el. Az első év az ismerkedés és egymáshoz szokás időszaka. A második év végén kerül sor a projekt fő eseményre, ami egy két, vagy három nyelven előadott színdarab (arab – héber – angol): a második év az erre való felkészülés és munka jegyében telik. A harmadik év egybeesik a gimnázium

¹³ Faiz, a, projektvezető, szociális munkás

utolsó évével is, ezért ekkor a heti rendszerességű találkozók és az aktív részvétel kérdéssé válik, mivel a diákoknak nagyon sok egyéb iskolai kötelessége is van (iskolai projektek, érettségire való felkészülés). Mivel minden évben indul egy újabb csoport, ezért általában két aktív csoport fut párhuzamosan: amikor az új csoport az első, felkészülésnek szentelt évben jár, a második csoport a fő színdarabon dolgozik. A tapasztalat azt mutatja, hogy a gimnázium és egyben a projekt utolsó évében járó diákok nagy részének nem jut ideje a találkozókra való aktív részvételre, ezért a gyakorlatban ezek az újabb alakuló csoporthoz szoktak csatlakozni. A találkozók hetente vannak, vagy hardufi gimnázium, vagy az aktuális partneriskola épületében megtartva, ahova a másik csoport tagjait együtt utaztatják a tanórák végeztével. Az eddigi partneriskolák a szomszédos Shefar'am-ból és Ka'biyya-ból, a legújabb csoport pedig a kicsit távolabb fekvő Ibtin-ből kerültek ki. Arra is volt példa, hogy a közeli Tiv'on-ból is részt vettek zsidó tinédzserek a projektben.

*Először elmegyünk az iskolákba, az osztályokba, Shefar'am-ban és Harduf-ban...
Azért kezdtük el Harduf és Shefar'am között, mert közel vannak egymáshoz. [...] amikor Shefar'am-ba mentünk, egy társadalmi-gazdasági szempontból rossz helyzetben lévő iskolát választottunk, mert az ilyen iskolákban nem túl sikeresek és akartunk nekik adni valamit, ahol azt érzik, hogy csinálnak valamit. (Faiz, a)*

A projekt előtt annak vezetői ellátogatnak a párhuzamos arab és zsidó osztályokba a projektet bemutatni és az ahhoz való csatlakozás lehetőségéről és a tevékenységről beszélni a diákokkal. A projektben bárki részt vehet, nyelvtudástól és színészi tehetségtől vagy tapasztalattól függetlenül.

A vonatkozó empirikus kutatás módszertana

A kutatás céljából dolgozatom korlátaiból fakadóan nem egy széleskörű hatásvizsgálatot, hanem az eset feltárását és bemutatását tűztem ki. A kutatás fő tétje az alábbiakban megfogalmazott kérdések árnyalása, elmélyítése és megválaszolása, valamint a lokális civil munka elemzésén keresztül általánosítható következtetések megfogalmazása volt.

- Milyen valós, helyi szintű kapcsolatok vannak jelen a környéken élő arabok és zsidók között, mikro szinten?
- A két csoport társadalmi elhatárolódásának civil nézőpontból milyen okai vannak (problémák, akadályok)?
- Az együttműködés és interakció során milyen gyakorlati nehézségek merülnek fel, mik a heterogén csoport/társadalom (a projekt során megmutatkozó) problémái?
- Mi a bemutatott projekt esetleges, maradandó hatása a résztvevőkre?
- Az együttműködésre való hajlandóság milyen mintázatai rajzolódnak ki a két etnikai csoport között a projekt szakmai munkáján keresztül?
- Mik a vizsgált projekt esetleges társadalmi hatásai makro szinten?

A projekt érintettjeként (vizsgálati populáció) a projektvezetőket, résztvevőket és a résztvevők szüleit emeltem ki: az interjúzás során igyekeztem a projekt minden közvetlenül érintett szereplőjét megjeleníteni mind az arab, mind a zsidó oldalról. Alanyaim a következő csoportokból kerültek ki: a projekt ötletgazdái és vezetői, a projekt résztvevői és a résztvevők szülei. A kvalitatív elemzés empirikus alapját 13 (~560 percnyi) félig strukturált interjú adja: 3 zsidó résztvevő (2 férfi, 1 nő), 3 arab résztvevő (3 nő), 2 arab szülő (1 nő, 1 férfi) 2 zsidó szülő (2 nő), 3 projektvezető/rendező (2 arab férfi, 1 zsidó férfi) és 1 volt résztvevő, aki jelenleg rendező asszisztensként dolgozik a projektben (zsidó, nő).¹⁴

Azért ezt a módszert választottam kutatásomhoz, mert egy kisebb populációval kapcsolatos jelenségek mélyrétegeiről próbáltam számot adni (Kvale, 2005). Ezt a módszert az jellemzi, hogy nyitott kérdések dominálják az interjúkat és elsősorban az interjúalany valóságkonstrukciója kerül fókuszba (Kvale, 2005). Az alanyokkal félig strukturált interjúkat készítettem, angolul. Az interjúkból kiemelt részleteket és idézeteket saját fordításban közlöm. Az alanyokat az egyik projektvezető szakértői segítségével választottam ki. Szempont volt, hogy az etnikai hovatartozáson kívül több, (csoportközi kapcsolatok tekintetében) eltérő háttérű alany is legyen.

¹⁴ A kutatás 2017. 02. 01. – 03.27. között készült.

Eredmények

Ami az interjúk feldolgozását és elemzését illeti, a jelen tanulmányban az eredmények átfogó ismertetésére és összegzésére szorítkozom röviden, nem célom részletekbe menően bemutatni és egyenként kitérni a kutatási kérdésekre kapott válaszokra.

Az interjúk elemzésén keresztül elsőként azt vizsgáltam, hogy az etnikai dezintegráció miként manifesztálódik abban a közvetlen környezetben, ahol a projekt megvalósul, a *helyi közösségek* kapcsolatain, illetve ebben az esetben inkább azok hiányán keresztül: az derült ki, hogy a helyi interetnikus, interkulturális közösségek közötti kapcsolatok többnyire felületesek és funkcionálisak, természetes keveredés által kialakult közösség nincs. Annak ellenére hogy az etnikai összetételét tekintve a vizsgált régió a leginkább heterogén az országban, a csoportközi érintkezések itt is leginkább csak felületesek. Ezt követően az általános, majd a konkrét gyakorlat során a két csoport között fennálló viszony kapcsán észlelt *problémákat és nehézségeket elemeztem az alanyok személyes meglátásaiból* kiindulva. A célom ezzel annak felderítése volt, hogy a gyakorlati interakció során észlelt kulturális és egyéb nehézségek mennyiben függhetnek össze az általános társadalmi problémákkal: a kapott eredmények szerint nagymértékben összefüggenek. Az interjúalanyok (mind zsidó, mind arab) kivétel nélkül mindannyian hangsúlyozták a nyelvi korlátok problémáját, az iskolák szegregáltságát, a tudatlanságot, a média keltette feszültségeket, a két csoport közti általános bizalmatlanságot és a társadalmi egyenlőtlenségeket (arab lakosság diszkriminálása). A vizsgált minta esetében a főbb problémák kérdését tekintve az interjúk tanulsága szerint nagyban egyezik a két oldal véleménye. A zsidók oldaláról többen is említették a tananyag hiányosságát és egyoldalúságát: azáltal, hogy nem tanulják a másik csoport narratíváját, (elmondásuk szerint) nem tanulnak a valós helyzetről és a megszállt területekről, nincsenek tisztában a fennálló helyzettel és ez a tudatlanság még inkább elhatárolja őket a másik csoporttól.

Korábban nem tudtam semmit a Nyugati partról. Van egy öcsém, 16 éves, és néhány héttel ezelőttig nem tudta, hogy a Nyugati part létezik. És nem azért,

mert hülye... [...] Például nekem fogalmam sem volt arról, mint csinál a katonaság a Nyugati parton és milyen ott élni.¹⁵

Nem tudtam, hogy van... Nem is tudtuk, hogy vannak megszállt területek. [...] úgy beszéltek róluk, mintha az ellenség lenne ott, nem tudtuk, hogy menekültek is vannak, akik korábban rendesen éltek, tudod, nem mondták el nekünk az arabok vagy a Nakba narratíváját.¹⁶

Érdekesség lehet, hogy a zsidó megszólalók többet reflektáltak a rendszerre, a kormány és az oktatás felelősségére, mint a feszültség és szegregálódás okozóira, míg az arab nyilatkozók ugyanazokat a problémákat említve általában kevésbé határozták meg a jelenség felelőseit.

Ami a *kapcsolatteremtés gyakorlati nehézségeit* illeti, az összes (mind arab, mind zsidó) interjúalany kiemelte a nyelvi korlátok problémáját, illetve a kultúra és társadalmi normák különbségeit mint nehézséget az interakció során. A két csoport közti hierarchia attitűdbeli megjelenését megintcsak inkább a zsidó nyilatkozók hangsúlyozták, azt fogalmazva meg, hogy az interakció során az arab résztvevőket eleinte egyfajta, a zsidó társaikkal szembeni alacsonyabbrendűségi érzet jellemzi, a zsidók pedig büszkén, valamiféle felsőbbrendűséget kommunikálva állnak arab társaikhoz. Több résztvevő, illetve a projektvezetők beszámolóiból is az derült ki, hogy a társadalmi szinten fennálló hierarchiát alátámasztó egyéni attitűdök lenyomata eleinte a csoportban is jelen volt: a résztvevők a saját maguk hozzáállásával és viselkedésformáival prezentálták a két csoport közti társadalmi egyenlőtlenséget (maguk önkéntelen egymás alá, illetve fölé rendelése).

A projekt az érintettek *hozzáállására és attitűdjére* gyakorolt hatását is próbáltam felmérni az interjúkon keresztül, illetve hogy mennyiben változott a résztvevők *csoportközi kapcsolatainak mennyisége és minősége* a projektben való részvételt követően. A projekt egyik legfontosabb eredményének (még ha ez banálisan is hangozhat) maga a kapcsolatteremtés bizonyult. Azzal, hogy teret és támogató közeget nyújt magának a találkozásnak, mindezt egy olyan helyzetben, ahol egy alapvetően semleges művészeti médiumon keresztül tudnak érintkezni egymással az egyének, megteremti a kiindulási

¹⁵ Il, zs, résztvevő

¹⁶ Daphne, zs, résztvevő anyja

alapot minden további, a csoportközi kapcsolatok kialakulására vonatkozó eredményhez. Az érintettek beszámolóí alapján a projektben lehetőségük adódik arra, hogy egyéni szinten keressenek válaszokat a társadalmi szintű távolságok és szakadékok kérdésére, illetve a készen kapott hiedelmeket és előítéleteket személyes tapasztalataikon keresztül tudják újragondolni, megkérdőjelezni. A közös munka és együtt töltött idő során megszűnnek egymás számára idegenek lenni, el tudnak jutni arra a szintre, hogy a másik csoport tagjait egyszerűen annak lássák, amik: hasonló érdeklődési körrel rendelkező kortársaiknak. Azáltal, hogy emberi szintre helyezik a külső, "ellenséges" csoport bizonyos tagjait, számukra ismerősök, barátok lesznek, megtanulják hogy a különbségek és a társadalmi viszály ellenére közös célok mentén haladva lehetséges a közös munka és az együttműködés. Ez az egyszerű felismerés a fennálló konfliktusos helyzet ismeretében alapvető fontosságú kiindulópontot ad számukra ahhoz, hogy a továbbiakban ha akár csak egyéni és akár csak gondolati szinten is, de másképp álljanak a konfliktus és a másik csoport kérdéséhez. A kutatás során tapasztaltak fényében ez a gyakorlati kapcsolatteremtés tűnik a konfliktus esetleges jövőbeli társadalmi szintű enyhítése egyik elkerülhetetlen előfeltételének. Az interjúk szerint a projekt nagy hatással van az egyének kapcsolati hálójának és *kapcsolatteremtési hajlandóságának* az etnikai diverzitására is. A projekt „mesterségesen” létrehozott környezetében megszülető interkulturális kapcsolatok élménye pozitívan befolyásolja a külső csoporthoz kapcsolódó attitűdjüket és prekonceptióikat, valamint a projekten kívüli "természetes" környezetükben alkalmazott viselkedésformáikra, illetve *kapcsolatteremtési hajlandóságukra* is hatással van. A nyilatkozók között (többnyire a zsidó oldalról) többen beszámoltak más projekteken való részvételekről, saját maguk által létrehozott projektről, illetve jövőbeli terveikről annak érdekében, hogy a másik csoport tagjaival kapcsolatban legyenek, illetve segítsék a két csoport közti kapcsolatteremtést. A módszer, amit a projekt felhasznál a társadalmi probléma csoportszintű feloldására, (a vizsgált esetet tekintve) kézzelfogható, pozitív eredményekkel rendelkezik a két elkülönült társadalmi csoport kapcsolatát illetően, ám a projekt méretét és lefedettségét tekintve (lévén civil kezdeményezésről van szó) nem a társadalom egészére, hanem elsősorban a helyi közösségekre, azok tagjaira hat. Azt gondolom azonban, hogy ez a *mikroszintű hatás* fontos szerepet játszhat a szélesebb társadalomra gyakorolt, esetleges *makroszintű folyamatok* támogatásában.

Végszó

A vizsgált gyakorlat a társadalomban a két csoport között fennálló sokrétű kiegyenlítetlen viszonyt próbálja ellensúlyozni, egy szűk csoport számára megteremteni azokat a feltételeket a kapcsolat és a csoportközi bizalom kialakulására, amelyekre társadalmi szinten is szükség lenne. Ez a civil szerveződés sok másikkal egyetemben a közös munka, közös érdek fókuszba helyezésének eszközét alkalmazza az interetnikus, csoportközi közösségépítéshez. A szervezet és a projekt bemutatásán keresztül erre szerettem volna egy jó gyakorlatot szemrevételezni. A valódi találkozás és megvalósuló közös munka tapasztalatán keresztül az egyének új viszonyítási pontokat, kapaszkodókat nyernek, amelyeknek segítségével közelebb kerülhetnek ahhoz, hogy a projekt keretein és mesterségesen létrehozott környezetén kívül is egy egyenlőbb viszonyrendszert képviselve tudjanak a többi, társadalomban élő polgártársukkal együttműködni, azok etnikai és vallási hovatartozásától függetlenül. Ezek kis léptékű eredmények, de a fennálló helyzetet tekintve nagy jelentőségűek, hiszen a konfliktus központi, irányított feloldása, illetve enyhítésére nincsenek komoly törekvések (állami szinten), valamint gyakorlatilag lehetetlennek is tűnik. Azt gondolom, hogy ez és az ehhez hasonló projektek azon túl, hogy bizonyos esetekben gyakorlati változásokat és folyamatokat indítanak el az egyének szintjén, egyúttal példákat mutatnak fel a társadalom számára a zsidó és arab (palesztin, illetve izraeli arab) csoportok tagjainak együttműködésére (pl. színházi előadás bemutatásán keresztül), amin keresztül lehetőséget kínálnak a szélesebb közönség számára is arra, hogy a külső csoportra és a fennálló helyzetre irányuló mindennapi attitűdjük evidenciáit megkérdőjelezzék. Mindez önmagában még nem vezet nagyobb mértékű fejlődéshez a probléma tekintetében, de mindenképpen hozzájárul egy olyan kiindulási alap megteremtéséhez, ami a változások eléréséhez elengedhetetlen.

Felhasznált irodalom

1. Andorka Rudolf (2006): *Bevezetés a szociológiába*. Budapest: Osiris.
2. Aronson, Elliot (2008): *A társas lény*. Budapest: Akadémiai Kiadó.
3. Avruch, Kevin (1998): *Culture and Conflict Resolution*, USIP Press Books.
4. Bindorffer Györgyi, *Sztereotipizáció az interetnikus kapcsolatokban*.
<http://www.kisebbssegkutato.tk.mta.hu/uploads/files/archive/332.pdf> (2017.02.15)
5. Central Bureau Statistics (2015): *List of localities*.
<http://www.cbs.gov.il/ishuvim/reshimalefishem.pdf> (2017.04.06)
6. Central Bureau Statistics (2016): *Annual Data 2015*.
http://cbs.gov.il/reader/?MIval=%2Fshnaton%2Fshnatone_new.htm&CYear=2016&Vol=67&CSubject=2&sa=Continue (2017.03.10)
7. Central Bureau Statistics (2016): *Media Release*.
cbs.gov.il/hodaot2016n/11_16_404e.pdf (2017.03.20)
8. Chapman, Colin (2003): *Kié az ígéret földje?* Budapest: A Magyar Református Egyház Kálvin János Kiadója.
9. Csepeli György (2006): *Szociálpszichológia*. Budapest: Osiris Kiadó.
10. Csepeli György, Örkény Antal, Székelyi Mária és Poór János (2004): „Nemzeti identitás Magyarországon az ezredfordulón: in: *Társadalmi riport 2004*, Kolosi Tamás, Tóth István György, Vukovich György (szerk.). Budapest: TÁRKI, Pp. 471–483.
11. Falah, Ghazi (1991): Israeli „judaization” policy in the Galilee In *Journal of Palestine Studies*, Vol. 20, No. 4, pp 69-85. University of California Press.
12. Karády Viktor: *Trauma és identitás – Zsidó identitás a holokauszt után*, A Bibó István Közéleti Társaság és a Magyar Zsidó Kulturális Egyesület konferenciáján elhangzott előadás, <https://www.youtube.com/watch?v=nF4wQdRH9HE> 2014. 11. 05. (2017.03.06)
13. Kvale, Steiner (2005): *Az interjú – bevezetés a kvalitatív kutatás interjútechnikáiba*. Budapest: József Attila Műhely.
14. Örkény Antal és Székelyi Mária (2009): A bizalom szerepe a bevándorlók sikeres társadalmi integrációjában In *KSH Népeségtudományi Kutatóintézet, Demográfia Évf. 52, Szám 2-3*.
15. Örkény Antal és Székelyi Mária (2013): Származás, identitásőrzés, asszimiláció In *PRO MINORITATE* 22: (tavasz) pp. 44-59.

<http://www.prominoritate.hu/folyoiratok/2013/ProMino-1301-03-Orkeny-Szekelyi.pdf> (2017.02.15.)

16. Pappé, Ilan (2011): *The forgotten Palestinians: A history of the Palestinians in Israel*, Yale University Press.
17. Rostoványi Zsolt (2006): *Együttélésre ítélve: Zsidók és palesztinok a Szentföldért*. Budapest: Corvina.
18. Samovar, Larry és Porter, Richard (1994): *Intercultural Communication*. 7th Edition, Belmont, CA: Wadsworth.
19. Svirsky, Marcelo (2006): *Rethinking the Galilee: Mapping the Presence of an Arab-Jewish Intercultural Setting*. University of Haifa, March 2006
20. Tomolya János (2007): A „34 napos” izraeli-libanoni háború. In. *Hadtudomány, a magyar hadtudományi társaság folyóirata*. XVII. évfolyam, 1. szám. 2007. március. http://www.zmne.hu/kulso/mhtt/hadtudomany/2007/1/2007_1_8.pdf (2017.04.03.)

Buk Krisztina

„Mindig előkerül, hogy menni ... most is tervben van” | Interkulturális kisgyermekes zsidó családok élete Budapesten

Absztrakt

Írásomat a 2010-2013-ig intenzíven kutatott és azóta is megfigyelt közösség bemutatásával kezdem, etno-kulturálisan vegyes, többnyelvű zsidó családok csoportja Budapesten. Antropológiai kutatásom során ezen családok belső életének és működésének megismerésére, és bemutatására fókuszálok. A módszertani bevezetőt követő fejezet a családok magyarországi életét, mint szociokulturális, társadalmi mezőt kívánja feltárni, a kapcsolatrendszereken keresztül.

A közösség a zsidóságában közös, hogy mit is jelent ez a mindennapok gyakorlatában. Erről szól a következő fejezet, azaz a vallás, a hagyomány szerepe, megélése a családok életében.

A kulturálisan sokszínű családok az interakciók és gyermeknevelés során válnak interkulturálissá.

Az együttélés kölcsönös megértést és együttműködést jelent egyazon családban élő különböző kultúrák között. Nem arra törekednek, hogy egybeolvassák szokásaikat, hanem hogy fenntartsák az általuk képviselt sokszínűséget, variációkat és kombinációkat hozva létre. Végül a jövőkép sokdimenziós, összetett kérdését elemezzük beszélgető partnereim segítségével. Bemutatom miként és hol képzelik el maguk és gyermekeik jövőjét.

Krisztina Buk

„The thought of moving on always comes up... it's in the plans even now” | The life of intercultural Jewish families with young children in Budapest

Abstract

The focus of my anthropological research was the exploration of inner life and functioning of ethnoculturally mixed multilingual Jewish families living in Budapest. Following the methodological introduction, in my study I present my findings as a socio-cultural field-study of relationship systems, expanding on the life of those families I closely observed from 2010 to 2013, and have followed since.

What role religion, tradition and manifestation of those play in the everyday practices of the lives of families is what the next chapter is about. Communality is common among Jewry. Coexistence means mutual understanding and cooperation between members with different cultures in the same family. They do not try to blend their customs and practices, instead to maintain the diversity they represent, for that they create variations and combinations. Culturally diverse families become intercultural mainly through interaction and child rearing.

At the end of my study, with the help of my conversational partners, I analyze the multidimensional, complex question of vision of the future. While doing that, I will demonstrate how and where they see their own and the future of their children.

A közösség és kutatási terep bemutatása

A megfigyeléseim középpontjába kerülő multikulturális zsidó közösséggel gyermekeik révén kerültem kapcsolatba, egy ortodox zsidó alapítvány által működtetett kétnyelvű, családias bölcsődén keresztül, 2008-ban. Az első találkozás alkalmával, gyermek- és ifjúságvédőként, Izraelből frissen hazatérve, vonzott, lelkesített a speciális, kisgyermekgondozó, nevelő környezet. Korábbi élményeim hatására érdekelt az informális közeg, családi háttér, amelyből ezek a gyermekek jöttek. *Ivrit*¹ nyelvtudásom és a jelenkori Izrael kulturális szokásainak ismerete segítette, hogy ennek a budapesti zsidó bölcsődének a szakmai koordinátoraként kezdjek tevékenykedni. Ezáltal lehetőségem nyílt bensőséges napi kapcsolatot kialakítani fiatal izraeli-, grúz-, esetenként angol-, orosz-, magyar vegyes családokkal, gyermekekkel, akik hosszabb-rövidebb ideig terveznek Magyarországon élni. Ennek megfelelően igyekeznek berendezkedni, többnyire munkaviszonyban állnak, vagy tanulnak.

„Magyarországon, a Bevándorlási Hivatal adatai szerint 2010 decemberében 1 293 izraeli állampolgár élt. A hosszabb-rövidebb ideig hazánkban élő izraeliek nagy része tanulni jön, így minimum 3-5 évig nálunk is marad” (Baunamm 2012).

Megfigyeléseimmel 10 család életét intenzíven követtem nyomon két és fél esztendeig – a dinamikusan változó közösség életének eseményeit azóta is kutatom, immáron 10 éve. Túlnyomó többségében – tíz családból nyolc esetben – az anya magyar származású, kilenc esetben az apa eltérő állampolgárságú, többnyire izraeli, sok esetben mindkét szülőnek kettős állampolgársága van, amelyből az egyik izraeli. A családok közül háromban az apa eredetileg tanulni jött, aztán családot alapított és itt maradt. A párok a kutatás kezdetének idején 3-14 éve éltek együtt Magyarországon. A szülők, akikkel az interjúkat készítettem 30-40 év közöttiek, de a közösségben, főleg a vallásos családok esetében gyakoriak a huszonévesek is. Egymás között többnyire héberül, vagy angolul kommunikálnak a gyerekeikkel való beszélgetés során a magyar, héber, angol nyelvet, esetenként a nagyszülők nyelvét változó arányban használják. Ezért leginkább kedveltek számukra azon szervezetek programjai, melyek nem csak magyarul, hanem héberül és/vagy angolul

1 Ivrit: A modern héber nyelv, Izrael hivatalos nyelve.

is megszólítják a résztvevő közönséget, így vannak a *Tikva Hungary*², a *Lativ Kolel*³, az *IKI-Izraeli Kulturális Intézet*⁴, a *Chabad*⁵ rendezvényei voltak ez idő tájt a legnépszerűbbek körükben. *Szochnut*⁶, a *Bálint Ház*⁷,

Ahogy azt a későbbiekben beszámolóikból látni fogjuk, különböző integrációs stratégiákat építenek ki, mind a saját, zsidó vallási és kulturális környezetük budapesti módosulásai, mind a többségi társadalom irányába.

A bölcsőde közösségépítő törekvéseinek eredményeként, gyakran társasági életüket tekintve elszigetelődve élő, nukleáris vegyes családok ismerhetik meg egymást, s ily módon lehetőségük nyílik bekerülni a budapesti zsidóság, a „zsidó falu” kulturális életének vérkeringésébe (Papp 2010:118). Ezek a kapcsolatok gyakorlati segítséget nyújtanak a tágabb „magyar valóságba” való betagozódásban is.

2 A Tikva Hungary egy Izraelből jövő neutrális vallásos zsidó szervezet, mely angol és héber nyelvű segítőivel, valamint Adler rabbival munkálkodik azon, hogy gyerek programokkal, Tóra és héber tanulási lehetőségekkel, ünnepi rendezvényekkel színesítsék a budapesti zsidóság által választható programok egyre szélesedő skáláját. Tikva, héber szó, jelentése: „remény”.

3 „A Lativ Kolel Magyarországi Zsidó Oktatási Szervezet. Azért jött létre, hogy segítő kezet nyújtson azoknak a zsidó fiataloknak, akiket érdekel őseik hagyománya és szeretnének elmélyülni a zsidó vallás különféle területeiben. Keleti Dávid rabbi Jeruzsálemből jött Magyarországra, hogy felkutassa azokat a zsidó fiatalokat, akik magas szinten szeretnék megismerni a zsidó kultúrát.”
(http://lativ.hu/index.php?option=com_content&view=article&id=1&Itemid=3, letöltve:2013-03-25)

4, „Az Izraeli Kulturális Intézet a világ első és eddig egyetlen izraeli kulturális intézete. Küldetése a sokszínű izraeli kultúra bemutatása és népszerűsítése Magyarországon, mely cél megvalósítása érdekében az IKI változatos oktató és szórakoztató programokat szervez, és ezekhez kapcsolódó szolgáltatásokat nyújt. Az intézet minden érdeklődő számára befogadó és inspiráló teret biztosít a tanulásra és a kikapcsolódásra.”
(<http://izraelikultura.hu/intezet/celok>, letöltve:2013-03-25)

5 A Chabad, a lubavicsi haszid vallási irányzat New York-i központú közösségének budapesti szervezete. A Chabad Lubavics-Zsidó Nevelési és Oktatási Egyesülethez kapcsolódó intézményeket foglalja magába, mint óvoda, oktatási kp., jesiva, zsinagóga (vö. Papp M. 2007:326-327).

6 „A Szochnut (The Jewish Agency For Israel) elsődleges célja, hogy kapcsolatot teremtsen Izrael és a diaszpóra zsidósága között. Eredetileg cionista szándékkal hozták létre közel száz éve, a mai napig is az Izraelben letelepedni vágyók legfőbb segítője. Magyarországon, ahol a régió legnagyobb zsidó közössége él, 1989-ben kezdte meg működését. Mára a budapesti iroda Európa kilenc országáért felelős. A szervezet fő feladatai közé tartozik az izraeli kultúra, a héber nyelv, a zsidóság történelmének és hagyományainak megismertetése, eljuttatása minél több emberhez, és ez által a zsidó identitás megőrzése, erősítése.”
(<http://www.szochnut.hu/szochnut>, letöltve:2013-03-25)

7 „A Bálint Ház a magyar zsidó közösség otthona, egy hely, ami összehoz. Találkozási pont szervezetek, kultúrák, ismerősök és ismeretlenek, zsidók és nem zsidók között. Egy érzékeny, a találkozásokra fogékony, állandóan változó otthon, ahol meghatározóak a hazai zsidóság hagyományai, közösségformáló eszményei. Sokszínű kulturális programmal várják az érdeklődőket.” (http://web.balinhaz.hu/Pages/1_rolunk, letöltve:2013-03-25)

A kutatás céljának meghatározása

Ezen családok a diaszpórán belül is egy olyan kulturálisan sokszínű, speciális összetételű kisközösséget alkotnak, ahol az együttélés körül megfogalmazott kérdések és a rájuk adott válaszok érdekesek lehetnek a többségi társadalom, sőt a magyar, budapesti – önmagában sem homogén – zsidóság, és a belé-ágyazódó multikulturális zsidó mikroközösség viszonyait tekintve is. A budapesti, sokszínű zsidó kultúrák világáról szóló értekezéseket kívánja ez a tanulmány tovább színesíteni azzal, hogy kiterjeszti a figyelmet az interetnikus dimenziókra is (Kovács 2002, Stark 2002, Szarvas 2005).

Mik azok a hagyományok, amit családi körben tovább éltetnek, mi az, amiben szükségszerűen alkalmazkodnak az új társas környezethez? Mik azok a tényezők, amik meghatározzák identitásukat, mit, hogyan és miért igyekeznek megőrizni, tovább adni gyermekeiknek a szocializáció, enkulturáció⁸ folyamatában? Hogyan kommunikálják ebben a kontextusban zsidóságukat a családok? Miért választották, mit jelent számukra a magyarországi lét? A következőkben bemutatásra kerülő dimenziók személyes elbeszéléseken keresztül egy magyarországi, kisebbségi lét perspektívájából fogalmazódnak meg.

Alkalmaztam azt a szemléletmódot, melyet a modern antropológia is követ, miszerint „átalakulóban van olyan tudományá, amelyik a társadalmi lét egyes szféráit emeli ki, analizálja önmagában és a társadalmi lét egyéb szféráihoz való viszonyában” (Sárkány 2000:45). Kérdéseimre a válaszokat Magyarországon, a „zsidó Budapesten”⁹ kezdtem el keresni (Frojimovics – Komoróczy – Pusztai – Strbik 1995).

Az antropológia módszereivel végzett kutatásom és jelen tanulmány, belső tartalmakat közvetítve és értelmezve kíván megismerésre, megértésre, elfogadásra ösztönözni, egy mikroközösség életének, érzéseinek interpretálása által. A kvalitatív

8 Enkultúráció: „A kultúrába való belenevelődés folyamata. A kulturális tudás átadása a következő generációnak” (Boglár – Papp 2008:256).

9 „Budapestnek a zsidó arculatáról írunk; mondhatjuk úgy is: a zsidó Budapestről. Persze, a magyar fővárosnak ez csak az egyik arca, hiszen van római katolikus és görög katolikus Budapest, van evangélikus, református, van német (sváb), rác (vagy: szerb), cigány, néhányan tudják, hogy volt, s talán még mindig van, görög Budapest is. Otthona az itt lakónak, ide húzódnak – ha nem is mindig barátságos otthon.(...) A városnak csak azokról a részeiről beszélünk, amelyekhez zsidó történet fűződik: magyarországi zsidó történelem” (Frojimovics – Komoróczy – Pusztai – Strbik 1995:11).

kutatások és antropológiai írások fontos részét képezi a kutatómódszertani kérdések tisztázása, a következőkben az empirikus adatgyűjtés folyamatát és a kutatásom során alkalmazott módszereket kívánom bemutatni.

Módszertani aspektusok

Az antropológus a megfigyelt, befogadó közösség és az „önazonos” közösség között egyfajta üzenet átvivő szerepet tölthet be. Ezt a „mediátor” szerepet akkor tudja megfelelően ellátni, ha mindkét közösségbe szocializálódott, illetve re-szocializálódott, en- és/vagy akulturálódott minek következtében nemcsak megérteni, dekódolni, de lefordítani is képes az interakciókban, kommunikációkban és viselkedésben megjelenő kulturális szimbolikus rendszereket.

Nyilvánvalóan ehhez az „etnocentríkusság levetkőzésére” a „kulturális relativizmus következetes érvényesítésére”, valamint a „holisztikus szemléletmód”¹⁰ alkalmazására” kell, hogy törekedjen (Boglár 1993:46-47, Prónai 1995:41).

A kulturális antropológiát legfontosabb módszerei – a holisztikus szemléletmódra való törekvés, a „kulturális relativista” hozzáállás valamint az empirikus adatgyűjtés – alkalmassá teszik arra, hogy egy-egy témát, problémakört émikusan,¹¹ belülről interpretálva hozzon a felszínre. Az értelmezések és magyarázatok által, melyek szintén a „kultúra hordozóival” egyeztetve kerülnek megfogalmazásra, lehetővé válik azok jelentéstartalmainak továbbadása olyan „valóság közeli” módon, hogy az olvasó, vagy hallgató saját kategóriái szerint megérthesse, tovább gondolhassa (Geertz 1994). Ezért a téma feltárásához, a megfigyelt jelenségek értelmezéséhez a kulturális antropológia kutatási módszertana nyújtotta számomra a megfelelő struktúrát.

A sikeres terepmunkához elengedhetetlen, hogy alkalmassá váljunk a közösségbe való beilleszkedésre, ehhez megfelelő kutatói kompetenciák megszerzése szükségeltetik. Esetemben az ivrit nyelv ismerete nagy előnynek bizonyult a kapcsolatok kiépítésekor és a kommunikáció terén, nem beszélve arról, hogy ezzel gyakorlati hasznára tudok lenni a kutatott közösségem tagjainak, fordítások kapcsán. Korábban hét évig éltem Izraelben,

10 Holisztikus szemlélet: „A társadalmi jelenségeket, mint az egész és részei közötti kapcsolatokat ezek kölcsönös összefüggéseiben feltáró megközelítés.(...) Erre az alapszemléletre való törekvés segít tudatosítani: egy szociokulturális rendszer részei egymással olyannyira összefüggnek, hogy az egyikben létrejött változás valószínűleg a rendszer más részeire is hatással lehet” (Boglár – Papp 2008:260).

11 Émikus: „Tartalmi, lényegi, magából a vizsgált kultúrából fakadó, a kutatott társadalom vagy kulturális közösség saját nézőpontját tükröző” (Boglár – Papp 2008:256),

ismereteim, tapasztalataim a jelenkori Izrael kulturális szokásait illetően szintén segítségemre voltak, a „közel-keleti mentalitás”¹² ismeretére támaszkodhattam a megfigyelt jelenségek komplexebb megértése, értelmezése során. Módszertani és lexikális felkészültségemet egyetemi tanulmányaim és olvasmányaim alapozták meg. A fentebb részletesen bemutatott közösséggel 2008-óta vagyok kapcsolatban. A Trendeli alapítványi zsidó bölcsőde gyermekcsoportján keresztül kerültem közel azokhoz a családokhoz, akik kutatásom magját alkotják.

A megfigyelt mikroközösségem életterét tekintve Budapesten szétszórva helyezkedik el, Főként a XIII., V., VI., VII., kerületekben koncentrálódnak otthonaik. Természetesen ezek a modern, városi, neutrális családok nem élnek egymással együtt. Ezt a városi közösséget vizsgálva nincs hova beköltözni, így tehát a hagyományos értelemben vett „résztevő megfigyelést” nem állt módomban megvalósítani. A terep nem egy lokális térben való együttélést jelent számomra, hanem a szituációk megtörténének színhelyeit (vö. Modla 2007:270). Egyfajta „mentális együttélést” igyekszem megvalósítani a kutatás ideje alatt, az általuk megélt térben és időben mozogva. Ez a fajta 'ottlét', együtt lét, jelenlét a „résztevéses megfigyelés” fogalomtartalmához áll a legközelebb (Babbie 2003:320). Nem csak, mint külső „megfigyelő”, hanem mint „tevékeny résztvevő” vagyok jelen a közösség életében (Boglár 2001:8). Az év ősszel, *Ros Hasanakor*¹³ kezdődik számomra is, az ünnepek este köszöntenek be, *Chanukakor*¹⁴ rajtuk keresztül rám is ragyognak a gyertyafények, *Purimkor*¹⁵ együtt bohóckodunk a gyerekekkel és felnőttekkel.

Elsősorban a 2-3 éves gyermekekkel és anyukájukkal találkoztam a bölcsődében és az ünnepek kapcsán rendezett családi délutánokon, ahol lehetőség nyílt a kötetlen beszélgetésekre és egymás mélyebb megismerésére. Ezeken az alkalmakon tudtam definiálni számukra, hogy némiképp kutatói minőségben vagyok jelen az életük színterein, ezt minden esetben pozitívan fogadták. Ezek a találkozások nagyon jó alkalmat

12 „Közel-keleti mentalitás”: Több interjú alanyom is így utalt az Izraelben tapasztalt viselkedési formákra, melyet az európaihoz viszonyítva „hangosabbnak”, „közvetlenebbnek”, „erőszakosabbnak” találtak.

13 Ros Hasana: Zsidó Újév, tisri hónap első és második napjának ünnepe (Unterman 1999). Szó szerinti fordításban: az „év feje”.

14 Chanuka: A fény ünnepének is nevezik, nyolc napos ünnep, a Szíriai megszállókkal szemben a Makkabeusok győzelmének és a jeruzsálemi Szentély felszentelésének emlékére. A szó jelentése: felszentelés (Unterman 1999).

15 Purim: A zsidók Perzsiai veszedelemből való megmenekülésének ünneplése, Eszter könyve szerint. Szokás ilyenkor jelmezbe öltözni (Unterman 1999). Szó szerinti fordításban: „sorsvetés”-t jelent.

nyújtanak a szülő-gyermek közti interakciók megfigyelésére. Folyamatos odafigyeléssel feltárható az identitás és érték átadás a mintanyújtáson keresztül. Az „antropológia, mint megfigyelő tudomány, lehetővé teszi, hogy különválassuk a normát a viselkedéstől” és kommunikáltassuk, konkretizáljuk a kettő viszonyát (Wolf 2000:7). Mindennapi életük, gondolkodásuk, érzéseik teljesebb megismerése érdekében a lehető legtöbb alkalmat megragadtam, hogy jelen legyek azokon a közösségi eseményeken, ahol az egész család képviselteti magát. Megfigyeléseimet, beszélgetéseket és a közösséggel való együttlétet ünnepi, vallási, civil rendezvényeken, privát összejöveteleken, születésnapokon, és a mindennapi találkozások alkalmával napi, heti rendszerességgel folyamatosan végeztem két és fél éven keresztül. Lehetőségem nyílt megtapasztalni a hosszú, folyamatos, részletes terepmunka előnyeit, amint szimbiotikus kapcsolatkörök és feedback, visszacsatolási mechanizmusok lépnek működésbe, amik segítenek a tapasztalati élmények releváns megélésében. Egyetértek Zempléni gondolataival, hogy a résztvevő megfigyelés „hosszú intervalluma”, az „újr megfigyelés”, „újraértelmezés” (Zempléni 2000:182) segít minket a „közösségi tudás” (Bakó 2004:393) elsajátításában.

Jegyzetek és fotók¹⁶ segítségével dokumentáltam a megfigyelt jelenségeket, interakciókat, beszélgetéseket. A rendszeres, részletekre kiterjedő terepnapló vezetése lényeges feladat lett volna. A programok alkalmával azonban aktív részvételem sajnos többnyire megakadályozott abban, hogy rögtön jegyzeteljek, gyakran csak az események után jó pár órával, egy-két szavas jelzésekkel éltem. Célszerű lett volna téma-strukturált feljegyzéseket készíteni, mint ahogy ezt a kutatási vázlatomban előre is jeleztem magamnak, azonban csak dátum szerinti vázlatokat készítettem, ami megnehezítette az adatfeldolgozást.

A résztvevéses megfigyelés során kristályosodtak ki számomra a feltárható témák aszerint, hogy a közösséget alkotó individuumok és saját kutatói személyem közti kapcsolatok, kialakuló szerepek, „kultúrháttér” valamint a tér-idő intervallum mit tettek lehetővé (vö. Barley 2006). Az együtt lét interaktív folyamatában éreztem át, mi az, ami a csoport tagjait jelenlegi élethelyzetükből kifolyólag leginkább foglalkoztatja, mi az, amit mindennapjaikban megélnak, érzékelnek, jelen van, de szinte észre sem vesszük, mégis hatással van az életük alakítására. Ahogy azt Papp Richárd egyetemi tanárom és témavezetőm megfogalmazta az Intuitív antropológia című írásában: „a terepmunka

16 A rendezvények, programok, ünnepek, rítusok dokumentálására fotókat készítettem, azonban dolgozatomban nagy terjedelme miatt ezek közzétételétől eltekintek.

során, az intuitív felismerés révén átérezzük az adott kultúra rezdüléseit, megérezzük, adaptálódunk ahhoz a szavakban ki nem fejezhető, le nem írható dimenziójához, amely az adott kultúra láthatatlan mélységeit tárja fel előttünk” (Papp 1999:251).

„Mivel nem tudunk megfigyelni mindent, amit csak akarunk, ezért interjúkat készítünk, hogy megértsük milyen is az élet mások szemszögéből” (Héra – Ligeti 2005:142-143). A spontán és téma-orientált beszélgetéseket, idővel színesíteni kezdték a félig strukturált interjúk. Ez az eljárás ugyanis teret enged az interjúalany vélemény-, és érzelemnyilvánításának, a módszer jellemzője, hogy a kérdések a zárttól a nyitottig haladnak (Héra – Ligeti 2005:143-149). Az interjúkat a családok otthonaiban, vagy ha úgy nyugalmasabb volt, kávézóban rögzítettem, általában a családok nő tagjaival, barátságos, oldott hangulatban. A megkérdezett anyák többsége magyar, többnyire hasonló szocio-kulturális háttérből származik, 30 év és 38 év közöttiek, van köztük orvos, közgazdász, szociológus, interkulturális pszichológus, idegenvezető, vállalkozó. Mindegyikük olyan családot képvisel ahol az egyik szülő nem magyar állampolgár, ezek többnyire a férfiek. Az általam megkérdezett tíz családból két anyuka izraeli, illetve grúz, egy anyuka orosz-magyar ősökkel rendelkezik, egyikőjük pedig erdélyi magyar a többiek Magyarországon születtek és többnyire korábbi Izraelben élést követően kettős állampolgárokká váltak. Az apák közül egy magyar, kettő grúz, három távoli európai ősökkel rendelkező izraeli, illetve négy izraeli állampolgár képviselteti magát. Az interjúkat diktafonon rögzítettem, 9 személlyel egy, esetenként két beszélgetést rögzítettem, melyek fél órától, másfél óráig terjedtek. Pár beszélgetőpartneremmel héber nyelven folyt a diskurzus, többször kevert nyelven kommunikáltunk. Ezekben az esetekben a fordítási finomításokat közösen átbeszéltük, hogy a lehető legpontosabban adjam át a közlő szándékát, a többi esetben magyarul kerültek rögzítésre a beszélgetések.

Kutatott közösségem tagjainak és interjú alanyaimnak védelme érdekében neveiket, általuk választott nevekre változtattam. A helyiségek, szervezetek, intézmények neveit az elhangzottaknak megfelelően közlöm, mert véleményem szerint hozzájárul ahhoz, hogy lássuk kirajzolódni a „zsidó Budapest” napjainkban érvényes kulturális és élettér térképének mentális körvonalait.

Elsősorban a megfigyeléseimből származó információk, az empirikus adatok, az interjúk szövegei biztosítják számomra az elemzési kontextusokat, összevetve a fellelhető szakirodalommal, valamint a témában végzett egyéb kutatások eredményeivel és megállapításaival.

„Magyarországnak rengeteg pozitív oldala van, pláne kulturális, aminek egy része azért mégiscsak a zsidóság.”

Etnokulturálisan vegyes zsidó családok magyarországi élete

A téma nagyon összetett, nem tárgyalható a magyarországi lét társas kapcsolataink nélkül, de nem létezik a politikai, társadalmi viszonyok nélkül sem, a mindennapok forgatagában egyik összetevőt sem lehet kikapcsolni vagy egymástól elválasztani, folyamatosan kommunikálnak egymással. Magyarországon élni jelenti a magánéletet, családot, a közéletet, munkahelyet, barátokat, szabadidő eltöltést, vallásgyakorlást. A narratívák megmutatják, hogy kutatott közösségem számára mit jelent Magyarországon élni fizikálisan és mentálisan. Folyamatos választási helyzet, benne lenni a többségi társadalom vérkeringésében, vagy, onnan kirekesztődve egy másik valóságot találni, aminek fizikális határait továbbra is az ország jelenti, vagy mégsem? Személyes tapasztalataik összeadódva képezik le számukra azt a Magyarországot melyben élnek, ezt próbáljuk most megismerni, körbejárni, a beszámolók, vélemények, elmélkedések, gondolatok alapján.

„Nem volt téma, hogy hol akarunk majd élni, egyáltalán nem beszéltünk erről, csak közben ott (Izraelben) munkanélküli lett a férjem. Tudod, a második intifáda akkor jött, 2002-2003-ban. Igen, és akkor egy évig ott szenvedett és akkor gondoltuk, hogy: „Let's give a chance.” Kipróbáljuk meg itt, ha már ő is állampolgár volt, tudod az apukája révén. Ha nem is beszélt magyarul, de papírjai ugyanúgy voltak. Mindketten kettős állampolgárok vagyunk, Az ő szülei itt élnek. Neki az apukája magyar származású, és azt hiszem már 15 éve ideköltöztek a szülei, azért is jöttek ide élni, mert igénylik az európai kulturális légkört, szóval ők itt élnek, nem Izraelben. ... gondolták, hogy itt majd nyugodtabb lesz, meg kulturáltabb az élet. Mert nekik nagyon hiányzott a színház, amit kint annyira nem találsz meg. Pont ezért jött ide, amikor megismertem, mert őket látogatta.” (Edo)

A fenti beszámolóból feltárulkoznak a Magyarországra költözés konkrét indokai, melyek részben gazdasági okokra vezethetőek vissza, (Izraelben) *munkanélküli lett a férjem*, részben a könnyített technikai lehetőségek, miszerint, *„már ő is állampolgár volt”, családegyesítési törekvés, „az ő szülei itt élnek”*. A nehézségek ellenére, *„ha nem is beszélt magyarul”* úgy döntöttek, megpróbálják Magyarországon. Ugyan nem fogalmazódott itt meg, de egyéb beszélgetésekből kiderült, hogy természetesen szempont volt az is, hogy beszélgető partnerem így a családja közelében lehet. Szintén a család és megélhetési megfontolások vezették az Izraelből való hazaköltözésre egy másik interjúalanyomat, aki beszámol arról is, hogy nehézségeket jelentett neki *„visszaszokni”* a *„magyar mentalitáshoz”,* miszerint *„mindenki mindent magába tart”*. Ezt megkülönbözteti a *„magyar zsidó mentalitástól”,* amivel inkább tud azonosulni, és *„szókimondóbbnak”* érzi.

„Na, az volt egy nehéz dolog, mert Magyarország annyira más, mert Izrael nekem sokkal szabadabb, összekoccan, két autó elküldik egymást a piczába aztán: Shalom, hije lecha jom szameah¹⁷”. Magyarországon meg mindenki mindent magába tart és őrlődik, és akkor ülünk, mindenki hallgat és lesz belőle egy jó kis daganat. De hogy ez a fajta mentalitás, az izraeli és a magyar zsidók az külön kategória, de a magyarok nagyon nehézkesek. Ehhez a mentalitáshoz nem tudtam visszaszokni, hihetetlen, de eleve otthon is mindig nagyon liberális volt mindenki, így nőttem fel hoztam ezt a magyar zsidó mentalitást, ami azért más, szókimondóbb, még a vallás is sok mindent megenged, amit pl. a katolicizmus nem. Nem az a büntudatkeltés, az a nem illik, meg nem szabad, meg ne csináld. Magyarországnak rengeteg pozitív oldala van, pláne kulturális, aminek egy része azért mégiscsak a zsidóság volt. Egy a lényeg én nem találtam a helyem, megint az EL AL- hoz mentem dolgozni (légitársaság), mert ha már tudok héberül, akkor hova, később az idegenforgalomban helyezkedtem el.” (Tara)

Megfogalmazódik pozitívumként, hogy Magyarországon *„igényes kulturális élet van”,* többek között ez vonzotta korábbi beszélgetőpartnerem apósát és anyósát ide Izraelből. A művelődésre való igény fontosságát minden beszélgetőpartnerem hangsúlyozta, úgy érzik, hogy e tekintetben Magyarország, Budapest fontos értékeket képvisel. Látjuk azt is,

17 Shalom, hije lecha jom szameah.: Héberül annyit jelent: Üdvözöllek, legyen boldog napod.

hogya Tara, ha már birtokában volt a héber nyelvismeretnek, azt gazdaságilag is kamatoztatta, s ezzel nincs egyedül.

„Mielőtt aliyáztam a reptéren dolgoztam... Nagyon szerettem külföldiekkel kapcsolatba lépni. Most az EL AL- nál dolgozom. A héber nyelvnek, az izraeli éveknek egyértelműen van hatása a jelenlegi munkámra. Imádtam a munkámat imádtam repülni, mindig meg volt fizetve az ember ebben a szakmában, ami azért számít. A férjem munkájának nincs köze ahhoz, hogy izraeli, de kiüt az, hogy izraeli, mert teljesen máshogy áll a feladatokhoz, mint a magyarok. Annak ellenére, hogy nem tartja magát úgy izraelinek, a mentalitása azért az, hogy „csináljuk, csináljuk, csináljuk”, nem ez a „neee”, ez nagyon kiüt. Kreatív, és nem arra vár, hogy mondjátok, meg mit csináljak, és le vannak döbbenve, mert nem ehhez vannak szokva itteni közegbe.” (Edo)

Az Izraelből származó férj azonban nem héber nyelvterületen helyezkedett el, és nem is zsidó környezetben, ez a legtöbb általam megismert család esetében ugyancsak így van. A többi izraeli férjtől eltérően, izraeli barátai sincsenek, vajon ez az „identitásvesztéssel” lehet kapcsolatban, vagy alkati tényezők eredménye? Megfigyeléseimből arra következtetek, hogy ez elég sajátos eset, többnyire az izraeli férfiak kapcsolatban állnak egymással, hisz más közösségük a családon és a munkahelyükön kívül nem nagyon van, ilyen értelemben magyarországi társasági életterük meglehetősen szűk. Ezt példázzák az alábbi beszámolók.

„Eyinek alig vannak barátai, akik zsidók, neki nincs olyan nagy baráti köre, mert, valamiért nem sikerül neki itt. Ők úgy nőnek fel, hogy „jaj, minket mindenki utál”. Ők egy háborús gyerekkort éltek meg, nem áll ki értük igazán senki, őket utálják a világban, ez később huszonévesen és harminc évesen is bennük van. Eyalnak nincsenek itt izraeli barátai egyáltalán, mindig a kollégáival megy, és azok magyarok és nem zsidók.” (Edo)

„Itthon izraeli zsidók voltak a barátai a férjemnek, akikkel együtt tanult, azokkal néha eljárt. Közülük többen itt maradtak és családot alapítottak, az ő évfolyamában sokan házasodtak magyar feleséggel, 5-6 házasság lett. A beilleszkedésre nem jó példa az én

férjem, mert ő eleve nem egy nagy szociális lény. Neki ez nehéz, nagyon nincsenek itt barátai, az én barátaim az ő barátai, de ezen túl a munkahely és itt lezárul. Persze a munkahely az elfogadó, csak ő sokkal érzékenyebb, ha valaki valami negatívát mond, azt a máságnak tulajdonítja, hogy zsidó. ... A barátaink többnyire ilyen vegyes házasságúak és zsidók, és gyerekesek.” (Eszter)

A magyar származású feleségek arról számoltak be, hogy izraeli férjük elfogadásban részesül a munkatársak felől, s kihangsúlyozzák, hogy többnyire „liberális” munkatársakkal dolgoznak együtt. Ennek ellenére, nehézséget okoz számukra kapcsolatokat kiépíteni. A feleségek abban látják ennek okát, hogy Izraeli gyermekkorukból egyfajta „elvetettség érzetet” hoztak magukkal, azzal a prekoncepcióval indulnak neki felnőtt életüknek, hogy az Izraelieket „utálják a világban”, „nem szeretik”, ez egy olyan hermetikus burkot képez körjük, amiből csak egy nagyon elfogadó környezetben tudnak „kiszabadulni.

„Az orvosi egyetem mellett, azt mondta, hogy neki nincs ideje, hogy bandázzon. A Galus összes barátja vagy zsidó, vagy izraeli. A mai magyar Budapestről van valami képe, de azért egy nemzetközi cégnél dolgozik. Ott azért elég liberális emberekkel van körülvéve. Bár utálják a cigányokat, mondta a Gál. Azért az emberek 70%a nem szereti, de mivel ő flegmatikus ezért ő mindig hallgat. S azért eléggé burokbán van itt, mert hazajön, van a családja, egy-két haver és kész. Nem ért magyarul, még 14 év után sem, ezért nem sokat érez, csak ami rajtam keresztül átjön neki. Van olyan közeg, ami felé azért tudna jobban nyitni, mert nem mindenki elutasító, de ő nem az a típus.” (Tara)

A közösségen belül köztudott a beszámolóban elhangzott, s tapasztalatai alapon is megerősíthető hogy, az izraeli férjek bizonyos tekintetben elszigeteltebb társasági életet élnek hazánkban, mint magyar feleségeik, akik beágyazott kapcsolati rendszerrel rendelkeznek. Tény, hogy a gyermekrendezvényekre, és általában véve a családi programokra inkább az anyákkal érkeznek a gyerekek. Ilyen alkalmakkor sok lehetőség adódik ismeretségek kötésére, de ebből a férfiak többnyire kimaradnak. Személyes okoknak nevezik meg a férjeikkel kapcsolatban az anyák, hogy kevésbé ismerkedő természetűek, valamint a magyar nyelvismeret hiánya is korlátozza lehetőségeiket. Mikor

a felől érdeklődtem, hogy a kis közösségen kívül milyen kapcsolataik vannak, igen eltérő válaszokat kaptam:

„Fele zsidó ismerősöm van, fele másmilyen. A közvetlen kollégáim az EL AL- nál szintén nem zsidók, viszont a bitahonnál¹⁸ mindenki zsidó. A legjobb barátom zsidó, de sok jó barátom van, aki nem zsidó, nem e szerint válogatok, mindenki tudja rólam, de nem ezzel foglalkozunk.” (Edo)

„Nálam 70% a barátaimnak zsidó, inkább a 80%, szóval sok. Nem nagyon találkozom nem zsidókkal, mert olyan helyen dolgozom, és olyan helyen lakom, és a családom is az. A vallásosokkal nem vagyok nagyon kapcsolatba, csak amennyire muszáj, én simán felhívnam szombaton, van, akinél irritál, olyan álarc szerűnek tűnik, tőlem nagyon távol áll.” (Tara)

Érdekes ellentéppárra lettem figyelmes ezt a két interjúrészletet elemezve, melyek egyébként jelölik a közösség két pólusát. Edo aki azt fogalmazza meg, nem szempont nála, mikor kapcsolatba lép valakivel, hogy zsidó vagy nem zsidó a későbbiekben szeretné majd kimondottan zsidó intézménybe járatni a gyermekét. Míg Tara, akinek a barátai többsége zsidó, és úgy fogalmaz, hogy „szinte nem is találkozom nem zsidóval” a jövőben integrált nevelést, állami iskolát szeretne választani a gyerekeinek, ennek háttérében saját iskolás éveikben megélt ellentétes tapasztalataik állnak.

„Az iskolás barátnőm mai napig a barátnőm szóval eltelt az óta 18-19 év, és hát jártam főiskolába, egyetemre, munkahelyem volt stb., a barátnőim az a 3- 5 db az iskolás barátaim voltak és a mai napig kapcsolatban vagyunk, és hát szeretjük egymást, s remélem ez örökre így marad.” (Annael)

A baráti kapcsolatok terén pár mondatban kerek egész, elégedett képet tár fel arról, milyen régóta tartó kapcsolatokat ápol rendszeresen. Mint egy alkalommal utalt rá általános iskolai tanulmányait a Wesselényi utcai iskolában végezte, erősen hagyománytisztelő grúz családból érkezvén, hálás volt a befogadó zsidó közösségért, ami

18 Bitahon: Az EL AL légitársaság biztonsági részlege.

elmondása szerint nagyon megkönnyítette a beilleszkedését. Magyar születésű társai szinte kivétel nélkül „*túl vallásosnak*” találtak ezt az iskolát, de az ő családjában megszokott tradicionális értékrendjének megfelelt. Barátai is innen kerültek ki, és mind a mai napig ők a barátai.

Próbálva feltérképezni, hogy Budapest mely részei a legfrekvenciáltabbak számukra a következő domináns válaszokat kaptam:

„V., VI., VII. ker. Egyébként nem azért költöztünk ide, a gettóba, mert, hogy ez a gettó, eszünk ágába nem jutott. Megszerettük ezt a lakást, néztünk máshol is, de mindenféleképpen a belvárosba akartunk keresni valamit, de nem a zsidóság miatt, hanem a szórakozási lehetőségek, és a közlekedés miatt. Akkor még fiatalabbak voltunk, gyerekek nélkül. De, hogy pont ide estünk, az nem volt tudatos.” (Edo)

„Ez ugyanaz, mint hogy miért lakunk az Újlipótvárosban, soha ki nem költöznék belőle, pont azért, mert van most ez a nagyon magyarkodás, nagyon Árpádsávokodás. Az Új Lipótváros gyerekköre remélem, nem közösi ki a körülmélet gyereket. ...még mindig nagy része izraelita, vagy legalább elfogadó. Bár ez meg nagyon belterjes, ugyanez a baj a budapesti zsidó közösségekkel.” (Tara)

A vélekedések a tekintetben megoszlanak, hogy miért, de az biztos, hogy kutatott mikroközösségem szinte minden tagja a fent említett kerületek valamelyikében lakik. Többségüknél hasonló okok érvényesülnek, amint ez utóbbi idézet érzékeltet. Úgy gondolják, nagyobb elfogadással vannak feléjük egy olyan kerületben, ahol hagyományosan magasabb számban van reprezentálva a zsidó lakosság, itt található a legtöbb zsidó intézmény, szervezet telephelye, ezeken a környékeken kerülnek megrendezésre programjaik, szóval ezen kerületek köré rajzolódnak ki a „zsidó Budapest” mentális körvonalai. Említésre kerül, hogy a viszonylag zárt zsidó társadalmi életen belül, „mindenki, mindenről tud, még azt is, amit ő maga sem hallott” (Raj 2006:222).

A munkahelyekről és baráti kapcsolatokról már esett szó, a továbbiakban megismerhetjük, hogy milyen szabadidő eltöltési lehetőségeket választanak a családok, mi motiválja és befolyásolja őket választásaikban?

„Egy két izraeli családdal, megyünk le Bánki tó fesztiválra, jazz koncertre, velük lehet. Korábban több szülővel is összejártunk, más volt a csoport, több az elzárkózott család. Gyerekekkel a Tikva, meg a Bálint Ház, én előtte is sok zsidó programra jártam, mert nagyon sok zsidó barátom volt, mint ahogy most is járok, de messze nem annyit. De ez nem a házasság, hanem a két gyerek. ... Nem tudom,... megvan az a szűk baráti kör, ami van, nem tudom,... mondjuk az utóbbi két évben nagyon sok holokauszttémájú könyvet olvastam.” (Tara)

„Azóta sajnos nem járok színházba mióta az Eyallal vagyok, előtte opera, színház minden volt, most meg fél évben egyszer elmegyek a szüleimmel színházba. Ő nagyon jól elvan az európai szórakozási lehetőséggel, balettra, koncertre szoktunk járni, de ahol már beszélnek, azzal ő nem tud mit kezdeni. Én imádom a kinti társasági életet, az emberi összetartás, ami kint van az itthon nyomokban nincs, ezek a nagy baráti családok az fantasztikus kint” (Edo)

A fenti beszámolókból mintha az derülne ki, hogy maguk a magyar anyukák is úgy érzik, hogy kissé korlátozottabb a mozgásterük. Triviálisnak tűnő magyarázat erre, de a gyerekek megjelenése a családban nyilván önmagában is módosítja a szülők szabadidejének eltöltési módját, s több időt töltenek otthon a családdal. Egy másik háttérben meghúzódó okra hívja fel a figyelmet a következő beszélgetésrészlet:

„Ma már főleg zsidó szervezetek által meghirdetett programokra megyünk. Mert tényleg az a félelmem, hogy elmegyünk a Millenárisra, és a 2. kerület, jön a sok jómódú budai, akik között iszonyú sok a jobbikos. Mi meg héberül beszélünk, és bennem van ez a blokk, és ezt átadom akaratlanul a gyereknek. Ha meglátom a Nagy-Magyarország matricát az autón, akkor már biztos vagyok benne, hogy húúú ez egy zsidógyűlölő, holott lehet, hogy nem. Az ilyen helyeket próbálom azért kihagyni, sokkal szívesebben megyek a Bálint Házba, ahol tudom, hogy szabadon mászkálhat. Az árpád sávval sincs semmi probléma, nyilasok ide vagy oda, ha nem a mai szélsőjobb használná. Sőt a Nagy-Magyarországgal sem lenne semmi gond, ha ezt nem csak egy csoport sajátítaná ki magának.” (Tara)

Ezzel az életérzésével nincs egyedül, megfigyelt közösségemben a grúziai családokat leszámítva, minden beszélgetés alkalmával előkerülő gondolatok, amik a kirekesztés érzésére irányulnak, a belső szorongást csak felerősítik a napjainkra jellemző társadalmi és politikai események, amik igen érzékenyen érintik a zsidó társadalmat. Hasonló tapasztalatokról – több napjainkban végzett kutatás mellett – Tillmann Lili is beszámol (Tillmann 2010:61)

„Az én bajom itthon, hogy ha nem zsidó közösségben vagyok, hogy egyfolytában azt várom, vagy inkább nem várom, de ki vagyok rá élezve, hogy igen mert zsidók, és akkor én robbanok, és nem akarok robbanni. Azért jobb nekem Izraelben élni, mert ott ezt nem várom, ott tök jól ellazulok, persze ott meg dobálják a bombákat és felrobbannak az autóbuszok, de ez a feszültség bennem nincs. Aminek ott ki vagyok szolgáltatva, nem azok a dolgok halmozódtak fel bennem, hanem a magyarországi antiszemitizmus. Anyósom meg arra van kiélezve, neki elfogadhatóbb az élet itt. De ma Magyarországon úgy kezdik el szidni a cigányokat, a zsidókat a menekülteket, feketéket, melegeket, hogy én nem tudom. Egyre negatívabb, amit látok a tv-ben az interneten, egyre rosszabb a helyzet és sajnos hajlamos vagyok átvetíteni ezt az egész országra, pedig tudom, remélem, hogy ez csak egy bizonyos csoport véleménye, már azt gondolom, hogy mindenkiben ott van ez igazából. Valószínűleg tévedek, de így érzem. Eyinek nem volt semmi negatív élménye mindez idáig. Ő tudja tőlem, de ő nem érzi annyira, ő elvan a családdal a munkával, megpróbálja mindig kizárni a negatív dolgokat, nem is akar inkább tudni róla, ő a pozitívumokra figyel. Én már néha el sem mondom neki a híreket, mert én befordulok tőle, ami itthon van, ő meg nem akarja úgy felfogni, inkább a fejét a homokba dugja, ő biztos másként mondaná el... Én csak biztonságban szeretnék élni, a gyerekeimet nevelni, és hagyjanak békén, ne érezzem fenyegetve magamat, ennyit szeretnék, nem szeretnék mást.” (Edo)

Nagyon érthetően megfogalmazza adatközlőm, hogy milyen belső, mély félelmeket indukál benne a mindennapokban és médiában tapasztalható antiszemitizmus. Világosan látja, hogy az Izraelből származó családtagjai számára ez nem annyira sokkoló, hiszen nem értik, mi zajlik a társadalmi párbeszédben, valamint a többségi társadalomtól viszonylag elszeparáltan telnek hétköznapjaik, ennél fogva kevésbé érzékelik ezeket a negatív hatásokat. Párhuzamba állítja saját itthoni fenyegetettségét, anyósa izraeli

bombatámadásoktól való félelmével, s gyakorlatilag kimondja, hogy egyik-másik borzalmasabb annak, akinek belső tapasztalati vannak és átélte a veszélyeztetettség érzését. De úgy, mint ahogy ő Izraelben felszabadul az antiszemitizmus súlya alól, anyósa, itt Magyarországon, nem kényszerül megélni, átérezni azt az erős mentális, pszichés terhet, mely a robbantás fenyegetettségének tudatállapotában rejlik. A probléma tehát a másik országban nem szűnik meg létezni, csak szabadságra mehet a lelkünk a súlya alól. Ha ennek az oltalmazó „máshol levésnek” nem a fizikális, hanem a szubjektíve mentális, pszichés határait keressük, jó példát találhatunk rá a közösségen belül. Egész tanulmányom alatt végigvonul az a különbség, ami a Grúziából származó anya életét jellemzi a Magyarországon született társaival szemben. *Annael* élete egy összetartó többgenerációs nagycsaláddal viszonylag zárt grúz-zsidó közösségen belül zajlik – még ha a tágabb kereteket a magyarországi zsidóság, azon túl pedig Magyarország szolgáltatja is –, ez minden tekintetben védelmet jelent számára.

„Én a mai napig nagyon, nagyon szeretek itt élni. Nekem Magyarországon majdnem 20 év alatt, nem volt negatív élményem, szóval nem volt az, hogy „Jaj te zsidó”. Annyi negatív sztorit lehet hallani, de engem elkerült hála Istennek. Lehet, hogy mindig jó helyen voltam. Szóval igazából, közgázra jártam és tudjuk, hogy az egy liberális szak, egyetem, ott nem arról van szó, hogy meglincselnek. Ugyan Grúziában születtem, de tény és való, hogy nem ott Nőttem fel. Több élményem kötődik Magyarországhoz. Igazából emberré úgymond itt váltam, a gondolkodásom, meg igazából itt fejlődtem ki.” (Annael)

Annael elmondása szerint soha nem élt át Magyarországon atrocitásokat, megfogalmazza ennek egyik lehetséges okát is „mindig jó helyen voltam”. Negatív, zavaró élmény hiányában elégedetten és büszkén vallja magát zsidónak, grúznak és magyarnak egyszerre, s nála ez harmonikusan megfér a magyarországi miliőbe ágyazottan. Minden bizonnyal köszönhető ez annak a szemléletnek és hitnek amire, majd a valláshoz való viszony kapcsán részletesen kitér. Tudatos választással saját megkonstruált világában biztonságot és harmóniát teremt, segítik ebben tradíciói és családi kötelékei.

A védekezés a kirekesztés ellen szintén vezethet egy belső otthonkonstrukció kialakításához. Ezt az utat mutatja be *Lejla*, aki romániai magyar zsidóként, Magyarországon remélte az „otthont”, a biztonságot megtalálni.

„Én átjövök a magyar anya honba, gondolván, hogy majd itt otthonra lelek, és itt szembesültem először a zsidózással, de úgy, hogy, mint mondtam, hogy Erdélyben főleg a magyar kisebbségi sors volt előtérben. Ezért a zsidózás és a cigányozás kevésbé. Azt gondold, hogy na, te majd hazajössz Magyarországra, erre készülsz egész életedben, hogy itt leszel otthon és itt kapod meg a legélesebben azt, hogy Te román vagy, te román-cigány vagy, te román zsidó vagy, minden vagy csak magyar nem vagy. És akkor rájössz, hogy minden, amit tanultál az iskolában, az súlyos etnocentrizmus volt, a magyar az első, az egyetlen, a legjobb. Egész máshogy hangzik ez egy romániai elnyomásban, ahol forradalom magyarnak lenni, mint egy magyar többségű társadalomban ahol miért kéne forradalmat csinálni a magyarságból. Akkor teljesen átértékelődik minden. Ez egy olyan törés egy emberben, hogy basszus, amit mondott az anyám, az apám, a tanáraim, és mindenki 20 éven át az egy nagy „humbug” volt, akkor gyakorlatilag mi a valóság, szóval azt hiszem, hogy ezek a 20-as éveim erről az identitás küzdelemről szóltak, és egy nagyon kemény harc volt.” (Lejla)

Kisebbségi léte szövevényként, többé nem tudott hazára lelteni a szó klasszikus értelmében, tehát más hazakoncepció gyártásra tesz kísérletet beszélgetőtársam és még sokan, akik átéltek hasonló sokkoló élményeket.

„Nagyot csalódtam, és akkor azt mondtam, hogy az otthon az egy belső folyamat, és nem kell nekem külső társadalmi visszaigazolás, hogy otthon vagyok. Majd én megkonstruálom a saját otthonomat. Egy hátizsákot viszek magammal és a világ bármely pontján otthon leszek innentől kezdve, hogy önmagamot helyre tettem. Tehát, hogy már nem érdekelt, hogy mit mondanak, az nekem egy óriási sokk volt először, hogy nem vagyok otthon itt se. Akkor abban az értelemben sehol nem leszek otthon, mint ahogy gondoltam én, de megtalálom a módját annak, hogy mégis otthon legyek bárhol. És, hogy ez egy olyan kozmopolita életforma, vagy egy multikulti életfelfogás, amivel szinte bárhol a világon kiegyensúlyozott lehetsz. És rá kell arra jönni, hogy a kozmopolitizmus az nem egy szitokszó, mint ahogy azt nekem nevelték egész életemben, hogy az, aki elhagyja az otthonát, meg a hazáját, meg aki az idegen kultúrát sajátítja el, az egy hazaáruló. Az egész erdélyi kultúrában ez van. Az embernek joga van a világon bárhol élni, és attól, mert te beleszületted egy népbe, egy

nemzetbe, egy kultúrába, attól az nem azt jelenti, hogy az egyetlen, az a legjobb. Hanem az egy a sok közül, és hogy egyáltalán nem lehet, nem szabadna semmilyen értelemben kisebbségi, többségi, jobb, rosszabb jelet tenni két kultúra közé.” (Lejla)

Lejlának, nagy csalódást okozott, hogy azok után, hogy Romániában kisebbségi magyarként nevelkedett, és a zsidó identitásától a neveltetése alatt gyakorlatilag megfosztották, hiszen elsődleges volt a kisebbségi létben a magyarság- tudat küzdelmes megtartása, „hazajön” Magyarországra, hisz „erre készült egész életében” és megkapja, hogy „román zsidó”. Ez nemcsak a „magyar őshaza” koncepcióját rombolta benne össze végérvényesen, hanem a saját identitása is megingott, megkérdőjeleződött. Mindez egy olyan belső útra terelte, melyben megkonstruálta a saját otthonát, az őt ért „sokk” hatására újragondolta az Erdélyben szerzett ismereteit a „magyar hazafogalom” tartalmáról és eljutott egy olyan etnorelatív állapotba, ahol megfogalmazta saját megoldásait, a „multikulti életfelfogás”-ban, és „kozmpolita életforma” megvalósításában, „amivel szinte bárhol a világon kiegyensúlyozott lehet.”

A beszámolókból tehát arra következtethetünk, hogy Magyarországon élni az előnyök ellenére is kihívást jelent a vegyes etnicitású zsidó családok tagjainak. Az antiszemitizmus teremtette atmoszféra kétségtelenül jobban nyomasztja a magyar ajkú, magyar születésű szülőket, az izraeli fél kevésbé érzékeli mindezt, részben nyelvi korlátai, részben a kisközösségben és családban való szeparáltsága miatt. Megoldásként arra, hogy lehet-e, miként lehet, magyarként, magyar zsidónak lenni, a családok részéről próbálkozásokat láthatunk, leggyakrabban a „bezárkózás”, „elszeparálódás” a válaszreakció a többségi társadalom felőli támadásokra. Vannak működőképes megoldások, ezekben a családokban erre látunk példát, egyik esetben paradigmaváltás ment végbe mentális, ideológiai szinten, aminek az eredménye egy „multikulturális életszemlélet” lett, melynek következtében ajtó nyílt a világra, és a „kozmpolita életformára”, értéként tekintve a másságra. Más esetekben a vallás, a hit a tradíciók segítségével befelé koncentrálva, sikerült egy olyan védőpajzsot megalkotni, mely megóv a többségi társadalom felől jövő negatív impulzusoktól. Az általam megismert vegyes családok többsége-, nemcsak akikkel interjú készült- ennek a két vonulatnak az ötvözéséből próbál koncepciókat kidolgozni, hogy „itthon” érezze magát. A valláshoz, a hagyományokhoz azonban nagyon különböző hozzáállásokkal találkozunk az egyes családokon belül is, ezek bemutatásáról fog szólni a következő fejezet.

„Nyomatjuk a zsidóságot a magunk módján”

Vegyes etnikumú zsidó családok viszonyai a valláshoz és hagyományőrzéshez

„A vallás természetére, a kisebbségi léthelyzetben élők vallásosságára, az etnikus vallások intézményesülésére seregnyi az „érvényesnek” tekintett válasz, amelyek a társadalmi közbeszédben vagy a tudományos diskurzusokban föltorlódnak, elérhetőkké válnak, s látszólag egyetemes vagy konkrét és helyi értelmezést kínálnak a jelentésekre (Molnár 1992, Eliade 2002, Boglár 2001). Ám korántsem ilyen megnyugtató a kép, ha magukat a csoportokat kérdezzük” (A.Gergely 2007:7). Tudjuk, hogy a magyar származású anyák vallási tradícióktól elrekesztve nőttek fel, majd a rendszerváltozás után a zsidó reneszánsz alatt megismerkedtek hagyományaikkal és újratanulták azok egy részét. Izraeli, grúz férjeik azonban más zsidóságba születtek és nevelődtek bele. Míg a kóser étkezés szabályainak betartása Magyarországon komoly kihívást jelentő és szervezést igénylő munka, addig Izraelben ez természetes. Ráadásul a magyar anyák szüleiktől is egyfajta liberális, szekuláris szemléletet örököltek, ahol a vallási szokások megtartásának igénye többnyire nem volt jelen, mint követendő minta, ezért jellemzően nem rendelkeznek erre vonatkozóan tapasztalatokkal. A másik fontos alappillére a zsidó vallásnak a *Shabbat* megtartása, ami mint látni fogjuk, nagyon sajátos módzatokban kerül megélésre a különböző családokban, sőt nagy eltérések, olykor ellentétek mutatkoznak családokon belül (Papp M. 2007:336-348). Beszámolóikban kitérnek a gyermekekre vonatkozó szimbolikus vallási rítusokhoz való viszonyukra, ami már tovább mutat a következő fejezet témája, a gyereknevelés felé.

„A férjem családjában ünnepeket tartották, de ez megvolt, meg a kóser hús. Sőt mi több, még az ő gyerekkorába, nem a fővárosban éltek a '70-es, '80-as években az élő csirkét vele hozatta a nagymamája és otthon vágta le, és életében nem evett olyan sajtot, ami boltból volt, ő készítette, és állítólag az anyukája életében nem evett nem kóser húst, meg állítólag minden szombaton bekötötte a jobb kezét, hogy a munkahelyin ne keljen írni. Mondjuk, ezeket nem tudom, hogy oldotta meg az akkori Grúziába, de mindegy. Anyukája egy magas beosztású mikrobiológus volt.” (Adrien)

A fentiekben bemutatott tradicionális grúz család előéletét – melyből férje származik – összevetve azzal, amit Adrien mesélt gyermekkoráról, egyszer volt „széderen”, karácsonyt viszont tartottak – látható a férj és a feleség zsidó kulturális háttere közötti jelentős különbség. A családok többségében ahol a férjek izraeli születésűek a fent bemutatottnál jóval kisebb hangsúlyt fektettek a vallás megélésére, ezért a vallási síkon való összehangolódás nem volt annyira bonyolult és központi kérdés, mint az előbb idézett család esetében. Azonban, a beszélgetések alkalmával kiderült, hogy ezek a szituációk egyáltalán nem egyediek a vegyes zsidó családok életében. Ezért az alábbiakban közlöm Adrien beszámolóját arról az útról, amin férje elindult, s amit a vallásos szakzsargon *hozer be'tsuva*-nak nevez, ami jelentéstartalmát tekintve, a megtérés folyamatára utal, a vallásos életformába való visszatérést jelöli. Kovács András 1999-ben végzett kutatása szerint ez a folyamat, azaz a hagyományhoz való visszatérés akkoriban egyre erősödött (Kovács 2002:32). Az általam kutatott terepen ez a tendencia, azaz a vallásos életvitelbe való visszatérés, egy-két kivételtől eltekintve nem volt jellemző.

„Bécsben a társaság is befolyásolta őt, mintha elvárás is lett volna a többi grúz szemében. Bécs alatt már volt, hogy egyik napról a másikra, nem eszi meg a mamámnál a csirkemellet. A mamám egy lázadó típus, és azt mondta, hogy nem megy el venni kóser húst. Utána egy-másfél év után visszaköltöztünk, és nagyon érdekes történet, egy darabig folytatódott Magyarországon ugyan ez, majd rá két évre Hong-Kongban kerültünk, úgy éreztem mintha Hong-Konggal egy jesivába¹⁹ kezdett volna el járni. Kipába kezdett járni, mint a főnöke. Elkezdett tfilin²⁰ reggel. Az apjuk is otthon Grúziában mindig felvette a kipát ha evett, megvolt ez a minta. Én meg ugye sohasem láttam ilyet, kipát sem láttam csak a templomban. Most péntek este Adrien gyertyát gyújt, de azt mondtam nem sütök kalácsot, könyörgött a Michal, hogy tanuljam meg, de örüljön, hogy főzök. Nem vagyok egy konyhatündér, csomószor néztem, le is írtam, nem, nem vesz rá a lélek. Hajlandó vagyok répatortát sütni, az egyetlen, amit tudok sütni, meg az parve,²¹ tök jó, de mindent nem. Ha meg megyünk kifőzdébe vagy bárhova, akkor meg megeszem a csirke húsomat, és abban nincs semmi. Meg az a

19 Jesiva: Felsőfokú Talmud tanulmányi iskola, melyben a Tórát tanulmányozzák (Papp 2008:464).

20 Tfilin: Imádkozás közben a férfiak által karra és homlokra erősített imaszíj. a szövegben az imádkozás gyakorlatára utal.

21 Parve: Ételtre vonatkozó, kósersággal kapcsolatos fogalom, olyan ételt jelöl, ami mind húsos, mind tejes ételekkel együtt fogyasztható, mint például a gyümölcsök.

hülyeség, hogy nem értem, hogy ha lakáson kívül vagyok, akkor miért nem ehetem én együtt a hússal a tejjel. Néha nem mond semmit, néha meg mond. Azért ő, a férjem sokkal nyitottabb, de a sógorom kezd ilyen veszélyes lenni.” (Adrien)

A beszámoló alapján könnyen rekonstruálhatjuk a vallásos életformához való visszakanyarodás állomásait, megjelent a férj részéről a „kóser hús” evésére vonatkozó igény, majd elkezdett imádkozni és „kipában” járni. Ezzel egy időben megjelentek a feleséggel kapcsolatos elvárások is, mint a pénteki gyertyagyújtás és a kalácssütés, aminek fontos szerepe van a „Shabbat”- fogadás rituáléjában. A Tórában levő három, kizárólag nőkre vonatkozó törvény fontos részei a péntek esti (szombati) gyertyagyújtás, a kalács, héberül „hala”, vagy barhesz készítése. Az őszinte elbeszélés jól érzékelteti, mennyire konfliktusokkal terhelt helyzetet eredményezett ez a házastársak között, és bemutatja beszélgetőpartnerem ellenérzéseit a számára idegen és értelmetlennek tűnő tradíciók gyakorlásával szemben. Megfogalmazódik, hogy a társaságnak, melybe munkakapcsolatai által belekerült a férj nagy szerep tulajdonítható, „Bécsben a társaság is befolyásolta őt”, „Hong-Kongban, kipában kezdett járni, mint a főnöke”. Ugyan itt nem szerepel okként, de korábban már találtunk arra vonatkozóan utalást, hogy a távolba szakadáskor az ismeretlenbe való megérkezéskor a tradíciók őrzése, a valahová tartozás igénye felerősödik, ebben a történetben is ennek lehetünk tanúi.

”Nem volt olyan egyszerű a 3 éves Hannával ott megszokni az egészet. Szóval nincs tv, nem beszélünk telefonon, lezárjuk a komputert péntek délután. És akkor én sokáig lázadtam, hogy ezt így nem teheted meg, ez emberi jogok, egyik percről a másikra. Nekem ez nagyon nehéz volt, és a szüleimtől is hallottam a kritikákat, hogy ezt hogy hagyhatod és ez abszolút nem demokratikus, én ettől szenvedtem. Most ott tartunk, hogy valamikor kikapcsolom a telefont, de inkább lehalkítom, felhívom a szüleimet és beszélek velük szombat délelőtt. És szavak nélkül, mert ha odaállok és mondom, hogy beszéljünk meg, akkor azt mondja, hogy „nem”, de talán így megérti, hogy ezt én nem tudom úgy annyira betartani.” (Adrien)

A kompromisszumok megtalálása egy több éves folyamat, ami a család életében messze nem ért véget, jelenleg is egymás, saját és ugyanakkor közös határaikat keresik. Az apa által preferált életforma ellen a magyar származású anya „sokáig lázadt”, „szenvedett”,

„nagyon nehéznek találta” az új vallásos szokásokhoz való alkalmazkodást. Ráadásul a „magyar zsidók” liberalizmusát képviselő szüleitől is „hallotta a kritikákat”, hogy ez nem „demokratikus”, így aztán komoly ellentétbe kerültek benne a múltból hozott érték a jövőjét meghatározni látszó értékekkel. Ezek az állapotok, ha nem is minden esetben vallási dimenziókban, hanem olykor kulturális nyelvi aspektusokban, de rendszeresen megjelennek a vegyes családok életében, mígnem kialakítják sajátosan személyes belső rendszereiket, melyben mindkét fél megtalálja magát.

”Jó a tv-t elérte, hogy nem kapcsoljuk be, ...de az a probléma ezzel, hogy nem tudom átérezni ennek a fontosságát, hogy miért nem nézünk tv-t. El kell játszanom a gyerek előtt, hogy ez így jó, de én ezzel nem értek egyet, és ha átmegyünk ebédelni a szüleimhez, vagy ha ott alszik hétvégén, ott meg nézhet tévét... és akkor ezt nem érti. A nagymamája elmagyarázta, hogy nem mindenki vallásos, „Aba” jobban tartja, de nézd meg, ezt meg ezt, ők kevésbé tartják a vallást, attól még zsidók. S azt mondja, hogy ez a somer shabbat²² az jót tesz a parnasza²³ meg a jövő szempontjából, ... Ha jókat próbálok sorolni és félreteszem az ellenérzéseimet. Akkor a pozitívumok, amikor nem tartotta akkor egész nap a komputer előtt ült és dolgozgatott valamit, vagy be is ment dolgozni, vagy telefonon beszélt, nem volt velem, a gyerekekkel, ... A szépen megterített családi asztal, vacsora legalább együtt, mert amúgy se reggeli se vacsora se ebéd nincs együtt otthon hétközben. S ha ez sem lenne, nagy gáz lenne, mert ő mindig 10-11 kor este jött haza, és elment 8-9 órakor, rengeteget dolgozik, egyedül vagyok otthon a gyerekekkel. és ez a jó része. Én elmondtam neki, hogy ez nekem nehéz. Párszor másoknak mond olyat – ami tök jól esik –, hogy hát igen az Adrien igazából nem hisz ebben, de az irántam való tiszteletből igyekszik megtenni.” (Adrien)

A tévézés negligálásának nehézségein keresztül érzékelteti Adrien, hogy mennyire nehéz új szokásokkal azonosulni, felhagyni a már, megszokott cselekvéseinkkel, pláne, ha nem tudja „átérezni ennek a fontosságát”. Ez a gyermeknevelésben is feszültséget okoz, ugyanis mindketten érzik, hogy következetességre kell törekedniük, de ettől a tényről ez még nem válik könnyebbé számukra a gyakorlatban. Érdekes, hogy a szombat tartás előnyeiként a férj abszolút gyakorlatias, materiálisnak tűnő okot jelöl meg, mégpedig a

22 Somer shabbat: A szombatra vonatkozó zsidó vallásos törvények betartása.

23 Parnasza: Anyagi gyarapodás, megélhetést biztosító jövedelem, a szövegben anyagi jólétre utal.

megélhetésük biztosításának garanciáját. Míg a feleség belátja, „ha jókat próbál” sorolni és „félreteszi az ellenérzéseit”, hogy a „Shabbat” tartás „összetartja a családot”. Azoknál a családoknál ahol mindkét fél hasonlóan tradicionális háttérből jön, sokkal simulékonyabban mennek végbe ezek a közös útkeresések. Amire hosszú évekbe telik rájönni Adriennek a vallással kapcsolatban, az Annael életében evidencia, ezt szemléltetik a következő gondolatok.

„Lehet, hogy a zsidó vallás hirtelen, hű de nagyon nehéznek látszik, meg nem tudom, de csomó okos dolog van benne. Ne együnk húst a tejjel, ez jó, ha nem terhelem le a gyomromat, és nem zabálok össze minden szirt- szart. Nem eszünk disznóhúst teljesen jó ötlet, mert nem is egészséges, zsíros, nehéz kaja. A körülmetélés... sokkal higiénikusabb, nem ragad oda semmi matyi, meg pötyi, meg mit tudom én. Meg, ha belegondolsz, péntektől szombat estig..., jó nem tartunk szombatot, de én nagyon nyitott vagyok a betartásra. Nem lehet csinálni semmit, mi dolga van férfinak, nőnek végre egymásra találni, tv-t nem nézhet, ott vagy a család, muszáj a családdal foglalkozni. Összetartja a családot, pl. a péntek esti vacsora, leülünk, egész héten nem is látjuk egymást, péntek este mindenki összegyűlik. Hihetetlen okos vallás, ha egy ember rendes és normális családra és nyugalomra vágyik, akkor a család szempontjából, szerintem egy marhára összetartó, egybetartó, pozitív, egészségügyileg is hasznos. Csomó pozitívot látok az én vallásomban, ezért szeretném átadni a gyermekemnek, szerintem tartozni valahova az egy fantasztikus dolog. Határokat muszáj az ember életében megszabni, mert szerintem úgy sokkal sikeresebb az ember, ha tudja mi merre, hogyan, és tudja, mit kövessen. Ha az ember tudja az utat, akkor sokkal, sokkal kiegyensúlyozottabb, hamarább eléri a célját. Ha nem csapódik össze vissza. Én szeretném ezért a hagyományokat átadni, és remélem, hogy a gyerekek is ezt fogja követni, mert én látom ebben a pozitívumot. Nem mondom azt, hogy csak zsidó vagyok és kész, más nem is érdekel, de kell látnom ebben a pozitívumot.” (Annael)

Ez a beszámoló a tradicionális élet személyesen megtapasztalt előnyeit foglalja össze, „egészséges”, „higiénikusabb”, „összetartja a családot”, „sokkal sikeresebb az ember”, „hamarább eléri a célját”. Ebben az olvasatban érthetővé válik, hogy a vallás megélésének

és a szabályok betartásának gyakorlati előnyei vannak a megcselekvő szempontjából. Tehát lehet egy racionális döntés is a vallásos életre való törekvés.

A legtöbb családnál azonban inkább a hagyományőrzéssel találkozunk és kevésbé a mindennapokra, mint inkább az ünnepekre koncentrálnak.

„Nekem nem fordult meg a fejemben, hogy vallásosabban akarok élni, Izraelben sem, a legtöbb izraeli, nem az ortodoxiával él együtt, nem parókás, meg szoknyába járós történet. Hanem inkább ez a maszortim- hagyományőrzők, ez nekem bőven belefért, ez tetszett nekem. Az ottani család sem vallásos, Izraelben, zsinagógában talán kétszer voltam. ... A férjemtől minden ilyesmi távol áll. Eyi soha nem eszik disznót nyilvánvaló, kóstolta, de nincs hozzászokva, Izraelben nem evett, mikor megkóstolta Amerikában, nem ízlett neki, nem ahhoz volt szokva. A gyerek meg tudja, hogy itthon nem eszünk kósert az oviban meg kóser van, én eszem sok disznót, csak itthon nem főzök, mert akkor úgy főzök, hogy az Eyalnak is jó legyen, párszor előfordul, de nem rendszer. A shabbati gyertyagyújtást elkezdtük egy időben a gyerekek miatt, de nem, inkább az ünnepekre koncentrálnak. Meg mivel Nono, vallásos oviba jár, ezért tudja mi az ima shel shabbat²⁴, nagyon sokat hoz haza, kézmosás után áldást mond, néha evés előtt is. Én örülök ennek, mert azért adtam be, hogy megkapja ezt, itthon tőlem nem fogja megkapni soha. Ünnepek közül mindent tartunk itthon, keresztény ünnepek közül anyuénál van a karácsonyi családi vacsora, hozzánk a Téalapó jön, nem a Mikulás. A Karácsony az egy kettősség, mert gyerekkoromban szerettem, mert nem úgy ünnepeltük, hogy ez egy keresztény ünnep, hanem mint egy nemzeti ünnep, és ki ne szeretné a kivilágított karácsonyfát, meg a sok ajándékot. Manapság viszont ez a nagy antiszemitizmus, meg ez a nagy keresztény lobbizás, meg hosszú évekig, kint Izraelben az ember elfelejti, 24. e december, ugyanolyan nap. Most kicsit viszolygás, mert ilyen Magyarországon a helyzet, de nem azért mert én nem szeretem a karácsonyt, küldök, kapok jókívánságokat. Nono tudja mi az, mindent tud, várta a Téalapót, nem Mikulást. Szukkotkor²⁵, a Szimchat Tórán²⁶ minden évben a zsinagógába megyünk a gyerekekkel, az ő kedvükért, mert ez nekik élmény. A chanukiát meg akkor vesszük elő, amikor jön az ünnep és gyertyát gyújtunk, Nono bölcsis korától egyedül

24 Ima shel shabbat: Az anyát jelenti, aki rituális gyertyagyújtással fogadja a shabbatot.

25 Szukkot: Sátoros ünnep. Szukka, héber szó, jelentése: sátor.

26 Szimchat Tóra: A tóra örömmünnepe.

gyűjtja meg a chanukai gyertyákat. Tainak volt britmilla²⁷ de az itthon volt megtartva a Verő Tomi rabbival, tervezzük, hogy lesz majd bat és bar'mitzva²⁸. De nem tudom, mi hol leszünk 10 év múlva.” (Edo)

Láthatjuk, hogy vannak fokozatai, különböző szintjei a hagyományőrzésnek, a családoknál gyakoriak a próbálkozások a szokások gyakorlását illetően, „a shabbati gyertyagyújtást elkezdtük”, míg rátalálnak, arra az útra, ami e tekintetben járható számukra, „inkább az ünnepekre koncentrálunk”. A kóser étkezés az általam kutatott családok többségénél, nem szempont. A zsidó értékeket követő intézmény választása a gyerekeknek egy általánosan megjelenő motívum, azzal magyarázzák, hogy ott „megkapja a hagyományok ismeretét, „tőlem nem fogja meg kapni soha”. A karácsonyhoz való viszony kényes része kutatott közösségemnek az ezzel kapcsolatos ambivalens érzéseket jól összefoglalják a fenti gondolatok. A gyerekekre vonatkozó vallási rituálék átélésének biztosítását fontosnak tartják a szülők, bár azért elhangzik bizonytalanul, hogy „nem tudom, mi hol leszünk 10 év múlva”. Nagyon hasonló hozzáállást közvetít a következő összefoglaló.

„Én a Raj Tamáshoz jártam Talmud Tórára. Természetes volt, hogy zsidók vagyunk, előttem nem volt eltitkolva, én már teszem azt 6 évesen is tudtam. Nem nagyon érdekelt, vagy hát természetes volt. Nagyon szerettem a Raj Tomihoz járni, mert mindig volt Coca-Cola, meg Fanta, meg édes süti, meg jó társaság volt. Ugyanaz volt, mint a Noninak a Tikva vasárnaponként, jó társaság van, beszélgetünk, játszunk, eszünk, iszunk, buli, kicsit tanulunk. A gyerekek megismerik az intézményeken keresztül is, meg otthon is mondom, de igazából az van, hogy ünnepek alkalmával viszem ide-oda, és ott mondják, látja, meg automatikusan kap belőle otthon is. Kint sem járunk, Gál családja sem zsinagógába járó. Nem eszünk kósert, Gál sem akarná erőltetni a kóser étkezést, ha akarná, akkor valószínű, hogy egyedül élne. De ők otthon sem, van téliszalámi, meg minden. A Shabbat is nagyon kell, jó. Gyertyagyújtás van, néha ha a Nonci megkér, és akkor, de ez csak olyan szimbolikus. Az ünnepek

27 Britmilla: Körülmetélés. „Vallási előírásaink szerint a születést követő 8. napon az újszülöttet felveszik Ábrahám szövetségébe. E parancs teljesítése az apa kötelessége (Deutsch 1988:49).

28 Bat Mitzva, Bar Mitzva: A felnőtté avatás rítusai a lányoknál a zsidó naptár szerint 12 évesen, a fiúknál 13 éves korukban történik. „A 13 éves fiú neve bár micvá, a parancsolat fia, a tizenkét éves lányé bát micvá, a parancsolat lánya (Donin 2003:259).

megtartása, hagyománytisztelő módon megvan. Nem voltam oda a körülmetélésért, hogy akkor viszem a 8 napos gyermekemet és vágjunk bele. Még aki beleszületik, és azt mondja, hogy csináljuk, de akkor sem szívesen álltam ott mellette. Meg a másik az, hogy itt egy gyerek, most körül van metélve, hálelúja, és akkor itt vagyunk az Új Lipótban. Olyan közegbe elmegy pisilni és nem probléma, és utána? Vannak félelmeim. S ez nem az a kicsit körülmetélt, mint az amerikai zsidók. Bat'mitzva, bar'mitzva az kell, zsidó esküvő is kell.” (Tara)

A zsidó közösségek fontossága itt is megjelenik, kihangsúlyozódik az is, hogy a gyerekek kapcsán a szülők gyakrabban érintkeznek a programok alkalmával hasonló családokkal, valamint, hogy a gyermek az intézményből visszahoz a családba bizonyos hagyományokat, „gyertyagyújtás van, néha ha a Nonci megkér”. A kóser táplálkozás itt sem szempont, ez úgy lehetséges, hogy ezekben a családokban az izraeli fél sem igényli. A körülmetéléssel kapcsolatban félelmekről számol be ez a szülő az erősödő megkülönböztetések miatt. Érdekes ellentét, hogy a gyermekneveléssel és a jövővel kapcsolatban Tara korábban úgy fogalmazott, szeretné, ha a gyermekei integrálódnának a többségi társadalomba, miközben tisztában vannak származásukkal és azt sem tartja kizártnak, hogy a többségi társadalomból válasszanak társat maguknak. Itt viszont egyértelműen úgy nyilatkozik, hogy „zsidó esküvő is kell”, ami azonban csak zsidó partner esetében elképzelhető. Magyarázat lehet erre a kettősségre, hogy Tara liberális családban nevelkedett, nem volt téma a zsidósága, elfogadásra nevelték a szülei és állami iskolákba járt, alapvetően nyitott természetű és ezt szeretné átadni a gyermekeinek, de a tapasztalhatóan erősödő antiszemitizmus nagy meghasonlást okoz benne, védeni szeretné gyermekeit a traumáktól.

„Az anyósom tartja a Shabbatot, de a maga módján, autót vezet, telefonál, tv-t néz, mosogatógépet használ, mosógépet nem használ. Nem főz, mindent megcsinál, pénteken gyertyát gyújt, de zsinagógába nem megy, csak Jom Kippurkor. Tehát nem teljesen vallástalan, Jom Kippurkor koplal, Peszachot betartja. De pl. a családja más tagjai, akik jobban vallásosak, már nem esznek nála, mert nem elég kóser. A nagymama nem eszik nála, mert nem elég kóser. Minden ünnepkor a nagymama hozza az étkészletet. Azon kívül egyre vallásosabbak. A férjem akkor, amikor

megismertem egyáltalán nem volt vallásos, sőt lázadt, tehát Peszachkor pitát²⁹ vitt a szobájába, Jom Kippurkor elmentünk bulizni, ugye akkor én még nem ismertem az ünnepeket. Azóta ismertem meg, hogy mik vannak, mit csinálunk mit eszünk, és a férjem az első két évben ezek legtöbbször ellen lázadt. Itthon, mint egyetemista semmit nem tartott, kint meg lázadt az anyja ellen dachból. Amióta gyerekei vannak, azóta megtartjuk az ünnepeket.” (Eszter)

A szombat a judaizmus központi eleme, célja, hogy szentelt idő legyen, különbözzék a hét többi részétől. Nem a lustálkodás napja, hanem a hét csúcspontja, amely köré a többi nap csoportosul (Donin 2003:66-67). A fentiekben megfogalmazódik az a gondolat, amit oly sok családnál hallottam, jelesül, hogy „megtartjuk a Shabbatot, megtartjuk az ünnepeket, a magunk módján”. Ezek azok, a családoknál egyedi változatokat mutató, de mégis az egyetemes zsidósághoz kötődő cselekedetek, ahol mégis csak egységtudat alakul ki a családon belül és a globális zsidóságot illetően is, legalábbis a résztvevők érzelm- és tudatvilágában. Papp Mariann a vallásba visszatérők és a Shabbat tartás viszonyát vizsgálva a következő kérdést teszi fel: „ez az igen hangsúlyos ünnep, hogyan szubjektívizálódhat, vagy egyáltalán szubjektívizálódhat-e?” (Papp M. 2007:346) Kutatásom gyakorlata azt bizonyította számomra, hogy igen és erre számtalan variáció mutatkozott. Több beszámolóból kitűnik, e rohanó generáció számára a „szombat” egyik legnagyobb jelentősége a családdal való nyugodt együttlétben rejlik.

„Érdekes módon a valóság elhallgatása az mindkét szülőnél van, de míg az identitás szintjén anyám meg sem szólalt, addig apám erősíti bennünk ezt az ősi magyar tudatot. A lényeg annyi, hogy én mondjuk, az iskolából egyik nap úgy megyek haza, hogy: ”Te büdös zsidó” És akkor megkérdem anyámat, hogy „ez mi”? És mondja, hogy ez igaz, de hogy erről jobb nem beszélni, és hogy inkább a félelmet adja át, de semmilyen magyarázatot nem ad, mindig ez a szöveg, hogy ez valami olyan dolog, amit el kell hallgatni, mert ebből csak a baj van és, hogy addig vagy biztonságban, amíg ezt nem vállalod. Az interkulti pszichológiával, amit most tanulok, nagyon a helyemen vagyok, nagy hatással van rám az emberek egyenjogúságára való törekvés. Nem akarom, hogy egy nagy magyar legyen a gyerekem, azt sem akarom, hogy egy

29 Pita: Izraelben a kenyérnek megfelelő pékáru.

brutál zsidó legyen a gyeregem. Azok a tradíciók, amik mondjuk egy klasszikus zsidó családban értékek, azok nálunk csak üres formák lennének. Még a vallását sem akarom eldönteni, majd döntse el ő. Én magam sem tudom, hogy mi az a vallás.”
(Lejla)

A vallási rendszerek a specifikus egyetemesség tartalmi üzeneteinek legfőbb hordozói, emellett azonban „ugyanezek a hitek és vallások kulturális-társadalmi formációk is, egyben saját csoportok és közösségek tradicionális, rituális, kognitív integrálói, reprezentálói, tudatosítói és elmélyítői” (A.Gergely 2007:7-15). Nagy különbségeket látunk abban a tekintetben, hogy kinek-kinek személyes szinten mit jelent a vallás, egy üres fogalom vagy tartalmakkal megtöltött átélhető, megtapasztalható élmény. Az azonban elmondható, hogy zsidóként valamilyen állást kell foglalni e tekintetben egy családon belül, legkésőbb akkor, mikor gyermekeiket tudatosan vagy nem tudatosan nevelgetni kezdik. A fenti gondolatok már előre mutatnak az új generáció, a gyermekek a jövő felé, erről értekezik a következő fejezet.

„Úgy gondolom, hogy két nagyon különböző irányba nem mehetsz a gyerekekkel”

Multikulturális zsidó családok gyermeknevelési gyakorlata

A gyermekben, aki két vagy több nyelvi és kulturális közegben nevelkedik „kulturális érzékenység” alakul ki, a többnyelvű gyermek identitása sem az anyáéval, sem az apáéval nem azonos, otthon mozog mindkét kultúrában, ilyen értelemben tehát multikulturális identitással létezik.

„Tv-t nem néznek sokat, mert limitálva van, de ha néznek tv-t az két dolog, vagy izraelit, ami az a fajta, ami tényleg jópofa, vagy, mert jók a dalok, vagy, mert valamit tanít, színvonalas. A magyar népmese brutális, jön a malac és megeszi az egész házat, és benne mindenkit, meg disznókat vesznek feleségül, amiből szép királylány lesz. Rohadt sok izraeli könyvünk van, több a héber nyelvű könyvük, mint a magyar, mert én nem veszek annyit. De az anyós minden héten küldött egyet, a meseolvasás nagy

részét meghagytam a Gálnak. Na, most ugyanazok a nemzetközi mesék vannak héberre lefordítva, tök mindegy, hogy Hófehérke vagy „Selgia”. (Tara)

„Nekünk ez nagyon vegyesen van, tele vagyunk dvd-vel mert néznek meséket is és a fele izraeli, és érdekes módon, kicsi korukban a magyar ilyen jellegű mesékkel nem tudtak mit kezdeni, az izraelit viszont figyelik, mondjuk ez a jellege is lehet, hogy ilyen énekes, de jobban leköti őket, a héber dalok kezdetben jobban odavonják a figyelmüket, 4 év körül már a magyar is. Mesekönyvek közül van ilyen is olyan is, kint bevásárolunk, barátok is hoznak, nagyszülők hoznak.” (Edo)

A beszámolókból az derül ki, hogy a családoknál, és ez a többi családra is érvényesnek tűnik a megfigyeléseim alapján, teljesen vegyes arányban találhatóak meg a héber és magyar gyermekmesék mind könyv, mint dvd formátumban. Általában minden családnál töméntelen mennyiségű izraeli és magyar gyermekjátékot láttam, legyen az puzzle, társasjáték, babák, autók. Többször elhangzott a beszélgetések alatt és személyes tapasztalatom is az, hogy a kisgyermek 2-4 éves koruk között jobban figyelnek az izraeli zenés, énekes mesékre, mint a hasonló stílusban elkészített magyar produkciókra, „*jobban odavonják a figyelmüket*”.

„Nálunk minden van francia film, olasz mese, minden népre-nemzetre nyitottá, érzékennyé szeretnénk tenni a gyereket, folyamatosan felhívni a figyelmét a máságra és annak az értékes mivoltára, ezt neki folyamatosan nyomjuk. Ugyanakkor meg állandóan azt látom, hogy a nagyszülők meg a régi elméletet nyomják, ami erősen ütközik az enyémmel. Egy csomó olyan hatás éri a világból, amit nem tudok szűrni és nagyon ellentétes a mi jelenlegi világnézetünkkel. Leginkább ahol ez kiderül, hogy a gyerekkönyvek, 90%-a sztereotípiákra épül, a lányok mindig rózsaszínek a fiúk mindig kékek, a kisautó meg a baba. A hajamat tépem, hogy miért nem tudnak egy kicsit lazítani ezen, mi a baj azzal, ha a fiú babázik, és a lány autózik. Itt még nem tart a magyar gyerekkönyv ipar, elolvassuk a klasszikust és én megjegyzem, hogy ez nem csak így van. A gólya, gólya gilicét elénekeljük úgy is, hogy a magyar gyerek gyógyítja a lábát, meg úgy is, hogy a török gyerek gyógyítja a lábát, hogy érzékelje, hogy bármi lehet, hogy ezekből ki lehet jönni. Ez egy irdatlan küzdelem, mert egyedül a világgal szemben, a médiával szemben.” (Lejla)

Fent láthatunk arra példát, hogy a vegyes gyermekirodalom, nem csak magyar/héber szintjén értelmezhető, hanem egészen tágan, több nemzet meséit is érthetjük alatta, ami a tudatos elfogadásra nevelés eszközeként jelenik meg ebben a családban. Többször is elhangzott, hogy a magyar mesék mondókák „durvák”, „sztereotípek”, ezeknek a szülők egyéni magyarázatokkal kívánnak lazítani. A nagyszülők merevebb, a fiatal generáció számára elavult, vagy meghaladott nézeteket próbálnak átadni az unokáknak, amit a szülők szintén megpróbálnak valahogy kompenzálni, ezzel a problémával a későbbiekben még több beszámolóban is találkozunk.

Arra a kérdésre, hogy milyen gyerekprogramokra járnak, megközelítőleg ugyan azok a válaszok érkeztek, mint arra a kérdésre, hogy milyen programokra járnak. Ez egyszerűen csak megmutatja, amit amúgy is tudunk, hogy az egy, illetve két, esetenként három kisgyermekes családoknak nincs sok esélye a gyerekprogramokon kívül más eseményekre is elmenni, akkor már praktikussági szempontból olyan rendezvényeket választanak, ahol ők is társaságra találnak és a gyerekek is hasznosan leköthetik magukat.

„Teljesen vegyes programokra járunk, a Tikvába, van, hogy havonta többször, mivel Nono barátai is ott vannak, 0 éves kortól velük van. Nekünk gyermekkorunkban ilyen nem volt, kimondottan zsidó programok. De eljárnak akár bábszínházba, játszóházakba akár cirkuszba, aminek semmi köze a zsidósághoz.” (Edo)

”A Tikvába járnak a gyerekek miatt elég gyakran, meg a Bálint Házba, gyerekprogram, meg éjszakai tanulás, meg fim klub az jó. Nagyon európai, de mégis zsidó.” (Tara)

Megfigyelt közösségem által közkedvelt szervezetekről és intézményekről már esett szó a bevezető fejezet módszertani részében, ahol részletesen bemutattam, hogy milyen keretek között sikerült a családokkal együtt lenni a részvevéses megfigyelés részeként. Szó esett arról is, hogy ezeket az intézményeket részben azért választják a családok, mert többnyelvűek, részben mert a gyermekeik bölcsődéjén keresztül ebbe a közösségbe involválódnak, valamint ezek a helyek sajátossága, hogy „nagyon európai, de mégis zsidó”.

Arra vonatkozóan, hogy milyen iskolába szeretnék majd járatni a gyerekeiket, akik jelenleg zsidó bölcsődébe és óvodába járnak, eltérő válaszokat kaptam, tekintsük át most ennek az okát.

„Eyi teljes mértékben zsidó és izraeli, de belül így egyáltalán nem, inkább én hoztam azt, hogy akkor ezt kell folytatni, és, hogy igenis szeretnék zsidó óvodát, zsidó neveltetést. Fontos nekem, hogy az oviban megtanulja, hogy mi az, hogy Shabbat, meg, hogy kell áldást mondani az ételre, mert kellene ezek a tradíciók, de itthon ezt nem kapja meg. A nagy ünnepek tartása megtörténik a mi szintünkön és mindez kiegészül az intézményben, egy vallásosabb szinten, erről is lesz egy képe és én ezt nagyon jónak tartom. A család összetartása az nagyon fontos, ezt abszolút képviseli a zsidó vallás. A zsidó gyerekintézmények a közelben pont kapóra jönnek, de hogy mi lesz majd később, mikor iskolába kell majd menni a Noinak, azt nem tudom, mert, hogy ide nem adatom be az biztos. Én szeretném zsidó közegben nevelni, Eyi is hajlik erre, én attól szeretném megvédeni őket, amit én átéltem 16 évesen. Lehet, hogy nem ez a megoldás, hogy egy ilyen buborékba bezárom, de azt gondolom, hogy minél később fog találkozni ezzel a gyűlölettel annál jobb. Késleltetem, amíg lehet, és nem szeretném integrálni és nem szeretném egy állami közegbe beadni. Én mindenképpen szeretném a zsidó vonalat, Eyal még azon gondolkodik, hogy valami angol, semleges, de nem magyar állami iskolába beadni, ő úgy mondja, hogy valami felvilágosultabb, amiben nem gyűlölködnek.” (Edo)

„Szeretnék zsidó nevelést”, mondja az anya és habár izraeli származású férje kevésbé rajong, ezért belátja az előnyeit, ”megtanulja, hogy mi az, hogy Shabbat” és „kellene ezek a tradíciók”. Az anya a későbbiekben is szeretné zsidó intézménybe – de nem erősen vallásosba – járatni a gyerekeket, mert szeretné megvédeni őket a kirekesztéstől, amit ő átélt ifjúkorában, az iskolában, ugyanakkor a férje, „angol”, „semleges, felvilágosultabb” intézményt választana nekik „amiben nem gyűlölködnek”, érthető, hisz a papa korábban multikulturális közegben, Amerikában tanult. Abban mindketten egyetértenek, hogy nem szeretnék gyermekeiket „integrálni” és „magyar állami iskolába beadni”.

„Integrálódjon, mindenképpen, én is integrálódtam, nem is volt kérdés, a 80-as években, nem is volt kérdés. Én nagyon örülnék neki, ha lenne 5 cigánygyerek 2 ilyen,

meg 2 olyan az iskolában. Noni megy most úszó tanfolyamra, vannak ott autisták is, legyen mindenféle. Ha most nem tanul meg elfogadni, akkor mikor. Igen, az teljesen oké, hogy állami iskolába, hogy a gyerek ne legyen elszeparálva. Ráadásul biztonsági szempontból sokkal jobban örülök, mintha egy zsidó iskolában jár, ahol attól kell félnem, hogy valami történik. A bölcsibe is azért vagyok hajlandó beadni, mert nincs kiírva, hogy mi van ott, de már a Wesselényi oviba nem vinném be. Ha meg nagyobb lesz, azt csinál, amit akar. ... Az intézményekből persze hazahoznak valamit a gyerekek, volt egy pont, amikor azt mondtam, hogy most aztán ki a gyereket az oviból. Mikor úgy kezdi a reggelit, hogy „Baruch Ata Adonai”, mondom Gál mi lesz velünk ránk fog szólni, hogy Shabbatkor ne kapcsoljam be, a nem tudom én mit. Jöjjön haza egy állami ünneppel, nekem ez bajom volt a zsidó ovival, hogy az állami ünnepeket nem tartották meg rendesen, legyen valami képe arról, hol él. Azért lehet egy zászlót készíteni, vagy ne lepődjön meg, hogy van karácsonyfa. Nekünk minden évben volt is, annál jobb dolgot, hogy megsütjük rá közösen a sütitet. Idén nem sütöttünk, mert a kutya leeszi, de ez kell, legyen egyensúlyban. A Nonci barátai közt azért van sok zsidó, meg a közeg, amiben élünk sok az izraeli, meg a bölcsiben, oviban, zsidó gyerekek voltak. De az utolsó évben állami óvodába járt az elején nem szerette aztán megszerette, rendkívül sok helyes egyszerű, magyar család van. Ez már nem az Újlipót, hanem a Lehel tér”. (Tara)

Ebből a beszámolóból azt tudhattuk meg, hogy az anya „integrálni” szeretné gyermekét, hogy „ne legyen elszeparálva,” mert ő is állami iskolában nevelkedett annak idején, és nem akarja túlkompenzálni a gyermekek nevelésében a zsidó vonalat. Másokhoz hasonlóan itt is felmerül, hogy a gyerekek hoznak haza zsidó hagyományokra vonatkozó tudást a bölcsődéből, óvodából, de kritikaként említi meg, hogy „az állami ünnepeket nem tartották meg rendesen” szerinte, ez fontos lenne ahhoz, hogy „legyen valami képe arról hol él.” Összességében úgy véli, hogy az a fontos, hogy a többségi és a kisebbségi hatás, ami a gyerekeket éri, „legyen egyensúlyban”.

„Ha a gyerek értelmes jól nevelt és tudja, hogy ő kicsoda, micsoda nem gondolom, hogy probléma, ha majd a gyerek a barátain keresztül megismeri a keresztények életét. Engem abszolúte nem zavarna, ha más kultúrát is ismerne, sőt, ismerje meg és fejlődjön. Szerintem a gyerek felfogja, mindent el lehet mondani kedvesen, aranyosan

mesésen, eszem ágában sincs semmit sem eltitkolni. Bármire kíváncsi, mindig fogok rá-helyesen, nem hazudva- válaszolni. Úgy gondolom, hogy két nagyon különböző irányba nem mehetsz a gyerekekkel. Pont erről beszéltünk egyik nap a férjemmel, hogy mondtam neki, hogy szeretném, ha a gyerekeim külföldön tanulnának, és nem szeretném őket visszafogni, hanem menjenek bulizni, akár aludjanak ott. Ha megbízom a gyerekembe, akkor ez nekem nem gond. Erre mondta a férjem, hogy nem az ő gyerekei nem mennek sehova, otthon alszanak, nem utaznak sehova. És hát akkor mondtam neki, hogy ha te megbízol a gyermekedbe, akkor mi félteni valód van, ha ő rosszat nem fog tenni, mit legyen a szoknyám alatt, menjen, élje ki magát. Mondtam neki, hogy én tudom, hogy úgy fogom a gyerekeimet nevelni, ahogy engem neveltek, hogy az nekem annyira erősen belül volt, mintha begépték volna, bekódolták, hogy szóba sem jöhet egy nem zsidó férj, egy nem zsidó jövő, nem jöhet szóba. Mert én hiszek, szeretem a saját vallásomat, a hagyományaimat, szeretem, hogy péntek este leülünk, hogy gyertyát gyújtunk. Én megpróbálom őket úgy felnevelni, hogy ezt szeressék, mert a zsidó vallás egy nagyon okos vallás. Nem arról van szó, hogy majd ő eldönti, hogy mit szeretne, hanem ez van, neki ezt kell szeretnie, ezért én mindent megteszek, megpróbálom őket úgy nevelni, hogy ezt ők is szeressék.” (Annael)

A tradicionális zsidó nevelés során az anyák feladata, hogy a gyerekekbe „neveljék a zsidó örökség erkölcsi és etikai értékeit, másodsorban ösztönözzék őket a tórai parancsolatok, a *mitzvák*³⁰ teljesítésére, továbbá átadják nekik a Tóra, a Talmud és a legfontosabb forrásművek ismeretét, végül kialakítsanak bennük a zsidó néppel való azonosság érzését (Donin 2003:122). Az erre vonatkozó törekvést érezhettük a fenti beszámolóból, de a továbbiakban láthatjuk, hogy mennyire eltérő a zsidóságot inkább kulturális dimenziókban megélő családok neveléséről alkotott elképzelése. Itt egy tradicionálisabb családi elképzelésbe nyerhetünk betekintést. Az anya megfogalmazza, hogy szeretné, ha a gyermeke belelátna a keresztények világába, megismerne több kultúrát és a gyermek elől nem szeretne „*semmit sem eltitkolni*”, itt egy nyitott elfogadó nevelési szemléletet tükröznek a gondolatai. Megfogalmazza az apa véleményével ellentétesen, hogy szeretné, ha „*gyerekei külföldön tanulnának*”, mennének „*bulizni*”, majd a zsidóságra visszatérve így fejezi be gondolatmenetét, „*nem arról van szó, hogy majd ő eldönti, hogy mit szeretne*,

30 Mitzva: A Tórai parancsolatokat jelenti.

hanem ez van, neki ezt kell szeretnie.” Ezt az első ránézésre ellentmondásosnak tűnő dolgot azzal oldja fel, hogy beszámol arról, szereti és hiszi a vallását, és mindent megtesz azért, hogy a gyermekeinek ezt őszintén és hitelesen átadja. Említést tesz beszélgetéseink során, hogy őt is tradicionális keretek közt nevelték, de nem korlátozták a szabadságát. Az erkölcsi és vallásos határokat a neveltetése során internalizálta, belsővé tette, azonosult a számára közvetített értékekkel és ez a szabadságában is biztonságot jelentett számára, ezt az értékközpontú, de szabad-szellemű nevelést szeretné megvalósítani. Fenti gondolatait tehát úgy értelmezhetjük, hogy szeretné, ha gyermeke magába szívna minél többet a világból és nyitott lenne a megismerésre, ugyanakkor tudna egy belső értékrend szerint mérlegelni, erre szeretné képessé tenni gyermekét.

„Az adaptáció értelmében az ember úgy válik egy kultúra és társadalom tagjává, hogy a gyermekkortól kezdve átveszi az adott kultúra mintázatát. Ennek során újratermelődnek az egyéni ismeretek, készségek, szükségletek és magatartások, velük együtt pedig a társadalmi struktúrák, intézmények és kulturális sztereotípiák, jelentésrendszerek” (Somlai 1997:84). „Az újabb és újabb generáció elsajátítja az idősebbek értékeit, eszméit, kifejezési formáit, ízlésmintáit és magatartás normáit” (Somlai 1997:21). Hogy megtudjuk, szándékuk szerint mi az, amit át akarnak örökíteni, arról kérdeztem őket, milyen értékek átadását tartják egybehangzóan fontosnak a gyermeknevelési gyakorlatuk során?

„Én hihetetlen életörömet kaptam, kiegyensúlyozottságot, következetességet, és sok-sok szeretetet, tudást, rengeteg tudást. Apám is színház, film, zene és könyvszeretetet, tehát nekem rohadt jó gyerekkorom volt, a mai napig visszasírom, ezt ugyanúgy próbálom adni. Mi a gyerekeknek a vallási értékeket, azt nem nyomjuk annyira, de persze, hogy kapják meg ezt a részét is, a lényeg az, hogy elfogadó, kedves aranyos szerető, persze beilleszkedni tudó legyen. Tartsa meg a másságát, persze, de hát mindannyian mások vagyunk. (Tara)

„Gyűlöletet nem láttam otthon, és nem is akarom, hogy a gyerekek ilyesmivel találkozzanak, az utálattal magunknak okozunk kárt. Az első, hogy elfogadásra próbálom nevelni őket, nem csúfolunk azért mert cigány, azért mert bandzsa. Becsületesség, hogy nekem eszembe sem jutna fífikázni.” (Edo)

„Az már egyértelmű, hogy egy konkrét valami domináns identitást nem akarunk a gyerekekbe beleoltani. A mi kettőnk, most már hármunk közösségében, külön- külön síkon van domináns identitás. Nincs bennem az a készlet, hogy nagyon mélyen vallásos, kulturális tudást adjak át. Bennem inkább az van, hogy én a zsidóságom által nyitottabbnak érzem magam. Azt akartam még ehhez hozzáfűzni, hogy az ázsiai tapasztalat nagyon sok mindenben kicserélte a gondolkodásomat, és Csibivel ebben egyet értünk, hogy abszolút nem az a lényeg, hogy egy valamihez kötődjön, hanem egy nyitott ember legyen, világpolgár legyen a szónak a jó értelmében. Tehát, hogy legyen tisztában a származásával, a gyökereivel, a kultúrájával, tudja azt, hogy magyar, hogy zsidó, hogy romániai, tudja, értékelje, és elhelyezze. De nem túlexponálni, bármi fölé helyezni. Folyamatosan egy ilyen multikulti style-ban nevelünk.” (Lejla)

A multikulturális neveléssel erősíteni szeretnék a minél összetettebb identitás kialakulását.

A „másikra kölcsönösen reflektáló viszonyában mindkét fél dolgozik a maga identitásán” (Kovács – Vajda 2002:24). A fenti interjúrészletben hangsúlyozódik ki, hogy, kettőjük, hármójuk leginkább a teljes család tagjainak közösségében az interakciók valamint a közeg együttesen hat és visszahat mindannyiuk identitásalakulására. Ezen folyamat jelenlegi állomásán a következő legfontosabb átadandó értékek kerülnek felsorolásra: a „színház, film, zene és könyvszeretet”, „elfogadás”, „becsületesség”, cél, hogy „nyitott ember”, „világpolgár legyen” gyermekük a jövőben. Tapasztalatom szerint több módon igyekeznek bemutatni gyerekeiknek, meséken, játékokon keresztül is, a tolerancia és a nyitottság szemléletét. Példázza ennek fontosságát a kutatási naplóból származó idézet, melyet egy beszélgetés alkalmával jegyeztem le: „Mert ha zsidóként nagyon érdekelnek a zsidók problémái, de egyébként undorodom a cigányoktól, akkor az, nem nevezhető elfogadó magatartásnak. Mert a tolerancia azért alapvetően univerzális.” Habár itt nem jelenik meg, de tapasztalatból tudom és korábban már tárgyaltuk, hogy ezen, fontosként számon tartott értékek közé tartozik a nyelvtudás, mely lehetőséget teremt a gyermekeknek más gondolkodási struktúrákban való közlekedésre. Tillmann Lili, Zsidó identitás(ok) és gyermeknevelés című értekezésében felsorolja, a homogén budapesti zsidó családok körében releváns átörökítendő értékeket, jelesül: „a család fontossága”, „tolerancia, a más kultúrájú és vallású, nemi orientációjú emberek iránti elfogadás”, „a könyv, tanulás, tudás szeretete szintén alapvető érték” (Tillmann 2010:57-59; Modla

2007:292). A közösségben tapasztalt interakciókon, beszélgetéseken keresztül kirajzolódott mi az a „kulturális csomag” (Tillmann 2010:56) melyet ezek a családok gyerekeiknek át kívánnak adni, ha pedig tovább nézünk jövőképük irányába, akkor érteni fogjuk az indítékokat és motivációkat.

„Mindig előkerül, hogy menni, hogy kint élni, most is tervben van”

Magyar-izraeli vegyes családok jövőképe

„A Mutatkozás című könyv külön fejezetet szentel „az örök vándorlóknak”, s a szerzők rámutatnak, hogy „az emigráció parancsát”, nem csak az első generáció követte, hanem a második, sőt a harmadik generációban azóta is visszhangzik. Minden menekülés a veszély elkerülése, az élet védelme, de megfutamodás is. Egyszerre győzelem és szegény, az utazás kaland és elveszés, átvezetés” (Modla 2007:285; Kovács – Vajda 2002:270).

„Nézd, mi kereskedők vagyunk alapvetően, itt vagyunk, próbálunk megélni, az ember ott van, ahol jól meg tud élni. Ha az üzlet úgy hozza, akkor vándorolunk tovább. De ez nem katasztrófa, ha a férjem azt mondja, hogy Hong- Kongba költözünk, azt mondom: "Hú de jó, új tapasztalatok, új élmények". Engem ez örömmel tölt el. Szerintem az élet változás, az jó dolog. Ezért is fontos a nyelvtanulás, azért fontos nekem, hogy beszéljen angolul, mert az egy nemzetközi nyelv, ha Magyarországon vagyunk az is jó, de ha elköltözünk x év múlva, akkor angol iskola mindenhol van. Akkor nem borul fel a gyerek élete teljes mértékben.” (Annael)

A családok egy részére jellemző ez a jövőhöz való hozzáállás, elfogadják, hogy mint „kereskedők”, „vándorolnak”, „nem katasztrófa” számukra, örömmel tölti el őket, az „új élmények” lehetősége. Ezek a családok például a grúz -izraeli- magyar vegyes családok, melyekre generációk óta jellemző a mobilitás. Megismerhettük Annael beszámolóján keresztül, hogy habár belehelyezkednek, beleilleszkednek a többségi társadalom kereteibe, egy tradicionális grúz- zsidó közösségben élik mindennapjaikat.

„A férjem már menne tovább, az utóbbi fél évben nagyon megvan itt zakkanva, nem találja a helyét. Az Egyesült Államokba menne igaziból, de hát oda engem nem visz,

nekem az nagyon messze van és nekem annyira közeli a családommal a kapcsolatom, hogy szóba nem jöhet, hogy félévente egyszer lássam őket. Ezért most Európán gondolkodik, mindig máson, hol Hollandia, most Madrid van a soron, vagy Berlin. Bár én nem hiszem, hogy ott jobb lenne a helyzet, mint itt, nem hiszem, hogy ott imádnák a zsidókat, és külföldön is meg van szorulva a világ. Tervben mindig az van... nekem az, hogy vissza Izraelbe, az Eyinek annyira nem... De ő is menne valamerre, de inkább ő Európába, Hollandiába szeretne menni, hosszútávra, családotul. De azért ezen még küzdeni fogunk, mert én nem szeretném... nem,...nem,... Nono szeret kint lenni, de élni nem szeretne kint, ezt már 4 évesen megfogalmazza, „anya nem megyek, én magyar vagyok”, nagyon szereti a barátait, a családját, neki is nagyon fontosak a kötődések, persze, ha kimennénk, összekötődne három nap alatt valakivel. Ha később kint akar majd élni, engedem, de arra azért nem tudnék mit mondani, hogyha katona akarna lenni.”(Edo)

Ebben a beszámolóban megjelenik, ami sokszor előkerült a beszélgetések alkalmával, egyrészt, hogy a „tovább menetel” részben gazdasági megfontolásból jön szóba, másrészt az erősödő antiszemita közbeszéd erőlteti náluk újra és újra, hogy végiggondolják jövőbeli lehetőségeiket, és mérleget jétek egy másik országba való költözés lehetőségét is. Az izraeli apa számára szóba jöhet az „Egyesült Államok”, mivel ő ott tanult és jó tapasztalatai és kapcsolatai vannak, Európán belül pedig, „Hollandia”, „Madrid”, „Berlin”. A magyar anya „Izrael” preferálná, hiszen neki a legnagyobb félelme az antiszemitizmus. A beszélgetések alatt többször is utalt rá, hogy gyermekeit szeretné ettől a negatív élménytől megvédeni, s ezt csak Izraelben tartja igazán elképzelhetőnek. Kisgyermekük állásfoglalása is figyelemre méltó és elgondolkoztató: „anya nem megyek, én magyar vagyok”.

„Mindig előkerül, hogy menni, hogy kint élni, most is tervben van, hogy kimegyünk, de máshogy alakult, szóba jött Anglia is. Ez egyelőre főleg az itteni politika kérdése, az utóbbi időben bekövetkező változások, az itteni nem jó lét, orvosként itt az ember nem keres, ma a nagyszülői segítség nélkül nyomorgunk, az ismerőseink közül többen terveznek elmenni. Az elmenésnek ez a fő két oka, politikai, és gazdasági. Mind értelmiségiek és itt nem kapják meg azt az életszínvonalat, amit meg tudnának teremteni bárhol máshol. Alapjában se a férjem sem én nem szeretnénk Izraelben élni,

rá nem jellemző ez az izraeli mentalitás. A kiköltözés opciója azért bonyolódik, mert ugye nem olyan egyszerű 3 gyerekkel, költözni. Meg elég speciális a férjem munkája, orvosként könnyű találni, de idegsebészként, nem annyira egyszerű. Most szakvizsga előtt áll, szóval nem olyan fekete-fehér, felmerült az, hogy bárhova máshova, ahol meg tudunk élni. Ki mitől fél, én nem félek annyira attól, hogy beszedik a zsidókat és programok lesznek, az izraeliek számára viszont ez már így is elég, egy kicsit paranoidak.”(Eszter)

A fenti vélemény tükrözi talán a leghűebben a családok többségének az érzéseit. Egy részről „mindig tervben van, hogy menni”, hiszen vegyes családokról van szó, akik esetében a család egyik fele valahol külföldön van, a párok közül legalább az egyik anyanyelvi szinten beszél héber, angol vagy más nyelvet és többnyire mindketten izraeli állampolgárok is, ezek a racionális okok, amik megkönnyíthetik a boldogulásukat. Másrészt szinte általánosnak mondható, hogy elsősorban az izraeli apák azok, akik nem lelkesednek azért, hogy pont Izraelbe menjenek vissza a családjukkal. Ennek okát a feleségek többsége abban látja, hogy férjeikre, „nem jellemző az izraeli mentalitás”, a benyomásaim alapján azt feltételezem, hogy a háborús viszonyok és a hosszantartó katonai szolgálat is visszatartó erő lehet számukra, aminek következtében nem érzik ott biztonságosnak családi életüket. Mégis a legtöbb vegyes házasságban felmerül az, hogy „mennének vissza” Izraelbe, vagy „akár máshova”, az antiszemitizmus, a megélhetési nehézségek miatt, ezt így fogalmazza meg beszélgető partnerem: „az ismerőseink közül többen terveznek elmenni. Az elmenésnek a fő két oka, politikai, és gazdasági”.

„Nem élnék kint, nem szeretnék, valószínűleg Gál sem gondolkodik rajta. Ha majd vasvillával kergetnek a neonácik, akkor egyelőre oda, vagy máshova. Minél jobban telik az idő, annál nehezebb új életet kezdeni, egyrészt a holokauszt miatt nem tagadnám meg a zsidóságot, és nem mondanám azt, hogy nem vagyok zsidó és befogom a számat. Másrészt meg lehet, hogy jobban járnék, ha megtanulnám befogni a számat, mert nem tudok meglenni a Nagykörút nélkül. Anno elmentünk volna Ausztráliába, mert valaha volt erről szó, hogy vagy Kanada, vagy Ausztrália, de Galus mondta, hogy ő nagyon jól tudja, hogy én egy félév múlva mondanám, hogy jó akkor én köszönöm szépen, mély depresszióba lennék, hogy nem tudok megnézni, egy nem tudom én mit, a Vígszínházban. Én tényleg az vagyok, aki képes elnézegetni egy

épületet egy órán keresztül, képes vagyok felmenni a Helytörténeti Múzeumba, hogy megtudjam kik laktak ott, mi volt az élettörténetük, minden, ami századforduló, meg harmincas évek.” (Tara)

Megérthetjük az elbeszélők lelki világát ezen az utolsó idézeten keresztül, nem véletlenül választották életük színhelyéül Magyarországot. Az anyák jobban ragaszkodnak gyermekeik születése körül a támogató családjuk, ismerős környezetük, barátaik közelségéhez, számít, fontos számukra és szeretik Magyarországot. Ezen a nyelven gondolkodnak, művelődnek, olvasnak könyveket, az itthon megszokott viselkedési jelkép és nonverbális rendszer használata a természetes számukra, nevelési szokásaikat magyar és zsidó értékek mentén alakították ki. Viszont vegyes családok tagjaiként konfliktusos számukra szeretni azt a Magyarországot, melyben egyre gyakrabban gyűlöletbeszéddel szembesülnek. Részben ebből a kényszerből fakadóan, s mert, tapasztalataik, tudásuk, világlátásuk alkalmassá teszi őket rá, lehetőségeik szüntelen mérlegelési állapotában vannak az otthon választás tekintetében a jövőjüket illetően.

Összegzés

Megismerhettük, hogy a kulturálisan sokszínű családok miként válnak interkulturálissá a gyermeknevelés folyamatában, ahogy különbségeiket, másságukat értéknek tekintve próbálnak belőle építkezni. Kulturális variációk és kombinációk valósulnak meg a családok mindennapi életében a nyelvhasználaton, az étkezésen, a Shabbat tartáson, a szabadidő eltöltésén keresztül. A családok hasonló korú gyermekeik révén kapcsolati hálókat építenek ki, megismerik azokat a társasági, kulturális tereket melyek programjain, majd azon kívül is összejönnek. Az elmúlt években megfigyelt jelenség, hogy a közösség átveszi a családi rítusok megtartásának szerepét (Papp 2010:91). A zsidó bölcsőde közösségi eseményei köré szerveződött családok egyidejűleg, egyéb hagyományos zsidó értékeket közvetítő, vallásos és kulturális intézmények, szervezetek holdudvarában is megjelennek. Úgy érzik, ez által ismerhetik meg gyermekeik hagyományait, melyeket a család nem tud átadni. Ezek a vegyes házasságú családok elsősorban a származási, nyelvi, kulturális azonosságaik mentén kapcsolódnak egymáshoz. Ebben a társasági térben a vallásgyakorlási különbségeiket igyekeznek tiszteletben tartani. Egy közös Shabbat, vagy ünnep alkalmával a hagyományokon,

szokásokon, ételeken, szimbólumokon, a játékon, a közösségen van a hangsúly, az hogy ki, hogy tart, vagy nem tart kórséget, telefonál-e Shabbatkor, köztük nem téma. A tradicionális vallásos zsidó családok és a szekuláris, hagyományőrzést képviselő családok életviteli különbségei diszkrétan, magánügyként vannak kezelve. A karácsonyfa állítás a magyarországi zsidóság részéről lényeges kérdés, a kisgyerekes családoknál gyakran megjelenik, mint a kulturális szokásokhoz való alkalmazkodás, vallási ideológiák nélkül. Mindennapjaikban különböző mértékben van jelen a többségi környezethez való alkalmazkodás igénye, a családok idejük felét többnyire a nem zsidó társadalomban töltik, munkahelyeiken és barátaikkal, ez tükröződik étkezési, művelődési szokásaikban ugyanúgy, mint gyermeknevelési elképzeléseikben.

A gyermeknevelés rámutat a szülők saját identitásának megfogalmazására, hiszen a gyerekeknek átadott értékek, a szülők világlátásának lenyomatai, zsidóságuk megélése többségüknél jellemzően jobban kulturális, mint vallási színezetű. Ugyanakkor érvényesül a családdal töltött időben és szabadidőben a „budapesti zsidó faluban” kulturálódás mellett az erős szálakkal való Izraelhez kötődés, hiszen a tágabb értelemben vett család egyik fele „kint” él. Ez kétpólusúvá, néha több pólusúvá teszi a családokat. Jövőképük sokdimenziós összetett kérdésként fogalmazódik meg. Magyarországon „ittthon”, Izraelben „otthon” vannak és keresik a helyüket a világban. Jövőképükben tetten érhetőek a magyar többségi társadalomból aktuálisan érkező hatásokra válaszként adott gyors reakciók.

Az elmúlt években a kutatott családok gyermekei iskoláskorúakká lettek, körülbelül 50%-ban folytatták zsidó iskolában tanulmányaikat, akik állami iskolákban, vagy angol nyelvű magán iskolákban tanulnak, ők is tovább járnak a zsidó rendezvényekre. A kutatott családok körülbelül 30%-a elvált, és körülbelül ugyanennyi százaléka külföldön él azóta.

Felhasznált irodalom

1. A.Gergely András (2007): Vallás, etnicitás, kisebbség kulturális antropológiai nézőpontból. In A szakralitás arcai. Vallási kisebbségek, kisebbségi vallások (szerk. A.Gergely András – Papp Richárd). Nyitott Könyvműhely, Budapest, 7-16.
2. Ausztrics Andrea (2008): A zsidóság Magyarországon egy budapesti ifjúsági szervezet tükrében. Kézirat. ELTE Kulturális Antropológia Szakcsoport, Budapest

3. Babbie, Earl (2008): A társadalomtudományi kutatás gyakorlata. Balassi, Budapest
4. Bakó Boglárka – Papp Richárd – Szarka László szerk. (2006): Mindennapi előítéletek. Társadalmi távolságok és etnikai sztereotípiák. Balassi, Budapest
5. Bakó Boglárka (2004): A terepmunka értelmezése, avagy az etikusság határán. Kisebbségkutatás 3. 388-395.
6. Barley, Nigel (2006): Egy zöldfülű antropológus kalandjai. Feljegyzések a sárkunyhóból. Typotex, Budapest
7. Baunamm Zsófia (2012): Budapest izraeli szemmel.
8. Online: <http://mazsihisz.hu/index.php?scid=n4384> (letöltve:2013-03-25)
9. Bindorffer György (2001): Kettős identitás. Új Mandátum – MTA Kisebbségkutató Intézet, Budapest
10. Boglár Lajos (1993): Akcióantropológia, avagy hol húzódnak a tolerancia határai? – Antropofónia több tételben. In A komplex kultúrakutatás dilemmái a mai Magyarországon: az antropológiai megközelítés esélyei (szerk. Kunt Ernő – Szarvas Zsuzsa), Miskolci Egyetem Kulturális és Vizuális Antropológiai Tanszék, Miskolc, 107-113.
11. Boglár Lajos (2001): A kultúra arcai. Mozaikok a kulturális antropológia köréből. Napvilág, Budapest
12. Boglár Lajos (2008): Etnoesztétika. In A tükör két oldala (szerk. Boglár Lajos – Papp Richárd), Nyitott Könyvműhely, Budapest, 119-127.
13. Boglár Lajos – Papp Richárd szerk. (2007): A tükör két oldala. Budapest, Nyitott könyvműhely
14. Csepeli György (1997): Kisebbségek képe a többségi tömegkommunikációban. In Kisebbségszociológia – Szöveggyűjtemény egyetemi és főiskolai hallgatók számára. Kisebbségszociológiai Tanszék, Budapest
15. Donin, Hayim Halevy (2003): Zsidónak lenni. Göncöl, Budapest
16. Douglas, Mary (2003): Rejtett jelenségek. Antropológiai tanulmányok. Osiris, Budapest
17. Eliade, Mircea (1996): Szent és a profán. Európa, Budapest
18. Eliade, Mircea (2002): Okkultizmus, boszorkányság és kulturális divatok. Osiris, Budapest
19. Eriksen, Thomas Hyland (2008): Etnicitás és nacionalizmus. Gondolat, Budapest
20. Eriksen, Thomas Hyland (2006): Kis helyek – nagy témák. Gondolat, Budapest

21. Erős Ferenc (1992): A zsidó identitás szerkezete Magyarországon a nyolcvanas években. In Zsidóság, identitás, történelem (szerk. Kovács M. Mária – Erős Ferenc – Kashti, Yitzhak M.), T-Twins, Budapest, 85-96.
22. Frojimovics Kinga – Komoróczy Géza – Pusztai Viktóra – Strbik Andrea szerk. (1995) A zsidó Budapest I-II. Emlékek, szertartások, történelem. Városháza – MTA Judaisztika Kutatócsoport, Budapest
23. Geertz, Clifford (1994): Jelen lenni: az antropológia és az írás helyszíne. In Az értelmezés hatalma. Antropológiai írások. Századvég, Budapest, 397-415.
24. Geertz, Clifford (1994): Sűrű leírás. In Az értelmezés hatalma. Antropológiai írások. Századvég, Budapest, 170-200.
25. Héra Gábor – Ligeti György (2005): Az Interjú In A társadalmi jelenségek kutatása. Osiris, Budapest, 142-149.
26. Kapitány Ágnes – Kapitány Gábor (2008): Résztvevő megfigyelés a saját társadalomban: korszakok szimbolikája. In A magyar kulturális antropológia története (szerk. Kézdy Nagy Géza). Nyitott Könyvműhely, Budapest, 369–410.
27. Komoróczy Géza (2006): Zsidó nép, zsidó nemzet, zsidó nemzetiség.
28. Online: <http://www.es.hu/index.php?view=doc,13678> (letöltve:2012-12-05)
29. Kovács András (2002): Zsidó csoportok és identitásstratégiák a mai Magyarországon. In Zsidók a mai Magyarországon (szerk. Kovács András). Múlt és Jövő, Budapest, 9-41, 129-159.
30. Kovács András szerk. (2002): Zsidók a mai Magyarországon. Múlt és Jövő, Budapest
31. Kovács Éva (2004): Vakmerő tézisek az identitásról. In Nemzet a társadalomban (szerk. Fedinec Csilla). Teleki László Alapítvány, Budapest, 221-234.
32. Kovács Éva – Vajda Júlia (2002): Mutakozás. Zsidó identitástörténetek. Múlt és Jövő, Budapest.
33. Mészáros Margit (2010): Nemzeti sokszínűség– multietnicitás – multikulturalitás. Egy biztonságosabb Európa felé. In Kutatási füzetek 6. 49-50.
34. Mihály Ildikó (2001): A multikulturális nevelésről a világban. Új Pedagógiai Szemle, 2001(4) Online: www.oki.hu/cikk.php?kod=2001-vt-mihaly-multikulturalis.html (letöltve:2012-12-05)
35. Milton J Bennett (1998): *Interkulturalitás. Basic Concepts of Intercultural Communication*. Interculturál Press, Yarmouth ME

36. Modla Zsuzsa (2007): Mai magyar zsidó fiatalok szocializációja. In A szakralitás arcai (szerk. A.Gergely András – Papp Richárd). Nyitott Könyvműhely, Budapest, 269-297.
37. Molnár Eszter (2007): Zsidó karácsony In A szakralitás arcai. Vallási kisebbségek, kisebbségi vallások (szerk. A.Gergely András – Papp Richárd). Nyitott Könyvműhely, Budapest, 298-313.
38. Niedermüller Péter (2008): A néprajztudomány válaszfűtjai. In A magyar kulturális antropológia története (szerk. Kézdy Nagy Géza). Nyitott Könyvműhely, Budapest, 429-438.
39. Nyíri Kristóf (1998): Globális tanulás és helyi közösségek. Világosság 11. 3-13.
40. Papp Marianna (2007): „Mécse az Örökkévalónak az ember lelke” A visszatérés és a Sábész kapcsolatának jelentései egy budapesti ortodox zsidó közösségben. In A.Gergely András – Papp Richárd szerk. A szakralitás arcai. Vallási kisebbségek, kisebbségi vallások. Budapest, Nyitott könyvműhely, 314-361.
41. Papp Richárd (2006): Intuitív antropológia 2. In Kultúrák között. Hommage a Boglár Lajos (szerk. A.Gergely András – Papp Richárd – Prónai Csaba). Nyitott Könyvműhely, Budapest, 47-71.
42. Papp Richárd (1999): Van- e zsidó reneszánsz. Remény 3. 43-51., 251.
43. Papp Richárd (2004): Van- e zsidó reneszánsz? Múlt és Jövő, Budapest
44. Papp Richárd (2008): „Járható Ösvény”. Magyar zsidó fiatalok az izraeli ortodox zsidó társadalomban. In A magyar kulturális antropológia története (szerk. Kézdy Nagy Géza). Nyitott Könyvműhely, Budapest, 452-467.
45. Papp Richárd (2008): Identitás és etnicitás. In A tükör két oldala (szerk. Boglár Lajos – Papp Richárd). Nyitott könyvműhely, Budapest, 64-67.
46. Papp Richárd (2010): Miért kell Kohn bácsinak négy hűtőszekrény? Nyitott Könyvműhely, Budapest.
47. Prónai Csaba (1995): Mi a kulturális antropológia? In Cigánykutatás és kulturális antropológia (rövid vázlat). ELTE BTK Kulturális Antropológiai Szakcsoport – Kaposvári Csokonai Vitéz Mihály Tanítóképző Főiskola Társadalomtudományi és Közművelődési Tanszéke, Budapest – Kaposvár, 15-54.
48. Prónai Csaba (2008): A migráció antropológiai megközelítése In A magyar kulturális antropológia története (szerk. Kézdy Nagy Géza). Nyitott Könyvműhely, Budapest, 503-521.
49. Raj Tamás (1995): Mit kell tudni a zsidóságról. Makkabi, Budapest.

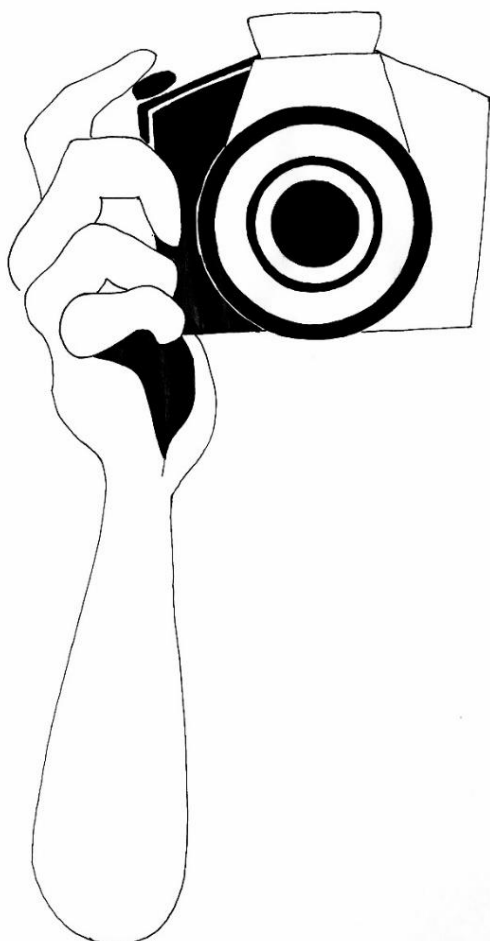
50. Raj Tamás (2006): 100+1 jiddis szó. Makkabi, Budapest.
51. Sárkány Mihály (2000): Az identitás kutatása az amerikai kulturális és a brit szociálintropológiában. In Kalandozások a 20. századi kulturális antropológiában.
52. L' Harmattan, Budapest, 101-114.
53. Somlai Péter (1997): Szocializáció – A kulturális átörökítés és társadalmi beilleszkedés folyamata. Corvina, Budapest.
54. Stark Tamás (2002): Kísérlet a zsidó népesség számának behatárolására 1945 és 2000 között. In Zsidók a mai Magyarországon (szerk. Kovács András). Múlt és Jövő, Budapest, 101-129.
55. Stuart Hall (1997): A kulturális identitásról. In Multikulturalizmus (szerk. Feischmidt Margit). Láthatatlan Kollégium, Budapest, 21-78.
56. Szabó László (2001) Az akkulturáció fogalmának néhány elméleti vonatkozása. Online:
<http://communicatio.hu/doktoriprogramok/kommunikacio/cikkek/szabo.levente/akkulturacio2001.htm> (letöltve:2012-12-05)
57. Szarvas Zsuzsa (2005): Kötelékek. A többes identitás kérdései mai magyarországi zsidó közösségek példáján. In Etnikai identitás, politikai lojalitás. Nemzeti és állampolgári kötődések (szerk. Kovács Nóra – Osvát Anna – Szarka László). Balassi, Budapest, 182-193.
58. Szász Antónia (2002): *Parázs*. Az asszimilált magyar zsidóság útkeresése. MTA PTI Etnoregionális Kutatóközpont, Budapest
59. Tillmann Lili Eszter (2010): Zsidó identitás(ok) és gyermeknevelés – Fialtal zsidó édesanyák gyermeknevelése a zsidó identitás kialakulásának tükrében Budapesten. Kulturális antropológiai szakdolgozat. ELTE, Budapest
60. Zempléni András (2000): Hallgatni tudni. A titokról és az etnológus mások életébe való betolakodásáról. Tabula 3(2):181-214.

/Eredeti cím: **”Multikulti style-ban nevelünk”**

Interkulturális kisgyermekes zsidó családok élete Budapesten/

Pillanatképek

pillanatok képi rögzítése | felvételek és leírások sajátos, komplex anyaga | a
fotó mint a társadalomtudomány eszköze



Juhász Anna

„Egyszerű és egyenes Ember, Mózes fia Grósz Dávid”

Böngésem az Internetet. Kíváncsi vagyok, vajon kutatták-e az *alföldi zsidóság történetét*, és ha igen, mit találtak?

„Az alföldi zsidóság múltjának és kultúrájának feltárására kutatócsoport alakult a Szolnoki Főiskolán, tanárok, hallgatók és külső szakértők részvételével” – olvasom a Mazsihisz oldalán¹. „Leletmentés” – magyarázza Árva László főiskolai tanár, a program egyik kezdeményezője. Felmérések szerint az 1900-as évek elején például Szolnokon mintegy 2500 hitközségi tag alkotott közösséget. A háború után csupán néhány tucatnyi maradt, ők is inkább Budapestre költöztek vagy külföldre menekültek. Azokat az embereket szeretnék megtalálni, akik megélték a vészidőszak talán legnagyobb embervesztését, és ismerték az Alföldről elhurcoltak sorsát.

„*Nagyiván egykori izraelita lakosai*” – írom ezek után a keresőbe.

„[...] A XX. század közepéig mindössze néhány zsidó család élt Nagyivánon. Az első betelepülés ideje pontosan nem ismert, de az 1828-as összeíráskor már hét izraelitát találtak a faluban. Számuk az 1840-es években nyolc-tizenhat fő között ingadozott, egészen az 1870-es évekig. Azaz a kezdetben egy családból álló vallási közösség három-négy családra gyarapodott.”²

Szó esik Freinkind József, Glóber József és Glóber Márton, Ernst Ábrahám és Ernst Ignác bérlők családjáról, az 1800-as években megnyílt kereskedelmi lehetőségekről, és itt találok Grósz József nevét is, akinek az írás szerint ital- és élelmiszer-rőfösárú boltja volt a Hősök kertje mögött.

Majd *Brüll Róza* neve után kutatok.

Róza (Rosa) (Rosin) Brüll, Birthdate: 1856 Birthplace: Tiszaigar, Jász-Nagykun-Szolnok County, Hungary³

Megkeresem a térképen Tiszaigart. Alig több, mint 10 km-re van Nagyivántól.

„[...] Szoros gazdasági és részben társadalmi kapcsolat állott fenn egyfelől az igari uraságok és a falusi kereskedő és iparos középrétegek, másfelől az utóbbiak és a

¹ Doros: 2009

² Fűvessy Anikó, Vadász István: 2018

³ Geni.com: 2018

parasztok között. A kereskedőréteg majd' kizárólag az ide bevándorló zsidóságból rekrutálódott.”⁴

A község lakosságának 14-15 százalékát kitevő, vidéki viszonylatban meglepően népes csoport jelenlétét az magyarázza, hogy a Nyírségen keresztül leözönlő, kereskedelmi tevékenységre szorított, mozgékony zsidóság számára kedvező gazdasági terepnek ígérkeztek a tiszai falvak, ahol elég fényűzően élt a helybeli köznemesség, gyakran rászorult kölcsönökre, könnyen adta bérletbe a kisebb királyi haszonvételeket, s ahol a kétségtelenül fejlődő földesúri árugazdaság keretei között könnyen lehetett szert tennie közvetítő kereskedelmi szerepre.

Érdeklődésemet egy találkozás keltette fel, találkozás Grósz Dávid emlékével...

Nagyiván egy 1175 lakost számláló település az észak-alföldi régióban, Tiszafüred járásban. Véletlenül kerültem oda egy alföldi barangolás alkalmával, s mert szeretek temetőkben bóklászni, ha már ott voltam, elsétáltam a községbe vezető út mentén található köztemetőbe. A bejáratától kiindulva már majdnem átértem a temetőn átvezető út végére, amikor meglepetten fedeztem fel az egy fa lecsüngő ágainak lombjától ölelt Grósz Dávid sírt és síremléket.

Valamiért megfogott ez a 'találkozás'.

Álldogáltam, körbe jártam a sírt, elgondolkodtam, vajon ki lehetett ez a sírfelirat szerint „Egyszerű és egyenes Ember”, aki élt 62 évet, meghalt 1904. júni. 29-én, és ki volt vajon Brüll Róza, aki a síremléket állíttatta. Miért van a sír melletti pad háttal a sírnek, és emlékezni mikor ült ott valaki utoljára?... Sosem fogom megtudni...

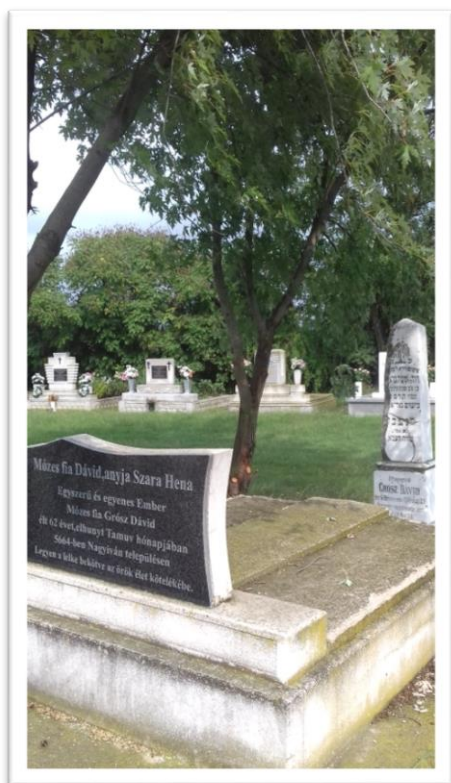
⁴ Kardos: 1997:58



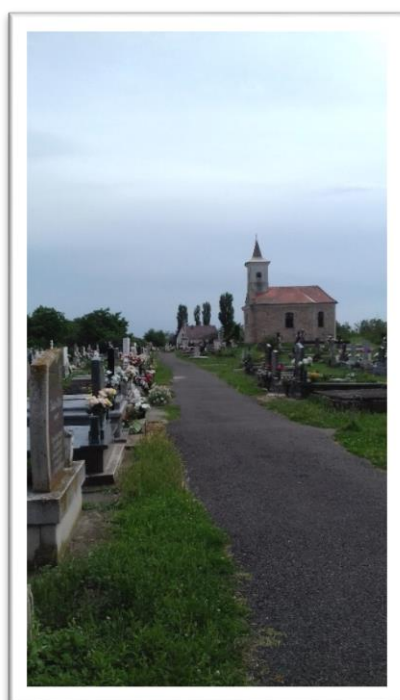
Pár héttel ezelőtt Debrecenből jövet ismét útba ejtettem Nagyivánt, csak hogy 'meglátogassam' Grósz Dávidot. Sírjának közelébe érve ijedten láttam, valami megváltozott. Csak nem elvitték?! – futott át agyamon a gondolat, de nem, egyedül a faágakat vágták le szépen, teret adva így az emlékeknek.

Örültem, hogy gondját viselik, ugyanakkor egy kicsit sajnáltam az 'öleléstől' megfosztott sírkövet. S ha már a fa ágai nem, legalább én átöleltem azt... magam sem tudom miért...

Juhász Anna: „Egyszerű és egyenes Ember, Mózes fia Grósz Dávid”



„AZ ELHUNYT EMLÉKÉRE EMELTETTE BRÜLL RÓZA”



Felhasznált irodalom

Doros Judit (2009): Kutatócsoport az alföldi zsidóság emlékeinek feltárására, Online: <http://mazsihisz.hu/kutato-csoport-az-alfoldi-zsidóság-emlekeinek-feltarasara-932.html>

Füvessy Anikó, Vadász István (utolsó letöltés: 2018.12.18.): Nagyiván. – Népeség, társadalom – Száz Magyar Falu, Online: <https://www.arcanum.hu/hu/online-kiadvanyok/SzazMagyarFalu-szaz-magyar-falu-1/nagyivan-BA5D/nepesseg-tarsadalom-BAE7/>

Geni.com (utolsó letöltés: 2018.12.18.): Róza Brüll, Online: <https://www.geni.com/people/R%C3%B3za-Rosa-Rosin-Br%C3%BCll/6000000022214953190>

Kardos László (1997): Tiszaigar. Egy tiszántúli falu életrajza, 1744-1944, Online: <http://mek.oszk.hu/02100/02167/02167.pdf> (58. old.)

Parragi Hilari

Tana Toraja: Land of the Heavenly Kings

A Torajak földje. Indonézia középső részén található egy sziget, melynek formája talán az egyik legkülönlegesebb a világon: Sulawesi, vagy gyarmati nevén Celebesz. A közel 20 milliós sziget sok helyi népcsoportnak ad otthont a déli hajós bugisoktól a keleten élő bajaukig érdekesebbnél érdekesebb kulturális jelenségekkel, számomra azonban a torajak halotti kultusza a legfigyelemreméltóbb.

2018. december 20-án érkeztünk meg Jáváról 2 órás repüléssel Makassarba (Dél-Sulawesi tartomány fővárosa), ahonnan éjszakai busszal mintegy 8 óra alatt jutottunk el Rantepaoba. Itt tartózkodásunk során nem csak többnapos temetési szertartásokon vettünk részt, de rengeteg temetkezési helyet látogattunk meg, volt szerencsénk a helyi bivalyvásár mindennapos alkudozásait megfigyelni és mindemellett természeti kincseket is felfedeztünk, hiszen e vidék nem csak kulturális szempontból lenyűgöző: méregzöld véget nem érő rizsteraszok, sűrű bambuszerdők és káprázatos magashegyek teszik varázslatossá. Azt hiszem, az erre járó megtapasztalhatja azokat a természeti kapcsolatokat és összefüggéseket, melyet Humboldt jelenít meg a *Naturgemaldeben*.

A torajak populációja körülbelül 1 millió főre tehető, de kevesebb mint a fele él életvitelszerűen az ősi földön. A XX. század elején érkező holland gyarmatosítóknak köszönhetően napjainkban a kereszténység a fő vallás. Azonban a misszionáriusok hittérítő munkájának ellenére még ma is megfigyelhetőek az animista hagyományok a közösségben, olyannyira, hogy az indonéz kormány által elismert politeista animizmusról beszélhetünk: *Aluk Tu Dolo*, vagyis az Ősök útja.

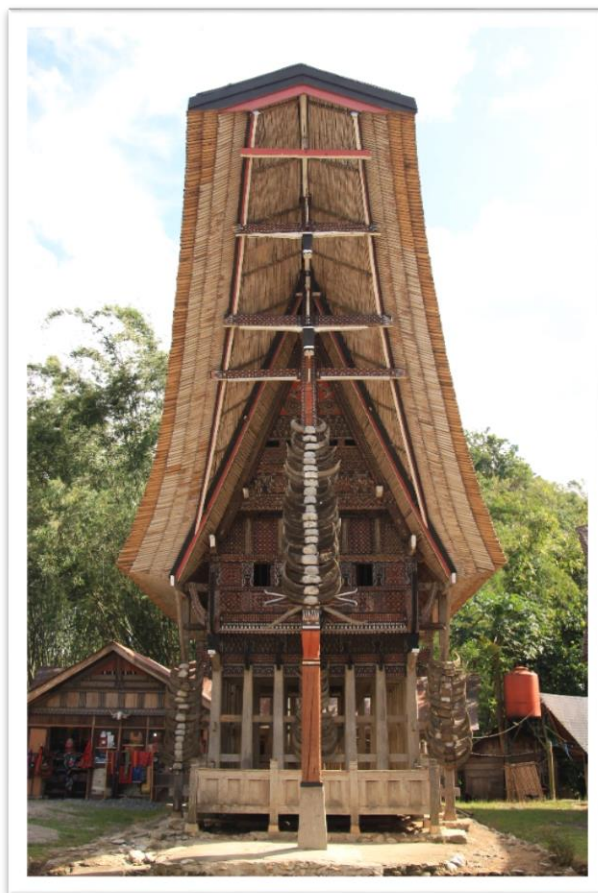


1. kép: *Torajai kislány tradicionális öltözetben a temetésen*

Európai mentalitással nehéz megérteni e nép kapcsolatát a halottakkal, mely elsősorban az irántuk mutatott tiszteletben fejeződik ki, de nem tartom túlzásnak kijelenteni, hogy a toraják életükben is a halálra készülnek. A temetési előkészületek sokszor igen hosszú hónapokig - akár évekig - tartanak. Ennek egyik oka, hogy a családtagok sokszor az ország más szigetein élnek, vagy még távolabb, így nehéz megszervezni a szertartásokat. Másik és erősebb indokként, úgy hiszem, gazdasági okokat fedezhetünk fel, ugyanis óriási anyagi terheket ró egy temetés a családra, s ennek köszönhetően előfordul, hogy évekig kell várni, amíg elegendő vagyont tud összegyűjteni a család.

A halál után a holttestet bebalzsamozzák, ami lehetővé teszi a rituálé hosszas előkészületeit, anélkül, hogy a test roncsolódna. Ez idő alatt a holttestet élőnek tekintik: felöltöztetik, beszélnek hozzá, naponta háromszor étellel kínálják, megérintik és megölelik. Ezt az állapotot átmenetinek tekinthetjük az élet és a halál között. Ezt a szertartássorozatot első körben az zárja le, hogy a testet koporsóba helyezik, de még mindig a lakásban tartják és a következő időkben vele élnek.

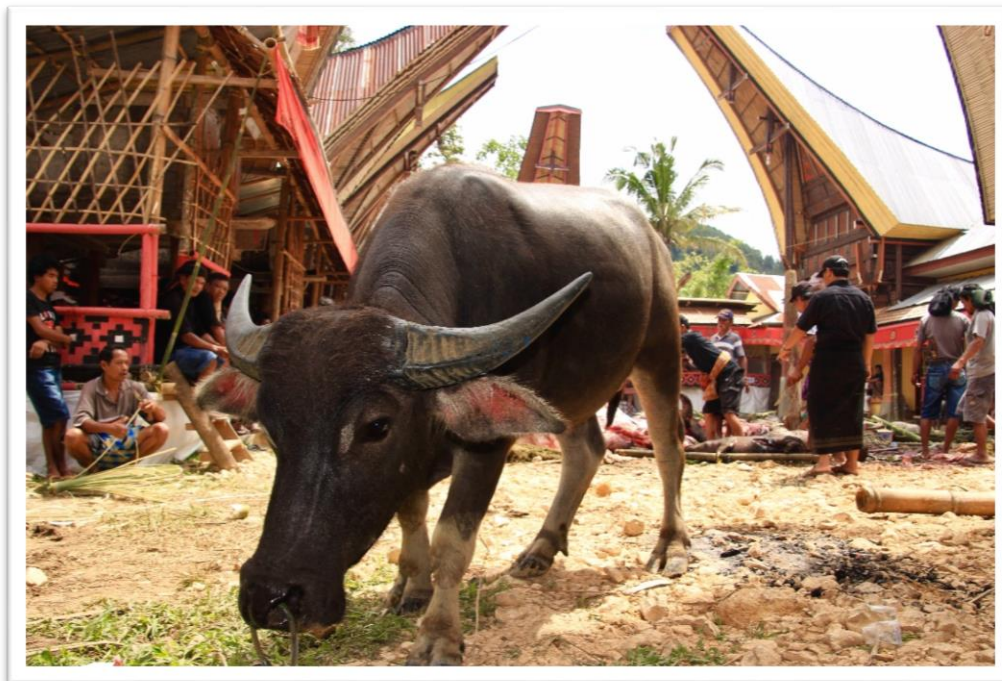
A temetési időszak a száraz évszakkal kezdődik, az első aratás után. A temetés helyszínét a szertartás előtti hónapokban építik fel, mely több bambuszépületet foglal magában: közeli rokonok számára kijelölt páholyokat, távolabbi rokonok és barátok számára néző és gyülekezőhelyeket, az elhunyt koporsóját tartalmazó épületet, illetve a húsfeldolgozó épületeket, konyharészeket és az illemhelyiséget. Az épületegyüttes az kívánja sugallni, mintha egy temetési kis faluba lépne be az ember. A torajak jellegzetes lábasháza a tongkonan, mely több funkciót tölt be a nép életében: egy részük a tomate ideiglenes kellékei, mászor lakóépületként funkcionálnak, de sokat sírhelyként tartanak számon.



2. kép: *Tana Toraja jellegzetes lábasháza a tongkonan*

Még ideutazásunk előtt otthonról sikerült felvennünk a kapcsolatot egy „lokál guide”-al, akit egy már itt járt ismerősünk ajánlott. A helyi idegenvezetőre azért volt szükség, mert rengeteget lehetett tőle tanulni a szokásokról s figyelmeztetni tudott az illő és nem illő tevékenységekre minket, nem utolsósorban, ha vele érkeztünk a temetési szertartásra, nem tekintettek idegenként ránk.

A tomate, ahova vendégként érkeztünk Buntao falu mellet felépített temetkezési téren folyt több héten keresztül. Guideunk tanácsának köszönhetően egy karton cigarettával érkeztünk a helyszínre, melyet ajándékként adtunk a gyászoló családnak.



3. kép: *Buntao melletti tomate helyszíne, háttérben a jellegzetes tongkonánokkal*

Fontos megjegyeznem, hogy a temetésre minden vendég ajándékkal vagyis felajánlással érkezik. A legközelebbi rokonokra esik a legnagyobb anyagi teher, a szertartások előtti hónapokban hosszú tanácskozások során döntenek el közösen felajánlásuk értékeit. Az érték legjellemzőbb képviselője a vizibölény, mely a gazdagság szimbóluma a helyiek felfogása szerint. A buffalót a toraja kultúra egyik alappillérenek tekinthetjük: 700 USD-től 5000 USD-ig terjedő árban lehet megvásárolni, attól függően, milyen nagy, mekkora a szarva és milyen az egészségi állapota. Beszélgettünk olyan helyivel is, aki Európából tért haza nagyapja temetésére, és mivel ezen a területen ilyen nagy anyagi értéke van a vizibölénynek, gazdaságosabbnak találta azokat a 600 km-re fekvő Borneó szigetéről beszerezni és komppal átszállítani. Minél távolabbi rokon a vendég, annál kisebb felajánlással kell hozzájárulnia a szertartáshoz, így a bölények mellett sok család egy vagy több disznóval érkezik a helyszínre. Ezek az állatok kerülnek feláldozásra az áldozási napokon.



4. kép: *A vizibölnyek bemutatása, háttérben a legmagasabb tongkonán, ami az elhunyt balzsamozott testét rejt*

Érkezésünkkor rögtön feltűnt, hogy a közhangulat egyáltalán nem a gyász és a szomorúság jellemzi, sokkal inkább az öröm, a jókedv; szinte fesztiválhangulatot tapasztaltunk. A többnapos szertartássorozat az ajándékok bemutatásával és felmérésével kezdődik, az állatokra felfestik az adományozó család nevét. Ez a cselekmény sokszor napokig is elhúzódhat: meséltek olyan temetésről is, amire több mint 10.000 ember látogatott el, így rendkívül hosszú ideig tartott a befogadó, vendégeket köszöntő rítusok sorozata.



5. kép: A szertartás vezető a legközelebbi rokonokkal

Az ajándékok bemutatása és átadása után minden vendég helyet foglalt a számára kijelölt pavilonban, a közeli családoknak saját családnévre szóló helyük, külön épületük volt, míg a távolabbi hozzátartozók egy-egy bambuszemelvényen foglaltak helyet. Szerencsénknak köszönhetően minket a közvetlen hozzátartozók kínáltak helyel, így ajándékunk átadása után az egyik központi emelvényen kaptunk helyet, ahol mindenki óriási barátsággal fogadott minket, teával és kisebb falatokkal kínáltak. Mint később kiderült, egyetlen európai résztvevőként dicsőséget jelentett a családnak, hogy az idegeneket ők látták vendégül.



6. kép: *Torajai lányok tradicionális öltözetben, ők az elhunyt unokái*

Az állatáldozásokra csak a következő napokban került sor: ennek nem csak szakrális funkciója van, de gazdasági is, hiszen az állatok húsát szétosztják az ajándékhozók között, illetve egy adott mennyiséget még ott a helyszínen megsütnek, hogy ételt tudjanak felszolgálni a vendégeknek. A közösség az elhunytat, csak az első áldozati bivaly leölésétől tekinti valódi halottnak. Szakrális szempontból az állatáldozatra azért van szükség, mert a halott lelke a bivalyok lelkén vonul be a *Puyaba*, vagyis a túlvilágra. A hiedelmeiket leszámítva is erős szociális szerepet fedezhetünk fel a szertartásokban: ezek mérete mutatja meg a társadalom melyik csoportjához tartozik a halott, milyen gazdasági ereje van a klánnak.



7. kép: A vizibölények feláldozása a képen látható módon történik

Amikor megérkeztünk az áldozási napra, már ki voltak jelölve a feláldozandó vizibölények, melyeket 14-20 év körüli fiatalok tartottak kötélben a pavilonok gyűrűjében. Aznap nagyjából 20-25 bölény nyakát vágta el egyesével, machettával. Ebben a pár órában az egész közösség szinte moziműsorként nézte az állatok feláldozását, és egy-egy szépen bevitt találatért, mikor szinte egyből összesett az állat, tapsoltak és kurjongattak. Az állatokat legtöbbször a gazdájuk, vagyis a felajánló fél ölte le, ami az állat felé mutatott tisztelet legfőbb jele. Guideunktól azt is megtudtuk, hogy a toraják körében ezek az állatok más presztízsből vannak számontartva, mint Ázsia más részein: a családfő szinte saját gyermekeként tekint rájuk, napi több órát és rengeteg energiát és pénzt fektet be a tartásukba, mindemellett talán a legfontosabb, hogy ezek a bölények sosincsnek befogva kemény munkára.



8. kép: *A tomate főtere az áldozatmutatás befejeztével*

20-30 perces kivézetés után 10-15 helyi egyből elkezdte ott a helyszínen feldolgozni a tetemeket. Megnyúzták őket, feldarabolták és az erre kijelölt két méter magas bambuszemelvényre tették a húst, ahonnan később szétosztásra került a családok között. A bölények bőrét sem hagyták kárba veszni, többször láttam, hogy a böllérek kihúzzák őket a kapun túlra, ahol beszákolják, és robogókra pakolják, hogy hazavihessék. A bölények fejét és szarvát a főtéren állították ki. A szarvakat kifőzték hiszen ezek a gyászoló család tróféáit fogják gazdagítani a későbbiekben: legtöbb esetben ezeket a szarvakat a tongkonánokra sorakoztatják fel, jelezve ezzel is gazdasági státuszukat.

Tudtunkra jutott az is, hogy a temetések gyakori vendégei az adóhivatal munkásai, akik az áldozati állatok tömeges levágását igen magas adókkal sújtják, amivel tovább nő a szertartás költsége. A kormány felügyelete elsősorban nem az állatvédelemről szól, hanem hogy az embereknek több pénze maradjon a „földi életre”, de a toraják mit sem foglalkozva ezzel, mindent megtesznek, hogy a tradíciók szerint tudjanak elbúcsúzni halottaiktól.



9. kép: A temetésen feláldozott bölények szarvai a tongkonánok tróféáivá válnak

A vizibölényekkel és a disznókkal történő különleges bánásmód az állatok megbecsülése is kijelöli az állat fontos státuszát a közösségen belül. A vendégfogadási napokon a disznókat ugyanúgy felsorakoztatják és bemutatják: pontosan nem számoltuk össze, de körülbelül 100 disznót mutattak be. Az állatok négy lábát összekötözve, egy bambuszrúdra rögzítették őket, így a rudak emelésével 4-5 ember könnyen mozgathatott egy-egy malacot. Míg a bivalyok feláldozása ünnepélyes keretek között történik, addig a disznókat sokkal inkább, ha nem is rejtve, de a háttérben dolgozzák fel. Úgy vélem, itt a gazdasági funkció kerül előtérbe. A nap folyamán 10-15 ember szinte folyamatosan, a helyszín egy kissé háttérbe szorult területén böki a disznókat, majd megperzseli és feldolgozza. A legtöbb fogást, amit a szertartás napjaiban felszolgálnak, ezen disznók húsából készítik el a számtalan vendégnek.



10. kép: A böllérek a szertartás után azonnal elkezdi feldolgozni az állatokat

A holttestet a szertartássorozat 11. napjáig nem temetik el, ezután ismételt rítusok közepette helyezik végső nyughelyére, de nem a földbe, hanem sziklába vájt barlangokba vagy a sziklából kiálló gerendákra, függősírokra fektetik. A legtöbb síron faszobrokat helyeznek el, melyek az elhunytat formázzák, ezek neve: *tautau*. A sajnálatos - leginkább turista - lopásoknak köszönhetően azonban egyre kevesebb család teszi ki a *tautau*-t a sírhoz, sokkal inkább otthon őrzik őket biztonságban. Európai szemmel talán szokatlannak tűnhet, hogy a temetők az aktív közösségi élet színterei és középpontjai.



11. kép: Sziklasírok Kete Kesuban

A halotti szertartás utolsó szakasza *ma'nene* szertartás. Ebben a záró rítusban a halottat évente - ha van rá lehetőség a halála évfordulóján (ne felejtsük el, mint a fentiekben említettem a halott csak az első viziböleány feláldozása után számít halottnak) - exhumálják, a testet megmossák és megtisztítják, majd új ruhákba öltöztetik. Az esetlegesen sérült koporsót megjavítják vagy kicserélik majd beletéve a halottat, visszafektetik a sírba.

Tudom, hogy a világon sokfelé előfordul, hogy az "egzotikus" kultúrák modern képviselői felveszik az "egzotikus" ruhát és megmutatják magukat a turistáknak. Aztán, ha vége a műsornak, ugyanolyan modern polgári emberként élik tovább életüket, akár csak mi. Itt azonban szó sincs erről. Tapasztalattól írom, hogy a torajak valóságos emberek valóságos szokásokkal, és senki nem törődik azzal, hogy a szertartásokra néha odatéved egy-egy turista. Így rendkívül boldog vagyok, hogy testközelből tapasztalhattam meg e népcsoport mindennapjaihoz tartozó mentalitást és a hitüket alátámasztó rítussorozatot.



12. kép: *Csendélet az állatáldozás után*

Julián Romero

IVÁNC: A QUIET BORDER VILLAGE OF HUNGARY

Introduction

A plan of conducting fieldwork developed in the last week of August 2018 by an independent organization of students from diverse disciplines of social sciences. Their main interest was to understand what are the characteristics of life in villages located in Western Hungary, near the Austrian border. While they were visiting local folks, conducting unstructured interviews, I captured details of daily lives by taking pictures of people, their surroundings, and everyday practices.

Some of those pictures, their descriptions and possible interpretations, along with my occurring thoughts during the experience, will be presented in this essay.

From the intimate clothes

One underwear, a pair of socks. The tranquility of the summer in an unknown village next to the border of Austria. Simplicity of life is exposed through clothes, a typical human remnant. In front of us we have a trace of time that says about modern life, also a universal practice: washing the garments. What could it say in particular about that village, about that family?

We are talking in the garden. We only see the outside of an old house. The wear of the clothes one, two... many times. Manliness, femaleness. The old man wears it down; the old woman: washes, hangs it, and wears it down as well. Two lives become threadbare together, sharing the vicissitudes of the time.



Photo 1. Julián Romero. Socks and underwear. Ivánc, Hungary 2018.

A photograph alone cannot say specific things if we take it out of context, but it could provide some clues that escape from the dominant discourses. For example, when I took this picture, the person these garments belong to asked me, why I take pictures of insignificant objects instead of portraying him? I could say that indirect sources also can say, often, more than the prepared, direct or conscience actions and statements.

During a sociological interview in the garden of the house of one old couple while a team of Hungarian researches was developing the conversation with the families, I was photographing facial expressions of people, and certain segments of their houses. My only way to communicate with the people was using gestures and the language of photographs.

If we add the objects not included in this frame of the picture (two shirts and a set of sheets, three towels), connected to another photo (see the next picture), showing the woman wearing an apron, also, if we bear in mind that she was the person that served some snacks and pálinka where she needed to go many times to the house to bring us pictures to show her husband in his youth, we could interpret her role in the household.

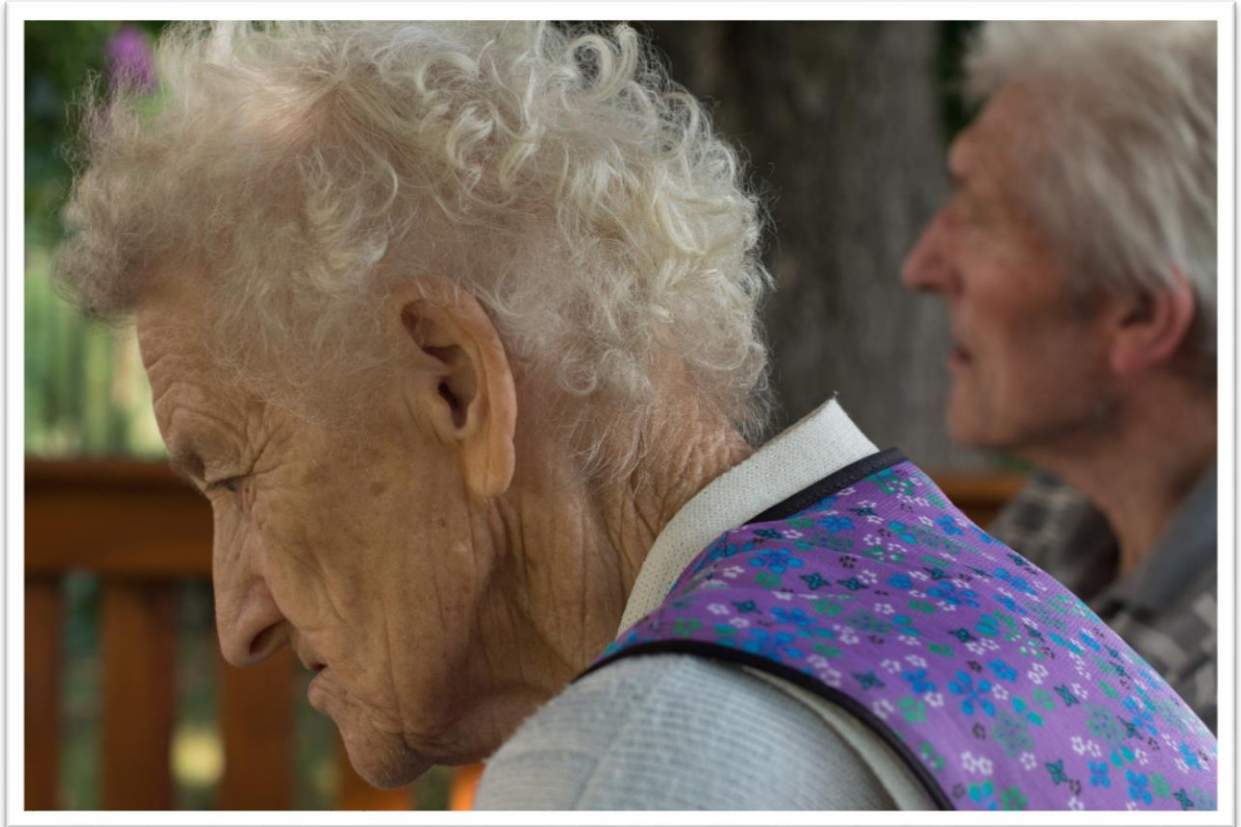


Photo 2. Julián Romero. Ivánc, Hungary 2018.

Through this series of pictures, we could gain some insight into the gender relationship, and putting it in contrast, if distribution of the responsibilities have changed, or if it is carried on in the traditional, old-fashioned manner. Through the images, we could understand the characteristics of the human relationship that is not expressed or verbalized, for example, division of work and responsibilities at home.

The museum house

Entering another house that smells of fresh grapes, fruits in fermentation and where old tools made of metal and wood are on display, we find a man doing pyrography stamping a kind of classical Disney drawings. While the interview moved towards a conversation, I looked around in his house, as a cautious cat while I took pictures.



Photo 3. Julián Romero. Sickle and brush. Ancient tools for the production of wheat. Ivánc, 2018.

The objects that are exposed in the outside walls of the house were principally old tools for agriculture. For example, in the picture above we can see two main instruments that were used in processing the wheat. The sickle has the function of cutting the branch of the wheat and then with the brush, they take of the seeds. The combination of metal and wood: protecting the hands and let them be strong with the earth.



Photo 4. Julián Romero. Old bush for taking the wheat seeds out. Ivánc, 2018.



Photo 5. Julián Romero. Old bush for taking the wheat seeds out. Ivánc, 2018.

Other characteristic of his activities is one of the most popular and traditional homemade productions: pálinka, the popular fruit spirit that, since middle ages, has become the most consumed alcohol in Hungary, being a cultural practice in all of its process.

The first steps of getting the hard liquor is selecting the fruits. The most popular one is a mix of different fruits or only plum, apricot, apple, pear and cherry. Later on, the ripened fruits are collected in a closed barrel to be mashed (photo 7); then, stirred occasionally. After four to seven weeks it is ready for the distillation process.



Photo 6. Julian Romero. Making pálinka at home. Ivánc 2018.



Photo 7. Julián Romero. Fruit mash of plum in the production of pálinka. Ivánc, 2018.

This domestic practice is part of the rural family traditions in Hungary. It also has been a controversial issue in the European Union. According to the European Commission, production of pálinka needs to be controlled following the hygienic process and health related regulations of the market. This is how pálinka became politics. “In 2010, Viktor Orban (...), championed a law allowing citizens to distill 50 liters (about 13 gallons) of their own pálinka, tax free, as long as they used approved equipment and did not sell it or give it away” (The New York Times, 2014).

In this context, the local government of Ivánc controls the production of this hard liquor centralizing the distillation in a factory to regulate the levels of alcohol but combining the traditional way to collect and mash the fruits at home. Every family goes to the distillery with their own mashed fruit, waits for the process to be completed, pays for it, and they take it home to enjoy it, as the forebears had enjoyed it as far as folks can remember back in time.

Bibliography

1. Hakim, Danny (2014): Ready to Fight for a Drink That Tastes Like a Slap in the Face. The New York Times. Online version: <https://www.nytimes.com/2014/06/17/world/europe/budapest-fruit-flavored-hungarian-moonshine-palinka-tastes-like-rubbing-alcohol.html>

Módszertanok

a terep változatai | a kutató szerepe és viszonyrendszere | a kutatás
folyamatának jellege | megközelítési módok és az interpretáció
művészete | a megismeréstől a megértésig tartó „játék” természete



Turóczi Ildikó

Barátokként jövünk¹

Az 1940-es években, a második világháború idején japán, majd amerikai katonai bázisokat létesítettek néhány melanéz szigeten. A szigetlakók, akiknek életét átszította a spiritualitás és misztikum, azt látták, hogy a földjeiken állomásozó katonák, bár látszólag semmi hasznosat nem végeznek, mégis rendszeresen kapnak különféle javakat, és ezek a javak többnyire repülőgéppel érkeznek. Mindebből csakis arra következtethettek, hogy a katonák kapcsolatban állnak valamiféle felsőbb hatalommal, ami rendszeresen ellátja őket, fedezi szükségleteiket.

A háború után a katonák elhagyták a területet és nem érkezett több szállítmány. A szigetlakók bambuszból, faágakból és egyéb erre használható anyagból leszállópályákat, irányítótornyokat építettek, és várták, hogy nekik érkezzék az istenek által küldött, minden földi jóval teli csodagép.

A jelenséget és a köréje épített rítusokat Cargo-kultuszként (rakománykultuszként) ismerjük.¹

Dél-Szudán 2011-ben függetlenedett Észak-Szudántól. A remélt gazdasági fellendülés helyett azonban a közel 60 éve tartó polgárháborút újabb etnikai és vallási konfliktusok, a kőolajmezőkért folyó hatalmi harcok követték, melyek az ország elszegényesedéséhez, az oktatás és egészségügyi ellátás hanyatlásához vagy megszűnéséhez, az érintett régiók lakosságának tömeges elvándorlásához és súlyos gazdasági inflációhoz vezettek. Emberek milliói pusztultak el, hagyományok, szokások alakultak át vagy tűntek el, addig ismeretlen, halálos betegségek jelentek meg.

Az országot átszelő Fehér-Nílus középső részének mocsárvidéke, a Szudd, a Nílus-medence legnagyobb mocsárvidéke: területe esős évszakban meghaladhatja a 100.000 km²-t. A vidék kis falvait a dinka és a nuer törzsek lakják. Néhány falvacskát csak keskeny, fából faragott kenuval lehet megközelíteni, ezek lakói még őrzik hagyományaikat,

¹ A szöveg eredetileg a *peri-mikro-szkóp* folyóirat 2018/10 számában jelent meg. A szerző és a folyóirat engedélyével jelentetjük meg újra.

szokásaikat, nyelvüket, vallásukat és homlokukon, arcukon a törzsi vagy klán-hovatartozásról árulkodó hegtetoválásokat. Ezek a falvak nehéz megközelíthetőségük miatt látszólag soha nem kerültek a hazai és nemzetközi gazdaságpolitikai érdeklődés központjába, de még a perifériájára sem.

Az ország északi részén, a két Szudán határvidékén találjuk a gazdasági és politikai érdekek fókuszában álló kőolajlelőhelyeket, az országnak ezen a részén állandósultak a fegyveres összetűzések. A nagyhatalmi játszmák eszközévé vált dinka és nuer politikai vezetők olyan véget nem érő, értelmetlen és érthetetlen háborúzásba vitték az országot, aminek már rég nem tudni sem okát, sem célját. A tanult/iskolázott emberek háborújának („the War of the Educated”) is nevezett polgárháborúban milliók veszítették életüket, újabb, és addig egymással békében élő törzsek estek egymásnak. Az országot előzőnlötték a békefenntartó csapatok, a világ minden tájáról érkeztek segélyszervezetek, egyházi felekezeti missziók rendezkedtek be a háborúmentes, aránylag békés területekre. Segíteni és barátokként jöttek.

„We come as friends”, azaz Barátokként jövünk a címe az osztrák Hubert Sauper által rendezett dokumentumfilmnek is.² A csaknem kétórás film kíméletlenül szembesít a modern kor kíméletlen, kegyetlen és embertelen újgyarmatosító, imperialista módszereivel. A filmet nézve alig hihető, hogy nem megrendezett, beállított, előre megtervezett képeket, epizódokat látunk. „Világosságot hoztunk nektek!”, hogy fény legyen a sötétben – tudósít a média, és aligha sejti valaki, hogy egy kis áramfejlesztőről van szó, ami ahhoz kell, hogy néhány üzletember kibányássa és értékesítse a faluban talált aranyat.³ A „fényt hoztunk a sötétségbe” bárdolatlan, öntelt képmutatása, álszentsége tökéletes metaforájává válhat Afrika újgyarmatosításának. „... ha például te egy olyan faluban élsz Szudánban, aminek történetesen aranya vagy olaja van, majdnem biztos lehetsz abban, hogy a fiaidból katonák lesznek és felügyelnek majd egy olajvezetékre... – ez a gyarmatosító hagyaték szabálya...” – állítja Sauper egy vele készített interjúban.⁴ Hajlanánk arra, hogy túloz, hogy felnagyít és dramatizál, de ha vesszük a fáradságot, és rákeresünk a témában megjelent tanulmányokra, írásokra, meggyőződhetünk a dokumentumfilm tényfeltáró értékéről.

Hagyomány és háború

A még egységes Szudán északi részét az iszlám vallású arabok foglalták el, míg délen különböző névcsaládokhoz tartozó törzsek telepedtek le. Az ország ötvenéves brit és egyiptomi uralom után, 1956-ban vált függetlenné, az egymástól eltérő vallású, hagyományú, szokásrendszerű törzsek, népcsoportok közti belső ellentétek viszont ezzel nem oldódtak meg, és magvát képezték a kormány és a déli területek közötti hosszú, 1972-ig tartó első polgárháborúnak.

Az 1972 és 1983 közötti viszonylagos csend után 1983-ban vette kezdetét a második, a bevezetőben említett, elitek/iskolázottak háborújának („the War of the Educated”) is nevezett polgárháború, ami az országot végleges nyomorba, gazdasági csődbe, lakóit pedig kilátástalanságba vezette. A polgárháború gerincét a két egyetemi végzettségű politikai vezető, John Garang és Riek Machar közötti véleménykülönbség adta. A kérdés nagyon leegyszerűsítve az volt, hogy a Nemzeti Iszlám Fronttal szembenálló rebellis csapatoknak fel kell-e adniuk egy szekuláris, demokratikus, egységes Szudán megteremtésének tervét egy politikai és gazdasági függetlenséggel, önrendelkezéssel bíró Dél-Szudán kedvéért, azaz még egyszerűbben: marad az egységes Szudán, és ezen belül Dél-Szudán autonómmá válik, vagy Szudán déli része teljesen leválik és függetlenedik? Mindkét vezető doktori iskolát végzett; a dinka származású, Dél-Szudánnak teljes, politikai és gazdasági függetlenséget akaró Garang ezredes közgazdaságtudományokból doktorált, az egységes Szudánon belül autonóm Dél-Szudánban gondolkodó nuer származású Machar pedig a filozófiából és stratégiai tervezésből szerzett doktori diplomát.

A polgárháború ideje alatt még inkább kiéleződtek a nuer-dinka ellentétek, addig egymással viszonylagos békében álló törzsek estek egymásnak. Az országba egyre több fegyver érkezett, szaporodtak a kormánypárti és a rebellis alakulatok, az etnikai alapon szerveződő törzsi háborúk mellett fellángoltak az autonómiáért és az ország függetlenedéséért folytatott harcok, dinka esett nuernek, nuer dinkának, majd nuer nuernek, látszólag követhetetlen és kaotikus események követték egymást.

Az agro-pasztorális életformát folytató nuer törzsekben a leginkább marhatenyésztéssel foglalkozó férfi és család (klán) társadalmon belüli pozícióját a birtokában levő

szarvasmarhák száma határozta és határozza meg. A szarvasmarha a nuer férfi erős valutája, ami nem inflálódik, és amit bármikor lehet értékesíteni. A gulyákra nem mindig békés úton tesznek szert, a lándzsás portyázások sokszor végződnek tragikusan, követelnek emberéletet, amik törzsek/klánok közti konfliktusokhoz vezetnek. Az ellentétek elsimításának, a felek megbékítésének jól működő rítusa van, aminek lebonyolítása a köztiszteletnek és közmegebecsülésnek örvendő, leopárdbőrt viselő törzsi főnök vagy/és varázsló feladata; ugyancsak az ő dolga megalkudni az elhunyt rokonaival az őket kiengesztelő és megbékítő szarvasmarhák számát. Mindaddig, amíg a tettes nem törleszti az adósságot, bármikor számíthat a gyászoló család megtorlására; az alku megszegése súlyos következményekkel, akár halállal is járhat.⁵

Az Evans-Prichard által leírt szokás sok helyen ma is tartja magát. Fiatal helyi kollégám halálra rémülten jelentette, hogy családja is hasonló galibába keveredett, ami miatt őt is üldözik, és aggódott, hogy általa a kórház biztonsága is bajba kerülhet. Gondját senki nem vette félvállról, néhány hétig, míg a családok közti viszálykodás megoldódott, a kórház is különleges védelmet kapott.

Az emberéletet követelő portyázáshoz igazodó, jól működő, moralitást sem nélkülöző szokásrendben gyökeres változást a második polgárháború hozott; a vezetők hatalmi törekvései az állattartásból élő nomád pásztornép rítusokkal legitimált portyázásait önkényes fosztogatássá, vérengzéssé alakították. Ebben a folyamatban a Macharé volt a döntő szerep. Macharnak a dinkák elleni viselt háborújában egyre több katonára volt szüksége, ellenben azt is tudta, hogy a hagyománytisztelő nuerekből álló, eredetileg a gulyáik védelmére és a portyázások, rajtaütések kivédésére alakult Fehér Nuer Sereget (White Nuer Army) aligha tudja rávenni arra, hogy azokra a dinkákra támadjanak, akikkel addig jó szomszédságban voltak. A hadsereg katonái azzal érveltek, hogy a sok emberélet értelemszerűen sok rítust és még több szarvasmarhát követel, ami viszont nekik nincs. Machar cselszövéshez folyamodott, elhitette velük, hogy a szülőföld védelméért harcolnak, és az így okozott halál nem tartozik a hagyományosan rítuskötelesek közé, majd emlékeztette őket a nuerek nagy prófétájának, Ngundeng prófétának a jóslatára, miszerint a nuer nép egyetlen nagy harcban halálos csapást mér a dinkákra, és megsemmisíti őket. A prófécia szerint a harcot egy Nasír faluból származó, balkezes messiás fogja vezetni, akinek homlokára nincs a férfivá avatás jele hegtetoválvá, és akinek fehér felesége van. A próféciaik tökéletesen Macharra illettek: Nasír faluban született,

balkezes volt, homlokán nem volt hegtetoválás és második felesége Emma McCunne, egy fehér nő volt. Hogy még tökéletesebben ráilljék a messiás szerep, Machar visszaszerezte a britektől a próféta szertartási botját, majd miután küldetéséhez már semmi kétség nem férhetett, biztosította a katonákat, hogy általuk fog beteljesülni a prófécia, és a szent ügy mentesíti őket mindennemű spirituális vagy anyagi kártól, ráadásuképp pedig busás fizetséget is ígért nekik.⁶ Így került sor 1991-ben a bor-mészárlásnak nevezett rajtaütésre („the bor massacre”), amihez megközelítőleg 30.000 nuer fiatal sikerült mozgósítani, és amiben több ezer dinka életét vesztette, állataikat elhajtották, asszonyaikat, gyerekeiket elrabolták, megbecstelenítették, lemészárolták, a túlélők pedig elmenekültek, vagy évekig tartó éhínség és gyász sújtotta őket.

A Machar-féle hadviselés megszegte és túllépte az erőszakos cselekedeteknek azt az etikai határát, melyet az előző nuer és dinka generációk vezetői tiszteletben tartottak, és precedensteremtő módon pillanatok alatt változtatta át az időszakos állatportyázás hagyományos mintáit határok nélküli katonai fegyveres támadásokra,⁷ ugyanakkor jó ideig megmérgezte az egymás mellett élő törzsek közötti kapcsolatokat.

Kartúm pedig türelmesen várt... távolról és elégedetten szemlélte a nuer-dinka etnikumközi harcokat, kivárta a nuer rebellisek és a szintén nuer Machar által vezetett, ugyancsak rebellis csapatok összetűzéseit,⁸ várt a túlélő győztesre, akivel majd tárgyalásokat folytathat. És miközben a felszított indulatok hatására addig nem tapasztalt agresszió, kegyetlenkedés, fosztogatás terjedt az országban, politikai és katonai ellenőrzése alá helyezte a Felső-Nílus állambeli, jórészt nuerek által lakott, stratégiai jelentőségű olajmezőket.⁹

1998 decemberében a szudáni kormány bejelentette, hogy a kanadai, maláj, brit, argentin, német és kínai olajvállalatokkal közösen befejezték annak az 1110 km hosszú olajvezetéknek az építését, ami a nyers kőolajt az északi finomítókhoz fogja szállítani. A vezetékét 1999-ben hozták működésbe; a szudáni kormány a Nemzetközi Valutaalap (IMF) 450.000 millió amerikai dollár értékű hitelét számította ezzel az üzlettel törleszteni, és a késedelmi szankciókat eltörölni.

A Nemzetközi Valutaalap augusztus 27-én felfüggesztette a foganatosított szankciókat, augusztus 30-án pedig sor kerül az első szudáni nyerskőolaj exportra. A jelentős

eseményen 30 nyugati cég 399 képviselője vett részt.¹⁰ Az akció következményeképp törzsek váltak egyik napról a másikra földönfutókká, százezrek kényszerültek lakóhelyeik elhagyására, férfiak ezrei vonultak be katonának, hagyományok és szokásrendszerek bomlottak és semmisültek meg. A nincstelenné vált családoknak, nőknek, férfiakkal maradt az esős évszakban térdig érő sár, a szúnyogok és betegségek, az éhínség, a nők megbecstelenítése és az erőszak, jobb esetben pedig a menekülttáborok vagy az olyan csendesebb, békésebb helyek, mint amilyen Old Fangak is volt.

Garang ezredes egy nem tisztázott körülményű repülőbalesetben hunyt el, Riek Machar-t száműzték.

A tábor

Bő húsz éve egy missziós orvost mélyen érintett az Old Fangakban élők kilátástalan helyzete, a térség egészségügyi ellátásának hiánya. Az orvos a misszió befejezése után visszatért a nuerek által lakott faluba, és létrehozta a saját humanitárius segélyszervezetét.¹¹ A falu lélekszáma akkor néhány ezernyi lehetett. A szervezet felhívására több lelkes támogató jelentkezett, és rövid idő alatt Old Fangak a térség egyetlen egészségellátó helyévé vált, a szervezet áldásos és eredményes tevékenysége pedig nemzetközi elismerést nyert, ami a támogatók számának további gyarapodásával járt.

A Dél-Szudán 2011-es függetlenedését követő belső ellentétek, villongások, fegyveres támadások miatt rohamosan nőtt a háborús térségeket elhagyni kényszerülők száma, milliók menekültek a szomszédos Szudánba, Ugandába, Kenyába, de Old Fangakba is, ahova rendszeresen érkeztek élelmiszersomagok és ahol orvosi ellátásra is lehetett számítani. 2011 és 2018 között a helybeliek állítása szerint a lakosság száma megtízszereződött, következésképpen a betegek száma is évről-évre gyarapodott, a megszokott patológiához pedig addig ismeretlen betegségek, kórképek társultak. Rohamosan nőtt például a tébécés és HIV-fertőzött betegek, a vese-és májelégtelenségben szenvedők száma. Idővel a krónikus meg az akut betegellátás igényei meghaladták a helyi és nemzetközi lelkes önkéntesekből verbuválódott szervezet lehetőségeit. Megoldást azok a nemzetközi segélyszervezetek jelképeztek, akik pozitívan válaszoltak az old-

fangaki szervezet meghívására, és akik saját táborral, csapattal és rendszerszerűen kapcsolódtak be a programba.

Az egymástól eléggé különböző munkamódszerek, betegellátó koncepció és terepismeret miatt a segélyszervezetek összezsizsolódása, a tennivalók elosztása viszont nem mindig volt zökkenőmentes. Míg dr. Jill, aki húszéves gyógyító munkája révén jó tereptapasztalatra tett szert, a helyiek bizalmát élvezte, az újonnan érkezett csapat tagjai állandóan változtak, különbözőképpen viszonyultak mind a vállalt feladathoz, mind a helyi kollégákhoz és betegekhez. Az ambuláns betegfogadás, a krónikus betegek kórtermei dr. Jill-hez tartoztak, a súlyos betegek sürgősségi ellátása, az ún. „akut” kórtermek pedig a másik csapathoz. Míg dr. Jill kórházának udvarára mondhatni beköltöztek a messziről érkezettek, és hetekig-hónapokig éltek ott, addig a másik csapatot kötelezte a hospitalizációs ráta. Míg dr. Jill kórháza tele volt krónikus és fertőző betegekkel, addig a másik csapat ilyesfajta ellátásra egyáltalán nem volt felkészülve. Míg dr. Jill partnerkapcsolatban állt a munkatársaival, addig a nemzetközi táborban szigorú hierarchia volt.

Mikor a táborban töltött napokra gondolok, még mindig összeszorul a torkom. A megélt tapasztalatok élesen láttatták, hogy mennyire tapintatlanul és tudatlanul vagyunk képesek behatolni egy számunkra idegen területre és idegen közösségbe, birtokba venni azt, saját szabályainkat érvényesíteni azzal a vitathatatlan meggyőződéssel, hogy segítünk, tanítunk, gyógyítunk. Azokban a napokban szomorú és dühös voltam, és csak itthon döbbsentem rá, hogy mindez azért volt annyira fájdalmas, mert akkor és ott veszíteni véltem az érdekmentes humanitárius és etikus orvosi segítség illúzióját. Hiszem és tudom, hogy a történetek nem jellemzőek és nem általánosíthatóak sem a szervezet más projektjeire, sem magára a szervezetre, melynek elköteleződése, vállalásai és elvei egészen másról szólnak.

Ahogy először megpillantottam a tábor, furcsa érzés fogott el: az alig néhány négyzetméternyi területen alacsony, vinyl fóliával fedett tukulok és katonasátrak sorakoztak szorosan egymás mellett. A házacskákhoz és sátrához betonlapokból álló ösvény vezetett; ezek jelentették a száraz foltokat esős évszakban. A tábor egyik sarkában, a lakóhelyektől néhány méternyire két latrina (pottyantós vécé), közepén pedig a konyha állt. A konyhától néhány méternyi árok terelte a mosogatólevet és egyéb

konyhatevékenységből származó szennyvizet a mosakodófülkék mögötti tócsába. Itt-ott csappal ellátott, vízzel telt műanyag hordók sorakoztak, oldalukon „ívóvíz”, „kézmosóvíz” felirattal. A nappaliként használt nagyobb helyiségben tévé, hűtőszekrény és hűtőláda, a szekrényekben konzervek, kávé, müzli és dzsemek, dobozos üdítők, víz és alkoholos italok... Az élelem hetente kétszer érkezett a fővárosból, árát a táborlakók adták össze. A friss zöldség és gyümölcs hiánycikk volt, a főtt ételt többnyire rizs, makaróni és konzervből készített mártás jelentette. A két tábori szakács a faluból járt be a reggeltől estig tartó műszakba; ők főztek és mosogattak, ők sütötték reggelente a zsemleszerű kenyérbéket is. A mosás, vasalás, takarítás szintén a faluból bejáró, a szervezet által alkalmazott asszonyok dolga volt.

A világgal való kommunikációt műholdas internetes kapcsolat tette lehetővé; az országnak ez a része nem érdekelte a mobiltelefon-társaságokat. Egy idő után megszoktam az éjjel-nappal nyakamban lógó rádiós adóvevő készüléket; a miénk, azaz a medikális csoporté volt a nyolcas csatorna.

A villanyáramot saját generátorok fejlesztették mind a táborlakóknak, mind a mellette levő, kórháznak nevezett betegellátó helynek. A kórház, amit vékony kerítés választott el a tábortól, három nagy sátorból, azaz a gyerekgyógyászati, női és férfi kórtermekből, és a sürgősségi pontnak nevezett pódiumszerű építményből, valamint a sebészetnek és szülésznek helyet adó épületből állt. Ezt követte dr. Jill kórháza, ami inkább hasonlított menekülttáborhoz, mint kórházhoz. Az egyetlen kórteremben HIV-fertőzött és más krónikus betegségben szenvedő, csontvázszerű gyerekek és felnőttek, nők és férfiak feküdtek, az udvaron rögtönzött sátrak álltak az újonnan érkezőknek. A dr. Jill-féle tábor legtúlsó része azoknak jelentett menedéket, akik nagyon messziről érkeztek ide, vagy éppen elvesztették mindenüket, beleértve a világgal, közösségükkel, családjukkal való kapcsolataikat is. Itt ért véget a méregdrága, dobozos üdítőktől, a haldokló csontvázakig vezető út, és e gondolat fura, bizarr hangulata ottlétem utolsó pillanatáig bennem maradt.¹²

A kórházunk egy nagyon kezdetleges laboratóriummal dolgozott, ha egyáltalán laboratóriumnak nevezhetjük azt a helyet, ahol néhány diagnosztikai gyorsteszt és a hemoglobin, valamint a vércukorszint meghatározására szolgáló kis készülék ki is mérítette az összes lehetőséget. Nevezhetjük így, mert sok afrikai országban ez a

megszokott és elfogadott, és mégsem, mert itt a megszokottnál jóval több olyan beteg jelentkezett, akiknek diagnózisához, gyógyszeres kezelésük beállításához nem volt elég a fizikai vizsgálat és a kórtörténet. Ha a legtöbb trópusi betegség diagnózisához és kezeléséhez valóban elégségesek a gyors tesztek, az olyan krónikus bajokban, mint a májcirrózis, veseelégtelenség, a súlyos alultápláltság és szövődményei, valamint az ezek talaján fellépő HIV-fertőzés/AIDS ennél többre van szükség. Ezek kezelése a legszükségesebb laborvizsgálatok hiányában eléggé kísérleti, eléggé kockázatos, és ezt tudja minden orvos, még akkor is, ha nem ad neki hangot. Másrészt pedig az országban csak néhány jobban ellátott és felszerelt kórház van, és azok sem megközelíthetőek az itt élő törzsek számára. Mondhatnánk akár azt, hogy a biztos halál helyett, amit pl. az említett betegségek jelentenek, valamelyes reményt jelenthet a túlélésre az effajta próbálkozás, csak hát a túlélés nem mindig jelent életminőséget is, így Dél-Szudánban sem.

A sok éve tartó háború és az ebből adódó törzsi viszályok miatt az országban nem biztonságos a közlekedés, nem biztonságosak a mindennapok. Az egészségellátás sok helyen ismeretlen fogalom, és ha van, gyorsan híre megy ennek is. Asszonyok, családok vándorolnak beteg gyerekeikkel a gyógyulás, túlélés reményével. Az út néha napokig, máskor hetekig tart, néha gyalog, máskor meg a hajóval, csónakkal, kenuval.

Ha az akut betegségek esetében aránylag egyszerű a dolog, a hasmenést, maláriát, tüdőgyulladást többnyire néhány nap alatt meg lehet gyógyítani, úgy az utolsó stádiumban levő krónikus vagy éppen életveszélyes betegségek ellátása már sokkal bonyolultabb. Itt nyilvánvalóvá válik a betegség/élet és halál fogalmának kultúrafüggő értelmezése, ami néha megkérdőjelezi a (gyakran már indulásból illuzórikus) gyógyító szándék szükségességét és/vagy hasznát.

Duplakorlát és vakság, avagy lándzsaharc és trachoma

A dél-szudáni törzsi közösségekben a pénznek nem volt és ma sincs túlságosan nagy értéke. A szarvasmarha ára követi az árfolyamot és inflációt, bármikor pénzre cserélhető, váltható, így érthető, hogy a nomád, állattenyésztő népek szarvasmarhával vásárolnak maguknak feleséget, egészséget, és szarvasmarhával fizetnek az okozott kárért. Az elsődlegesen marhatenyésztésből élő törzsek életét meghatározza állataik száma: a szarvasmarha fontos élelemforrás¹³ és vásárlóeszköz, a család társadalmi rangját pedig

meghatározza a gulya nagysága. Ha a törzsön belüli vitákat, becsületbe vágó gondokat/problémákat nem sikerül egymás között rendezni, alkuval megoldani, akkor következik a lándzsákkal vívott erőharc, aminek hamar hírért kaptuk mi is, hogy készen állhassunk a sebesültek fogadására és ellátására.

A szűk, kis kenukban súlyosan vagy csak enyhébben sérült férfiak érkeztek és vártak ellátásra. Többnyire egy-két felületes karcollással, szúrással megúszták a harcosok, de előfordult néhány komolyabb baleset is, mint például az Achilles-ín elvágása, vagy annak a 16-17 év körüli fiatalembernek az esete, akinek a lándzsadöfés a lépét érintette, és akinek állapota az ezt követő belső vérzés miatt életveszélyessé vált. A fiatalembert, miután eltávolították a lépét, a sürgősségi ellátásnak is helyet adó pódiumon levő „intenzív megfigyelőbe” hozták. Egy hetes utóápolás és megfigyelés után derült ki, hogy a beteg deréktól lefelé lebénult, azaz paraplégiás lett. A sebészcsapat meglepetten és értetlenül állt az eset előtt, a sebész őrzöngött és jobb híján bízott a spontán javulásban. Néhány nappal később egy duplakorlátot készítettek neki, hogy járni tanuljon, akkor viszont az is kiderült, hogy a fiú sem a vizeletét, sem a székletét nem tudja tartani. A következő napok rehabilitációs kísérletei teljesen hiábavalónak bizonyultak, a fiú pedig látszólag higgadtan és passzívan viselte a baját. A történet eszembe juttatta a bénulások Kamerunban látott natív fizioterápiáját: a háromnaponként ismétlődő kezelések ideje alatt a beteg és a gyógyító együttműködött, kölcsönösen figyeltek egymásra, és a beteg visszajelzése legalább annyira volt fontos, mint a gyógyító ténykedése, ugyanakkor volt egy mindkettőjük számára fontos, közös cél: a beteg gyógyulása. Az világos volt, hogy a mi rövid, néhány perces, eléggé felületes és felszínes reggeli vizitjeink ezt meg sem közelítették, és a duplakorlát sem helyettesítette a közös célt, valamint terápiás döntéseinkben sem volt nyoma interaktivitásnak, vagy más együttműködő magatartásnak.

A helyi kollégákkal is megvitattuk az esetet. Engem főképp a beteg és családtagjainak látszólagos passzivitása lepett meg. Jól látom, hogy a fiú nem is próbál megerősödni, hogy egyáltalán nem érdekli, mi lesz vele? – kérdeztem őket. Kollégáim válaszaiból kiderült, hogy a családok már megegyeztek a fiú egészségében tett kár szarvasmarhában értendő értékében, tehát a sérülést okozó családja beleegyezett a veszteséges család kártalanításába, és azt sem titkolták, hogy a fiút a kórház elhagyása után azonnal egy helyi gyógyítóhoz viszik. A fiú egészségi állapotának további alakulásáról nincs információm.

A beteggel való kommunikáció nehézkes volt; egymás értését és megértését nehezítette, hogy szinte semmit nem tudtunk egymásról, pontosabban másképp tudtuk, láttuk, értettük, kezeltük a dolgokat. Ha mi baktériumokban, vírusokban, különböző kórokozókban és diagnózisokban gondolkodunk, akkor a nuerek értelmező szótárában mindez varázslatot, átkot, mindenképp valamiféle spirituális ráhatást jelent; minél erősebb a rontás, a rossz kiűzése annál teátrálisabb és fájdalmasabb, és ez sok esetben bámulatosan magas fájdalomküszöböt eredményez.

A trachoma (szemcsés kötőhártya-gyulladás) egy baktérium által okozott, szemet érintő fertőző betegség; a fertőzés gennyes váladékozást okoz, a váladékban levő baktérium közvetlenül vagy legyek közvetítésével terjed át a másik emberre. A fertőzés következtében a szemhéj belső felülete durva tapintásúvá válik, majd úgy hegesedik, hogy a szempillák befelé fordulnak, pislogáskor a szempillák súrolják a szaruhártyát, ezzel fertőzést és állandó károsodást okoznak. Évente sokmillió ember vakságát okozza sok afrikai országban. Kezelése egyszerű, a fertőzés aránylag könnyen gyógyítható lenne, ha a beteg időben jutna a megfelelő gyógyszerhez, vagy ha tudná a kór okát, terjedését. Ilyen esetekben mindenki számára hasznosabb és áldásosabb a kölcsönösen egymásra figyelő, interaktív kommunikáció, mint a rutinosan végzett, többnyire unalmas, hosszú, színtelen egészségügyi nevelésnek hívott monológ. Ezt példázza a lázas, rossz állapotban levő nőbeteg története, aki szepszisben (vérmérgezésben), öt napos gyaloglás után érkezett Old Fangakba. Az otthoni, hagyományosan borotvapengével végzett kezelés, a szaruhártyán ejtett vágások megsértették a szemlencsét és üvegtestet (azaz a betegnek „kifolyt a szeme”), befertőzték a szemüregben maradt részeket, amiket utólag, a szepszis kezelése után a sebészcsapat távolított el.

Mikor a beteg állapota annyira javult, hogy eleget tudott tenni felkérésünknek, a tágas udvaron levő fák árnyékában beszélünk a történekről. A beszélgetésen többen részt vettek: betegek, hozzátartozók, egészségügyi dolgozók, szóval bárki, akit érdekelt a téma. A műtéten átesett asszony elmondásából kiderült, hogy nem hallott a trachomáról, sem a szemváladékból lakmározó legyek betegségterjesztő szerepéről. Elhangzott az is, hogy mikor az asszony látása szinte teljesen behomályosodott, akkor keresték fel a helyi gyógyítót, aki borotvapengével próbálta eltávolítani a szemgolyóban felhalmozódott „nem tiszta anyagot”. Megtudtuk, hogy másféle terápiára nincs is lehetőség, mert nincs kórház, nincs egészségellátás, a háború után szétlőtt kórházak, szétrombolt közbiztonság,

egymásnak feszülő fegyveres csapatok, járhatatlan utak maradtak. Az asszony azt is elmondta, hogy az utazás Old Fangakba pénzbe kerül, legyen az gyalog vagy kenuval, az meg nincs... és pénzbe kerül a visszaút is. Mi a legyek fertőzőszerepéről beszéltünk, a gyerekek védelméről, megvitattuk a felvetődő kérdéseket, problémákat. A műtét életmentő, a beszélgetés pedig hasznos volt, és a kettő együtt közelebb hozott egymáshoz.

Rángógörcs és kóma

A dél-szudáni törzsekben a borotvapengés kezelés általános terápiát jelent, így kezelik a spirituális eredetűnek vélt rángógörcsös, eszméletvesztéses kórokat is: előbb a helyi gyógyítóhoz fordulnak, aki többszörös borotvapenge vágásokat ejt a beteg fején, hogy kivéreztesse belőle a rosszat, majd ha ez nem hozza a várt eredményt, következünk mi, mint utolsó remény. Az eszméletvesztéses, rángógörcsöket okozó szellemet az egyik legártóbbnak tartják, ami varázslattal, átokkal vagy akár szemmelveréssel kerül az emberbe, és aminek kiűzése legtöbbször sikertelen.

A mocsárvidék természetes életteret biztosított a szúnyogoknak, és esős évszakban a maláriás betegek előzönlöttek a kórházat. Éjjel és nappal érkeztek a rángógörcsös, bénult vagy éppen kómás betegek, csecsemők, gyerekek és felnőttek, ki a közeli falvakból, ki nagyon messziről. A nagyon messze itt időben értendő, átlagosan négy-öt napnyi gyaloglást vagy hajóutazást jelent, ami a 40°C fok körüli hőségben emberpróbáló feladat. A mindig nagyon zsúfolt, tisztálkodási lehetőségek nélküli ún. kereskedelmi hajót leginkább csak az veszi igénybe, akinek nincs ereje vagy ideje a gyaloglásra.

A rettegett agyi malária, ami máshol eléggé ritka kórkép, itt szinte mindennaposnak számított. A helybeliek a maláriát és az agyi maláriát két, egymástól különböző betegségnek tudják: szerintük a maláriát szúnyog terjeszti, az agyi malária pedig ártás, varázslat következménye, és míg a malária szerintük egyszerűen gyógyítható, addig az agyi malária gyógyíthatatlan. Bármennyire bizalommal és reménykedve fordultak hozzánk, az agyi maláriát mi sem tudtuk gyógyítani. Hogy milyen fiziopatológiai folyamatok zajlanak le az agyban, mi áll az agyi malária ismétlődő rángógörcsei hátterében, azt még nem sikerült tisztázni, a nuerek viszont úgy tudják (és így tudják a kameruni esuiak is), hogy az alvás ideje alatt az ember szelleme elhagyja a fizikai testet,

hogy majd ébredéskor visszatérjen bele. A néhány napja álmatlanságban szenvedő maláriás betegünknek mi segíteni próbáltunk az alvásban, ő pedig azt kérte kétségbeesetten, hogy ne hagyjuk elaludni, és ha mégis elaludna, mindenképp ébresszük fel, különben „nem fog tudni visszatérni”. Ő és hozzátartozói tudták a kórfolyamatot és a prognózist, a rövidesen bekövetkező kómás állapotot, tőlünk pedig ennek megakadályozást várták. A kórlapba a „beteg delirál” bejegyzés került, a beteg pedig aznap estére kómába esett, majd négy nap múlva meghalt.

Itt jegyzem meg, hogy az alvás és ébrenlét állapotának természetes ritmusát megbontó műveletektől (mint például a műtétet, súlyos égési sebek ellátását, stb. megelőző általános érzéstelenítéstől, mesterséges altatástól) meglehetősen sokan rettegtek, és csak a helybéli kollégák hosszas rábeszélése után írták alá a beleegyező nyilatkozatot.

A szellemvilággal való kapcsolat egyfajta tudatállapotot jelent, amit a természetben és természettel élők már kora gyerekkoruktól elsajátítanak. Ennek érintetlen formájával már alig találkozunk, de ha szerencsénk van és némiképp feledni is tudjuk otthonról hozott szokásainkat, előítéleteinket, fenntartásainkat és elvárásainkat, ránk is ellenállhatatlan, szinte mágikus erővel hat. Gyanúm, hogy a sokat emlegetett „Afrika-vírus” sem jelent más, mint ennek az életérzésnek a megtapasztalását és időnként felbukkanó igényét.

A közbiztonság hiánya minket is elevenen érintett. Agyhártyagyulladásban szenvedő helybéli kollégánk állapota néhány napos javulás után hirtelen visszaesést mutatott, a betegség további ellátására a szükséges laborvizsgálatok hiányában nem voltunk felkészülve, és a Jubában levő koordinációs központtól kértük a kollégának a munkaszerződésébe foglalt segítséget, azaz a beteg elszállítását egy kompetensebb kórházba. A segítség késett, a napok teltek, a helyzet egyre aggasztóbbá vált, és a csalódott beteg családja úgy döntött, hogy közös összefogással egy jobban felszerelt helyre viszik a beteget. A főváros, Juba, nekik nem jöhetett számításba, mert oda az út a dinkák által lakott területen át vezetett, és a dinkákkal a nuerek évek óta háborúban állnak. „Az embereknek hiába van már elégük az egészségből, és viszálykodás helyett látna a saját dolgai után, az utakat katonák ellenőrzik, és őket meg a háborúért fizetik”, magyarázta helybéli kollégám. A legesélyesebb és legkedvezőbb megoldásnak az észak-szudáni főváros,

Kartúm tűnt; az út szűk hétbe és néhány tucat szarvasmarha árába került. A kolléga állapotának alakulásáról nincs tudomásom.

Dr. Jill-hez naponta érkeztek nagyon súlyos állapotú betegek, és mind gyógyulásukat remélték tőle. Ha ő nem volt ott, akkor a mi kórtermeinkben feküdtek a máj- és veseelégtelen betegek, volt, akit kómában hoztak, volt, akit „csak” nagyon súlyos állapotban. Több családtag kísérte őket, akiket folyamatosan váltottak más és más rokonok. Hetekbe, hónapokba telt, míg jobban lettek és hazautazhattak. Távozáskor gyógyszereket kaptak pontos utasításokkal, amiket többnyire elfelejtettek, mire hazaértek. Alig akadt valaki, aki olvasni tudott volna, ami még nem jelentette az írásban kapott utasítások, javaslatok értését is, betartását még annyira sem. Soha annyi májcirrózisos és veseelégtelen beteget nem láttam, mint ott szűk két hónap alatt. Ennek okáról sejtésünk sem volt, annyira lehetett trópusi bajok szövődménye, mint a tüdőtébécé ellen kapott, vagy akár az antiretrovirális szerek mellékhatása. De lehetett az országban szaporodó magánkórházakban történő nem megfelelő fertőtlenítés okozta B vagy C típusú májgyulladás, vérátömlesztés, vagy bármi más. Vérbank nem állt rendelkezésünkre; a súlyos vérszegénységen csak direkt vérátömlesztéssel tudtunk segíteni, megfelelő donort pedig a beteg hozzátartozója keresett, rokont vagy idegent, ahogy sikerült. Előfordult, hogy a kapott vér értékét, ha a vér nem családtagtól származott, szintén szarvasmarhában állapították meg; tőlünk néhány csomag kekszot kapott a véradó.

Aki nem élte túl az utazást, esetleg túl későn érkezett, vagy már nem tudtunk segíteni rajta, az útközben vagy Old Fangokban halt meg. A holttest idegen földre helyezése, amire egyre több, földjét elhagyni kényszerülő törzs kényszerül, szintén hagyomány- és rítusidegen, és mint ilyen, fájdalmas, szomorú. Az így elhalálozott emlékét nem őrzi semmi, és előfordulhat, hogy szelleme, a helybéliek szerint, soha nem fog hazatalálni.

Krónikus betegségekkel küzdő, súlyos állapotú, messziről érkezett betegek feküdtek mindenfelé, kórterem-sátrokban és között, dr. Jill pedig nem utasított vissza és nem küldött el senkit, nála a beteg addig maradt, néha hetekig-hónapokig, míg meggyógyult, állapota javult, esetleg meghalt. Ő volt a „fehér mágus”, aki életét életmentő munkájának szentelte, aki éjjel-nappal elérhető volt és aki, ha megfelelő donor nem akadt, vért adott annak, akinek szüksége volt rá.

A nekifeszült életmentés és az általunk mereven követett, szentírás-szerű protokoll között mozgó betegellátásban senkinek nem jutott eszébe tudatni a gyógyíthatatlan beteggel, hogy ő gyógyíthatatlan.¹⁴ A kórházban sok olyan csontra-bőrre fogyott betegünk halt meg, akinek betegségeit csak sejtettük és valószínűsíthettük.

AIDS

A véget nem érő háborúkkal addig ismeretlen betegségek jelentek meg, amikkel szemben a lakosság értetlenül és védtelenül állt. Ilyenek voltak a nemi betegségek, ezek közül is a rettegett, futótűzként terjedő AIDS. Az addig csak a trópusi nyavalyákkal szembesülő törzsek nem tudtak mihez kezdeni ezzel az alattomos, kezelhetetlen kórral. Ez egy olyan betegség, amitől egyre soványabb és vékonyabb leszel, elveszi az étvágyad, próbálsz tejet inni és húst enni, de hiába, elgyengít, majd meghalsz, mondták pácienseink, és terjedéséről nem tudtak semmit. És ha tudtak volna is, összeegyeztethetetlennek tűnt szexuális szokásaikkal, életvitelükkel. Tulajdonképpen mi sem tudtunk többet mondani nekik, hacsak azt nem, hogy gyógyszereinkkel meg tudjuk hosszabbítani az életüket. Hogy hitelesebbek legyünk az ún. felvilágosító munkánkban, amik 20-30 percnél soha nem tartottak tovább, nekünk is többet kellett volna tudnunk a szokásaikról, de az előtt a kevés előtt is, amennyit tudtunk, olyan értetlenül álltunk, mint ők a halálos kór előtt.

Hogy mennyire volt etikus elkezdni ezeknek a betegeknek az antiretrovirális kezelését a rendelkezésünkre álló eszköztárral, azt nehéz eldönteni, figyelembe véve, hogy a kezelési protokoll nem számolt a társbetegségekkel, a nagyon kezdetleges kivizsgálási és állapotkövetési lehetőségeinkkel, sem a mi e téren való tapasztalatlanságunkkal. Nem utolsó sorban felmerül továbbá az orvosi felelősség kérdése is, még úgy is, ha figyelembe vesszük, hogy a régióban nincs a miénknél jobb egészségellátó hely vagy komplexebb labor.

Antropológiai ismereteink nagyon minimálisak voltak, nem tudtunk például semmit a nuer, dinka és murle törzsek egymástól eltérő szexuális szokásairól. Nem tudtunk semmit arról, hogy az évtizedek óta tartó háborúk, a hagyományok bomlása, a rítusok előbb említett deszakralizálása mélyen érintette e népcsoportok szexuális szokásait is, hogy a lányok, asszonyok megbecstelenítése kihatott a közösségen belüli megítélésükre, értékükre, hogy a nemi erőszak a hadviselés és bosszú egyik eszközévé vált, és hogy a

felmentő rítusok és a kártalanító, jóvátévő szokások mellőzése ilyen téren is elszabadították a kegyetlenkedés lavináját.

A fertőzés elterjedését egyhangúan a háborúnak tulajdonítják. A katonának bevonult férfiak távollétük alatt egyrészt nemi vágyaikat elégítik ki a táborhoz szegődő prostituáltakkal, másrészt, mint előbb említettem, az ellenséges táboron állnak bosszút lányaik, asszonyaik nyilvános megbecstelenítésével. Többen tulajdonítják a vírusfertőzés eredetét az országba érkező, itt állomásozó szervezetek kenyai, ugandai vagy más afrikai országból érkező, vagy éppen amerikai katonáinak.

Betegeink számára a betegség annyira ismeretlen volt, hogy a kérdésekre, miszerint a HIV-fertőzést vagy a kolerát tartják-e súlyosabb kórnak, kivétel nélkül a kolerát nevezték meg, mint rettegettebb betegséget. Ez eszembe juttatta az észak-szudáni tábort, ahol betegeink jobban tartottak a kezelhető maláriától, mint a halálos kimenetelű kala-azartól, és pedig azért, mert a szúnyog látható, jelenléte hallható, érzékszerveinkkel észlelhető, a kala-azart terjesztő homoki légy pedig mikroszkópos méretű élőlény, aminek jelenlétét csak légycsapdaként használt, olajba áztatott papírral sikerült bizonyítani. Kár, hogy a HIV-fertőzés hordozóinak és továbbadóinak kimutatására nincs ilyen kézzelfogható, egyszerű módszerünk, és mire a fizikai tünetek megjelennek, addig már valószínűsíthető egy vagy több újabb fertőzött.

Az óvszer használatának propagálása ugyancsak értetlenségbe és elutasításba ütközött. Két fontos érv szólt a mellőzésük mellett: a nők által házasságkötéskor vállalt tíz gyerek nemzése és a katolikus egyház ellenzése a hűséges párkapcsolat javára. Ez utóbbi elég nehezen illeszthető bele a törzsi hagyomány- és szokásrendszerbe. A murle törzsből származó kollégám mesélte, hogy náluk a házasságtörés nem jelent túl nagy bonyodalmat; ha kitudódik, a férjet szintén szarvasmarhával kell és illik kiengesztelni, ha viszont a férj sokáig távol van, akkor az asszonyt senki nem fogja elmarasztalni, ha félrelép. Nem így a hajadonokkal: házasság előtt a lányt, ha várandós lesz, illik feleségül venni és a családfőnek a kért szarvasmarhát befizetni. Ha a lány megússza várandósság nélkül, de az üggy kitudódik, a lány értéke esik. Ha nem sikerül békésen tárgyalni, akkor következik a családok közti viszály és dárda-háború, ami néha hónapokig is eltart, mindaddig, amíg mindkét fél számára érvényes igazság szolgáltatik. A nuer családokban, ha a férj hosszabb

ideig marad távol, az otthonmaradt feleség félrelépése szintén nem okoz nagy bonyodalmat.

Az elutasítás harmadik, meglepő oka a közösségi stigma: „Itt senki nem akar gumióvszert használni, hiába mondjuk, nem értik, hogy miért kell, és azt sem akarja senki, hogy az a hír terjedjen róla, hogy valamiféle rossz betegségben szenved”, mondta helybéli kollégám. Az sem biztos, hogy jó ötlet családtervezésről beszélni egy olyan közösségben, ahol a nő családon és társadalmon belüli szerepe az anyaságról és a gyerekszülésről szól, és ahol az anyának annyi gyereket kell szülnie, hogy a törzs fennmaradjon akkor is, ha a gyerekek fele meghal, és ahol a férjhez adandó lány szarvasmarhában kifejezett értékének egyik fontos összetevője a lány termékenysége, és nem a szépsége.

A HIV-fertőzés és az AIDS, épp a körülötte levő tudatlanság, információhiány miatt, stigmát, negatív megbélyegzést is jelentett és jelent. Helybéli kollégám mesélte, hogy az így elhunyt beteg holttestét nem szívesen engedik eltemetni a faluban (hogy a „betegség” ne maradjon a faluban és ne betegítsen meg másokat), és arra is volt példa, hogy visszautasították a holttest elhantolását. A betegség okának magyarázata itt is megmarad a spiritualitás szintjén, valami rossz, ártó, lassan pusztító átok vagy varázslat miatt kezd senyvedni a test, veszti étvágyát a beteg, válik erőtlenné, kedvetlenné, munkaképtelenné. A fertőzésben vagy a betegségben szenvedőt közössége mellőzi, kerüli, szociális kapcsolatai szakadoznak és foszlanak, míg csaknem egyedül marad a bajával.

Az antiretrovirális kezelés elkezdése sem mindig váltotta be a hozzá fűzött reményeket. Annál a 40 év körüli férfinál sem például, aki egy tőlünk néhány napnyi járásra levő faluból érkezett, és aki általános gyengeségről, étvágytalanságról, időnként jelentkező lázas állapotról, fokozódó fáradtságról és lényeges súlycsökkenésről panaszkodott. A fizikális vizsgálat máj, lép és generalizált nyirokcsomó-megnagyobbodást, az elvégzett gyorsesztek pedig HIV-fertőzést mutattak. Az antiretrovirális kezelés elkezdése után állapota fokozatosan romlott, erről értesítették várandós feleségét, aki útnak indult Old Fangak felé, majd útközben megszült, és mire az újszülöttel a faluba érkezett, férjét már el is eltemették.

Az idős férfitől, akinek szintén pozitív volt a HIV-tesztje, csak annyit sikerült megtudnunk, hogy évek óta köhög, étvágytalan és csont-bőrre fogyott. A tüdőtébécé diagnosztizálására

szolgáló köpetvizsgálat negatív volt, részletesebb laborvizsgálatra nem volt lehetőség, ellenben a beteg mindkét lábszárán mutatkozó „leopárdbőr” tünet és a beteg csökkent látásélessége valószínűsítette az onchocerciasis, avagy a folyami vakság nevű, Dél-Szudánban gyakran előforduló trópusi betegséget. A súlyosan alultáplált férfinél nagyon hamar jelentkeztek az antiretrovirális gyógyszer mellékhatásai, ezért a kezelést le kellett állítani.

A nyilvántartásba vett új esetek egy része visszatért ellenőrzésre, ezek száma viszont fokozatosan csökkent. Követésüket, nyilvántartásukat nehezítette, hogy sokan érkeztek távoli törzsekből, a három vagy hat hónapra kiadott gyógyszer hatása/mellékhatása, a beteg állapotának alakulása így nem volt ellenőrizhető, mint ahogy nemi partnereinek száma vagy kiléte sem.

A háború okozta borzalmakról nehéz beszélni. A szintén csontra-bőrre fogyott, kb. négyéves korú gyereket nagymamája hozta. A gyerek apját megölték, anyját megerőszakolták, majd megszületett ő. Néhány évvel később megölték az anyát is, a gyerek a nagymamával maradt. A vezető tünet krónikus hasmenés volt, a diagnózis pedig a rettegett AIDS. A nagymama visszautasította a kezelést, majd másnap hajnalban szó és búcsú nélkül összecsomagolta a gyereket és elhagyta a kórházat.

Az esetet nem kommentálta senki; mindannyian tudtuk, hogy ez a gyerek, hasonlóan a többihez, halálra született.

Ilyen és ehhez hasonló esetek tarkították mindennapjainkat és bővítették az újonnan regisztrált fertőzöttek statisztikáját. A kezelés elkezdése természetesen a beteg beleegyezésével történt, miután tudatták vele, hogy a kór az antiretrovirális szer nélkül halálos, a gyógyszer ingyenes, és fékezi, majd leállítja a kórfolyamatot, ezáltal pedig hosszabbítja az életet.

Protokoll, praxis

A mi táborunkban egymást váltotta az egészségügyi személyzet: az orvosok, sebészek, szülésznők, ápolók, gyógyszerészek; helyismerete egyikünknek sem volt, a felkészítés kimerült abban, hogy a hely bonyolult („tricky”), és az itt élő nuerek magas emberek, minden más információ bekerült a „majd meglátod” („will see”) dobozba. Mint utólag

kiderült, nagyon különböző elvárásokkal és célokkal érkeztünk: volt, aki a szervezeten belül akart karriert csinálni, volt, aki az itt végzett munka jövedelméből családját tartotta fenn, ismét másnak jó kaland volt, vagy éppen ki akarta magát próbálni; az nem kétséges, hogy a humanitárius segítség illúziója mindenkiben benne volt. Felkészültségünk, ismereteink, tapasztalataink is nagyon különbözőek voltak. Volt, akinek a kezelési útmutató nagy segítséget jelentett, és volt olyan, akit gátolt munkájában. Csapatunkban állandó vitatéma volt a „guideline” szigorú betartásának szabálya, ennek esetenkénti abszurditása, ami miatt az olyan ritkább kórképek, mint a laktózérzékenység vagy a sarlósejtes vérszegénység, stb. diagnosztizálatlanul és megfelelő ellátás nélkül maradtak.

A helybéli kollégák felkészültsége szintén nagyon különböző volt: néhányan közülük csak hat vagy nyolc osztályt végeztek, tudásukat, tapasztalataikat gyakorlat közben szerezték, ismét mások képzett ápolók voltak. Számukra a kezelési protokoll, a „guideline”, tényleges segítség és hasznos útmutató volt, a komplikált vagy a protokollban nem szereplő betegségek ellátáshoz viszont számukra sem volt elégséges. A beteg kórtörténetének részletes ismerete, a kapott adatok közötti esetleges összefüggések feltárása, a tüzetes fizikai vizsgálat jelentősége messze a protokollismeret mögött maradt.

A kórházi ellátás idejének statisztikai határok közé szorítása ugyancsak nézeteltérésekre, feszültségre adott okot: a hosszú gyaloglás/utazás után érkező betegek, többnyire gyerekek állapota néhány nappal érkezésük után lényegesen javult, de ez még nem jelentett teljes gyógyulást, így nem is indokolta a gyors kibocsátásukat, amire például a bennfekvési idő optimális határok közötti tartásához volt szükség. A bennfekvési idő, az általános és gyerekhalandóság, a hospitalizációs ráta, morbiditás, HIV+/AIDS betegellátás, stb. statisztikai mutatóiból állt össze a „praxis”. Ezek optimális értékek közötti tartása jelentette a projekt és az egész humanitárius tevékenység sikerességét.

Ha tevékenységünket a protokoll mint abszolút prioritás zárta merev határok közé, a „praxis” egy olyan ideális állapotot jelzett, aminek nem volt túl sok köze a mindennapok jóval ridegebb valóságához, és ami felülírta a reális gondokat, ezáltal megakadályozva esetleges megoldásukat vagy a megoldásokat célzó kezdeményezéseket. A „praxis” statisztikai elvárásainak való megfelelés és az orvosi felelősség és etika között érezhető ellentét feszült, ami csak tovább rontotta az amúgy is terhelt hangulatot.

„Ez a te kultúrad?”

Az 1990-es évek végén egy lelkes és mélységesen elkötelezett orvos egészségellátó pontot, majd kórházat létesített Dél-Szudán mocsárvidékének nuerek lakta törzsében. A helybéli nomád törzsek, akiknek életét átszötte a spiritualitás és misztikum, azt látták, hogy a kórházba rendszeresen érkeznek gyógyszerek és gyógyítók, és sem a gyógyszerekért, sem az ellátásért nem kell fizetni, és csakis arra következtethettek, hogy a kórház kapcsolatban áll valamiféle felsőbb hatalommal, ami rendszeresen ellátja és fedezi szükségleteit. Aztán a gyógyítók nagy része elhagyta a terepet, és több gyógyszer sem érkezett... Az orvos, aki már maga is kicsit nuer-gyógyítóvá vált, gallysátrakból, sárházikókból megépítette, előkészítette a terepet, meginvitált egy humanitárius szervezetet, és várta, hogy érkezzen...

A civil humanitárius szervezetek¹⁶ adományokból élnek, és tartják fenn magukat; az adománygyűjtés megszervezése nehéz munka, amiben nagy szerepe van a különböző médiafelületeknek, az általuk közvetített képnek, hangulatnak. Ezt el lehet érni például a sátor-kórterem falára vetített rajzfilmmel, a Walt Disney stúdiók termékére és az ezt kísérő pop-cornra csodálkozó fekete gyerekekről készített felvétellel. Táborunkban arra az egyetlen estére, mikor TV-stáb filmezte őket, arra az egyetlen alkalomra összeverbuvált fekete gyerekek bámulták a sátorlap külső oldalára vetített szörnyecskés csodát, kóstolgatták az erre az egyetlen alkalomra pattogatott kukoricát. A sátorlap túloldalán néhány kómás beteg haldoklott.

Ez a te kultúrad? – kérdezte kollégám a rajzfilmre bámulva. Nem; ez csak egy része annak... – mondtam, miközben arra gondoltam, hogy most, épp most teremtünk egy kultuszt, a humanitárius segítség és önmagunk kultuszát, és várjuk, elvárjuk az itt élők lelkes elismerését és csodálatát, miközben talán észre sem vesszük, hogy a pop-cornos Walt Disney szörnyecskék és a haldoklók csak egy vékony sátorlap húzódik.

Úgy tűnt, hogy kollégáim kifogyhatatlan türelemmel, ugyanakkor kíváncsian, a megértés vágyával követik a történeteket. Így gyűjtünk pénzt a projektjeinkre, akartam mondani, aztán mégsem tettem, mert nehéz lett volna ezt megmagyarázni, mint ahogy azt is, hogy miért csak most, és miért így... Jobbnak láttam hallgatni, mint ahogy hallgattam akkor is, mikor a rendelkezésünkre álló motorcsónakkal a néhány kilométerrel odébb minket váró,

szülő nőhöz rohantunk. Az első misszióját teljesítő, nagyon izgatott fiatal szülésznő miután megvizsgálta az alélt, lázas asszonyt, kétségbeesetten sürgette a visszautat: az anya lázas, a magzat szenved, azonnal indulnunk kell, itt nem szülhet meg! Beszédre most nincs idő, intette le a helyi kollégát, inkább vigyék azonnal a vajúdót a csónakba... Utast sem tudunk vinni, nézett a kis batyut tartó, parton álló asszonyra. Ő a nagymama, és karjában az újszülött van, mondta halkán a kolléga.

Egy éjszakai ügyeletben arról beszélgettünk, hogy miként élik meg Ők, a „national team”, a helybéli csapat, a mi ottlétünket. Sokfélék vagytok ti is, vont vállat a helybéli kolléga, van, akivel könnyebb dolgozni, van, akivel nehezebb, és mindannyian csak néhány hónapig vagytok itt... a mi népünknek pedig szüksége van gyógyszerre és orvosi ellátásra, fizetett munkára és munkahelyre... és tanulnunk kell tőletek, tette hozzá. A protokoll betartására szükség van, summázta eljövetelemkor a fővárosi központban dolgozó dél-szudáni orvos, a dél-szudáni humanitárius egészségügyi projektet vezető koordinátor-helyettes, mert a protokoll téged véd: ha a kezelésnek nincs is eredménye, te fedve vagy!

Jegyzetek / Felhasznált irodalom

1 A Cargo-kultusról bővebben: „a vallási megújulás-mozgalmak egyik sajátos fajtája Melanéziában, amely képzetek, hitek és rituális gyakorlatok sorával arra az elgondolásra alapul, hogy a fehér gyarmatosítóknak hajón vagy repülőgéppel érkező ellátmányok egyszer majd az őslakosoknak fognak érkezni, hogy ezzel jobb életüket és kényelmüket biztosítsák, de ehhez az ősök hitéhez való visszatérés (revitalizmus) szükséges. A légiszállítás bennszülöttek számára megmagyarázhatatlan jelensége összefonódott az ősök és halottak kultuszával, hangsúlyozva a melanézek és a fehérek életszínvonalbeli különbségét, ugyanakkor azt a reményt keltve, hogy a gazdagságot felhalmozó gyarmatosítók, mivel elhagyták isteneiket és erkölcsi érzéküket, megbűnhődnek kegyetlenségükért és az ültetvényeiken dolgozó 'feketék' pedig elnyerik méltóképpen megérdemelt jutalmukat”. In: Boglár Lajos – A.Gergely András szerk. 2010 *Antropológiai – etnológiai – kultúratudományi kislexikon*. MTA – ELTE Etnoregionális Munkafüzetek 108. Budapest. <http://mek.oszk.hu/10200/10291/10291.pdf>

2 Hubert Sauper (2014): *We come as friends*, dokumentumfilm (zene: Slim Twig, forgatókönyv: Hubert Sauper, producerek: Hubert Sauper & Gabriele Kranzelbinder).

3 “Let’s take the American Ambassador. He says: ‘We’re going to bring the light; we’re going to electrify your village’. There is a lot of background I could have put into this scene – that this whole electrical power station is made to prepare future exploitation of gold, because there are gold mines in this village”. Lásd in:

<https://www.filmcomment.com/blog/interview-hubert-sauper-we-come-as-friends/>

4 “...which is the problem, you know? the problem is when you live in a peaceful village in Sudan and you happen to be next to a place where there's gold or oil, you can be quite sure that your children are going to be soldiers and guarding a pipeline, and that your daughters will go and be taken on to some whore house into the city and that your culture is just going down - this is the rule of colonial legacy...”. Lásd in:

<https://www.youtube.com/watch?v=OiT1R7N6dmU>

5 Evans-Prichard, E. E. 1940. *The Nuer: A Description of the Modes of Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People*. Oxford University Press, pp. 149-155; Johnson, D. H. 1986 *The Historical Approach to the Study of Societies and their Environment in the Eastern Upper Nile Plains*. *Cahiers d'Études Africaines*, 26(101), 131–144.

<https://doi.org/10.3406/CEA.1986.2169>

6 Wild, H., Jok, J.M. & Patel, R. *Int J Humanitarian Action* (2018) 3: 2.

<https://doi.org/10.1186/s41018-018-0030-y>

7 Jok, J. M. & Hutchinson, S. E. *The Militarization of Nuer and Dinka Ethnic Identities*. *African Studies Review*, Vol. 42, no. 2: 125-145. Cambridge University Press

Hutchinson, S. E. (2000). *Nuer ethnicity militarized*. In: *Anthropology Today*, Vol. 16, no 3. Web:

<https://www.uio.no/studier/emner/sv/sai/SOSANT1200/h11/Hutchinson%20sosant%201200.pdf>

8 Human Rights Watch (2003) *Sudan, Oil, and Human Rights*. pp. 130-140 Web:

<https://www.hrw.org/reports/2003/sudan1103/sudanprint.pdf>

9 “During 1997 and 1998, the government succeeded in gaining political and military control over strategic oil fields in Nuer regions of the Western Upper Nile by

encouraging another former rebel warlord based in Bul Nuer country, Paulino Matip Nhial, to attack Machar's forces further south." Jok, M. J. & Hutchinson, S. E. (1999). Sudan's Prolonged Second Civil War and the Militarization of Nuer and Dinka Ethnic Identities. African Studies Review, Vol. 42, No. 2, pp. 125-145. Cambridge University Press

10 Human Rights Watch (2003). Sudan, Oil, and Human Rights. pp. 174-175.

<https://www.hrw.org/reports/2003/sudan1103/sudanprint.pdf>

11 Az említett szervezetről bővebben itt: <https://www.alaskasudan.org/>

12 „... ez egy olyan színtér, ahol mindenki hőst és nagyszerűt játszik egy szűk kis színpadon, és mindenki tapsra vadászik, ezáltal groteszk-bizarrá válik az egész, és a humor, ha van, megtorpan, bemerevedik. A zsúfolt színteret egy még groteszkebb tér veszi körül; építőanyagok között elnyúlt árnyak, csontsoványak; ilyennek képzelem a haláltábor...”, írtam a naplómbe.

13 „egy nuernek elég a tej és cirok, hogy megéljen” – állította helybéli kollégám.

14 Amikor a többedszerre visszahozott, ödémákkal teli, kómás veseelégtelen nőbeteg fiával tudattam, hogy mi esetleg csak javítani tudunk anyja állapotán, meggyógyítani nem tudjuk, mert sem nálunk, sem máshol az országban nincs lehetőség dialízisre, előbb meglepődött, majd megköszönte a hallottakat. Maradtak néhány napig, míg az asszony állapota annyira javult, hogy hazautazhattak.

15 Fangak régióban (megyében) 2017-ben tíz civil szervezet (NGO) működött, ebből öt dél-szudáni és öt nemzetközi (ACF, Hold the Child, Nile Hope, NPA, SALF, World Relief, FHI, ICRC, MSF, SSMR).

Kovács Csaba

Kihívások egy újonnan alakuló településrész megismerése során

Tanulmányom célja, hogy a mélyszegénységben élő emberek élethelyzetét vizsgáló alkalmazott antropológiai kutatásom módszertanát és módszertani kihívásait bemutassam. A tanulmányban elemzem és értelmezem a kutatási terv hibáit, a nem várt nehézségeket, és ismertetem azokra adott válaszaimat.

A kutatás célja

A tanulmány alapjául szolgáló kutatásom alapvető célja az volt, hogy az antropológia kutatómódszertani eszközeit felhasználva behatóan vizsgáljam a mélyszegénységben élő emberek létét, és feltárjam az ebből az állapotból kivezető lehetséges utakat.

Célom a szociálpolitika és a szociális munka terminológiája által definiált „tanult tehetetlenség”¹ kialakulásának megértése volt a mélyszegénységben élő emberek körében. A szociálpolitika eszközrendszerét felhasználva az így elért eredmények alapján, azt folytatva, majd értelmezve antropológiai megközelítésben vizsgáltam a tanult tehetetlenség állapotának kialakulását. Komplex eszközrendszerrel igyekeztem választ találni a kialakult állapot okaira, és végezetül javaslatokkal szolgálni a tanult tehetetlenségből kivezető út, a „képessé tétel”² megvalósítására.

A mélyszegénység időbeli és térbeli vizsgálatával, vagy dinamizmusával már számos kutatás foglalkozott, de a mélyszegénységből kivezető utak antropológiai irányú kutatására még alig található példa. Kutatásom ezt a hiányt kívánja pótolni.

¹ Tanult tehetetlenség az a mentális állapot, mely során az egyén az egymást követő kiszámíthatatlan negatív ingerek hatására feladja, hogy azokat megpróbálja elhárítani, még akkor is ha elkerülhetőek lennének, mert arra a meggyőződésre jut, hogy nem képes ezeket az averzív ingereket befolyásolni. A tehetetlenség legfőbb jellemzői közé tartozik a negatív előfeltételezés a jövőre vonatkozó történésekkel kapcsolatban, reménytelenség és a passzív viselkedés. (Seligman, 1972, 407. o.)

² A képessé tétel – empowerment – az egyén képességének a bővítése a hatékony döntések meghozatalára. Egyének, csoportok és/vagy közösségek körülményeik birtokba vétele, saját céljaik elérése, hogy így képesek legyenek az életminőségük maximális előre viteléért tenni. A legyengített – disempowered – emberek számára lehetővé tenni, hogy több önirányítás legyen a saját életükben, legyen szavuk az intézményekben, a szolgáltatásokban és a helyzetekben, melyek hatnak az életükre, és hogy gyakorolhassák a hatalmat, ahelyett hogy a hatalom egyszerű befogadói legyenek. (Katz, 2011, 52. o.)

Kutatásomat, mint alkalmazott antropológus, megbízásra végeztem. A megbízóm a munka során és azt követően is anonimitást kért, ezért céljairól és a megbízásom okáról nem áll módomban bővebb információt közölni. A vizsgálat során a megrendelő kéréseit, igényeit figyelembe vettem. Így a kulturális antropológiai kutatásom alkalmazott antropológiai irányt vett. Malinowski, a résztvevő megfigyelés módszer megalkotója, gondolatai iránymutatóak voltak számomra, mivel terepkutatásom során a bejárásos-résztvevéses megfigyelés módszertanát alkalmaztam. Az én célom is az ember, a vizsgált közösség emberének és életmódjának mind mélyebb megismerése volt, így Malinowski következő gondolatai meghatározták kutatásomat: „(...) Ez a röviden bennszülött nézőpontjának és életéhez való viszonyának megragadása, annak érdekében, hogy saját világának saját maga által alkotott képéhez juthassunk. Az embert kell tanulmányoznunk, és azt kell megvizsgálnunk, ami a legközelebről foglalkoztatja: azt a hatalmat, amellyel az élet a markában tartja őt. (...) A terepkutató az emberi lényeket egy adott környezet, természeti és mesterséges környezet keretei között tevékenykedve figyeli meg, amely hatással van rájuk, és amelyet, másfelől egymással együttműködve átalakítanak. (...) A társadalmi kötődések láthatatlan hálózatát – amelyből a csoport szervezete összeáll – technikai, jogi, szokásbeli és erkölcsi irányelvek és kódok határozzák meg, amelyeknek az egyes egyének különbözőképp vannak alávetve, és amelyek a csoportot egységes egésszé integrálják. Mivel minden szabályt és minden törzsi hagyományt szavakkal – tehát szimbólumokkal – fejeznek ki, a társadalomszervezet megértésének részét képezi a jelképrendszer és a nyelv elemzése.” (Malinowski 1961:380)

A kutatás helyszíne

Kutatásom helyszíne egy Pest megyében épült új településrész és a közvetlen mellette elhelyezkedő több generáció óta mélyszegénységben élő zárványtelepülés volt. Vizsgálatomat még szociálpolitikai megközelítésben 2012 tavaszán kezdtem el, majd kulturális antropológiai megközelítésben folytattam.

Egy évet töltöttem a terepen a megbízó szervezetem képviselőjeként mint alkalmazott antropológus. Az egy év alatt nem volt módom a vizsgált településrészen élni, mivel erre nem kaptam engedélyt a településrész tulajdonosától, és az ott élő családokhoz sem volt módon beköltözni, mivel a családtagok létszámához képest a lakóingatlanok kicsik voltak. Így az egy év alatt napi szinten látogattam el ingázva a vizsgált területre.

Az új településrész felépítését, a beköltözők kiválasztási folyamatát, majd a beköltözők mindennapjait a beköltözés kezdetétől a beilleszkedés nehézségein át követtem. Találkoztam a beköltözés alatt adódó problémákkal, súrlódásokkal, majd az erre adott válaszokkal is. Az új településrészre szociálisan hátrányos helyzetű, eladósodott, lakásukat elvesztő emberek költözhetek be, akik pályázati úton kerültek kiválasztásra.

Az általam felvetett probléma vizsgálatára a helyszínt azért tartottam alkalmasnak, mert az új településre beköltözők közül mindenki a relatív- vagy a mélyszegénység státuszában volt. Ennek ellenére nem több generáció óta jelen levő strukturális, relatív- vagy mélyszegénységben élőkéről van szó. Ez kifejezetten fontos volt a kutatás szempontjából, mivel a szegregációval és szegénységgel foglalkozó irodalom szerint: minél régebben áll fenn a szegénység és a kirekesztődés állapota, annál nehezebb a megszüntetése. (Ferge, 2001) „Oscar Lewis (1961) a *Sanchez gyermekei* című könyvében kutatta a szegénységben élőket egy mexikói esettanulmány segítségével. A hagyományos antropológiai koncepció alapján, a közösségen belüli tanulási folyamatként értelmezte a kultúrát, de modellje egyszerre kulturális és makrostrukturális, hiszen hangsúlyozza a kényszerítő körülmények hatását is. Ebből következően a szegénység kultúrája Lewis szerint nem más, mint a szegénység kényszere alatt megvalósuló életforma, amely egy többnyire hosszabb folyamat következtében strukturális alapokon következik be, és családon belül generációról generációra öröklődik. Ez generációról generációra átadódik miközben egyre szívósabb és tartósabb lesz.” (Molnár, 2003, 81. o.) A beköltöző családok elszegényedése a 2008-as gazdasági válság hatására már a településrészre költözésük előtt elkezdődött, amit megelőzően többségük még nem is találkozott a kirekesztődés folyamatával. Nem a szegénységgel szemben kialakított szociokulturális válaszok határozták meg attitűdjüket. Minden család része volt egy közösségnek, annak minden kulturális elemével együtt. Ez a folyamatosan változó állapot – a kutatás de leginkább végcélom szempontjából – a szó jó értelmében ideális csoport vizsgálatát tette lehetővé.

A kutatás alapelvei

A terepen töltött egy év és különböző típusú interjúk elkészítése során majdnem minden család esetében felfedeztem a múltban gyökerező, a múltra visszavezethető olyan sérülést, krízist, traumát, és az ezekből táplálkozó folyamatokat, amelyek munkájuk

elvesztéséhez, az elszegényedésükhöz, majd végül szegregációjukhoz vezetett. Célnak tekintettem a kutatás során az e folyamat megfordítására adható válaszok keresését is.

Alkalmazott antropológia kutatói státuszomban a feladat megoldása során Marvin Harris gondolatai meghatározók voltak. „1950-ben egy öt antropológusból és szociológusból álló csoport, akik a harvardi szociológus, Talcott Parsons nevéhez fűződő kutatási stratégia követői voltak (...) „a társadalom funkcionális követelményeinek” meghatározása alapján összeállítottak egy listát az univerzális alkotóelemekről (Aberle és mások 1950)” Céljuk a közösség létezéséhez, fennmaradásához szükséges változók azonosítása volt. A kutatók – szociológusokból álló csoportja – kilenc kategóriát különböztetett meg a rendszer fenntartásához szükséges általános feltételként:

1. Gondolkodás a környezethez fűződő viszonyról és a szexuális regrutációról
2. Szerepdifferenciáció és szerepkijelölés
3. Kommunikáció
4. Közös kognitív orientáció
5. Közös, összehangolt célok együttese
6. Az eszközök normatív szabályozása
7. Az érzelmek kifejezésnek szabályozása
8. Szocializáció
9. A bomlasztó viselkedésformák hatásos ellenőrzése

A lista mögött az a logika húzódik meg, hogy minden egyes tétel feltehetően szükségszerű bizonyos viszonyok elkerüléséhez, amelyek bármely társadalom létének a végét jelentenék – nevezetesen tagjainak szétszóródást vagy biológiai kiirtását, tagjainak apátiáját, a „mindenki mindenki ellen” állapotot vagy egy társadalom abszorpcióját egy másik által. Amint ennek a sémának a hirdetői maguk hangsúlyozták a funkcionális előfeltételekről vallott elképzelésük integráns módon kapcsolódott ahhoz, hogy elfogadták Parsons strukturális-funkcionalista kutatási stratégiáját” (Marvin, 1997, 520-521. o.)

A fent idézett parsonsi stratégia alapján, azt kibővítve és annak reciprokját alkalmazva arra a meglátásra jutottam, hogy a családok jelenlegi deviáns viselkedése – mely ellentétes ”a társadalom funkcionális követelményeivel” – egymástól eltérő módon jelenik meg, és a megjelenés változói minden család esetében csoportokra bonthatók a

régmúlta történő visszavezetés alapján. Azt bátran állítom, hogy az általam csoportokba sorolt krízisek nem fedik le az összes lehetőséget, de ebben az új közösségben kilenc csoportot sikerült létrehoznom:

- Naivság, kihasználtság
- Szenvedélybetegség
- Gyermekkori családi konfliktusok, válás
- Gyermekkori bántalmazás, gyermekek cserbenhagyása
- Folyamatos, évtizedek óta tartó rossz helyzetfelismerés
- Státuszuk szimbólumainak fenntartása bármi áron
- A „három család” sajátos szocializációja
- Kognitív képességek
- Etnikai szegregáció
- Szexuális bántalmazás

Kutatásom során kiemelten fontosnak tartottam Émile Durkheim (1978) gondolatait is: „Amikor tehát egy jelenség magyarázatához fogunk, külön kell feltárnunk a ható okot, amely kiváltotta és a funkciót, amelyet betölt. A funkció kifejezést szívesebben alkalmazzuk a cél szónál, és éppen azért, mert a társadalmi jelenségek általában nem az általunk kiválasztott hasznos hatás kedvéért léteznek. Azt kell megállapítanunk, van-e valamiféle megfelelés a vizsgált tény, és a társadalmi szervezet általános szükségletei között, és hogy miben áll ez a megfelelés; de hogy szándékolt-e vagy sem, az ebből a szempontból nem érdekes. A szándékkal kapcsolatos kérdések egyébként is túlságosan szubjektívek ahhoz, semhogy tudományosan vizsgálhatnánk őket.” (Durkheim, 1978, 330. o.) „Valamely társadalmi tény meghatározó oka az előzőleg létező társadalmi tényben, nem pedig az egyéni tudat állapotában keresendő. Másrészt könnyen belátható, hogy az elmondottak legalább annyira érvényesek a funkció, mint az ok meghatározására. Valamely társadalmi tény funkciója csakis társadalmi lehet, vagyis társadalmilag hasznos hatásokat hoz létre. Természetesen az is lehetséges, és elő is fordul, hogy – visszahatásképpen – a társadalmi tény az egyénre nézve is hasznos. Ez a kedvező eredmény azonban nem közvetlen oka létezésének. Az előző megállapítást tehát azzal egészíthetnénk ki: valamely társadalmi tény funkciója mindig valamely társadalmi célhoz való viszonyában keresendő.” (Durkheim, 1978, 341. o.)

Durkheim gondolatai alapján adtam válaszokat a kutatásom eredményeire támaszkodva a két településen lakó, a mindennapjaikkal megküzdő emberek számára, de ezek a javaslatok, válaszok, eredmények már jelenlegi témámon túlmutatnak. Megfelelő megoldási stratégiát jelentenek a képessé válás irányába és kutatásom eredményeinek további ismertetésére inspirálnak, de mindez jelen tanulmánynak nem része.

A kutatás során tapasztalt nehézségek és kutatóként elkövetett hibáim

A kutatás során jelentősen eltértem az előzetes tervemtől. Az első szakaszban két kisebb és egy nagyobb közösség kapcsolatát akartam vizsgálni. Már ekkor nyilvánvalóvá vált számomra, hogy a feladat túl nagy, ezért leszűkítettem a kutatást két kisebb közösség vizsgálatára. Az első a most épült településrész közössége. A második a most épült település mellett elhelyezkedő volt állami gazdaság helyén élők közössége, ahol a lakók mélyszegénységben élnek, és ennek következtében homogén (mindenki szegénységben él) közösségé váltak. Szerettem volna megtudni, hogy a közvetlenül egymás mellett élő két közösség egymástól való elszigetelődése vagy egymásra találása következik-e be. Vizsgálni szerettem volna, hogy a több generáció óta a mélyszegénységben ragadt, és a nemrégiben ebbe a helyzetbe bekerülő csoport milyen hatással van egymásra, adható-e közös válasz a képessé tétel, képessé válás tekintetében a számukra. Azt feltételeztem, hogy a helyzetébe már inkább beletörődő és a változást, a megoldást akaró, lecsúszásból kitörni vágyó csoportok hatással lesznek egymásra.

Elég hamar arra a megállapításra jutottam, hogy a két közösség tagjai egy-két kivételtől eltekintve elzárkóznak egymástól. Két család kivételével a volt állami gazdaság helyén élők közössége bezárkózott, és nem élt az új településen dolgozó segítő szervezetek kínálta lehetőségekkel. Nem vettek részt az ingyenes rendezvényeken, játszóházakon, gyermekfoglalkozásokon sem. Az újonnan létrejövő közösség ennél még inkább elzárkózónak mutatkozott a másik közösséggel szemben. Sok alkalommal szavaikból, viselkedésükből úgy éreztem, hogy a volt állami gazdaság helyén élőkkel szemben felsőbbrendűnek gondolták magukat. Ennek jó példája a két település között felépült játszótér. A játszótér megépülését követően néhány anyuka a gyerekekkel, a gyerekek kérésére a játszótérre „merészkedett” a volt állami gazdaság területéről. Több alkalommal láttam, hogy miután a gyermek leszállt a játékról, jöttek az új település lakói, és mielőtt az ő gyermekük a játékra szállt volna, letörölték azt és hangos megjegyzéseket

tettek a koszra, a tetvekre. Az előzőekben leírt okok következtében a két közösség kapcsolatát nem tudtam vizsgálni.

Az új település rész további vizsgálata céljából terveztem egy fogyasztási szokásvizsgálatot is, melyet a közösség tagjainak beleegyezésével, a háztartási hulladék analizálásával végeztem volna el. Ezt sikerült maradéktalanul előkészítenem, hozzájárult az önkormányzat, a szeméttelep, a szemetet elszállító cég és a lakók is. De néhány hónap után, mielőtt a vizsgálatba belekezdtem volna, rá kellett döbbernem, hogy szinte nincs mit vizsgálnom. Gyakorlatilag nem volt háztartási hulladék, amit nem is csodálok utólag, mert néhány alkalommal láthattam a hűtők tartalmát, és az volt a meglepő, ha volt bennük valami. Nem egyszer találkoztam teljesen üres hűtővel, ami minden esetben áram alatt volt, talán ezzel azt sugallva, hogy esetleg mégis van benne valami. Rá is kérdeztem, miért megy a hűtő, ha teljesen üres. Erre azt a választ kaptam, hogy nemsokára lesz benne étel. Itt jól látható módon megjelent a remény, mely a közösség meghatározó többségénél jelen volt. Reménykedtek a helyzetük jobbra fordulásában, és az üres, de mégis működő hűtő ennek a szimbóluma volt.

A terepmunka során le kellett mondanom a kérdőív készítéséről is, ugyanis a helyben dolgozó segítő szervezetek által összeállított kérdőívre a 42 családból 2 család reagált összesen. Ez is jelezte számomra az új településre beköltözők és a segítő szervezetek kapcsolatának megromlását, és ebből eredően a közösségbe történő beilleszkedésemet kifejezetten hátrányosan érintő folyamatot.

Mindennapok egy év tükrében

Ebben a fejezetben megpróbálom összefoglalni az év során az új településrész lakóit ért általános gondokat. A terület a lakóingatlanok kialakítása előtt mezőgazdasági művelés alatt állt, melyen korábban nem álltak épületek. A megépült településrész helyszínétől 150 m-re található egy 30-35 házból álló telep, amely a rendszerváltás időszakában bezárt állami gazdaság maradványa. Az ott lakók a munkahelyek megszűnését követően is maradtak. A megépült településrész a legközelebbi szomszédos település, az anyatelepülés szélétől 3,5 km-re található, nincs sem járda, sem bicikli út. A településrészek között semmilyen tömegközlekedés nem létezett kutatásom időszakában, csak iskolásokat szállító busz működött.

A lakóknak minden évszakban speciális problémákkal kellett megküzdeniük, és ezek következményeit megszenvedniük. A kutatásom ősszel kezdődött. Ebben az évszakban problémaként jelentkezett, hogy nagyon nehéz volt az ingadozó hőmérsékletben megfelelő módon fűteni a lakásokat, mivel a lakásokban fatüzelésű kályhák működtek.

Minden évszakban jelen volt, de télen csúcsosodott ki mint probléma a közösségi terek hiánya, mivel a hideg miatt a gyerekek és a fiatalok nem tudtak a szabadban lenni. A helyi közösség életritmusához többnyire nyitva tartásában nem igazodó közösségi házon kívül semmilyen közösségi tér, akár csak bolt, templom, kocsmá, iskola, óvoda, művelődési ház stb. nem működött a településrészen.

Tavasszal esős és szeles volt az időjárás, ami rávilágított az újonnan épült település rosszul kiválasztott helyszínére. Mivel nem voltak fák és dombok sem, ezért a szél teljesen átfújja a települést. Hasonlóan problémát okozott a csapadékvíz elvezetés. Bár esőelvezető árkok voltak, de csak felfogták, el nem vezették az esővizet.

Nyáron a legnagyobb problémát a legyek tömeges jelenléte jelentette. Ennek oka az volt, hogy a lakóparkot minden oldalról körülvevő gyümölcsösöket, mezőgazdasági területeket folyamatosan trágyázták. Problémát okozott a fák, az árnyék hiánya is. Emiatt a gyerekek, fiatalok kénytelenek voltak napközben a házakban maradni és csak este 6 után tudtak kimenni az utcára közösségi életet élni. Ez az utcai társasági élet viszont a település idős lakói és a fiatalok között konfliktust generált, mert az idősek este már csendre vágytak volna.

Mindezek minden odaköltözőt érintő általános problémák voltak, melyeknek megoldása rövidtávon lehetetlen volt.

Metszetek kutatásom szociálpolitikai módszertanának eszközzrendszeréből

Mielőtt rátérnék a kutatásom antropológiai ágának és annak módszertanának ismertetésére, a teljesség igénye nélkül vázlatosan bemutatom a szociálpolitikai ág módszertanát és néhány adatot, amit az újonnan épült településrész és a már meglévő szegregátum, valamint az ott lakó emberek mélyebb megismerésére inspirált, és általa vezetett az antropológiai kutatásomhoz.

A szociálpolitikai kutatást a jogszabályi- és gazdaságpolitikai keretek bemutatásával kezdtem. Itt kitértem az új településrészrel kapcsolatos kormányzati

célkitűzések ismertetésére is. Részletesen leírtam az új településrész helyszínét. Közöltem és értelmeztem az új településrészrel kapcsolatos mennyiségi és minőségi mutatókat, felvázoltam a várható és vélelmezhető kockázatokat a településrész működése során. Kitértem a történet főbb szereplőinek bemutatására is. Megfogalmaztam és elemeztem a mért és megismert problémákat. Ezek: a rosszul kiválasztott helyszín; a helyszín kiválasztásakor a szakmai szervezetekkel történő egyeztetés elmaradása; a rossz koncepció alapján megterveztetett ingatlanok; az előkészítési, engedélyezési eljárás csak a megépült 80 házra készült el, a teljes beruházásra, nem; a közvetlen környezet rehabilitációjának elmaradása a projekt tervezése, és kivitelezése során; valamint a rendezetlen tulajdonviszonyok a beruházás területén kívüli földterületeken, ami közvetve befolyásolja a beruházás kivitelezését.

A szociálpolitikai dolgozatban elvégeztem a településrész környezetének helyzetelemzését a szegregáció szempontjából is. A szegregáció mérésére a segélyezési adatokat használtam fel. „Szegregátumnak nevezzük azokat a területeket, ahol a rendszeres szociális támogatásoknak a lakossághoz / lakosok számához viszonyított aránya, eléri a városi (kerületi) átlag kétszeresét (...). A rendszeres szociális támogatásokba beszámítható támogatások:

- rendszeres szociális segély
- lakásfenntartási támogatás
- rendszeres gyermekvédelmi kedvezmény

(...) Szegregátumnak tehát azok a területek tekintendők, melyek megfelelnek a fenti mutatók egyikének, és a terület lakónépességének száma eléri az 50 főt.” (NFGM, 2009/119. o.)

1. táblázat			
Segélyezési adatokon alapuló szegregációs mutató			
	Most épült településrész	Állami gazdaság helyén lévő településrész	Összesen
	lakosság: 9136 fő	lakosság: 141 fő	9136 fő
Rendszeres szociális segély	17 fő A lakosság arányához képest: 0,2 %	20 fő A lakosság arányához képest: 14,2 %	37 fő
Rendszeres gyermekvédelmi kedvezmény	326 fő A lakosság arányához képest: 3,6 %	53 fő A lakosság arányához képest: 37,6 %	379 fő
Normatív lakásfenntartási támogatás	76 fő A lakosság arányához képest: 0,8 %	3 fő A lakosság arányához képest: 2,1 %	79 fő

A táblázatból egyértelműen látható, hogy mindhárom fenti mutató alapján a területi egység szegregáltaknak tekinthető. Ráadásul a lakosok számához viszonyított szociális támogatások aránya a rendszeres szociális segély esetén a település átlagához képest hetvenszeres, és a másik két esetben is meghaladja a városi átlag kétszeresét. Végezetül az eredményeket értékeltem.

A kutatás folytatása a szociálpolitika eszközzrendszerével megszerzett eredmények alapján

Miután szociálpolitikai kutatásomat lezártam és kiértékeltem a kapott eredményeket, arra jutottam, hogy az általam vizsgált társadalmi probléma alaposabb feltárása érdekében, majd a problémára adható megoldási javaslatok kialakítása érdekében, szükséges lenne a vizsgált közösség jobb, mélyebb megismerése. Erre a szociálpolitika mint tudományág és annak eszközzrendszere már további lehetőséget nem

tudott biztosítani. Fontosnak tartom jelezni, hogy kutatásom antropológiai folytatásához a szociálpolitika és annak elsősorban, de nem kizárólag kvantitatív módszertana nélkül nem rendelkeztem volna azokkal az alapokkal, amelyek szükségesek és nélkülözhetetlenek voltak az általam vizsgált társadalmi probléma megismerésre. A szociálpolitika módszertana alapján végzett kutatás mutatta meg a helyet és a probléma mértékét, és az adatok birtokában tudtam eldönteni, hogy megfelelő-e mélyebb, már az antropológia módszertana által végzett további kutatáshoz az általam vizsgált társadalmi tér. Így a kutatásom első szakasza mint szociálpolitikai kutatás lezárult, és az újabb, második szakasz antropológiai kutatásként folytatódott. Alkalmazott antropológusként a településre beköltözők mindennapjait segítő szervezet megbízásából tudtam kutatásomat folytatni. A kutatás egészét leginkább interdiszciplináris kutatásként tudnám definiálni, ahol egyszerre jelenik meg a szociális szféra és az alkalmazott antropológia eszköztára.

Alkalmazott antropológusként kutatásom során mindvégig igyekeztem Sol Tax gondolatait követni: „Sol Tax szólt elsőként az antropológusról, mint a közösség mellett épülő „nem beavatkozó” tanácsadóról. Ez egyrészt kihívás az asszimiláció híveivel szemben, hiszen az akcióantropológus hisz abban, hogy a „kulturális halál elkerülhető”, és abban is, hogy „kulturális pluralizmus nélkül nincsen szabad dinamikus civilizáció.” [...]” (Boglár 2001:88) Saját társadalmamban a jelenben végeztem a kutatást. Ennek veszélyeit próbáltam szem előtt tartani, és amennyire lehetett, próbáltam attól elvonatkoztatni, hogy nem külső kutatóként, hanem alkalmazott antropológusként vizsgálom egy ismeretlen közösség mindennapjait. Ez kiváltképp nehéz feladat volt, hiszen kutatásom első szociálpolitikai szakaszában pont azt tettem. Megkíséreltem mérsékelni a kutatásom objektivitását veszélyeztető, a helyzetemből adódó problémaforrásokat, melyek abból adódtak, hogy tágabb értelemben abban a közegben kutattam, melyben felnőttem, melyről a legtöbb ismeretem van, és melynek nyelvét tökéletesen ismerem, és ezért sok, már kialakult és mélyen belém épült gondolat, érték sokaságával rendelkezem. Mindezek ellenére több alkalommal szubjektívításom, talán előítéleteim is megjelentek a kutatásban a vizsgált közösség tagjainak önmagukról megfogalmazott narratívájával szemben. Ennek tudata folyamatos dilemma elé állított. Kénytelen voltam meghozni sokszor rossz, de elkerülhetetlen kompromisszumokat az alkalmazott antropológiai feladat által megkívánt eredmény elérése érdekében. „(...) több nyugati ország (objektivitásra törekvő, esetleg militáns) antropológusa is úgy vélte, és úgy véli:

Elérkezett az ideje annak, hogy a kultúrát belülről tanulmányozzák, mégpedig a belül lévők, hiszen akár az alkalmazott, akár akcióantropológiáról van szó, ez tekinthető a jövő útjának. Ez több okból sem látszott, és ma sem látszik egyszerűnek (...) A 130 milliós Indonéziának a 70-es évek elejéig csak egyetlen doktorált antropológusa volt! Ezzel kapcsolatban Lévi-Strauss elég szkeptikus. Szerinte, majd ha az őshonos lakosság önmagát tanulmányozza, sokkal inkább történelmet és filológiát „termel”, semmint antropológiát.” (Boglár, 2001, 91. o.) Bízom abban, hogy Lévi-Straussnak nem volt igaza, kutatásom az antropológia mint tudomány részét képezi, és sikerült megküzdennem a logikus módon és folyamatosan kísértő etnocentrikus szemlélettel.

Az antropológusként alkalmazott módszertan

Az „önreflexív antropológia” megközelítés kiemelten fontosnak tarja a helyiekkel való kapcsolatfelvétel módjának ismertetését. Erre kiváló példa Clifford Geertz és felesége híres beilleszkedése a bali kultúrába. „A kicsiny, körülbelül ötszáz fős, viszonylag elszigetelt település lakói egy sajátos, maguk teremtette világban éltek. Itt mi betolakodók voltunk, szakértők, a falubeliek ugyanúgy kezeltek bennünket, mint bárki mást, aki nem tartozik hozzájuk, s mégis rájuk erőlteti magát: úgy viszonyultak hozzánk, mintha ott sem lettünk volna.” (Geertz 2001a: 144-149) Leírásomat tehát én is a beilleszkedésem leírásával kezdem. Egy új közösség kutatása esetén az antropológus számára az egyik legnagyobb feladat a közösségbe való beilleszkedés, a közösség részévé válás, ami feltétlenül szükséges ahhoz, hogy a közösség tagjai megnyíljanak a kutató előtt. Ez akár évekbe is telhet. Kutatásom elején úgy tűnt, kifejezetten előny lesz számomra, hogy a településen a beilleszkedést segítő szervezetek mellett, velük együtt tudok a terepen dolgozni. E szervezetek munkatársai a beköltözéshez szükséges pályázat kiírását, majd elbírálását és a lakók beköltözését is végigkísérték. Minden új lakó a program során először velük találkozott, a beköltözni vágyó családok először saját otthonukban fogadták a szervezet képviselőit, majd a folyamat addig tartott, míg az illető be nem költözött új otthonába. Mivel az új lakók saját döntésük alapján költöztek az új helyre, és a pályázat sikeres elbírálását saját sikerükként is élték meg, ezért a folyamatban résztvevő szervezetek munkatársait örömmel fogadták, és jellemzően megnyíltak előttük. Ennek a helyzetnek minden előnyét kihasználva azt feltételeztem, hogy teljes egészében ki tudom hagyni a beilleszkedés időszakát, és ezzel a kutatásomat sokkal gyorsabban, és

hatékonyabban tudom végezni. Ez részben így is volt, de mégis adódtak problémák, melyekre nem gondoltam, és később nehézséget okoztak. Egyrészt a program nagy negatív médiavisszhangja és a médiával kapcsolatos rossz tapasztalat bizalmatlan viselkedést váltott ki a beköltözőkből. Másrészt a segítő szervezetek egy-egy munkatársa kifejezetten sok konfliktust okozott a beköltözők között, ezért a település lakossága egyre inkább bizalmatlanná vált a segítő szervezetek munkatársaival szemben. Az előbb leírtak következtében a kutatásom második részében nagy nyomatékkal kellett hangsúlyoznom, hogy sem a médiához, sem más szervezethez nem tartozom, nem vagyok fizetett alkalmazottja egy szervezettnek sem, önálló kutatóként dolgozom. Kutatásommal az ő életüket próbálom segíteni. Az idegenekkel szembeni falakat nem kellett lebontanom a kutatás kezdeti szakaszában, mert egyáltalán nem is voltak falak, de az idővel épülő falakat kezelni kellett, miközben a falak épülése – úgy éreztem – legkevésbé rajtam múlt. Így végeredményben az a véleményem, miszerint a beépülés időszaka lerövidíthető, nem igazolódott be. Sőt, összességében a folyamatos konfliktusok, problémák miatt, vagyis mert összemostak a lakók a helyben dolgozó szervezet segítő munkatársaival, lényegesen több időt vett igénybe a beépülés folyamata és azt hiszem annak mélysége sem érte el az általam kívánt szintet.

Az antropológiai kutatásom célja a közösségen belüli kapcsolatok feltérképezése, a családok mélyebb megismerése volt annak érdekében, hogy feltárjam nehézségeiket és támogatási szükségleteiket.

Mindenképp igyekeztem a kutatásom során egy teljes évig a terepen tartózkodni, hogy a különböző időszakok esetlegesen eltérő problémáival találkozhatok, és egy teljes ciklust tudjak vizsgálni. Terepmunkám keretében „bejárásos-résztevés megfigyelést” végeztem, mivel nem volt lehetőségem a településen aludni, mert a házak a beköltözők számára képest kifejezetten kicsik voltak, és sok esetben még a 3 négyzetméteres spázzot is hálószobává alakították át, így arra nem volt lehetőség, hogy valamelyik családhoz be tudjak költözni. Emiatt napi szinten ingáztam, jártam a közösségbe a félóránnyira található lakóhelyemről és reggeltől estig ott tartózkodtam. Kutatásomat a terepen történt megfigyelésekre, valamint az interjúzás különböző típusaira építettem. Az interjúk azért voltak szükségesek, mivel nem csak az egyes szokásokat, a közösség életmódját törekedtem leírni, hanem azt az ott élők szemszögéből szerettem volna vizsgálni, szimbolikus jelentésüket megérteni. (Boglár 2004)

Az interjúk rögzítése elsősorban számítógépen történt a helyszínen, mivel a lakók kutatóként fogadtak el, ezért nem okozott ez számukra különösebb problémát. Leginkább azért nem, mert egyrészt a lakók meghatározó többségénél is jelen volt a számítógép, tehát nem volt számukra idegen, másrészt a naponta megjelenő média és a segítő szervezetek munkatársai is folyamatosan elektronikusan rögzítették a számukra fontos információkat. Előfordult, hogy nem volt rá mód, hogy ezt a technikát használjam, ilyenkor diktafont alkalmaztam a pontosság kedvéért. A lakók többsége tökéletes adatközlőnek bizonyult. Az interjúim jelentős része spontán interjúzási technikára épült. Ezekben az esetekben is tudta az interjút adó, hogy a beszélgetés kutatási célból készül. Ezt követte egy minden családra kiterjedő strukturált interjú készítése. A strukturált interjú minden esetben egy általam meghatározott kérdéssorra épült. A következő kérdéseket tettem fel a családoknak:

- Hogyan érzik magukat az új helyen?
- Hányan élnek jelenleg a házban?
- Van-e bármiféle gondjuk a házzal, a kerttel?
- Tudják-e művelni a kertet?
- Mennyire elégedettek az iskolával, óvodával, orvosi ellátással?
- Milyen a kapcsolatuk a szomszédos településrészen (volt állami gazdaság helyén) élőkkel?
- Javult-e az anyagi helyzetük az ideköltözés előttihez képest?
- Érte-e őket itt bármiféle sérelem?
- A településen belül kikkel van jó kapcsolatunk, kikre számíthatnak?

Mindig igyekeztem úgy készíteni az interjúkat, hogy az egész család ott legyen, így a gyerekektől is tudjak az életmódjukról kérdezni, arról, hogy mivel töltik a mindennapjaikat és milyen a helyi közösségben élőkkel a kapcsolatuk.

Az interjúfelvételt tudatosan nyáron végeztem, reflektálva a közösség életritmusára. Ugyanis nyáron a közösség tagjai sokkal nyitottabbak voltak, többet tartózkodtak a szabadban, főleg este hat óra és tíz óra között, így interjúim dominánsan ekkor készültek. Télen a közösség tagjai főleg a hideg miatt sokkal zárkózottabbak voltak, nem szívesen engedtek be az amúgy is zsúfolt házukba.

A bejárásos-részrtvevés megfigyelésem során felfigyeltem a vizsgált közösségben pár közös jellemzőre, amiket fontosnak tartottam célzottan feltárni a közösség életmódjának megértéséhez. Ilyen közös jellemzők voltak többek között, hogy szinte a közösség minden felnőtt tagjának volt tetoválása, majdnem minden családnak volt okostelefonja, számítógépe és kutyája. A közös jellemzők és közösségben betöltött funkciójuk feltárása céljából az alapinterjút további kérdésekkel egészítettem ki.

A tetoválások kapcsán például rákérdeztem a keletkezés történetére és funkciójukra, abból a célból, hogy feltárjam rejlik-e valamilyen közös mintázat, szimbolika mögöttük, illetve van-e funkcionális szerepük. S bár jellemzőek voltak a közösségben a tetoválások, de közös mintázatot nem mutattak az interjúk tapasztalatai alapján.

Az infokommunikációs eszközök gyakori előfordulása miatt kérdéseket tettem fel a családok internethasználati, médiafogyasztási szokásai vonatkozásában. Ez a szegénységi kultúra kialakulásának szempontjából volt érdekes, tehát hogy mennyire a szegénységből való kitörés – például álláskeresés céljából – vagy mennyire a helyzetük elviselésének megkönnyítése céljából, unaloműzésre, időtöltés gyanánt használják ezeket az eszközöket. Azt találtam, hogy jellemzően utóbbi célból használták a helyi közösség tagjai az infokommunikációs eszközeiket.

A kutyatartás kapcsán törekedtem feltárni a tömeges állattartás (3 család kivételével mindenhol volt) funkcióját a közösségben. Arra az eredményre jutottam az interjúk során, hogy a településrészre költöző családok a korábbi kapcsolati hálójuk elvesztését, szeretetlapi kapcsolataik hiányát igyekeztek pótolni a kutyatartással. Tehát számukra a kutya funkciója elsődlegesen például nem a házőrzés volt, hanem a kutya érzelmi szerepe, mint családtagra tekintettek az állatra.

Az interjúk és a kiegészítő kérdések nagymértékben segítették, hogy kutatásom elérje célját és vizsgálni tudjam a közösség képessé tételének lehetőségeit. Több alkalommal használtam a kevert interjú lehetőségét, hiszen ugyan vezető kérdéseimet igyekeztem feltenni, de hagytam az interjúalanyokat, ha érzéseiket, gondolataikat más irányban is szerették volna megosztani velem. Mivel a településen lakók létrehoztak egy Facebook csoportot, aminek én is tagja lettem, így vizsgálni tudtam a bejegyzéseiket és az arra adott válaszaikat. Azért, hogy a kapcsolatom a településen lakókkal ne legyen egyoldalú, többször segítettem a családokat információval, problémájuk megoldásával, autóval történő szállítással. Az interjúk és beszélgetések során a kezdeti időszakban azt tapasztaltam, hogy kérdéseimet sokszor nem pontosan értik meg, nem arra válaszolnak,

Így igyekeztem a kérdésfeltevést ezt követően egyszerűsíteni, témacentrikussá tenni és az interjúalanyok által használt szavakkal megfogalmazni, de minden esetben lehetőséget adtam arra, hogy ettől eltérjenek. Ez a módszer hatékonynak bizonyult.

Összességében az antropológia módszertana alapján végzett kutatásom meghozta a várt eredményeket. A közösség és a közösségen belüli kapcsolatok vizsgálata, majd a családok mélyebb megismerésén keresztül sikerült megértenem a képzés válás nehézségeit és a képzés válás útján haladó ember, családok szükségleteit, majd azt is, hogy leginkább milyen típusú segítségre lenne szükségük a településen lakó embereknek, családoknak. Sikerült tervet adnom az ott lakók kezébe és alkalmazott antropológusként javaslatot adnom a településen lakókat segítő szervezeteknek.

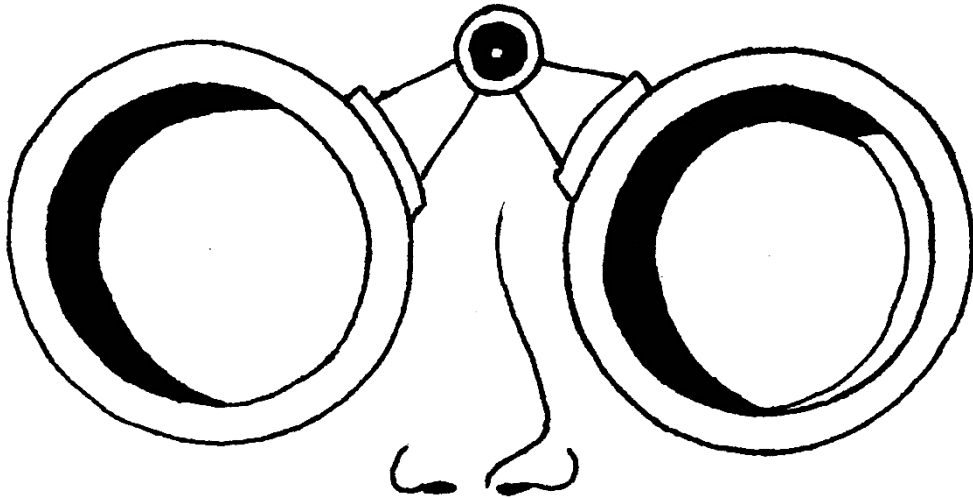
Felhasznált Irodalom

1. Boglár Lajos (2001): A kultúra arcai. Napvilág Kiadó, Budapest
2. Bolgár Lajos (2004): Az antropológiai terepmunka módszereihez, I-II-III. In: "Így kutatunk mi...", Szimbiózis, Budapest
3. Durkheim, Émile (1977): Társadalmi tények magyarázatához. Közgazdasági és jogi könyvkiadó, Budapest
4. Ferge Zsuzsa: A magyarországi szegénységről = INFO-Társadalomtudomány 15. Kiadja az Országgyűlési Könyvtár az MTA Szociológiai Kutatóintézet és az MTA VITA Alapítvány közreműködésével, Szerkesztőbizottság: Ambrus János, Enyedi György (elnök), Erős Ferenc, Gombár Csaba, Haraszi Pálné, Madarász Aladár, Pálné Kovács Ilona, Soltész István, Tamási Péter (felelős szerkesztő), Tóth Pál Péter, 2001. 54. (17-26.) http://real-j.mtak.hu/5374/3/InfoTarsadalomtudomany_054.pdf
5. Malinowski, Bronislaw (1961): A csoport az egyén funkcionális elemzésében 1961 Forrás: Mérföldkövek a kulturális antropológiában, Penem Kft 1997 Budapest 376-405.
6. Geertz, Clifford: Az értelmezés hatalma. Antropológiai írások. Budapest: Osiris, 2001
7. Katz Katalin (2011): Szociális munka és szupervízió: irányelvek, megközelítések, dilemmák. E-tankönyv, ELTE TáTK. 52. o. https://www.tankonyvtar.hu/hu/tartalom/tamop425/0043_2A_szocialis_munka_es_szupervizio/01_szocialis_munka_es_szupervizio_52_52.html

8. Harris, Marvin: A kulturális materializmus elméleti alapelvei, Forrás: Mérföldkövek a kulturális antropológiában, Penem Kft 1997, Budapest, 520-521.
9. Molnár Erika (2003): „Lélekmenti vizsgálódások a gettó kultúra és közösségről” WEB 2003, 11. szám 81. o.
http://web.adatbank.transindex.ro/pdfdok/web11_20_molnar.pdf
10. Nemzeti Fejlesztési és Gazdasági Minisztérium Területfejlesztésért és Építésügyért felelős szakállamtitkárság (Városfejlesztési Kézikönyv Második, javított kiadás 2009. január 28.)
11. Lewis, Oscar (1968): Sanchez gyermekei. Európa Könyvkiadó, Budapest
12. Seligman, M. E. P. (1972): Learned Helplessness. Annual Review of Medicine, 23, 407.

Szemle

válogatott aktualitások | konferencia ajánló | publikációs felhívások |
ösztöndíjak, tanulmányi lehetőségek | film- és olvasmány ajánló



Tóth Katalin

Konferenciabeszámoló Nantes-ból

2018. október 3. és 5. között a nantes-i hercegi vár egy nemzetközi konferenciának adott otthont, amely az európai vallási és társadalmi sokszínűség komplex tematikája köré szervezte programját (*Pluralisme religieux, sociétés plurielles: les religions dans l'espace public européen*). A háromnapos tudományos találkozó főszervező intézményei az *Alliance Europa*,¹ illetve az *Institut du Pluralisme Religieux et de l'Athéisme* (IPRA)² voltak, amelyek már korábban is több kerekasztal-beszélgetést, workshopot és konferenciát rendeztek az európai vallásosság pluralitásának és a különböző vallási gyakorlatok értelmezésének témájában.

A konferencia megnyitója során a szervező intézmények képviselői köszöntötték az előadókat, valamint a megjelenteket: John Tolan, a Nantes-i Egyetem professzora és az IPRA társigazgatója elmondta, az a sokszínű közösség, amely körülvesz mindannyiunkat, s amelyben olykor-olykor nehéz élnünk, érdemes arra, hogy beszéljünk róla, tanulmányozzuk, hogy kísérletet tegyünk a megértésére. John Tolan kiemelte, a kultúra, a politika, a vallás nem ugyanaz Franciaországban, Németországban vagy épp Belgiumban, ezért fontos a vizsgált jelenségeket nemzetközi összehasonlításban – olyan különböző tudományterületek mentén, mint a filozófia, teológia, antropológia, történettudomány –, interdiszciplináris keretek között egymás mellé állítani.

A konferencia a megnyitót követően egy plenáris kerekasztal-beszélgetéssel folytatódott, amelyen különböző francia egyetemek fiatal kutatói számoltak be kutatási eredményeikről. Elméleti, a történetiséget és a jelen problémáit tárgyaló előadásaikban szó esett az állam és a vallási sokszínűség elvének kapcsolatáról, a vallás helyének és a különböző felekezetek szerepének kérdéséről a 16-17. századi európai háborúk kontextusában, továbbá, érintették a kortárs franciaországi muszlim közösségek akkulturációs stratégiáit is.

¹ Lásd a szervezet honlapját: <http://ipra.eu/en/>, a szervezet folyamatosan hirdet programokat, kínál lehetőségeket a vallás és a társadalom kapcsolatát vizsgáló hallgatók, doktoranduszok számára.

² Lásd a szervezet honlapját: <https://alliance-europa.eu/en/>

A plenáris eszmecsere követően két párhuzamos szekcióban folytak az előadások. A konferencia nemzetközi jellegét olaszországi, spanyolországi, amerikai, iráni, belga és magyarországi előadók biztosították.

A délelőtti szekciók után, színvonalas szakmai, de ugyanakkor a tágabb nyilvánosság felé nyitott – műhelyekben (*ateliers professionnels*), többek között a különböző gyógyszerkészítmények használatából adódó vallási konfliktusok megjelenésének, a vallási radikalizáció, valamint a migráció kérdéseit tárgyalták a résztvevők.

A konferencia sajátossága volt, hogy az előadók félórás prezentációkkal készültek, amelyeket félórás vita követett. A második nap teljes egészében párhuzamos szekciókból állt, amelyekben az érdeklődők előadást hallgathattak Európa egykoron szakrális-rituális funkciót betöltő helyszíneinek deszakralizációjáról, a 9. századi Cordoba keresztény közösségének vallásgyakorlással kapcsolatos kihívásairól, az urbánus miliőben realizálódó vallási sokszínűségről, az isztambuli katolikusok példáján keresztül a 19-20. század fordulójáról, vagy épp végig járhatták a Szent Márton Európai Kulturális útvonal állomásait.

A háromnapos esemény kiemelkedő pontja volt, amikor a judaizmus neves francia történész-filozófusa, Jean-Christophe Attias és John Tolan új könyveinek kapcsán (*Moïse fragile* és *Mahomet l'Européen*) arról beszélgettek, milyen szerep juthat a 21. században egy prófétának.

A konferencia két szempontból is fontos célt szolgált: egyfelől teret nyitott fiatal kutatók, doktoranduszok előtt, hogy bemutathassák kutatásaikat, másfelől hangsúlyozta a különböző európai kulturális-vallási mintázatok vizsgálatának fontosságát törekedve a nemzetközi összehasonlítás és együttműködés lehetőségének megteremtésére.

Jánosi Péter

Pócze Flóra: A Moszkva tér gyermekei

A hajléktalanok között végzett etnográfiai kutatás lehetősége tálcán kínálta magát, amellyel nagyszerűen élt Pócze Flóra. Nemcsak a társadalomtudományok, hanem a társadalom számára is fontos volt a témaválasztás, hiszen a hajléktalanság kérdése Budapest és Magyarország az egyik legégetőbb problémája. A budapesti emberek érzékenyítése az otthontalan emberek iránt nemes és szükségszerű feladat. A hajléktalan emberek mögötti egyéni sorsok feltárása nagyban hozzájárulhat a fent említett törekvés sikerességéhez.

Vajon a hajléktalanok között végzett etnográfiai terepmunka új irányokat nyithat a városi antropológiában? A hajléktalan - a társadalmi normák világából kiszakadt vagy önként kivonuló - emberek személyes életének és normarendszerének bemutatása és értelmezése érzékenyítheti-e a többségi társadalom tagjait, vagy tovább mélyíti az előítéleteket?

A könyvkritikámban az imént említett kérdésekre keresem a választ a következő formában: először a könyv szerkesztését és tartalmát szeretném megvizsgálni, majd a kutatást és módszertanát.

Pócze Flóra könyve elképesztően izgalmas, magához láncolja az olvasóját, ám érzelmileg megterhelő olvasmány. A Budapesten és különösképpen a Moszkva téren ismerős olvasónak különös élményt nyújt, hiszen a való életben nap mint nap találkozhat a szereplők egyikével és a leírás alapján felismerheti őket, így megismerve a személyes történeteiket választ kaphat a hajléktalansággal kapcsolatos kérdéseire. A mű nem az értelmiségi, akadémiai elit, hanem *mindenki* számára íródott, ami a társadalom érzékenyítését célul kitűző kutatásnál igen nagy erénynek számít. A könyv formája inkább hasonlít egy regényre, mint egy tudományos értekezésre. A kulturális antropológia egyik alapvető célja a kutatott közösségek kultúrájának értelmezése és bemutatása, ezzel a társadalmi tolerancia növelése, amelyhez a közérthető, olvasmányos nyelvezet elengedhetetlen.

A módszertani leírásból nem derül ki pontosan, hogy az író mennyi időt töltött kutatással, annyi biztos, hogy egy nyárra kiköltözött a Moszkva térre és igyekezett beilleszkedni a téren élő hajléktalan közösségbe. Módszertanilag nehéz terepet választott

a kutató; a fizikai és az érzelmi megterhelés az adatgyűjtést és a kutatói szerep fenntartását is megnehezíti, hiszen az ember saját szükségleteinek kielégítése is középpontba kerül. A terep sajátossága, hogy tragikus emberi sorsok veszik körül a kutatót; nem mellesleg Pócze Flóra kutatása alatt a közösség több tagja is tragikus módon az életét vesztette. Az imént említett okok miatt a túlzott bevonódás veszélye fenyegeti a kutatót, aki ezáltal könnyen a közösség szócsövévé válhat. A tér közössége nemcsak saját maga által megalkotott csoport része, hanem tágabb értelemben vett punk szubkultúráé is, amely a szerzőhöz is egyértelműen közel áll, ami ismételten a szubjektivitás előtérbe kerülése felé tereli a kutatást. A túlzott szubjektivitás pedig kontra-produktív hatással lehet a többségi társadalom tagjainak érzékenyítésére. Hiszen egy a hajléktalanokkal és a szerhasználókkal szemben előítéletes ember, amennyiben azt érzi, hogy a szerző elfogult az imént említett csoportokkal, nem feltétlenül fontolja meg a szerző által felvázolt tanulságokat, inkább mélyülnek meglévő frusztrációi. A folyamatos drogfogyasztás, a csapongó életmód részletes szemléltetése, sőt néhol természetesnek bemutatása nem feltétlenül oldja fel a meglévő előítéleteket. Mindezek ellenére úgy gondolom, hogy a hajléktalan emberek életének, közösségeinek és normarendszerének részletes bemutatásával enyhíteni lehet az előítéleteket és növelni lehet a társadalmi szolidaritást. Az egyéni narratívák és történetek bemutatása és elemzése lehetővé teszi az olvasó számára, hogy belehelyezkedjen kacifántos, sokszor tragikus emberi sorsokba, ezzel közelebb hozva egy teljesen perifériára szorult társadalmi csoport nézőpontját az olvasóhoz.

A kutató a Moszkva téren lakó embereket egy közösségnek definiálta, akiknek saját, a többségi társadalomtól eltérő norma- és szabályrendszere van. Az egyes emblemikus személyek szerepével, cselekedeteivel mutatta be a normarendszer alapjait. Állítása szerint a közösségben élő, meghatározó személyek által létrehozott szabályok és erkölcsi alapok alakították ki a közösség normarendszerét. A szabályoknak a közösségen belül nincsenek szigorú vagy minden esetben következetes formái, inkább a szituációk és a jelenlévő tagok alakítják őket. Számomra kérdéses, hogy lehet-e közösségként definiálni a kutatási idő alatt éppen a Moszkva téren élő embereket, hiszen a csoport összetételében folytonos fluktuáció figyelhető meg. A közösség normarendszere sem tűnik egy egyértelműen meghatározható és leírható rendszernek a bemutatás alapján. A csoport tagjaira különböző módon és mértékben érvényesek a „szabályok” és a 3 hónapos terepmunka alatt nem derülhet ki biztosan, hogy pontosan mire, mikor, milyen

szabályok érvényesek. Abban az esetben, ha nem tekinthető közösségnek a Moszkva téri *galeri*, saját normarendszere sem lehet, amely a kutató egyik alaptézise volt. A *galeri* tagjai által elkövetett - a többségi társadalom mércéjével deviáns - cselekedetek bemutatásánál a szerző arra hívta fel a figyelmet, hogy egy bizonyos normarendszerben a lopás, az agresszivitás, a szerhasználat és az „utcán élés” is az adott közösség szabályrendszerében értelmezhető. Tehát nem szabályok és rendszer nélkül élő bűnözők a Moszkva tér lakói, hiszen a saját közösségükben megvannak a saját szabályaik, és a szabályszegő tagokra ugyanúgy szankciók vonatkoznak, mint a többségi társadalomban, csak egy eltérő erkölcsi és morális alapokon nyugvó valóságban. Az imént említett állítás tehát csak abban az esetben igaz, ha közösségnek tekinthetjük a Moszkva téri *galeri* tagjait, ami szerintem egy kérdéses pontja a kutatásnak. A végleges állásfoglalást nem tekintem feladatomnak, meghagynám az olvasók számára a döntés lehetőségét.

A mű elején található térelemzés pontos és érthető, jól bemutatja, hogy a hajléktalan emberek, hogyan használják a városi teret és formálják azt saját képükre. Véleményem szerint az urbánus terek alternatív használati formáinak elemzése a városantropológia egyik meghatározó feladata, amelyben Pócze Flóra kutatása, új irányok felé nyithatta meg az utat. Az új irányt a könyv közérthetőségében és, ezáltal az adott társadalmi közegben megjelenő szociális problémákról szóló diskurzusok elősegítésében látom.

Összességében Pócze Flóra A Moszkva tér gyermekei című könyve és az ezt megelőző antropológiai kutatása újító kezdeményezésnek és stílusnak számít, amelyet társadalomtudósoknak és „laikus” olvasóknak egyaránt csak ajánlani tudok.

A.Gergely András

Virtuális história, avagy a megokolt jókedv regényes drámája

„A történelem eddig még csak

az örök igazság eszméjét magát hódította meg,

megvalósítása a jövő feladata lesz”¹

Mintha történeti forrásanyag, napló-húságú háttér lenne, szinte fotószerűen élő szereplők, etnológusok a terepen, együtt és egymás ellen, nő és férfi, szakmai párviadalban. Afféle királydráma, háttértörténet, etnohistoria és messzi vidékek szakrális néprajza. A sztori sodrában megesik, hogy a rejtélyes fétisfuvolából furulya lesz..., a sokféle szimbolikus funkciójú furulyából egyetlen, de az igen nagy..., a mundugumor népcsoport küzdéshagyományából kegyetlen gyilkosság válik, az is a már városivá/idegenné lett, szakrális szerepbe öntelten belépett hős elleni merényletként... Akár egy szigetvilági mitológia, óceániai hőstörténet, szakrális eseményrend.

Lily King *Eufória* című mesehistóriája, avagy szakmai rémregénye, de ugyanannyira a kutató lelkeségének óceániai állapotrajza is (King 2015), szinte több rétegű könyv. Talán a kötet egynegyedéig még az sem derül ki, hogy az elbeszélő férfi-e vagy nő: az író a beszélő szerepét egy harmadik kutatóra osztja, hogy a másik kettőt elmondassa vele, s egyben a magáét is tudatosítsa. Persze, a folyóiratokban, lapokban, weboldalakon megjelenő könyvismertetéseknek – minden megszokás, konvenció vagy bevált gyakorlat ellenére – megvan az a sajátossága, hogy a beszélőt, a kritikust vagy „informátort” szinte sosem kérdőjelezik meg az Olvasók, de még a recenzensek sem, így hát, amikor az író főhőse szakmabeli *férfi* kutató, akkor már mégiscsak eldől, ki beszél itt és kinek.

¹ Friedrich Hebbel: Napló. Idézi Thomas Mann (1947): A Doktor Faustus keletkezése. Egy regény regénye. Budapest, 1962:133. old.

A talán szakkönyvnek is tekinthető munka hamar kiábrándulást kelt a társadalombúvár olvasóban. Mert attól, hogy népszerű vagy piacképes, még nem okvetlenül jó is! Tudománnyal mérni, tudományos nézőpontot számon kérni azonban sikerkönyv esetében elvadult tévképzet. A „szakkönyvi olvasat” feledésével kényelmesen megbékéltem vele. Sodorni kezdett, meghívott együttgondolkodásra, csábított elfogadásra is. Szerzői nézőpontja, mely egy tudományterület tudósainak mindennapjait bennfentesként idézi, átláthatóvá vált, fikció-mivolta éppenséggel még a hitelesség aspektusához is hozzájárult. A kötetben kiemelt érdeklődéssel illetett óceániai térség persze nem éltet olyan népeket, népcsoportokat, törzseket, melyeket a Szerző megnevez – de ezt utólag meg is írja végjegyzeteiben. Egyszóval nem „becsap” vagy félrevezet, hanem a fikció erejével ruház föl valóságosnak tetsző, akár tényleges, akár fikcióba emelt adatokat, képzeteket, tudásokat, értékeket. Történendő történetet.

Etnológia? Vagy mint regény történeti, s mint -lógia már euforikus? Mi ez hát? Egy kutatói szakma belső kínjai és konfliktusai? Titkos érintések, megértések, érzelmi zűrzavarok, törzsi szertartások, vagy jónevű etnológusok terepkutatási nyűgjei Pápua Új-Guineában? „Nemzetközi bestseller”. Ez a címlapon áll, az angol eredetin is, a magyar borítón is. Akkor hát érték, vagymi. A 2014-es kiadás a nyugati sajtóban és szakmai könyvespolcokon is sikerkönyvként feltüntetett (három díjjal is jutalmazott) opuszt az irodalmi és a történetmesélési erényei miatt értékelt regény tartalmában, vonalvezetésében, a primitív népek kutatására elszánt jeles személyiségek nyomába eredve, s ezek révén a megismerési gyakorlat mindennapjainak ábrázolása okán tünteti fel.

Lógia vagy fikció, lehet, nem is kérdés itt. Többrétegű könyv ugyanis, egyfelől valamifajta kultúrák közötti megértés, keresés, labirintusban bókászás rétege; maga a kereső ember a főszereplő, képzetes önismerettel, s maga a kutatás, mint önismereti teszt akkor hová is vezet? Az antropológus nem ugyanúgy ember-e, s kutatásai nem ugyanoda vezetnek-e: önmagunkhoz, akár mások megismerésén, áldozatán át? Mindezt a legtöbb néprajztudós helyi életmódokat, ellentmondásokat, megértési és értelmezési kísérleteket földézve taglalja, s gyakorta szimbolikus szférákba adagolva (nyelvi kódokba, tárgyfétisek jelentésterébe, szimbolikus közlések háttérzágába vezetve) mutatja föl. S ugyanezt teszi itt az író is.

A többszintű olvasnivaló első rétegében a mese, a sztori talán csak szerelmi háromszög, ebbe beleépítve olvashatjuk-követhetjük egy fiatal kutató-házaspár kapcsolattörténetét, vitáit, széttartó életívét, kapcsolati drámáit (gyerek kell-e, a vezető szerep kié legyen, a személyiségjegyek különbségei mit kódolnak a kapcsolatba, a játszmák hogyan zajlanak?). A második szinten talán a kutatás, a felfedezés életformája és krízisei, öröme és lehetetlenségei, érdekhátere és rútságai, no meg a megismerésből fakadó kérdések, megoldatlanságok, felelősség, ragaszkodás, elköteleződés, a mélyebb megértés nehézségei és lehetetlenségei, eltérő interpretációk morális gondja, de csábítása is; végül talán a visszatérés, a felelősségvállalás színterén, a kutatói hivatás kiteljesedéseként. Ím, a rétegek, a megoldáskeresés szférájában, a segítség okán, a folytathatóság vagy kilátástalanság lehetőségeihez vissza-visszatérés nyújtásával együtt is... A „nagy Tudomány” a mindennapokba burkolva mutatkozik itt, a kutatás leginkább az emberi kapcsolatokra építve látható, a „primitívek” az euro-amerikai tudományosság oltárán fekszenek viselkedési tesztként, az intimitások pedig a szakmai morál és a tudástisztesség háttérében ismerhetők meg. Egy kicsit ez a megismerési út (is) eufória. Hasonló eufória magától a Szerzőtől, Lily Kingtől, hogy könyvében a kutató-óriások körébe fontoskodott sikerrel, s a kulturális antropológia huszadik századi legfontosabb személyiségei között nyilvántartott Margaret Mead közelébe férközhet. Épp úgy, mint főhőse, az új-guineai törzset tanulmányozó, lelkesültségektől immár régóta mentes antropológus, aki hirtelen a kor meghatározó nagyságainak környezetébe, baráti és kutatótársi körébe kerül, s átéli az emelkedettség önkényét, a büszkeség és elégedettség (oly rövid időre adódó) eseményét. Az író e kutatói férfiszerepben remekel, azaz hát amerikai módra ügyesen adagolja a vadregényes (itt szó szerint is vad és regényes, vadságokkal és regényességgel kibélelt) élményeket, gesztusokat, karaktereket, ismereteket, elszántságokat, érdekeket és értékeket keresgélő portrékat. Ez sem lenne kevés – de ha lehetünk őszinték, a regény azért ennél jóval több.

Már csak abban is, hogy maga a tájegység, Új-Guinea egzotikus, „érintetlen” valósága (amely csöppet sem érintetlen, mint épp a jövevény antropológusok mutatják, s a helyi társadalmi valóságképek is sokféleképpen jelzik) nem különbül árnyaltabb is, társadalmilag is rétegzettebb, értékrendek mentén is tagoltabb világ. Itt az eufória egy hétköznapon délután kettő és három között köszönt be, aligha tovább tartva, mint egy vízió, képzet, elégedett hátradőlés a kényelmetlen kutatói kuckóban. Az ok, amiért az eufória átélhető, nem egyéb, mint maga a felfedezés, a belátás és befogadtatás közötti

rövid pillanat, mely egy kutatás fél évein-évein belül alig másodperces lélekmentő élmény. De mentő, ténylegesen, értelmet adó, reményt keltő, vágyott, s mint minden hasonló elszálltság, megidézi a máskor-is-bekövetkezhetségek lehetőségét, amiért kutatni, kérdezni, megismerni és fölismerni érdemes, kell, s nélkülözhetetlenül fontos! *„Úgy két hónapnyi terepmunka után az a pillanat, amikor az ember azt hiszi, végre megragadta a hely lényegét. Hirtelen minden elérhetőnek tűnik. De ez csak érzéki csalódás, hiszen még csak nyolc hetet töltöttünk ott, és ezt a teljes kétségbeesés követi, hogy sikerül-e valaha bármit is megértenünk. De abban az egyetlen pillanatban úgy érezzük, hogy a hely teljesen a miénk. Ez a legrövidebb, legtisztább eufória”* (King 2015:57)

A regényesen félig-meddig álcázott főhős itt Margaret Mead, aki egyike a 20. század legjelesebb etnológusainak, s egyike azoknak, akik nevéhez iskola, irányzat, szemléletmód, a kultúratudomány érdeklődési és értelmezési kereteit tágítani próbáló törekvés kapcsolódik. Már egyetemista korában megkezdett terepmunkái, megjelent monográfiái és megszerzett szakmai presztízse nemcsak a kortársak euforikus fantáziáját mozgatta meg, hanem a pletykagép működését is elindította. A „szokvány-amerikai” háziasszony, barby-baba státuszú nőcskék, tündibündi titkárnők mellett akadémiai tudományosság rangjára emelkedő kutatónő hírneve és regényesnek mondható magánélete ugyanakkor nemcsak a kor nőmozgalmi, emancipatorikus és társadalmi szerephagyományokra rákérdező attitűdje számára kétséges. De a magyarul is megjelent tanulmány-válogatása (Mead 1970) öt nagyobb kutatási tartományt tükröz, ám óceániai és amerikai, indonéziai és melanéziai vizsgálódásaiból a harmincas évek kezdetétől publikált könyveinek nem véletlenül egyik kiemelt-kihangozott kérdésköre a nemi szerepek és a nevelés alapkérdéseivel, egyetemes tapasztalataival és speciális helyszíneivel (ellenpéldáival) övezett kutakodás, mely egyúttal nemcsak az antropológiai terepkutatások élmény- és ismeret-anyagát, hanem a „primitív népek” világán túli, az amerikai népek kutatása és a kortárs társadalmak jobb megismerése felé vezető szociálpszichológia számára is meggyőző, sőt kihívó tapasztalati anyagát nyújtotta. Mint nőnek, nemcsak férjei, „veszedelmes viszonyai” és ezekben vállalt szerepként a sikeres nőtípus elfogadtatásának szükséges harcai voltak merész funkciói, de vélhetően a megismerési folyamatban magában is benne rejlő kutatói státusz, vizsgálódó szerep, értelmező stratégia és empátiás érzékenység is hírhedetten komoly nyomot hagyott a század társadalomkutatási hagyományain. Ennek mintegy nyomába indulva, s ezt a délután kettő és negyed három között átélhető „kereső” vagy „kutatói” eufóriát átélő

személyiségvilágot tartotta földidézésre alkalmasnak Lily King, kinek sokféle díjra jelölt és mégannyi elismerést besöprő regénye épp ezt a megszállottságot, szenvedélyt, a kutatói pálya és áldozatvállalás szépségét/kínjait ragadja meg.

A megragadás persze csak eufemizált meghatározás. Lily King körberajzolja, kivagdossa, fölmutatja, eldobja, megirigyli, túlbecsüli, részletezi, cizellálja. Regényesen, képzetesen, képzeletesen, szinte – ha volna az etnológiai kutatásban ilyen fogalom, vagy volna ennek értelme – egzotikus-buján veti be a közérdeklődésbe. Kockáztat is, hisz az ismert szerző és a még ismertebb főhős (persze álnéven) megrajzolása már maga az egzotikusság vállalásával is, még annyira a hitelesség, a titkosság, az intimitások, a személyes győzelmek és még személyesebb keservek tömegével is egzotikum. De garanciális téma, előre szavatolható sikerrel, amit azután le is arat... De miért fontos ez, miért érdekes, s kit érdekel maga az eufória józansága, az érzületek önszabályozása, a szexualitás keserve és titka, a nemi nevelés háttere és hagyománya, társadalmi értéke és normája, tabuk és tiltórendszerek működésmódja, a „primitívek” kapcsolati rendje?

Margaret Mead mint kutató, mint nő, mint talány, mint korszakos jelentőségű terepmunkás, mint etnológus, mint érző és kutakodó ember – már nem kevés monográfia, tucatnyi életrajz, s mégannyi kritikai forrásmű témaköre. Huszonéves korában került az antropológiai kutatás élvonalába, pályája sikersorozat, szakmai díjak, kitüntetések, díszdoktori címek után lett 1960-ban az *American Anthropology Association* elnöke, 1975-ben tagjává választotta a *National Academy of Sciences*, 1976-ban pedig az amerikai tudományfejlesztési társaság elnökeként egykori professzora, Franz Boas tisztségét örökölte. Népszerűségére jellemző, hogy a Vénusz bolygó egyik kráterét is róla nevezték el... Ez is eufória a maga nemében.

Mármost itt, az Eufória regényében egy bontakozó szerelmi háromszög főszereplőjeként áll a fókuszban, ez hordozza a regény sztoriját, függetlenül attól, hogy a harmincas évek elején valóban Mead és éppen akkori férje jártak-e Óceániában... A regény nem vállal helyszínrajzon túli pontosságot népmesék, kutatási témák, felfedezés-értékű leletek, törzsi érdekkapcsolatok, nevelési mintázatok, társadalomtudományi viszonylatban is érvényes tudományos megállapítások terén. De vállal hipotézist, felmutatja izgalmas viták illusztrációját, kutatói dilemmákat és barátsági nexusokat, férfi és nő szerepét az újrakérdező problematizálásban, meg a tehetség és felelősség, áldozatosság és szenvedélyesség színes, árnyalt tollrajzát is megkapjuk. Sikerkönyv tehát – ha szakmai, ha

nem. Egy regény, mely lehetne dramatikusabb (bár nemigen), lehetne etnologikusabb (bár az már kritikai forráskutatás lenne), lehetne közelebb (habár a távolság a legkevesebb ezekben a törzsi világokban, hisz szinte nincs is más, ami összeköti őket a szigeteken...), s lehetne talán antropológiaibb. De akkor nem ez a szerző, nem erről, és nem így írta volna.

Egészében tehát mégsem igazán bánhatjuk, hogy Lily King megidézte a személyiséget, a problémázást, a dilemmázást a terepen zajló kutatói mindennapok részkérdéseiben, a morál és tisztelet, haszonleső kalandorság és áldásos-áldozatos felelősség elbeszéléseinek eltérő, de sosem egyértelműsíthető megoldásairól, a tudástőke és a hagyománytőke közötti csatározások területeiről. Ebben tudniillik épp annyira metahistorikus, mint megannyi történetírói ág, épp annyira regényes, mint egy napoleoni vagy ferencjós-kás portrékötet, releváns forráskritikai szinten is ugyanúgy megáll, mint egy cselédtörténet vagy királygyilkossági tanúvallomás. Mindenkinek való regény, aki kevésbé bejárt tájak még kevésbé ismert népeiről még ennél is kevesebbet tanulmányozott, vagy épp monografikus pontossággal ismeri a Mead-életművet. Kortalanul, okítóan, izgalmasan és élvezetesen mesél, s vállaltan nem több ennél. Hacsak magával az eufóriával nem gazdagít mégis. De lehet, ha egyszer ennek a lehetséges eufóriának képzeletben már birtokában leszünk, talán Óceánia, az amerikai kutatási terepek, vagy saját magunk sem fogunk olyan messze állni önmagunktól, hogy ennek (rövidke, de mély) élményéből részesülhessünk... S talán egy lépéssel közelebb az „örök igazság” történeti eszméjéhez, vagy ennek megvalósulási képzetéhez.

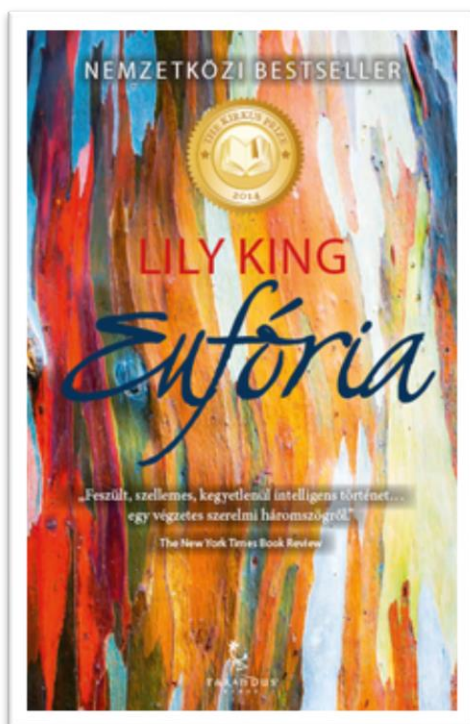
Hivatkozott irodalom:

King, Lily (2015): Eufória. Tarandus Kiadó, Győr

Mead, Margaret (1970): Férfi és nő. Gondolat Kiadó, Budapest

Thomas Mann (1947): A Doktor Faustus keletkezése. Egy regény regénye. Budapest, 1962:133

A mű:



A szerző:



A képzeletbeli főszereplő:



A korszakos imázs:



A térség:



A népcsoport:



antropólus

