

CSOPORTAZONOSSÁG, VALLÁS, KAPCSOLATHÁLÓK
Palesztin fiatalok én-keresései

Absztrakt

A tanulmány MA szakdolgozatomhoz végzett kutatásom eredményeinek egy szeletét mutatja be. A kutatást a '70-es években alapított izraeli Neve Shalom faluban végeztem, melynek lakosai arab és zsidó családok, akik tudatosan hozták létre először a települést, majd pedig a bölcsődét/óvodát és iskolát, ahol – az általános izraeli gyakorlattal ellentétben – közösen oktatják gyermekeiket. A békés együttélés lehetőségének „bemutatása érdekében” (demokratikus alapon, politikai irányzattól vagy párttól teljesen függetlenül) működtetett falu lakói közösen hozzák meg a falu működését érintő döntéseket, a kölcsönös elfogadás, együttműködés és tisztelet jegyében például megünneplik egymás vallási ünnepeit is. A falu kapcsán gyakran merülnek fel kételyek, melyek elsősorban a gyerekek nevelését/identitását kérdőjelezik meg. A leggyakrabban felmerülő kritikák közé tartozik az a vélemény, miszerint a gyerekek etnikai/vallásos identitását „megzavarja” az együttélés, a közös oktatás, illetve a zsidó, keresztény és muszlim vallási ünnepek megtartása, mely esetleg vegyes házasságokhoz vezethet (mint negatívum), továbbá, hogy a falu felnőttjei úgymond gyermekeiken „verik le” az arab-zsidó konfliktust. Kutatásom ezért az ebből az iskolai rendszerből kinevelkedett fiatal felnőttekre koncentrált, elsődlegesen pedig a palesztin fiatal felnőttek identitására. Tanulmányomban az alábbi kérdésekre kerestem választ: kikkel tudnak ezek a fiatalok szoros baráti kapcsolatokat kialakítani? Hogyan viszonyulnak a valláshoz, azon belül is elsősorban az Iszlámhoz? Hogyan viszonyulnak Izraelhez és Palesztínához, valamint az aktuálpolitikához?

Abstract

This study presents parts of my research I undertook for my MA thesis. The research was carried out in Neve Shalom, an Israeli village founded in the '70s by Arab and Jewish families who created first the village itself, and later its nursery/kindergarten and elementary school, in which – unlike the general Israeli practice – they teach their children together, by both

nations' narrative of history and the conflict. The inhabitants – in order to present the possibility of peaceful coexistence, on a democratic basis, while being completely independent from any political party – make their decisions together, regarding the functioning of the village itself. In the name of mutual acceptance, cooperation and respect, they celebrate each other's religious holidays as well. With regards to the village doubts often rise, primarily questioning the education and the identity of the children. The criticism often includes the opinion that the children's ethnic and religious identity gets "confused" because of this coexistence and common education, as well as the celebrating of Jewish, Christian and Muslim religious holidays may lead to mixed marriages – which is often seen as negative from the eyes of many. Therefore, my research focused on the young adults of this school system and primarily the identity of the Palestinian youth. This study seeks to give an answers to the following questions: with whom can these young people develop close friendly relations? How do they relate to religion, and within that, especially with Islam? How do they relate to Israel and Palestine, as well as its surrounding and immediate politics and the consequences that arise from them?

1. Baráti kapcsolatok

Tanulmányomban MA szakdolgozatom egyes részeit emelem ki. Kutatásomat az antropológiai megértés módszerével igyekeztem végezni, tehát résztvevő megfigyelésen alapuló terepmunkát folytattam, mely során összesen 10 hónapot töltöttem terepemen, beleértve már az értelmezés és leírás fázisát is. Ez idő alatt kezdetekben – az első három hónap során – önkéntes munkát végeztem a Kibbutz Volunteers program keretei között, majd a további 7 hónap során alkalmam nyílt beköltözni a falu egyik palesztin családjának otthonába. Ez idő alatt sikerült mélyebb betekintést szereznem a falu lakóinak mindennapi életébe, erkölcs- és normarendszerébe, rálátásom nyílt konfliktusaikra, illetve az együttélés nehézségeire és formáira egy többnemzetiségű közösségben.

A 70-es években alapított izraeli Neve Shalom falu lakosai arab és zsidó családok, akik tudatosan hozták létre először a települést, majd gyermekeik születése és növekedése okán alapították meg annak bölcsődéjét/óvodáját/iskoláját, ahol – az általános izraeli gyakorlattal szemben – közösen oktatják őket, mindkét etnikai csoport narratíváját figyelembe véve. A békés együttélés lehetőségének „bemutatása érdekében” demokratikus alapon, politikai irányzattól vagy párttól teljesen függetlenül működtetett falu lakosai – saját bevallásuk szerint – közösen hozzák meg minden döntésüket, a kölcsönös elfogadás, együttműködés és tisztelet jegyében pedig megünneplik egymás vallási ünnepeit is.

A falu működése kapcsán gyakran merülnek fel kételyek, főleg a gyerekek nevelése és identitása kapcsán. A leggyakrabban felmerülő kritikák közé tartozik az a vélemény, miszerint a gyerekek etnikai/vallásos identitását „megzavarja” az együttélés, különösképpen pedig a közös oktatás, illetve a zsidó, keresztény és muszlim vallási ünnepek megtartása. Ennek kapcsán szokták megemlíteni a vegyes házasságok lehetőségét, mint elsődleges *negatív* következményt, továbbá, hogy a falu felnőttjei úgymond gyermekeiken „verik le” az arab-zsidó konfliktust. Kutatásom ezért az ebből az iskolai rendszerből kiemelkedett fiatal felnőttekre koncentrált, elsődlegesen pedig az identitásukra. Leginkább a palesztin fiatalok identitását, azon belül pedig baráti és partnerkapcsolataikat, illetve Izraelhez és Palesztinához való viszonyukat kutattam, egyrészt mivel erendően ez a téma keltette fel érdeklődésemet, kíváncsi voltam, hogy egy ilyen „különleges helyen” felnőve és tanulva mégis hogyan tudnak utána ezek a fiatalok a többségi társadalomban „létezni”, illetve maguk a fiúk és lányok is – egyrészt életkorukból adódóan – gyakran beszélnek a párválasztási problémáikról, másrészt pedig az arab-zsidó konfliktus – legalábbis bizonyos aspektusai – minden nap terítékre kerül, ami nem is csoda, hiszen túl azon, hogy magát a falut is maga a konfliktus „szülte”, de valóban érezhető is a mindennapokban/mindennapjaikban. Kérdéseim tehát a következők voltak: kikkel tudnak ezek a fiatalok szoros baráti kapcsolatokat kialakítani? Hogyan alakulnak a partnerkapcsolataik? Mennyire „tabu” a szexualitás? Hogyan viszonyulnak a valláshoz, azon belül is elsősorban az Iszlámhoz? Hogyan viszonyulnak Izraelhez és Palesztinához, valamint az aktuálpolitikához?

A 2015 júliusától 2016 áprilisáig tartó résztvevő megfigyelés mellett – mely a kulturális antropológia talán legjellegzetesebb módszere és mely lehe-

tővé teszi a kutató számára „idegen”, másik kultúra mindennapjainak megfigyelését és megismerését, majd pedig annak értelmezését és lejegyzését, de legalábbis azt, amit a kutató közösség látni enged számára (lásd Bakó Boglárka: *A terepmunka értelmezése, avagy az etikusság határán*) –, illetve ezt kiegészítendő a harmadik hónaptól kezdve mélyinterjúkat készítettem a megfelelő adatközlők kiválasztása után, összesen 10 fiúval és 5 lánnyal. Az interjúk átlagosan másfél-két órák, azonban ezek mellett információim legnagyobb – és általam leghasznosabbnak ítélt – forrása leginkább a fiatalokkal folytatott strukturálatlan beszélgetések voltak, és mely információkat az együttélés során szereztem. Dolgozatomban idézőjelben és dőlt betűvel jelölöm az egyes idézeteket, illetve interjúrészleteket. A teljes interjúkat nem, hanem csupán részletek közlök belőlük a szövegbe ágyazva, a dolgozat szempontjából releváns fejezetekben. Az általam kutató falu fiataljai között tíz tizenhét és huszonkét év közötti fiú, öt hasonló korú lány, valamint nagyjából tizenöt (huszonöt és harminc év közötti) fiatal férfi található. Közülük elsősorban a „frissen érettségizett” korosztállyal foglalkozom, az idősebb generációval készült interjúk és megfigyelések eredményei inkább kiegészítő jellegűek. A faluban a kezdetektől fogva mindenki tudta, hogy kulturális antropológiai terepmunkát folytatok és hogy ez mit jelent. Ha valaki mégsem volt benne biztos, akkor nem hezitált megkérdezni tőlem. Az alábbiakban leírt történetek és témák mind az általam személyesen ismert és velem baráti kapcsolatban levő fiatalok életét és véleményeit tükrözik. Barátaim nevét mind megváltoztattam, fiktív neveket adtam nekik.

Neve Shalomban felnőni egy (a többségi társadalomtól teljesen eltérő) környezetben és oktatásban való részesülést jelent, aminek nyilván „komoly következményei” vannak elsősorban a palesztin fiatalok számára. A falun kívül élő izraeli arabok – bár többségük beszél valamennyire héberül, főként az olyan vegyeslakosságú városokban, mint a közeli Ramla vagy Lod – akcentusuk révén még ha akarnák, sem tudnák letagadni származásukat. Ezzel ellentétben az itt élő palesztin fiatalok mindegyike tökéletesen beszél a hébert, gyakorlatilag akcentus nélkül. A legtöbb izraeliben fel sem merülne a gyanú, hogy nem szefárd zsidó származású személlyel társalog éppen. Ezt a tulajdonságukat remekül tudják kamatoztatni például olyan esetekben, amikor szórakozni mennek a nagyobb városokba, mint például Tel Aviv vagy Rishon LeZion. A legtöbb izraeli szórakozóhely-

re sokkal nehezebben engedik be az arabokat, ha egyáltalán bemehetnek, amit a bárók tulajdonosai és dolgozói biztonsági okokkal indokolnak. Ezek a fiúk viszont kiejtésük, sőt akár öltözködésük, kinézetük révén nagy eséllyel bejutnak ezekbe a bárókba és klubokba. Sami és Rami barátom is többször említette – sőt egyszer Rishon LeZion strandján magam is tanúja voltam –, hogy amikor mégis „bevallják” palesztin származásukat, az izraeliek valóban megdöbbennek és leggyakrabban elismerően meg is jegyzik: „Valóban? Egyáltalán nem látszol arabnak”. Az esetek többségében a fiúk ezt „elengedik” a fiúk mellett, azonban egymás közt gyakran megjegyzik, hogy mennyire utálják amikor „ilyeneket mondanak róluk”, illetve ha mégis válaszolnak a megjegyzésre, akkor általában ehhez hasonló mondatok hangzanak el: „Miért, hogy néznek ki az arabok?”, illetve „Igen, tudom, mert ma éppen otthon hagytam az örgödszarvaimat”. Ez alkalmakkor – amikor egy a többségi társadalomba, az ők kategóriájába tartozó idegen tesz becsmérlő megjegyzést az arabokra – sokkal inkább előtérbe kerül a palesztin identitásuk, vagy legalábbis annak fontossága, kihangsúlyozódik etnikai származásuk és inkább közösséget vállalnak az izraeli arabokkal, illetve a palesztinokkal. Más alkalmakkor viszont ennek a szöges ellentéte tapasztalható. Amikor Tarik nevű barátommal berlini tanulmányairól beszélgettünk – amit nem sokkal később abba is hagyott –, legnagyobb megdöbbenésemre ezt mondta a német fővárosról: „Régen Berlin nagyon menő hely volt, szuper bulikkal és emberekkel, meg amit akarsz, de mostanra már tele van arabbal, olyan lett az egész város, mint valami menekülttábor!”. A falubeli palesztin fiúk egyáltalán nem kedvelik, sőt elkerülik Jeruzsálemet, de méginkább a közeli Abu Gosh-t. Abu Gosh kizárólag palesztinok által lakott település, ahol zsidók egyáltalán nem élnek. Híresen jó hummus-t készítenek, és volt már szerencsém meg is kóstolni, gondoltam felvetem az ötletet a társaságnak, hogy mi lenne, ha ma ott ebédelnénk. Nem hittem volna, hogy ilyen egyöntetű és egyértelmű ellenállásba ütközöm. „Abu Gosh szar hely, ott szar arabok laknak, be nem teszem oda a lábamat”. Sok hasonló eset és beszélgetés kellett hozzá, hogy rájöjjenek: ezek a fiúk nem tudnak azonosulni az izraeli, tisztán palesztin települések arabjaival, nemhogy a Palesztin fennhatóság területén élőkkel. Ugyanakkor identitásuk mégis leginkább egy szituációfüggő identitásnak nevezhető. A fenti példából is kitűnik, hogy „palesztinságuk” leginkább csak olyan alkalmakkor hangsúlyozódik ki, amikor úgymond

„védekező álláspontba” helyezkednek és a többségi izraeli zsidó társadalommal szembe kerülve „meg kell védeni a palesztinokat”. Ugyanakkor viszont, amikor a berlini arabokról, vagy a Nyugati Parton élő palesztinokról van szó, egyfajta elhatárolódást lehet megfigyelni, ami mellé még gyakran társul az Izraelhez és egyfajta „nyugatias” életmódhoz való pozitív hozzáállás és azonosulás. A nemzeti öntudatnak egy igen fontos jellemzője, hogy a „mi” érzése, illetve közösségtudata egy másik, „tőlünk” különböző közösséggel szemben fogalmazódik meg, illetve, hogy ezek a határok közöttük akkor válnak hangsúlyossá, amikor saját közösségünk egy másikhoz viszonyítható (Eriksen 2006:329-331; Barth 1969). Emellett ahogy Bisztrai Márton is írja: „a mai napig érvényes, hogy palesztinnak lenni a cionizmussal való szembenállást is jelenti”. Valóban, amikor tehát a fiúkban „fellángol palesztinságuk”, az általában olyan helyzetekben jellemző, amikor a cionizmussal, vagy pedig a „különböző sztereotípiákkal” kerülnek szembe. Rami barátom telefonjának lejátszási listáján egyszerűen megszáporodtak a „Free Palestine” és „Free Gaza” című vagy szövegű zeneszámok. Ez igencsak szokatlannak tűnt, mivel megszoktam, hogy amerikai rapper üvöltet autójában. Rá is kérdeztem, hogy mégis mi történt? Kiderült, hogy előző nap a strandon, ahol úszómesterként dolgozik, unokatestvérével telefonált – így természetesen arabul folyt a beszélgetés – amit az egyik zsidó kisgyerek meghallott, és „mocskos arab”-nak nevezte őt. Ezek után „lángolt fel benne a nemzeti öntudat”, a patrióta zeneszámok mellett pedig napokig „fujj, mocskos zsidók” és ehhez hasonló megjegyzéseket tett, ahányszor elhajtottunk egy-egy vallásos zsidó mellett.

Az identitás nagyon leegyszerűsítve az én- illetve csoportazonosságot jelenti, annak tudatát, amit önmagunkról fontosnak tartunk és gondolunk, egyszerűen mind olyan társadalmi kategóriák, amelyekbe önmagunkat soroljuk. Bisztrai Mártonhoz hasonlóan én is arra kértem interjúalanyaimat, hogy mutassák be magukat (Bisztrai 2012:60). A alábbiakban néhány interjúidézet következik:

„Sami vagyok, Izraelből származom, palesztin vagyok Izraelen belül, ami azt jelenti, hogy a történelmem, a nagymamám, a családom palesztin, de izraelinek tartom magam. Palesztin vagyok, de Izraelben élek. Izraeli arab vagyok. Az, hogy ezzel van-e problémám, az egy másik kérdés. Végülis Izrael maga Palesztina”.

„Hát, leginkább azt mondanám, hogy ugyanolyan ember vagyok, mint bárki más, azt hiszem leginkább palesztin vagyok és nem izraeli, de azt hiszem a palesztinságomhoz mégsem kapcsolódom olyan szorosan, mert nem élek egy valódi palesztin közösségben. De úgy gondolom az, hogy ugyanolyan emberek vagyunk, a palesztinság vagy izraeliség felett kell, hogy álljon”.

„Muszlim vagyok, palesztin és Wahat al-Salamból származom.” ... „A palesztinság pedig nem valami olyasmi, amit el kell fogadjál, mert úgysem tudsz megváltoztatni, hanem az, amit te magad akarsz, hogy része legyen az identitásodnak! Amikor külföldre megyek, büszkén mondom azt, hogy Palesztinából származom”.

Az első két idézet a falu egy-egy palesztin fiújától származik. Egyikük muszlim, másikuk pedig muszlim és keresztény is, mivel édesapja muszlim, édesanyja keresztény palesztin. Minkét vallás ünnepeit megtartják otthon. Érdekes azonban, hogy egyikük sem reflektált a vallására, amikor meginterjúvoltam őket, ellentétben a harmadik interjúalannal, aki pedig elsőként említi muszlimságát. Ő Taqwa, egy a falu kevés huszonéves palesztin lányai közül. Az, hogy vallása ennyire előtérbe kerül, egybecseng azal is, hogy a lányokat egyértelműen sokkal inkább köti az, milyen vallású családba születtek.

Míg Bisztrai Márton által kutatott beit jalai palesztinok számára a név előtérbe kerül és ezzel a vallási hovatartozás lenyomatává válik, illetve a fiatalabb generáció tagjai az első helyre teszik a vallási hovatartozást azon a listán, amelyen meghatározzák önmagukat (Bisztrai 2012:62), addig a Neve Shalom – Wahat al-Salamban élő palesztin fiúk szemében a vallási hovatartozás kérdése, legalábbis palesztinok között – szinte fel sem merül önmaguk definiálása kapcsán. Esetükben a „mi” csoportját nem az egy valláshoz tartozók, vagyis a muszlim vagy keresztény hívők alkotják, hanem a palesztin származás. Ez is kontrasztban áll Bisztrai kutatásával, ahol a pánarab nacionalizmusban megfogalmazott közösséget immár felülírta az umma, vagyis a hívő muszlimok közössége. Az arab világban megerősödő vallásosság és az iszlám (Bisztrai 2012:86) nem érezteti hatását Neve Shalom lakóinak identitásában, vagy ha mégis, akkor az a vallásosságtól való eltávolodásban nyilvánul meg, illetve az „autentikus” palesztinoktól/muszlimoktól való eltávolodásban. Míg Beit Jalában a keresztények a muszlim többséghez képest érzik magukat másodlagos állampolgárnak

(Bisztrai 2012:90), addig Neve Shalomban a palesztinok a többségi zsidósághoz képest érzik magukat kirekesztett és hátrányos megkülönböztetésben részesülő állampolgároknak.

Bár a palesztin családok otthonaiban bizonyos vallási szimbólumok megtalálhatók, melyek a védő, illetve díszítő funkció mellett a vallásos identitást is elmélyítik annak használóiban, illetve a külvilág felé is megmutatnak valamit (Bisztrai 2012:68), ezek a szimbólumok nem véletlenül vannak a lakások „elrejtettebb zugaiban” vagy kevésbé látványos helyen. Természetesen nem arról van szó, hogy valamiért úgy érzik, hogy el kell rejtésük ezeket az idegen szemek elől, egyszerűen vallásuk – bár az identitásuk része –, annak kevésbé domináns eleme. Annak tudatában, hogy milyen oktatás zajlik a falu óvodájában és az általános iskolában, ez kevésbé meglepő: kifejezetten „mélyen vallásos” családok számára nyilvánvalóan alkalmatlan ez az oktatási forma, egymás ünnepeinek közös megtartása pedig akár egyenesen elfogadhatatlan.

Vallásosság tekintetében a fentieknek talán ellentmondani látszik, hogy amikor meghívást kaptam Tamer barátom unokatestvérének esküvőjére, kiderült, hogy a benzinkút sarkában található étteremben – ahol a konyha egyik legfelsőbb polcán elhelyezett Mária-szobor hirdette, hogy keresztények a tulajok – nem valódi esküvői ünnepség zajlik, hanem csupán egy azt helyettesítő ünnepség. Tamer 21 éves – szintén keresztény – unokatestvére éppen egy 26 éves muszlim lányt készült feleségül venni. A család mindkét oldalon hosszas ellenállás után „adta meg magát” a pár akarátának, amely beleegyezés már ömagában nagy szó. Ugyanakkor, a két család nem volt hajlandó együtt ünnepelni. Az ünnepség, amelyen én részt vehettem, csupán a fiú keresztény családjának szólt, a menyasszony és szülei, valamint testvérei bár ott voltak, a többi muszlim rokon számára két nappal később készültek egy másik ünnepséget rendezni, azt pedig már elmondásuk szerint úgymond „muszlim módra”. Sajnos ezen a másik ünnepségen nem tudtam részt venni – mivel nem voltam meghívva, a menyasszony családját egyáltalán nem is ismerem –, de Tamer elmondása szerint azon egyetlen keresztény vendég sem tervezett részt venni, még a vőlegény szülei sem. Tamer is azon a véleményen volt, mint családja: nem helyezte ezt a házasságot. Bár a vallásosság nem hangsúlyos eleme identitásának, bizonyos határokat akkor is megszab számára, ítéleteiben szerepet játszik. Bár Tamer sem emelte ki önmaga bemutatásakor keresztény voltát, egy ilyen esetben, mint például a fent említett

vegyesházasság, saját keresztény közössége szembe kerül a muszlim közösséggel – az egységesnek tűnő „mi”-ből „mi” és „ők” lesznek –, vallásos identitása előtérbe kerül és hirtelen különbséget tesz keresztény és muszlim palesztin között. A muszlim/nem muszlim ellentét tehát első pillantásra kevésbé nyilvánvaló – legalábbis a falun belül – mint az arab/nem arab konfliktus, az egyes szituációkban a közösségen belül nem igazán megfigyelhető, ugyanakkor a tágabb kereten belül, a „burkon kívül” mégis jelenlevő. Hasonló megfigyelésekre jutott Tagelsir Zsófi is a kuwaiti női kollégiumban végzett terepmunkája során (Tagelsir 2009).

A fiatalok Izraelhez és Palesztinához való viszonyát a későbbiekben igyekszem még bemutatni, amit azonban a fiúk identitásának bemutatásához elengedhetetlenül fontos itt megemlíteni, az tehát az életmód, ami nagyban összeköti őket a körülötük lévő szekuláris zsidó társadalommal és mely egyben elválasztja őket a palesztin közösségektől. Nem véletlen, hogy az izraeliek számára „nem tűnnek arabnak”. Természetesen az, hogy zsidókkal nőttek fel egy ilyen kis zárt közösségben, illetve az iskoláztatásuk különlegessége rengeteget számít, ugyanakkor ők maguk is tisztában vannak vele, hogy „arabnak látszani nem kifizetődő” – ahogy többször meg is jegyzik. Az arab jelző éppen ezért egyfajta negatív jelentést is hordoz: amennyiben egymás kinézetét, autóját, viselkedését „learabozzák”, az bár viccelődés tárgya, mégis egyfajta negatív felhangja van. Életmódjuk minden kétséget kizáróan sokkal inkább a szekuláris zsidósághoz kapcsolja őket, mintsem az arab közösségekhez és ezzel ők is tisztában vannak, a továbbiakban pedig azt is igyekszem érzékeltetni, hogy ez milyen módon hat ki baráti kapcsolataikra és partnerkapcsolataikra.

Bár kifejezetten rossz viszonyt nem lehet megfigyelni Neve Shalomban a huszon- vagy akár a harmincéves fiúk korosztályában – legalábbis olyat nem, amelynek egyértelműen etnikai vagy vallási okai lennének –, a baráti kapcsolatok mégis etnikus alapon szerveződnek a leggyakrabban.

Azt, hogy a palesztin fiúk kikkel barátkoznak, meghatározza egyrészt a korosztályuk: a harmincas férfiakkal bár alkalmanként összeülnek egy-egy vodkával kiegészített grillezésre, vagy csak baráti izogatásra, mégsem jellemző, hogy közeli intim barátság alakulna ki közöttük. Ennek egyik oka a korkülönbségből adódó eltérő élethelyzetek mellett az is lehet, hogy az idősebb korosztály bár alkalmanként partner a hasonló szórakozási formákban, azonban a korkülönbség miatt mégis inkább

egy tisztelettel teli, kicsit távolságtartó kapcsolatról beszélhetünk, semmint valódi barátságról. Valóban „bátyyak” ezek a férfiak, hiszen szinte minden huszonévesnek akad a faluban egy harmincas idősebb testvére, akiket az idősebb volta miatt eleve megillet egyfajta kitüntetett tisztelet. Ennek gyökerei a hagyományos palesztin család felépítésében is keresendők, ahol ráadásul az első szülött fiú kiváltságos helyet foglal el. Az, hogy ezeket a fiúkat a gyakorlatban is valódi „privilegiumok” övezik, akár abból is leszűrhető, hogy a születésükkor szüleiknek külön felajánlotta a falu vezetősége, hogy olcsóbban vásárolhassanak földet a faluban majdani házaik felépítéséhez. A később született fiú- és lánygyermek számára ezt a lehetőséget nem ajánlották fel, bár az általam megkérdezett fiúk szerint amennyiben egy fiatalabb fiútestvér számára is szeretnének a szülők földet vásárolni, annak valószínűleg nem lesz akadálya. A lányok viszont „természetesen” nem élhetnek ezzel a lehetőséggel, ők leginkább majdani férjeik családjaihoz, vagy legalábbis a férjük által vásárolt területen és az általa felépített házban fogják házas éveiket tölteni. Ezek alapján úgy érzem, hogy kijelenthető, hogy a falubeli palesztin fiatalok elsősorban – mind a fiúk, mind pedig a lányok tekintetében – a patrilokális rendszer szerint fognak a későbbiekben is lakni. Bár jelenleg nem minden harmincas palesztin fiatal lakik a faluban, mert néhányan közülük Tel-Avivba költöztek, amikor rákérdeztem jövőbeli lakhatási terveikre, többségük azonnal egyértelműen azt a választ adta, hogy a későbbiekben mindenképp visszatelepülne a faluba és családot már itt alapítana.

A számtalan alkalommal, amikor ezeken a közös sütögetéseken vagy izogatásokon én is részt vettem, egy dolog mindig közös volt: zsidók – de legalábbis askená zsidók – sosem voltak jelen ezeken az eseményeken. Az a néhány kivétel, amikor mégis voltak zsidó fiatalok is (akik azonban szefárd zsidók voltak), ahogy a későbbiekben majd láthatjuk, kívül esnek a palesztin fiatalok „zsidó-fogalmán”.

A 30-as korú zsidó fiúk nem élnek már a faluban, többségük Tel-Avivba költözött és nem képezik a palesztin fiúk baráti körének részét. A fiatalabb, huszonéves korosztályból is csak a marokkói zsidó Eden lakik még a faluban és tartja sűrűbben a kapcsolatot a palesztin fiúkkal. Egyik interjúalanyom szerint egyszerűen azért nem laknak a faluban a 30-as zsidó fiatalok és azért nem részei a palesztinok baráti köreinek „mert azok askenáziak”. (Természetesen zsidó, illetve askená zsidó kisgyerekek bőven élnek a faluban).

Az askenázi zsidóktól való eltávolodás okai leginkább a cionizmusban, nacionalizmusban keresendők. Könnyűszerrel azonosítják az előbbi eszmékkel a többségi, „elnyomó” társadalmat az Európából érkező, „visszatelepülő” zsidósággal, akik ráadásul fizikai jellemzőikben is látványosan eltérnek a közel-keleti népektől. Nem véletlen, hogy szorosabb baráti kapcsolat kizárólag a marokkói zsidó fiúval tudott kialakulni – ő a szemükben arab, „van legitimitása” köztük élni és ráadásul a nyelvet is beszéli valamennyire. A tény, hogy zsidó vallású, valamennyire elhatárolja ugyan, de a faluban alapvetően etnikai jellegű-identitású palesztinokról beszélhetünk: a baráti körökben muszlim és keresztény fiúk egyaránt fellelhetőek, a vallásuk bár identitásuk része, mégis háttérbe szorul a közös palesztin etnicitás mögött. Amikor a fiatalokat az identitásuk kapcsán kérdeztem arról, milyen társadalmi csoportokba sorolnák be önmagukat, a többség először a „palesztinságot” említette és csak azután a vallását. A vallás ugyanakkor nem része szorosán a mindennapjaiknak, leginkább csak a nagycsaládot érintő eseményeken – mint amilyen egy esküvő vagy temetés – kerül előtérbe. Vallásos identitásuk a nagycsaláddal és a palesztinság egy-egy szeletéhez való tartozásról szól elsősorban, a vallásos gyakorlat viszont nem képezi részét ennek az identitásnak (Bisztrai 2012:229), sőt.

A zsidósághoz, illetve az askenáziokhoz való viszonyukat talán jól magyarázza még az alábbi eset is.

Mikor megismertem a harminchoz közeli generációt, találkoztam egy arabul tökéletesen beszélő Noam nevű lánnyal is, aki már Jeruzsálemben él és az ENSZ-nél dolgozik egy „peace project”-en. Ő 28 éves, apai ágon askenázi, anyai ágon viszont iráni zsidó lány. Külső jegyeiben is messzemenően inkább „arabos”, mintsem „askenázi zsidóra hasonlítana”. Megtetszik neki a nyakamban a CHAI medál (zsidó szimbólum, az „Am Israel Chai”, azaz „Izrael Népe Él” mondatának rövidítése, számértéke pedig éppen 18, ezért gyakran ajándékozzák gyermekeiknek 18. születésnapjára szefárd szülők). El is mondja, hogy azért szereti ennyire ezt a szimbólumot, mert az „olyan szefárdos”. A Magen Davidot (Dávid csillag) viszont nem szereti, mert „az olyan askenázi”.

Az tehát, hogy Noam vagy Eden egyébként zsidó vallásúnak született, „megbocsájtható” tény annak tükrében, hogy viszont egyik sem európai típusú, askenázi zsidó, hanem mind külső jegyeiben, mind pedig felfogásukban úgymond „közel állnak” a palesztinokhoz; sőt, még az arab nyelvet

is beszélnek (bár eltérő mértékben). Ismét hangsúlyozom, hogy a falubeli askenázi zsidókat illetően nem beszélhetünk semmilyen látványos konfliktusról, sőt kifejezetten békés a viszony, bár szoros barátságok valóban nem kötődnek. Az viszont, hogy ez valóban egy „együttélés”-e és nem pedig csupán békés „együttélés”, igencsak kérdésesnek tűnik. Tény továbbá, hogy a faluban sokkalta több a palesztin fiatal, mint a zsidó. Bár maga a falu kifejezetten a „fele-fele” arányáról híres – gyakorlatilag ez az egyik alapelve –, ez csupán a családok számára érvényes. Valóban, a zsidó és palesztin családok aránya 50-50%, azonban a palesztin családokban általában véve több gyerek születik (általában ket-tő-négy), mint a zsidó családok esetében (általában egy-kettő).

A baráti kapcsolatoknak ez a jellemzője nem csupán a falun belül igaz. Bár a legközelebbi és legszorosabb barátságok a falun belül szövődnek, akad azért egy-két falun kívül élő barát is. Egyik barátom Rami, az egyik 20 éves fiú példája is jól tükrözi, hogy milyen az a kívülálló személy, akivel valódi baráti viszony tud kialakulni. Rami barátai is mind a faluban élő keresztény vagy muszlim fiatalok közül kerülnek ki többségükben. Az itt élő palesztinok között a vallás (hogy az illető keresztény vagy muszlim-e) olyannyira nem játszik szerepet, hogy a falun belül a barátok közül a keresztény Layout áll hozzá a legközelebb. Mivel azonban középiskolába a falubeli gyerekek már mind „kívülre” járnak, még hozzá általában a szintén vegyes lakosságú Ramlába vagy Lodba, ezért adódik a lehetőség, hogy onnan is szerezzenek jóbarátokat. Rami másik legjobb barátja is innen kerül ki, még hozzá a zsidó származású Dániel. Dániel azonban rendkívül baloldali gondolkodású grúz fiatal, első pillantásra akár palesztinnak is tűnhetne, és ráadásul szintén beszél arabul. Az arabot már Ramitól, illetve a többi falubeli fiútól tanulta meg az évek során. Jelenleg egyébként az izraeli hadseregben szolgál és már többször (katonai) börtönbe kellett vonuljon, mivel megszökött a katonai szolgálat elől, aminek oka nagyrészt a palesztinokkal kötött baráti viszonyaiban gyökerezik. Többször hallottam, ahogy viccesen megjegyzi Raminak: „miattad vagyok már megint börtönben”.

A huszoneves lányok baráti kapcsolataira is egyértelműen ugyanezeket a sajátosságokat lehet elmondani. A falu huszoneves palesztin lányai bár ismerik, beszélgetnek és „jósomszédi” viszonyban vannak zsidó kortársaikkal, mégsem kötődnek köztük szoros barátságok. Egyetlen olyan estére sem

tudok visszaemlékezni, ahol askenázi zsidó lány is jelen lett volna. Érdekes egyébként, hogy ez nem újkeletű jelenségnek tűnik. Bár a szülők baráti összejöveteleinek jóval kevesebbszer voltam tanúja, abból a néhány alkalomból, amikor mégis volt lehetőségem részt venni ezeken, ugyanazokat tudtam leszűrni, mint amit a fiatalabb generáció esetében is megfigyeltem: a falubeli muszlim és keresztény palesztin családfelek és feleségeik legtöbbször más falubeli palesztin családfelekkel és nejeikkel állnak legközelebbi baráti viszonyban, vallásra való tekintet nélkül. Ugyanakkor nagyon ritkán volt csak alkalom olyan estén részt venni, ahol a falu zsidó származású lakóival láttam volna őket közösen grillezni vagy szórakozni.

Az a fajta gondolkodás tehát az európai zsidóságról, amit fentebb említettem, nem csak a fiatalabb generációra jellemző. Egyik este a volt polgármester Rayek, és felesége Dyana meghívott hozzájuk vacsorára. Természetesen szóba jött a palesztin-izraeli konfliktus, ahogy annyi alkalommal korábban is – nem nagyon volt arra példa, hogy nekem kellett volna szóba hozni a témát, esetleg csak rákérdeznem kellett bizonyos részleteire. A szokásos frázisok után a volt polgármester azt mondta, hogy „csak a palesztinok képesek megoldást kínálni a konfliktusra”, mert az izraeli zsidók erre teljességgel képtelenek. A többségi társadalomtól megszokott „hülye, békére képtelen palesztinok” elgondolást megfordítja és ehelyett a „semmit sem értő, agymosott izraeliekről” beszél. Különösen a fiatalokat tartja ilyennek, akiket az állam elküld Auschwitz-ba a koncentrációs táborba tanulmányi útra, miután befejezték a középiskolát, és ezek után kell elkezdjék a hadsereget. Azt gondolja: a hányattatott zsidó történelem miatt az izraeliek automatikusan áldozatként tekintenek magukra ebben a konfliktusban is, és semmiért nem vállalnak felelősséget. Miután besorozzák őket a seregbe, úgy tekintenek minden arabra, „*mintha rómaiak vagy németek lennének*”. Hozzáteszi: még az izraeli baloldal is radikálisnak tartja a falut, például mert itt mindkét zászlót elismerik és használják. A politikusok pedig „*félnek*” és „*utálnak minket*”.

Néminemű „csúsztatás” viszont elhangzik a vacsorán, amikor Rayek azt mondja, hogy „*az arab országokban élő zsidóknak mindig is jó dolga volt, mert nem voltak pogromok vagy éppen holokauszt*”. Nyilvánvalóan holokausztról nem beszélhetünk a Közel-Keleten, azonban a zsidóság helyzetét a többségi arab országokban tejjel-mézszel folyó Kánaánként beállítani egyértelműen hibás és téves lenne. Mégis, ezzel az egyébként az izraeli társadalomban

lenézett és alacsonyabb társadalmi státussal rendelkező palesztin, illetve arab közösséget hirtelen sikerül magasabb státusra emelni az elnyomó (askenázi) zsidósághoz viszonyítva.

Ugyanekkor szóba hozza azt is, hogy „*persze hogy utálták a palesztinok az első betelepült zsidókat, mert nem értették, mit keres itt ez a sok szőke hajú, fehér bőrű ember, aki 'hazajött' Palesztinába*”, mert elgondolása szerint ezek az emberek mind szőke hajú, fehér bőrű orosz és lengyel zsidók voltak.

Az askenázi és szefárd zsidóság közötti különbségtétel másik példája, amikor egyik ismerősem azt mondta, hogy „*az arab zsidók igazából arabok, csak azért utálják a muszlimokat – mármint a falun kívüli szefárd zsidók –, mert azt hiszik, hogy akkor az askenáziok majd jobban elfogadják őket*”. Alapvetően azonban összes beszélgetőtársam rasszistának és előítéletesnek tartja az izraeli társadalmat, kivéve önmagukat, illetve a falu lakosságát.

Mindezek ellenére – bizonyos értelemben elkerülhetetlen módon – átveszik az általuk elítélt gondolkodásmódot, miszerint áthidalhatatlan szakadékok tátonganak arabok és zsidók, askenáziok és szefárdok, zsidók és muszlim vagy keresztény arabok, vallásosok és szekulárisok között. Ez a fajta „viselkedés” azonban tehát csak az események kontextusából értelmezhető. Az etnicitás olyan csoportok közötti viszonyra vonatkozik, amelynek tagjai egymástól igen eltérőként definiálják önmagukat, ezért gyakran hierarchikusan rangsorolódhatnak egy társadalmon belül (Eriksen 2008:22). Az Izraelben élő palesztinok – akiknek többsége kifejezetten nem szereti az „izraeli arab” kifejezést – kétségkívül másodlagos rendű polgároknak számítanak a többségi zsidó társadalomban. Wahat al-Salamban azonban legalábbis egyenrangú polgárok, sőt, mivel a falunak mindig is palesztin polgármestere volt, így még ennél többről is beszélhetünk. A fenti kijelentésekben, főként a volt polgármester esetében, amikor is a palesztinokról mint az „agymosott” izraeli zsidóknál nyitottabb és „értelmesebb”, megoldással előrukkolni tudó népről beszél, akkor egy teljesen normális jelenségnek lehetünk tanúi. A saját csoportunk favorizálása és annak pozitív bemutatása a másik csoport kárára korántsem példátlan vagy abnormális. A szociális élet természetes és normális velejárója (Nadler 2004:19). A hasonló konfliktusokban, mint az arab-zsidó konfliktus Izraelben teljesen hétköznapi, hogy a résztvevők saját kultúrájukat vagy identitásukat értékesebbnek vagy a másik csoportnál legitimebbnek mutassák be. Ugyancsak ez a helyzet a legitim áldozat kérdésének esetében is.

Az, hogy mindezt hogyan látja a faluban élő idősebb zsidó lakosság, Yair nevű barátommal próbáltam kivesézni. Yair egy idősebb szabre férfi, a szülei még '33 és '36 között vándoroltak ki családjukkal Palesztinába. Yair az örmény népirtást kutatja és tanítja – állítása szerint Izraelben egyedülként. Láthatóan nagyon a szíven viseli az egész népirtás kérdéskörét, próbálja előremozdítani az oktatását, illetve kifejezetten az örmény népirtás elismerését. Szégyennek tartja, hogy pont Izrael nem ismeri el – politikai és ideológiai okok miatt. Úgy tartja, hogy a Soá „monopolizálása” a nacionalizmus és nemzetállam-építés alapja Izraelben, nem is beszélve a Törökországgal és Azerbajdzsánnal fenntartott jó külkapcsolatról, amit nyilván nem kissé megrontana az örmény népirtás elismerése. A többi zsidó családhoz képest sok, négy gyermeke van, három lány és egy fiú (aki talán homoszexualitása miatt is már Tel-Avivban él, hiszen a faluban azért akadnak igen homofób nézetekkel rendelkező lakosok is, és mert Tel-Aviv a világ talán „legmelegbarátabb” városa), a homofóbiát rasszizmusnak tartja, legalábbis bizonyos értelemben egyenlőnek vele. Nagyon erősen baloldalinak tartja magát. Kicsit rossz szemmel tekint bátyjára, akinek fiai szolgáltak a hadseregben, sőt jelenleg a légierőnél egy igen rangos vezetői pozíció esélyes várományosai, ellentétben Yair gyermekeivel, akik nem szolgáltak a seregben, és amiért a fiának börtönbe is kellett vonulnia két hónapra. Szerinte még sosem volt olyan rossz a helyzet a faluban, mint most. Véleménye szerint ennek okait a vezetői szinten kell keresni. Az okokat tehát többek között a falu kizárólagos arab vezetésében látja. A falu hat tagú testületében elvileg zsidók és arabok, nők és férfiak vegyesen kellene megjelenjenek. Ezzel szemben a legutolsó szavazás után, miután ismét megválasztották a palesztin Eyas-t a falu vezetőjének, „*annak durva modora és ellenségessége miatt*” szépen fokozatosan felmondtak a zsidók és a nők a testületben. Végül egy közös szavazás és némi harc után sikerült egy nőt és egy zsidó férfit beszervezni a testületbe. Az együttműködés nehézsége miatt többen is meg akarták kérni Eyas-t, hogy mondjon le a posztjáról és tartsanak új szavazást, amin természetesen majd indulhat jelöltként, azonban erre ő nem volt hajlandó. Sőt, kívülről hozott ügyvédek, akik megállapították, hogy nem mondhat le. Yair szerint palesztin-zsidó kérdést csinált az ügyből, holott sok palesztin sem támogatja polgármesterként. Én magam is többektől hallottam, hogy senki sem kedveli őt igazán, éppen ellenkezőleg. Ugyanakkor mégis tisztelet övezi. Yair elmondása

szerint a palesztinok – és itt elsősorban a szülők generációját kell érteni ezalatt, akik részt is vesznek a szavazásokon – „*saját bevallásuk szerint is maguk akarják irányítani a falut, hamár a többségi társadalomban ez pont fordítva van*”. Ez azonban ellenkezik azzal a szellemmel, amiben a falut megalapították (a konfliktus és minden probléma nyílt megbeszélése, párbeszéd és közös irányítás). Beszélgetésünk során Yair másik nagy problémaként a nyelvet említette, harmadikként pedig a rasszizmust, amit nagyon szégyell, és ami különösen fellángolt a tavalyi (2014-es) gázai háború óta nemcsak a „külső”, izraeli társadalomban, hanem érezteti a hatását a faluban is. Ugyanakkor, mikor egy vagy több falubeli arab azt meséli, hogy fél elmenni még a közeli Modi'in-ba is a bankba, azt kifejezetten túlzásnak nevezi. A nyelvre visszatérve, elmondása szerint a legnagyobb baj az, hogy bár az arabok remekül beszélnek a hébert – nyilvánvalóan bizonyos mértékig muszaj is nekik, amennyiben boldogulni akarnak Izrael Államban, ahol az adminisztráció és hivatalos ügyek intézése héberül folyik, annak ellenére, hogy az arab is hivatalos nyelv –, addig a falu zsidó lakosai közül csak nagyon kevesen mondhatják el ugyanezt az arab nyelvről. Ez azonban, ahogy Yair is megjegyzi, a falu zsidó lakosságának a kudarca is. A közelmúltban ugyanakkor több gyűlés is kizárólag palesztinok jelenlétében zajlott le. Ennek oka, hogy magára az eseményre ők jelentek meg idejében és többségben, így arabul kezdték meg a beszélgetést. Ezt követően azonban, amikor a közösség zsidó lakosai is megérkeztek, „*a palesztinok már nem akarták héberül folytatni a diskurzust, vagy pedig csak rövid summázásra voltak hajlandóak*”. Yair elmondása szerint ezután „a hangulat a tetőfokára hágott” és a jelenlévő palesztin lakosok kijelentették, hogy ha ez így ebben a formában nem tetszik, „*el lehet menni*”. Ezért a jelenlévő zsidók felálltak és távoztak, az újonnan érkezők pedig le sem ültek vagy szintén kiszárvartva elmentek. Yair újabb keletű problémának és aggasztó jelenségnek tartja azt is, hogy a középiskola után az arab és a zsidó fiatalok szeparálódnak. Ehhez azonban, hogy ennek okait jobban megérthessük, figyelembe kell venni a hadseregbe való bevonulás kérdését. Nem is olyan rég tartottak egy gyűlést a faluban, melyen többen is azt akarták megszavaztatni, hogy a falu fiataljai közül senki se csatlakozhasson a hadsereghez. Az ötletet leszavazták – elsősorban a zsidó lakosok –, mivel véleményük szerint az, hogy valaki akar-e az izraeli hadseregben szolgálni vagy sem, mindenképpen az egyén szuverén döntése kell legyen.

Ehhez szorosan kapcsolódik, ezért bár régen történt, mégis fontos megemlíteni Tom esetét. Tom askenázi zsidó családból származott és egy helikopter-balesetben halt meg még '98-ban. A balesetben sok izraeli katona vesztette életét, mind 19-22 éves, többek közt tehát a falubeli Tom is, aki Neve Shalom temetőjében van eltemetve, sírjára izraeli zászló került. Jelenleg a kosárpálya mellett emléktábla őrzi a nevét, de nehéz procedúra volt kivívni, hogy róla nevezze el a pályát – a palesztin lakók még tüntettek is ellene. A Jahrzeitjakor tartott hivatalos megemlékezésre – ahova a hadsereg szalutálni küld katonákat – a palesztinok nem mennek el, az otthon tartott megemlékezésre pedig jó esetben két-három palesztin család látogat el az édesanyához részvétet nyilvánítani. A palesztin fiatalok, amikor rákérdeztem a témára, azt mondták: „*lehet, hogy az a helikopter épp az én kuzinomat indult lebombázní Libanonba*”. Bár az eset már több mint 15 éve történt, és így a huszonevesek nem is nagyon emlékezhetnek rá, mégis a mai napig nagyon megosztó esemény a falu történetében.

Visszatérve a palesztin olvasathoz, ahogy Bisztrai Márton is írja könyvében, mindennek – legalább – két oldala van. Valóban még a falafel (csicsiriborsóból készült, olajban sült fásírthoz hasonló étel) és még a hummusz eredete, „hovartozása” is vita tárgyát képezi, hiszen több arab ételt is az izraeli kultúra immáron sajátjaként kezel, ugyanakkor a palesztinok valóban „kultúrájuk ellopásaként” (Bisztrai 2012:35) és az elnyomás egy újabb formájaként élik meg, fogják fel. A vacsoránk során a volt polgármester Rayek felesége is kesernyés mosollyal jegyzi meg, hogy „*még a hummuszunk is kell nekik, arról is azt gondolják, hogy a sajátjuk*”. A gondolatban kimondatlanul „a földünk”, „az országunk” is benne foglaltatik. Komoly hiba lenne azonban azt állítanom, hogy a fiatalok zsidósághoz, vagy Izraelhez való viszonya ilyen fekete-fehér lenne.

Az, hogy az általános iskola befejezése után a falubeli palesztin és zsidó fiatalok baráti kapcsolatai megszűnnek, vagy rendkívüli mértékben fellazulnak, a fenti példákon keresztül is könnyen érthetővé válik. A faluból kilépve, bármennyire is speciális és elfogadó szemléletet hoznak magukkal az iskolából, az új környezetben, a középiskolában akkor is szembesülnek a „buborék”-on kívüli társadalmi realitással. A középiskolával kapcsolatos élményeikről kérdezve mindegyik palesztin barátom megemlítette, hogy számtalan – gyakran fizi-

kai – konfliktusba keveredtek zsidó diákokkal. A „*mocskos arab*” és egyéb szidalmak az általános iskolai „idillhez” képest különösen hirtelen és fájdalmas élményként hatnak. A faluban valóban nem érzik a palesztinok a diszkriminációt, de legalábbis semmiképp sem akkora mértékben, mint abból kilépve. Sőt, egyfajta „izraeli identitásuk” is van, a zsidó/izraeli társadalom a mindennapjaik része, a nyelvet kiválóan beszélik, sőt anyanyelvi szinten, hiszen bölcsődés vagy óvodás koruktól fogva hallják és beszélnek. A zsidó ünnepeket és szokásokat ismerik, együtt ünnepelték az óvodában és iskolában csoport- és osztálytársaikkal. A tévében és moziban izraeli filmeket néznek, amikor zenét hallgatnak, a nyugati zenék mellett az izraeli számokat hallgatják a leggyakrabban. Ha elhagyják a falut, sokan remekül „el tudják játszani” a szefárd zsidót, anélkül, hogy felmerülne az emberekben a gyanú, hogy ők valójában arabok. Azonban amint mégis kiderül palesztin származásuk, a „buborék”-on kívül folyton falakba ütköznek. Amikor pedig a zsidó fiúk és lányok elvégzik a középiskolát, besorozzák őket az izraeli hadseregbe. Ez talán a végső töréspont, ami után már „nincs visszaút”, vagy csak nagyon kevés esetben. A palesztin fiatalok hadsereghez való hozzáállását már Tom esetén keresztül is megismerehettük, azonban a mindennapos megjegyzések és elszólások egyértelművé teszik, hogy a hadsereg kérdésköre az, amely tovább mélyíti a palesztin és zsidó fiatalok között fokozatosan kialakuló szakadékot. A falubeli palesztin fiúk szoros barátságának oka emellett, hogy egymás szomszédai, és egészen kisgyermekkoruk óta ismerik egymást, a sorozatos visszautasítottság érzése és a mindenfelől beszűkülő élettér (Bisztrai 2012:227). Míg a zsidó fiatalok sokkal gyakrabban hagyják el a falut és kötnek barátságokat a falun kívül is, addig a palesztinok sokkal ritkábban is hagyják el a falut, inkább bezárkóznak Neve Shalom buborékjába. A zsidó fiatalok baloldali nézeteik ellenére is zsidók maradnak, míg a palesztin fiatalok – legyenek akár mennyire is „izraeli” kinézetűek, tökéletesen jártasak a nyelvben és a kultúrában – akkor is „csak” palesztinok maradnak az izraeli társadalom számára.

A fiatal felnőttkort elérve az ilyen és ehhez hasonló események is elősegítik az etnicitás fontosságának felértékelődését. A palesztin identitásuk természetesen egyes helyzetekben kevésbé domináns, míg máskor mindent elsöprő előnyt élvez. Ez nagyban függ az éppen őket érő „külső hatásoktól”, legyen az egy negatív élmény az egyetemen vagy a bárban, vagy éppen a tévében látott aktuális

összetűzés Izraelben vagy Ciszjordániában palesztinok és zsidók között. „Az etnicitás társadalmi helyzeteken és találkozásokon keresztül jön létre, és azokban a válaszokban válik fontossá, amelyeket az élet bizonyos helyzeteire és kihívásaira adnak az emberek” (Eriksen 2008:15). Bár maga a falu modellje és a benne található oktatási rendszer is a különböző narratívákkal rendelkező szegregált külső társadalommal megy szembe, az innen kilépő fiatalok akkor is átveszik a külső sémákat, és baráti, valamint más társas kapcsolataikban is az tükröződik vissza. A palesztin és zsidó fiatalok falun belüli kapcsolatai egyfajta válaszreakcióként értelmezhetők az egyes narratívákra, így teremtve meg, vagy legalábbis táplálva az etnikus kategóriákban való továbbélést és -gondolkodást.

De ugyanakkor miért nem szövődnek szoros baráti kapcsolatok más palesztin fiatalokkal, éljenek azok Izraelben vagy Palesztin területeken?

Több alkalommal is elkísértem barátaimat a falun kívülre, akár Tel-Avivba mentünk szórakozni, akár az egyetemi óráikról volt szó. Az egyetemi látogatásaim alkalmával egyértelművé vált, hogy a felsőoktatásban kötött kapcsolatok nem igazán fordulnak át barátságba, inkább csak a jegyzetek megosztásáról és a vizsgákra való közös felkészülésről szólnak. Az iskolai kereteken kívül soha nem szerveztek találkozót, viszont falubeli ismerőseim az egyetemeken konzekvensen csak palesztinok körében fordultak meg, legyen szó a tanulmányi ügyeiről vagy az egyetemi kávézóban eltöltött szünetekről. Természetesen a zsidó származású csoporttársakkal is beszélő viszonyban vannak, alkalomadtán például egyik barátom – némi benzinpénz fejében – el is fuvaroz két zsidó lányt a közeli Lodból az egyetemre, de a szüneteket már nem az ő társaságukban tölti. Ugyanez a barátom korábban már járt egy másik egyetemre is, ahonnan azonban néhány hét után ki is iratkozott, amit először azzal magyarázott, hogy nem igazán érdekelte az a szakirány, amire ott járt. Néhány percnyi beszélgetés után azonban hozzátette: *„Nem szerettem azt a helyet. Az összes diák zsidó volt, nem járt oda egyetlen arab sem. Nem illetem oda, kilógtam a sorból. Meg ugye a zsidók az egyetemet már a katonaság után kezdik el, ezért mindenki jóval idősebb is volt nálam. Ott álltam 18 évesen és az összes csoporttársam már kb. 22 éves vagy annál is idősebb volt”*.

„Pfüjj! Utálom a jeruzsálemi arabokat!”, „Meg kellene már borotválkoznom, úgy nézek, ki mint egy arab!”, „Ne legyél már arabijya!”, „szar arab kocs”. Csupán néhány olyan megjegyzés, ami rendszere-

sen elhangzik több barátom szájából is. Az, hogy az arab jelző ilyenkor mindig negatív értelemben kerül elő, elsősre talán meglepő lehet, számomra legalábbis az volt. Ez a fajta megnyilvánulás, ami egyben ugratás is, ugyanakkor csak az ő szájukból fogadható el, egy csoporton kívüli személy nem fogalmazhatna meg ilyen mondatokat, legalábbis következmények nélkül nem. Viszont egyben tükrözi a „többi arabhoz” való hozzáállását is. A jeruzsálemi arabok (és zsidók) kapcsán a túlzott valóságos szokták magyarázatként felhozni, illetve az egész város, mint a konfliktus középpontja és szimbóluma, egyfajta utálat tárgya. Rami például évek óta be sem tette a lábát a 30 percnyire fekvő fővárosba. Ami a borotválatlanságot vagy pedig az autót illeti, az a külső zsidó társadalomból való „kilógást” és így egyben (hátrányos) megkülönböztetés témakörét érinti. A borotvátlan arc egyértelműen a vallásos muszlim férfiak jellegzetessége, amivel a faluban a túlnyomó többség nem nagyon tud azonosulni, és ami tehát egyértelmű jelzés a vallási és etnikai hovatartozásról is. Ugyan ez a helyzet az autók terén is, ami mindig központi téma a fiúk körében. Azonban ezt nem lehet csupán egy életkorral vagy nemmel kapcsolatos sztereotípiához kötni, az autó milyensége valóban fontos, amikor elhagyják a falut. A lepukkantabb, régi évjáratú autókat sokkal gyakrabban állítja félre a rendőrség és vizsgálja át a sofőrjét, mivel sokkal gyakrabban palesztin a tulajdonosa, vezetője. Ilyen esetben pedig szigorúbb rendőrségi intézkedésekre lehet számítani, és barátaim elmondása alapján a fizikai erőszak sem kirívó az igazoltatások során. Éppen ezért, ha valakinek épp mégis egy leharcoltabb járműve van és mondjuk éppen Tel-Avivba vagy Rishon LeZiyyon-ba készül szórakozni, akkor az illető inkább kölcsönkéri a szülők vagy más barátok újabb típusú, „zsidósabb”-nak tartott kocsiját és azzal indul neki az éjszakának. Egy alkalommal tanúja voltam a vicces hangulatú beszélgetésnek apa és fia között, amikor Fuad, a muszlim édesapa nem engedte el a fiát annak ütött-kopott, öreg Mazdájával, hanem ragaszkodott hozzá, hogy az ő új, luxuskategóriás Toyotáját vigye el. Azt mondta, hogy *„ha ezzel az arab kocsival mész el Tel-Avivba, nyilván meg fog állítani az összes rendőr, aki szembejön”*. Arabnak látszani a falun kívül nem kifizetődő, így éppen ezért mindent elkövetnek, hogy ne is tűnjön fel senkinek (és mindezt nagyon ügyesen és eredményesen is teszik).

Ahogy Eriksen is írja az *Etnicitás és nacionalizmus* című könyvében, az etnicitást származáshoz

kötik és ideológiája jellemzően az etnikai csoport tagjainak közös leszűrmását hangsúlyozza, azok közös „eredetmítoszt”. Azok a csoportok pedig, amelyek „látható módon” eltérnek, különböznek a többségi társadalomtól, kevésbé képesek asszimilálódni, még akkor is, ha szeretnének szabadulni etnikai identitásuktól. Ez persze halmozottan érvényes abban az esetben, ha az illető csoport nem beszél a domináns nyelvet megfelelő mértékben (Eriksen 2008:21), ami bár a falu fiataljaira nem érvényes, hiszen második anyanyelvük a héber, távolabbi rokonaikra azonban mindenképpen igaz.

Ha röviden kellene összegezmem a baráti kapcsolatok minőségét, ami persze némi általánosítást is magába foglalna, akkor egyértelműen az a benyomásom, hogy a falun kívül élőkkel nem tudnak szoros barátságokat kötni, egyszerűen mert a „kinti zsidók” „túl zsidók”, a „kinti palesztinok” pedig „túl palesztinok”. Ez természetesen rendkívül sarkított megfogalmazás, azonban ezeknek a fiataloknak a pozíciója valóban egy „sem itt – sem ott” állapot. Annak ellenére, hogy vannak konfliktusai a falun belül (hogy is ne lennének, bár valóban igyekeznek „békében együttélni”, senki sem „szent”), a külső arab és zsidó társadalom számukra sarkított narratíváival és sztereotípiáival nem tudnak mit kezdeni, ezeknek a találkozásoknak a legtöbb esetben valamilyen konfliktus vagy egyfajta „falba ütközés” a vége.

A palesztin családoknak kiterjedt rokonsága van a falun kívül, akikkel rendszeresen tartják a kapcsolatot és akikkel (például a hídzás nem-hordása okán leggyakrabban a lányoknak) rendszeresen vannak vitáik. Ezek a rokonok barátaim elmondása alapján gyakran tesznek olyan antiszemita jellegű megjegyzéseket, amiket a falubeli fiatalok nem kultiválnak és a „zsidók védelmére kelnek”. Ugyanakkor, a másik oldalon a faluból kilépve a zsidóktól érkezik rendszeresen a palesztin-ellenes üzenet, legyen az általános jellegű, vagy személyes sértés. Bármennyire is tudnak hasonulni az izraeli többségi kultúrához (de legalábbis annak szekuláris vonulathoz), amint kiderül arab származásuk, ott is ismételtelen elutasításba, falakba ütköznek. A palesztinok számára ők túl zsidósak (és vice versa), míg a zsidók számára bármit is tesznek vagy mondanak, a végén akkor is „csak” palesztinok maradnak. Ezek a zsidósággal kapcsolatos negatív tapasztalatok azonban a falubeli (askenáz) zsidó fiatalokkal való viszonyon „csattannak”.

Felhasznált szakirodalom

- Al-Haj, M. 1996 *Education among the Arabs in Israel: Control and Social Change*. Magnes Press, Jerusalem.
- Bakó Boglárka 2004 A terepmunka értelmezése, avagy az etikusság határán. http://www.hhrf.org/kisebbsgkutatas/kk_2004_03/cikk.php?id=8 (Letöltés: 2016.02.02).
- Barth, Fredrik 1969 *Ethnic groups and boundaries*. http://isites.harvard.edu/fs/docs/icb.topic446176.files/Week_4/Barth_Introduction_Ethnic_Groups_and_Boundaries_.pdf (Letöltés: 2017.02.04).
- Barth, Fredrik 1996 Régi és új problémák az etnicitás elemzésében. <http://epa.oszk.hu/00000/00036/00024/pdf/01.pdf> (Letöltés: 2016.03.10).
- Bisztrai Márton 2012 *Hit, fegyverek, szüzek*. Libri Kiadó, Budapest.
- Brubaker, Rogers 2001 Csoportok nélküli etnicitás. *Beszélő*, (6) 7–8. <http://beszelo.c3.hu/cikkek/csoportok-nelkuli-etnicitas> (Letöltés: 2016.03.10).
- Eriksen, Thomas Hylland 2008 *Etnicitás és nacionalizmus*. Gondolat Kiadó, Budapest – Pécs.
- Feischmidt Margit 2010 Megismerés és elismerés: elméletek, módszerek, politikák az etnicitás kutatásában. In *Etnicitás – Különbségteremtő társadalom*. Gondolat – MTA Kisebbségkutató Intézet, Budapest, 7–29.
- Feuerverger, Grace 2001 *Oasis of Dreams*. Routledge Falmer, New York.
- Geertz, Clifford 1973 *The Interpretation of Cultures*. https://monoskop.org/images/5/54/Geertz_Clifford_The_Interpretation_of_Cultures_Selected_Essays.pdf (Letöltés: 2017.02.04).
- Hechter, Michael – Levi, Margaret 1979 The comparative analysis of ethno-regional movements. *Ethnic and Racial Studies*, Vol. 2, No. 3, (July).
- Halabi, Rabah 2004 Introduction. In *Israeli and Palestinian Identities in Dialogue*. Rutgers University Press, New Jersey.
- Nadler, Arie 2004 Intergroup Conflict and Its Reduction. In Rabah Halabi ed. *Israeli and Palestinian Identities in Dialogue*. Rutgers University Press, New Jersey.

- Peres, Y. – N. Yuval-Davis 1969 Some observations of the national identity of the Israeli Arabs. *Human Relations*, Vol. 22., No. 3:219-233.
- Shils, Edward 1957 Primordial, Personal, Sacred and Civil Ties: Some Particular Observations on the Relationships of Sociological Research and Theory. *The British Journal of Sociology*, Vol. 8, No. 2:130-145.
- Suleiman, R. – B. Beit-Hallahmi 1997 National and Civil Identities for Palestinians in Israel. *Iunim Bachinuch* 4, (1):172-186.
- Tagelsir Zsófi 2009 Kuwaiti női kollégium – Muszlim kultúrák és arab etnikumok egy női kollégium életében. *Kultúra és Közösség*, 1:34-51.
- Izrael Állam Nagykövetségének honlapja <http://embassies.gov.il/budapest/AboutIsrael/Pages/About-Israel.aspx> (Letöltés: 2015.12.22).
- Neve Shalom/Wahat al-Salam honlapja <http://nswas.org> (Letöltés: 2015.12.22).