

KÍSÉRŐ NÉLKÜLI KISKORÚ AFGÁN MENEDÉKKÉRŐK ETNIKAI IDENTITÁSA GÖRÖGORSZÁGBAN¹

Mikes Hanna

DOI: 10.25116/kozelitesek 2019.3-4.2

Absztrakt

A tanulmány arra a kérdésre keresi a választ, hogy miként változik a kísérő nélküli kiskorú afgán menedékkérők etnikai identitása egy görögországi menekülttáborban. A hazara és a pastu etnikai identitás változékonyságának megértése érdekében leírja a múltjukról alkotott narratíváikat, valamint jelen kapcsolatrendszerüket. A tanulmány a zene és az identitás kapcsolatára fókuszál, emellett bemutatja étkezési szokásaikat, nyelvhasználatukat, a menekülttáborban töltött mindennapjaikat. A szerző elemzi, hogy a táborban lakó kiskorú afgánok számára az etnikai identitás milyen helyzetekben válik fontossá, és hogy különböző szituációkban hogyan változnak etnikai határai. Bemutatja, mikor szűnik meg a „mi” és „ők” közötti különbségtétel a pastu és a hazara fiatalok között.

Kulcsszavak: kísérő nélküli kiskorú menedékkérő, menekült, Görögország, zene, identitás, interetnikus viszonyok, afgán

Abstract

In this paper the author examines the change in the ethnic identity of Afghan Unaccompanied Minor Asylum Seekers in a Greek refugee camp. In order to understand the variability of the Hazara and Pashtun ethnic identities, the paper analyses their narratives from the past and also their current relations. In addition to the description of their eating habits, the languages they use and their everyday life in the refugee shelter, the focus of the study is on the relation of the youngsters identity and the music they listen to. The study analyses how the ethnic boundaries are changing: the situations where the ethnic identity becomes visible and strong; and when the ‘us’ and ‘them’ differentiation is disappearing.

Keywords: Unaccompanied Minor Asylum Seeker, refugee, Greece, music, identity, interethnic relations, Afghan

Bevezetés

Kutatásomat kísérő nélküli kiskorú menedékkérők² körében végeztem Szalonikiben. Tanulmányomban a menekülttáborban élő afgán fiatalok etnikai identitásának vizsgálatát tűztem

¹ A tanulmány az ELTE Társadalomtudományi Kar Kulturális Antropológia MA képzés szakdolgozataként készült 2014-ben, konzulensem Papp Richárd volt.

² Olyan 18 év alatti fiatalok, akik felnőtt kísérete nélkül érkeztek Görögország területére, vagy az országba belépésüket követően váltak kísérő nélküliekké.

ki célul. Felkeltette érdeklődésemet a terepmunkám első heteinek egyikén az a gondolat, amelyet a táborban fordítóként dolgozó afgán fiú, Hasszán mondott:

„Magyarországon vannak etnikumok? Mert Afganisztánban négy nagyobb van és rengeteg kisebb. Pastuk, tádzsikok, hazarák és üzbégek. Emiatt van minden baj”. (Hasszán)³

Ez volt az első alkalom, mikor jelenlétemben szóba hozták az afgán etnikumokat. Felmerült bennem a kérdés, hogy mi lehet Hasszán narratívájában „minden baj” okozója? A múltban léteztek a „bajok”, vagy jelen körülmények között is fennmaradtak? Hasszán mondatai után a következő kérdések fogalmazódtak meg bennem: Milyen szituációkban élnek tovább, illetve alakulnak át a hazara és pastu fiatalok etnikai ellentétei? Milyen körülmények között válik fontossá számukra az etnikai identitás? Mely szituációkban szűnik meg a „mi-ők” különbségtétel a különböző etnikumú afgán fiatalok között? Milyen közös „mi”-tudatba transzformálódhat ez? Hogyan alakulnak kapcsolataik a táborban és azon kívül?

Minél több időt töltöttem a menekülttáborban és minél közelebbi kapcsolatot sikerült kialakítanom az ott élő fiatalokkal, annál inkább érdekessé vált számomra a zene fontossága a fiúk mindennapjaiban – a táborban olykor háromféle zene szólt, telefonból, számítógépről vagy hangszóróból. Nem csak hallgatni szerették a zenét, az erről szóló beszélgetések is gyakoriak voltak, táncoltak is rájuk, valamint a Facebook közösségi oldalon is naponta osztottak meg vagy küldtek privát üzenetben zenét. Volt, hogy egy dal kinyomtatott szövegét olvasva, a számot újra és újra lejátszva tanulták meg egy dal szövegét. A zenék hallgatása, megtanulása, lejátszása egymásnak átszötte a fiatalok mindennapjait. Bár más közösségi események is gyakoriak voltak a táborban – például a futballozás, a kosárlabdázás, a pingpongozás vagy a kártyázás –, mégis a zenék közös vagy egyéni hallgatása volt szembetűnően fontos minden fiatal számára.

A zenéről való diskurzusainknak köszönhetően egyrészt engem is könnyebben elfogadtak, másrészt számomra is lehetőség adódott, hogy jobban megismerjem identitásukat. Beszélgetéseinkből világossá vált számomra, hogy identitásuk központi eleme a zene – az afgán tradicionális vagy modern zene, az iráni hiphop a táborban lakók mindennapjainak kiemelten fontos részét képezte. Felmerült bennem kérdésként, hogy milyen összefüggés van a zene és a táborban élő fiatalok identitása között?

A zene és az identitás kapcsolatát kvantitatív és kvalitatív kutatások is vizsgálták: „etnozenetudósok, történészek, szociológusok, illetve a gyermekkori zenei emlékezet kutatóinak tanulmányai egyértelműen a zenének az ember emlékeiben és a kulturális identitás formálódásában játszott fontos és mélyreható szerepét tárták fel” (Nurse-Sik, 2012:4). A zene identitásformáló szerepe a kísérő nélküli kiskorú menedékkérők esetében egyszerre fontos a múltra való visszaemlékezéseik elemzésekor és a jelenkori identitásuk megkonstruálásának vizsgálatában. Tanulmányomban

³ Tanulmányomban idézőjellel és dőlt betűkkel írom a táborban lakók saját megfogalmazásait, a tőlük idézett mondatokat és kifejezéseket. A dolgozatomban megszólaltatott fiúk összefoglaló bemutatása a Függelékben található.

John Baily etnozenetudós kutatásait veszem alapul, aki Afganisztánban, valamint amerikai afgán közösségekben vizsgálta a zene és az afgán identitás kapcsolatát (Baily, 2005; 2006; 2007).

Baily szerint „bizonyos migráns közösségekben a zenét használják arra, hogy szó szerint összehozza a közösség tagjait. [...] Az ellenkezője is érvénybe léphet: elválasztó ereje is lehet inkább, mint békéltető, egy eszköz a társadalmi konfliktusok kifejezésére a különböző afgán etnikai csoportok között” (Baily – Collyer, 2006:176). Ezt a gondolatot követve merült fel bennem, hogy miként hat a zene az afgán fiatalok közösségére a táborban. Vajon összehozza vagy elválasztja a különböző etnikumú afgán fiúkat?

Tanulmányom elején bemutatom kutatói szerepemet, módszeremet, a tábort, valamint ismertetem az elméleti kereteket. Majd három idősíkn mentén – múlt, jelen és jövő – vizsgálom a fiatalok etnikai identitásának alakulását, etnikai határaik változékonyságát.

A múltról szóló fejezetekben először röviden bemutatom az afganisztáni etnikumokat és interetnikus kapcsolataikat. Majd kitérek a menekültstátusz definiálására. Ezt követően interjúelemzésekben keresztül vizsgálom a pastu és hazara fiatalok narratíváit arról, hogy milyen interetnikus kapcsolataik voltak Afganisztánban, Pakisztánban, Iránban és milyen zenéket hallgattak gyermekkorukban. Ezáltal megismerhetjük a táborban élő, különböző etnikumú afgán fiatalok közötti kapcsolatokat, egymáshoz és etnikai csoportjukhoz való viszonyulásukat és identitásukat a táborba kerülésük előtti időkből.

Ezután áttérek a jelen tárgyalására. Bemutatom, hogyan teltek a kísérő nélküli kiskorú menedékkérők mindennapjai a menekülttáborban. Így megérthetjük, hogy a táborba kerülésüket követően hogyan alakultak a kapcsolataik és miképpen változtak ott etnikai határaik. Az étkezési szokásokon, nyelvhasználaton és zenehallgatáson keresztül vizsgálom, hogy miként alakult közösségük a menekülttáborban. A zene és identitás összefüggésének mélyreható vizsgálatához bemutatok egy esettanulmányt és két „*afgán dalt*”, valamint interjúkat elemzek. Így megérthetjük a fiatalok identitásváltozásának és a zene kapcsolatának komplexitását.

Végül a jövőről szóló fejezetekben a tábort követő életszakaszukat, valamint jövőképüket vizsgálva megismerhetjük a fiatalok etnikai határainak későbbi változását.

Az időperspektíva által átláthatóbban kísérhetjük figyelemmel a fiatalok etnikai határainak változékonyságát.

Kutatói szerepem

Résztevéő megfigyelésemet 2013 augusztusában kezdtem. Első napomon, a táborba érkezésemkor iskolaszünet volt, ezért az ott lakó fiúk még aludtak. A tábor vezetője kísért körbe a szállásokon. Ekkor hárman dolgoztak és körülbelül huszonöten laktak a táborban (az ott lakó fiatalok száma napról napra változott). Később a fiúk elkezdtek körénk gyűlni és görögül kérdezték, hogy ki vagyok. A tábor vezetője a következőket mondta rólam:

„Magyarországról jött fél évre, az egyetemi szakmai gyakorlatát végzi majd nálunk. Még nem beszél görögül. És az ő nagyszülei is menekültek voltak”.

A fenti mondat nagyban meghatározta, hogy a későbbiekben hogyan viszonyultak hozzám a táborban lakó kísérő nélküli kiskorú menedékkérők. Kapcsolatunk kialakulására hatással volt az, hogy én is külföldiként voltam a táborban, egy számomra idegen kultúrában, csakúgy, mint ők. Valamint nagyszüleim háború elől érkeztek Magyarországra, ami szintén kapcsolódási pont volt köztem és a fiúk között, az első naptól kezdve.

A táborban betöltött szerepeim, feladatköreim óráról órára változtak. Valamikor angolt tanítottam, máskor együtt tanultunk görögül a kezdő csoportban – tanárként és velük együtt diákként is feltűntem közöttük. Voltak olyan napok, amikor a táborban dolgozó szociális munkásoknak segítettem, és olyan időszakok is, amikor a fiúkkal „lógtam”: egész nap kártyáztunk, kosárlabdáztunk, pingpongoztunk, közösségi szobát építettünk, együtt ebédeltünk és beszélgettünk.

A táborba kerülésem előtt felmerült bennem kérdésként, hogy nőként milyen szinten fogadhatnak be a menekülttábor lakói. A tábor vezetője – egy 28 éves nő, akivel jó kapcsolatban vannak a fiúk – a következőket mondta: *„Vannak, akik megérkeznek a táborba és a szemembe se mernek nézni, mert nincsenek hozzászokva, hogy egy idegen nővel beszéljenek. Vannak, akik például nem fognak velem kezni, amikor idejönnek, de mikor elmennek, már megölelnek, olyan jó kapcsolat alakul ki közöttünk.”* A táborban a vezetőn kívül a görög tanár is nő (30 éves). Az itt élő fiúk egy része tehát hosszabb ideje (akár egy, másfél év alatt) kialakíthatott olyan kapcsolatokat velem egykorú nőekkel, akikre szinte „nővérükként” reflektáltak.

A fiúk és az ott dolgozók tudták, hogy a tanítás és tanulás mellett kulturális antropológia szakos hallgatóként szakdolgozatot írok az ottani tapasztalataimról, és egyik fő célom a terepmunka. A tábor vezetőjétől kellett engedélyt kérnem, hogy a kiskorúakról írhattak. Ő és a többi munkatársam nagyban segítettek, hogy ez a tanulmány létrejöheszen.

Módszertan

Terepmunkámat fél évig végeztem az ARSIS – Association for the Social Support of Youth⁴ szaloniki menekülttáborában. Az alapítvány munkássága nem csak kísérő nélküli kiskorú menedékkérőkre vonatkozik – minden olyan hátrányos helyzetű fiatal csoporttal (szenvedélybetegek, migránsok, romák stb.) foglalkoznak, akik Görögországban kirekesztésnek vannak kitéve. Négy menekülttábort üzemeltetnek: Volosban, Szalonikiben és Athénban. Az első két városban kísérő nélküli kiskorú menedékkérőknek, Athénban pedig menedékkérő családok részére tartják fenn a táborokat. Az ARSIS Alapítványnak Szalonikiben két menekülttábora van egymás mellett – egy azoknak a kísérő

⁴ Alapítvány a Fiatalok Szociális Támogatásáért

nélküli kiskorú fiúknak, akik 13 éven aluliak, valamint lányoknak; a másik a 13 éven felüli fiúknak, akik nagyobb számban érkeznek Görögországba.

Terepmunkámat a második táborban végeztem, ahol minden hétköznapi legalább nyolc órát töltöttem. Ezáltal bizalmas kapcsolatot alakíthattam ki az ott lakó fiúkkal, amit különösen fontosnak tartottam – sok ember megfordult a menekülttáborban, de a fiúk azoknak nyíltak meg igazán, akik több hónapig folyamatosan jelen voltak mindennapjaikban. A jó kapcsolatok nagyban meghatározták, hogy milyen mértékben érthettem meg a közösséggel kapcsolatban felmerült kérdéseimre a válaszlehetőségeket (vö. Feischmidt 2007:226). A bevezetőben feltett kérdések megválaszolásához fontos volt megismernem a tábor mindennapjait, így azok részeseként megfigyelhettem a fiúk kapcsolatrendszerét és interetnikus viszonyaikat. Ezekről a megfigyeléseimről terepnaplót vezettem, melybe részletesen lejegyeztem tapasztalataimat. A résztvevők szemszögéből rögzítettem a párbeszédet, eseményeket (uo. 230).

A résztvevő megfigyeléseimet interjúkkal egészítettem ki. Az ezekben megfogalmazott válaszok segítettek abban, hogy a bevezetőben feltett kérdéseimet és a megfigyeléseimet összefüggésbe helyezzem (Seidman 2002:21). Nyolc interjút rögzítettem, ezen kívül négy másik fiúval való beszélgetéseinket idézem tanulmányomban. Az interjúk segítségével teljesebb képet kaphattam a fiatalok múltjáról – azokról a kérdésekről, melyeket a táborban megfigyelni ugyan nem tudtam, ám a kérdéseim megválaszolásához elengedhetetlenek voltak. Az interjúk több nyelven zajlottak – volt, akikkel angolul beszélgettem, volt, hogy fordító segített perzsa nyelvről⁵ görögre vagy angolra fordítani a beszélgetéseket.⁶ Próbáltam az interjúalanyaim számára a lehető legkényelmesebb megoldást választani – azt a nyelvet használni, amelyen könnyen ki tudják fejezni magukat. Félig strukturált interjúkat készítettem. Bár irányított beszélgetések voltak, hangsúlyt fektettem arra, hogy számukra (és ne a számomra) fontos dolgokról beszélhessenek. Biztosítottam őket arról, hogy tanulmányomban anonim módon fognak szerepelni. A továbbiakban a használt nevek álnevek.

A résztvevő megfigyelés a fentebb leírt előnyök mellett etikai nehézségeket is okozott. Mivel nem kizárólag antropológusként, hanem segítőként is jelen voltam mindennapjaikban, a fiatalok olykor bizalmas információkat is megosztottak velem. Otthoni körülményeikről, a családi tragédiáikról, az utazásuk alatt átélt traumatikus élményekről beszélgettünk. A témák intimitása sok esetben nem engedi, hogy leírjam azokat.

Azért választottam Görögországot kutatásom helyszínéül, mert ez az első Európai Unió ország, ahová Ázsiából érkeznek a menedékkérők (amennyiben nem repülővel, hanem szárazföldön és/vagy tengeren érkeznek Európába). Fontosnak tartottam, hogy olyan országban végezzem a terepmunkát,

⁵ A perzsa nyelv különböző dialektusai a dari, melyet Afganisztánban, illetve a fárszi, melyet Iránban beszélnek. Ám a táborban lakó afgán fiatalok saját nyelvükre fársziként hivatkoztak. További kutatási téma lehet a perzsa nyelv dialektusainak vizsgálata a táborban.

⁶ A táborban használt nyelvekről részletesebben lásd: *Nyelvhasználat és nyelvtanulás* című fejezet.

amely mind a menedékkérőknek, mind az itt átutazóknak (akik másik országban kívánnak menedéket kérni) Európába érkezésükkor földrajzi okokból meghatározó. Az Egyesült Nemzetek Szervezetének Menekültügyi Főbiztosságának (UNHCR) adatai szerint 2013-ban több mint ötvenezer ember kért menekültstátuszt, valamint kétezer menekült élt Görögországban.⁷ Görögországot sok kritika éri azzal kapcsolatban, hogyan bánnak a menekültekkel, menedékkérőkkel, kísérő nélküli kiskorúakkal (Mounge, 2010:24). Terepmunkám ideje alatt több olyan migránsok, menedékkérők és menekültek ellen elkövetett incidens történt Görögországban (a görög hatóságok irányításával), mely emberi jogokat sértett, és előfordult, hogy emberek életébe került.⁸ Az egyik ilyen eset alkalmával – amikor 2014 januárjában a görög parti őrség visszavontatott egy hajót a török határra, és többen kiesve a hajóból, vízbe fulladtak – a táborban lakó fiatalok és az ott dolgozók is Szaloniki belvárosában tüntettek. Ebből is látszik, hogy elengedhetetlen megismerni a görögországi körülményeket egy menedékkérőkkel és menekültekkel kapcsolatos kutatás esetén. Az ebben a témakörben kialakult feszültség mértéke miatt fontosnak tartottam, hogy ott végezzem kutatásomat, hiszen célom volt a görögországi menekültügyi nehézségek antropológiai megismerése is.

Módszereim ismertetését követően bemutatom terepmunkám helyét, a menekülttábort, annak felépítését és az ott dolgozókat, hogy közelebb kerülhessünk a kísérő nélküli kiskorú menedékkérők görögországi helyzetének megismeréséhez.

A tábor

Szaloniki külvárosában, Oreokastróban található az ARSIS kísérő nélküli kiskorú menedékkérők számára kialakított tábora. A belvárostól egy órára lévő környék végében található az otthon, melynek területén nem csak a tábor működik, hanem a kerítéssel határolt téren bölcsődék és óvodák számára kialakított épületek is találhatóak. A tábor kapujától (mely éjjel-nappal nyitva áll) jobbra található az ARSIS irodája, amely, illetve annak terasza a bentlakó fiatalok találkozási pontja. Az ott dolgozók számára kialakított két szobából is csak ritka esetekben (megbeszélésekkor vagy privát konzultációkkor) küldik ki a fiúkat, szabad a ki-be járkálás.

A tábor területén három különálló épületben laknak a menedékkérő fiatalok, egy szobában ketten vagy hárman alszanak. Amikor először megérkeznek a táborba, az ott dolgozók megkérdezik tőlük, hogy milyen nyelveket beszélnek, s ennek, illetve a koruk alapján próbálják elhelyezni őket a különböző szobákba. Ha olyan országból jönnek, ahonnan már van fiú a táborban, akkor egy szobába helyezik őket. Ezzel próbálják biztosítani, hogy bizonyos fokú biztonságérzetük legyen az idegen, új környezetben.

⁷<http://www.unhcr.org/cgi-bin/texis/vtx/page?page=49e48e726#> A menekült és menedékkérő fogalmak tisztázását lásd: Menekülés Afganisztánból című fejezet.

⁸ Erről bővebben lásd: <http://infomobile.w2eu.net/2014/01/22/greek-coast-guard-drowned-refugees-near-farmakonisi-during-push-back-attempt/>; <http://www.amnesty.org/en/library/asset/EUR25/008/2013/en/d93b63ac-6c5d-4d0d-bd9f-ce2774c84ce7/eur250082013en.pdf>

Az épületen belül pedig igyekeznek már úgy elhelyezni a fiatalokat, hogy ne különüljenek el azok, akik különböző országokból jöttek, hogy a táborban lakóknak legyenek kapcsolataik mindenkivel, és minél kevésbé alakuljanak ki országonkénti klikkesedések. Így mindegyik házban laknak afgánok, és két épületben vannak pakisztáni szobák is.

A tábor maximális létszáma 30 fő. A tényleges létszám azonban változó – a nyári hónapokban, amikor több menedékkérő indul Európa felé, szinte tele van a tábor, ám a hidegebb hónapokban kevesebben vannak. Ott tartózkodásom alatt a kiskorúak közül nyolcan voltak, akik augusztustól januárig a táborban maradtak. Nagyobb hullámban decemberben hagyták el a tábort, amikor családgyesítéssel négyen Németországba, illetve ketten Hollandiába költöztek. Helyükre hét új fiú jött január elején, közülük többen hamar továbbálltak. Egy naptól két évig terjed az az időintervallum, melyet a kiskorúak a táborban töltenek.

Az egyik lakóépület mellett található a konyha, az éjszakai felügyelő szobája, a raktár és a tanterem. Az épület alsó szintjén pedig a „szteki” (görög szó, jelentése törzshely), melyet a táborban dolgozókkal és az ott lakókkal közösen építettünk. Emellett pingpongasztalnál, kosárlabda palánknál és a táboron kívül, annak közvetlen közelében létesített futballpályán játszhatnak a fiúk.

Négy állandó munkatársa van jelen napközben: a tábor vezetője (szociális munkás), egy szociológus, egy pszichológus és egy logisztikai ügyintéző. Éjjel és hétfévenként öt felügyelő váltja egymást. Hetente háromszor jár görög tanár, hetente ötször takarító. A tábor tolmácsa mindig olyan fiúk közül kerül ki, akik már hosszabb ideje tartózkodnak itt. Az állandó munkatársak mellett több egyetemista önkéntes és szakmai gyakorlatát végző pszichológus hallgató fordult meg fél éves terepmunkám során, akik főként a fiúkat korrepetálták, vagy nyelveket tanítottak nekik.

A kutatási terep bemutatása után a továbbiakban olyan etnicitással kapcsolatos elméleteket ismertetek, melyek a kutatásom kérdésfeltevéseit megalapozták.

Etnicitás

A fiatalok etnikai identitásának mélyreható vizsgálatához elengedhetetlen az etnicitással foglalkozó elméletek és szakirodalmak ismerete. Sárkány Mihály megfogalmazása szerint: „... az etnikum az együttműködésnek az élet egészét átfogó, a számontartott rokonsági vagy fiktív rokonsági csoportnál szélesebb körű szervezete, amely népként (azaz nem vélt vagy valós vérségi kötelékkel) összetartozásának tudatában van, ezt a tényt *etnonim* alkalmazásával kifejezésre juttatja, vagy pedig olyan emberek együttese, akik valamikor ilyen átfogó, összetartozástudattal és névvel rendelkező egyesülésben éltek, de abból kiszakadva az összetartozás tudatát őrzik csak” (Sárkány 2000:95). Az etnikumok formálódásának előfeltétele az együttműködés, mely három területen a legfontosabb: a létfenntartás terén, a biológiai létfenntartásnál, a kommunikációs rendszerrel (Sárkány, 2000:95). A későbbi fejezetekben a kommunikációs rendszerrel kapcsolatos együttműködés vizsgálatával

foglalkozom, így elemzem a fiatalok kapcsolatrendszerét a táborban. A fiúk számára az új nyelvek megtanulása egy új kommunikációs csatorna létrejöttét jelenti, mely megváltoztatja interetnikus kapcsolataikat. A táborban használt nyelvek elemzése által közelebb kerülhetünk a bevezetőben feltett kérdések megválaszolásához.

Thomas Hylland Eriksen *Etnicitás és Nacionalizmus – Antropológiai perspektívák* (2008) című könyve több aspektusból tárgyalja, összefoglalja az etnikai identitással foglalkozó főbb szakirodalmakat. Az etnicitás fogalmát számos megközelítésből lehet definiálni. Eriksen szerint ezekben a megközelítésekben közös, hogy az etnicitás „az emberek osztályozásával és a csoportok közötti kapcsolatokkal függ össze” (Eriksen 2008:19). Emellett az etnicitás alapja a „mi” és „ők” közötti különbségtétel, valamint a társadalmi érintkezés (uo. 37). Ahogy írja, „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” (uo. 15–16). Emellett az etnicitás kapcsolatokra épül, ugyanakkor helyzetfüggő is (uo. 84).

Fontosnak tartom kiemelni Erving Goffman megközelítését: az etnikai hovatartozást Goffman szerint bizonyos esetekben túl lehet ugyan hangsúlyozni, ám más szituációkban az etnikai csoportok tagjai igyekeznek azt elrejtteni (Eriksen 2008:41). Az afgán fiataloknál megfigyeltem, mely esetekben próbálják elrejtteni és milyen szituációkban hangsúlyozzák túl az etnikai identitásukat.

Fredrik Barth az etnicitás kapcsolat- és folyamatközpontú megközelítését emeli ki. Véleménye szerint az etnikai határok időben változóak (Barth 1969:11–38, 1996; Eriksen 2008:60–61; A. Gergely; Keményfi 2002). „Nincs alapunk úgy kezelni magatartásokat, mintha azok egyszer s mindenkorra rögzítettek s az idők során változatlanok lennének... hogyan kezeljük valamit, ami egyszerre változtatja határait és tartalmát” – írja (Barth 1996:3).

Barth elméletét továbbgondolva írta meg Richard Jenkins *Az etnicitás újragondolása: identitás, kategorizálás és hatalom* című tanulmányát, melyben az etnikai tranzakciók hangsúlyozását belső, illetve külső meghatározási folyamatokra osztotta. A belsőnél „a csoport tagjai jelzik mind kifelé, mind befelé saját identitásuk önmeghatározását” (csoport), míg a külsőnél „a másik csoportot X-ként vagy Y-ként határozza meg valaki” (kategorizáció) (Jenkins 2005:128). Dolgozatomban mind a külső, mind a belső meghatározási folyamatokat vizsgálom.

Tanulmányomban Barth elmélete alapján az etnikai identitás változékonyságának kérdésével foglalkozom. Milyen helyzetekben válik fontossá az etnikai identitás a táborban lakó kiskorú afgánok számára? Változtak-e etnikai határaik? Megszűnik-e a „mi” és „ők” közötti különbségtétel a pastu és a hazara fiatalok között?

A következő fejezetben bemutatom Victor W. Turner elméletét, melyen keresztül megismerhetjük a menekültek preliminális, liminális és posztliminális szakaszait. Ezáltal közelebb kerülhetünk annak megértéséhez, hogyan alakulnak kapcsolataik a táborba kerülésük előtt, közben és után.

Liminalitás

A menekültekkel foglalkozó antropológiai szakirodalmak szerint menekülni egy liminális, köztes állapot: „antropológiai terminusokat használva, a menekültek olyan emberek, akik keresztülmentek a szeparációnak egy erőszakos »rítusán«, és amíg mint polgár nem »válnak egyé« a befogadó országgal (vagy vissza nem küldik az eredeti országába) »átmenetben«, vagy liminális állapotban találja magát” (Harrell-Bond – Voutira 1992:7). Conquergood szerint „a menekülttáborok »liminális zónák«, ahol a menekültek kialakítanak új identitásokat, új stratégiákat a túlélésért, és létrehoznak egy »tábori kultúrát«, ahol a múlt megerősítése mellett alkalmazkodnak a jelenkori kényszerhelyzetekhez (Harrell-Bond – Voutira 1992:8).

Victor W. Turner szerint a liminalitás két szakasz közötti állapotot jelöl – az egyének már nem tagjai a korábbi csoportjuknak, ám még annak sem, ahová ezután tartozni fognak. A preliminális szakasz az „egyen vagy csoport elszakadása akár a társadalmi struktúra egy addigi bizonyos pontjától, akár egy meghatározott kulturális állapottól”. A liminális szakaszban „az »utas« helyzete kétértelművé válik, nincs sem itt, sem ott [...] jellemzőinek vajmi kevés közülük van korábbi vagy jövőbeli állapotához”. A posztliminális szakasz pedig visszatérés a struktúrába (Turner 2006:675).

Turner másik, liminalitáshoz tartozó fogalma a *communitas*, amellyel a köztes szakaszban lévő közösséget írja le. Turner szerint a *communitas* „egy időtlen állapot, egy örökkévaló jelen” (Turner 2006:675). A továbbiakban a táborban létrejövő közösséget *communitas*ként fogom emlegetni, utalva a kialakult közösség átmeneti jellegére.

A hazájukat elhagyó menekültek országhatárunk átlépésétől egészen a megérkezésig célországukba liminális állapotban vannak – otthonukba többet nem térhetnek vissza, ám annak az országnak sem tagjai még, ahová végül el akarnak jutni. A folyamatosan úton levés, az ebből fakadó bizonytalanságérzet hatással van arra is, hogyan építik fel etnikai határaikat a menedékkérő fiatalok. Otthonukat elhagyva, az ottani etnikai konfliktusoktól térben távol egy olyan *communitas* jöhet létre a táborban lakó fiatalok között, mely megváltoztathatja etnikai identitásukat, valamint a másik etnikumról kialakított képüket.

Ahhoz, hogy a fentebb említett kérdésekre válaszokat kaphassak, és szemléltethessem az identitásukban bekövetkező változásokat, illetve etnikai határaik szituatív voltát a preliminális, liminális és posztliminális szakaszokban – ahogy a bevezetőben is említettem –, a következő fejezetekben a három idősíki (múlt, jelen és jövő) mentén haladok. A táborban lakó menedékkérő fiatalok számára az utazás előtti és utáni korszakuk élesen elkülönül az életüket bemutató narratívákban. Voltak olyan fiatalok is, akik a múlttól egyáltalán nem szerettek beszélni, és amikor magukra reflektáltak, kizárólag a jelenről meséltek. Mintha a múltban átélteket és az ottani énjüket hátrahagyták volna, és Európában új életet akarnának kezdeni. A múltban megélt etnikai konfliktusokat és akkori identitásukat, valamint az ehhez képest bekövetkezett változásokat a jelenben azért érdemes a különböző idősíkiokban

szemléltetni, mert ezáltal megismerhetjük a múlt struktúrájának alakulását, valamint az etnikai határok folytonos változását.

MÚLT

A múltat bemutató fejezetekben Afganisztánra, Iránra és Pakisztánra helyezem a hangsúlyt, ahol a táborban lakók fiatal gyerekkorukban éltek és ahol felnőttek. Először bemutatom az afgán etnikai csoportokat történeti kontextusukban, hogy betekintést nyerjünk az ottani etnikai konfliktusokba, és megismerjük az etnikai és vallási identitás kapcsolatát. Ezt követően az otthoni emlékeiket, saját és más etnikumú afgánok közötti kapcsolataikat elemzem, hogy megismerhessük a múltban megélt etnikai határaikat. Majd az Afganisztánból való elmenekülés okaival folytatom múltjuk ismertetését, hogy megérthessük, mi motiválhatta a fiúkat abban, hogy elhagyják országukat. A táborban lakó fiatalok közül hárman voltak, akiknek szülei elmenekültek Afganisztánból, és a fiúk már Iránban születtek, s hárman voltak, akik bár Afganisztánban születtek, utána Iránba vagy Pakisztánba menekültek családjukkal. Mivel ők hatan Iránban vagy Pakisztánban nőttek fel, ezért az ezekről az országokról szóló narratíváikat is elemzem – így megérthetjük az afganisztáni és a szomszédos országokban megkonstruált etnikai határok közötti különbségeket. Végül megvizsgálom, milyen zenét hallgattak ezekben az országokban, hogy megismerhessük a múltbeli identitásuk és a zene kapcsolatát.

Afgán etnikumok

Afganisztánban 2010-es adatok szerint 27,2 millióan élnek. A pastu (47%), a tádzsik (27%), az üzbégek (9%) és a hazara (9%) a nagyobb etnikai csoportok, emellett számos további (8%) is létezik (Dimitriadi, 2013:5).

A táborban élő afgán fiatalok többsége hazara, a többiek pedig pastuk. Az ARSIS táborában terepmunkám alatt nem voltak más etnikumú fiúk, ezért ezt a két etnikai csoportot fogom a következőkben bemutatni.⁹

A *pastuk* nem csak számszerűleg a legnagyobb csoport Afganisztánban, hanem a politikai hatalmat is ők birtokolják, „tradicionálisan a pastuk dominálták az afgán politikai küzdőteret” (Punjani, 2002:13). Saját nyelvvel, a pastuval, valamint egy pastu értékekből és normákból álló kód-rendszerrel, a *Pasthtunwalival* olyan identitás birtokosai, mely könnyen elválasztja őket a többi etnikai csoporttól (Punjani, 2002:13).

A *hazarák* a pastukkal ellentétben kevesebb hatalommal rendelkeznek mind gazdasági, mind politikai szempontból (Punjani, 2002:8; Saikal, 2012:81). Bár a 19. században Afganisztán lakosságának 67%-át tették ki, 1893-ban, Amir Abdul Rahman Khan uralkodása alatt lemészárolták a hazara lakosságnak

⁹ További kutatási kérdés lehet, hogy miért a hazarák és a pastuk azok az etnikai csoportok, akik nagyobb számmal érkeznek meg Európába, s a többi etnikai csoport tagjai migrálnak-e, és ha igen, mely országokba.

több mint felét (vö. Lamer-Foster, 2011).¹⁰ A különböző vallási közösségek elkülönült geográfiai elhelyezkedésének következtében a síita hazarák főleg a Bamyan régióban (Hazarajatban), Közép-Afganisztánban laknak (Dimitriadi, 2013:6). Ezért a hazarák és a pastuk a legtöbb esetben egymástól elkülönülve élnek, ám vannak települések, ahol mindkét etnikum megtalálható.

A vallási identitás az afgán etnikai identitás nélkülözhetetlen része. „Az afgán társadalomban az etnicitás vallási orientációt jelölhet. Például a hazara etnikai csoport tagjai a síita iszlámhoz tartoznak. A pastuk pedig a szunnita ágazat követői. [...] A menekültek vallási kapcsolatai hatással vannak arra, hogy mennyiben kerülnek kapcsolatba más etnikai csoportok tagjaival” (Punjani 2002:8–13). Beszélgetéseink alkalmával a különböző etnikai csoportokra reflektálva az afgán fiatalok több esetben a hazara vagy pastu jelzők helyett a síitát, illetve a szunnitát használták. Dolgozatomban ezért én is az ő megfogalmazásaikat idézve fogom használni a csoportok leírására ezeket a jelzőket. A kapcsolatokról szóló fejezetben a későbbiekben látni fogjuk, hogy milyen hatással van a táborban kialakult barátságokra a síita vagy szunnita származás. Ez azért is fontos, mert a táborban az afgánok mellett a szunnita ágazathoz tartozó pakisztáni menedékkérők is nagy számban jelen voltak.

Most, hogy röviden bemutatam az afgán etnikumok közül a pastukat és a hazarákat, erőviszonyaikat, a konfliktusokat,¹¹ valamint az etnikai csoportok és vallási identitás kapcsolatát, szeretném bemutatni a táborban lakó afgán fiatalok emlékeit szülőhazájukról, az etnikumok izoláltságáról, valamint az ottani etnikai, illetve vallási konfliktusokról.

Afganisztáni emlékek

Milyen emlékek vannak fiatalokból a másik etnikumról azoknak, akik Afganisztánban nőttek fel? És azoknak, akik Pakisztánban vagy Iránban?

Namír, aki egy kis afgán faluban élt, a következőképpen emlékezett vissza a hazarákra gyermekkorából: „Nem hallottam jót [a hazarákról], csak rosszat. A falumban a pastuk nem akartak a síitákkal közösködni. Nem akartak semmilyen közös dologban részt venni a síitákkal” (Namír).

A fenti idézet reprezentálja, mennyire izoláltan, egymástól elkülönülve éltek a pastuk és a hazarák, és azt is, hogy nem ápoltak semmilyen kapcsolatot a falujában élő pastuk a hazara kisebbséggel. Négy beszélgetőtársam is felidézte, hogy a pastuk és a hazarák semmilyen interetnikus kapcsolatba nem kerültek Afganisztánban.

Omár, egy hazara fiú, néhány hetet töltött a táborban beszélgetésünkkor. Ő is utalt arra, hogy nem találkozott Afganisztánban szunnitákkal. A következőképpen fogalmazta meg a síiták és szunniták közötti konfliktusokat:

¹⁰ Erről bővebben lásd: Amin Saikal: Afghanistan: The Status of the Shi'ite Hazara Minority. *Journal of Muslim Minority Affairs*, 2012.

¹¹ További kutatási téma a hazarák és a pastuk kapcsolata a többi etnikai csoporttal. A hazarák csak a tálibok miatt menekülnek, vagy a többi etnikai csoporttal is vannak konfliktusai? Hogyan viszonyulnak a pastuk az üzbégekhez vagy a tádzsikokhoz?

„Olvastam egy könyvet a síitákról és a szunnitákról. A szunniták úgy, ahogy voltak, megöltek mindenkit egy síita faluban. Gyereket, öreget, nőt, férfit, mindenkit. Afganisztánban néhány tartományban élnek síiták, mindenki más szunnita. Azt mondják rólunk, hogy nem is vagyunk muszlimok” (Omár).

Az „olvastam egy könyvet” kifejezés jelzi, hogy közvetlen kapcsolata nem volt szunnitákkal, a rólu­k való tudását könyvekből, mások elbeszéléseiből szerezte. Narratívájában a szunniták egyenlők a tálibokkal,¹² akik mindenkit megöltek egy faluban, emellett a szunniták azzal vádolják őt és csoportját, hogy nem is muszlimok. Mivel Omár és testvére rövid ideig maradtak a táborban, nem volt lehetőségem megfigyelni, hogy mennyiben változott (ha egyáltalán változott) kapcsolata a pastukkal Európában.

Egy másik hazara fiú, Idres, kilenc éves koráig élt Afganisztánban. Szintén vallási oldalról közelítette meg az etnikai konfliktust, és kiemelte, hogy a szunniták szerint a síiták nem muszlimok:

„Amikor ott laktam kicsiként Afganisztánban, a tó mellett, akkor például ott voltak pastuk, hazarák, és több volt a pastu, mint a hazara. Volt egy kis probléma köztünk az imádság körül. Mi például nap mellett nem imádkozunk. Ők akkor imádkoznak, ha feljön a nap, mi akkor, amikor még nem. Mi, a hazarák, korábban imádkozunk, amikor még sötét van. Volt ebből probléma, mert ha teszem azt, én felkeltem korán, hogy a ház körül sétáljak, még sötétben, és kimenjek imádkozni, akkor meg is ölhetek közle­ről vagy szemből. Hiszen nekik később nagy lett a befolyásuk, amikor eljöttek a tálibok” (Idres).

Idres a vallási szokásokban megmutatkozó különbséget azzal is kiegészíti, hogy az imádkozás módjának eltérései a vallás nyílt gyakorlásának korlátozása mellett akár halálos konfliktusokig is vezethettek. A konfliktus Idres narratívájában egyoldalú, véleménye szerint a síitáknak nincs gondjuk a szunnitákkal:

„Csak a szunnitáknak van gondja a síitákkal. A síitáknak nincs gondjuk velük, ők [szunniták] nem hisznek abban, amiben hisznek a síiták. Azt mondják, hogy mi nem vagyunk muszlimok. A szunniták mondják. Azt mondják, hogy a hazaráknak nincsenek jogaik Afganisztánban, el kell menniük onnan” (Idres).

Az interjúidézetben megjelenik az etnikai identitás Jenkins-féle külső meghatározása – Idres szerint a pastuk azt mondják róla és etnikai csoportjáról, hogy „nem muszlimok”. Narratívájában ez a negatív külső meghatározás és a vallási konfliktus vezetett a jogaiktól való megfosztottsághoz, valamint ahhoz, hogy elhagyják országukat. Idres kilenc évesen hagyta el Afganisztánt és tizenöt éves koráig Iránban élt. A későbbiekben láthatjuk, hogyan élte meg a szomszédos országban az etnikai különbségeket.

Hasszán a múltban átélt elkülönülést, konfliktusokat nem a fiatalabb korában átéltekkel illusztrálta, hanem a történelmi múlt kontextusában magyarázta:

„És kétszáz éve így van. Kegyetlenek voltak velünk [a pastuk]. Ütöttek minket. Ránk erőltették, hogy hagyjuk el a hazánkat. És ez kétszáz éve kezdődött el. [...] Mindig ők uralkodtak Afganisztánban.

¹² A tálibok a radikális szunnita iszlám és a pastu nacionalista irányzat képviselői. A radikális mozgalom 1996 és 2001 között uralkodott Afganisztánban.

Mindig ők voltak a vezetők. Miért nem tettek semmit értünk? Mindig arra törekedtek, hogy elhagyjuk az országunkat. Miért? Mi nem vagyunk afgánok? [...] Nem azt akarom mondani, hogy a pastuk rosszak, de nem tudom azt mondani, hogy a történelemben, a mi történelmünkben a pastuk jók voltak. Ez hamis lenne. De mit is mondhatnék, sajnos ez az igazság” (Hasszán).

Hasszán háromszor emelte ki, hogy „mindig” a pastuk uralkodtak, és „mindig arra törekedtek,” hogy a hazarák elhagyják Afganisztánt, a közös hazájukat. Narratívájában felteszi a kérdést, hogy „*Mi nem vagyunk afgánok?*” Ezzel a másik csoport kategorizációját kérdőjelezi meg, valamint a közös afgán identitás hiányát emeli ki.

Láthatjuk, hogy a hazara fiatalok körében a menekülés motivációja legtöbb esetben a pastukkal való etnikai és vallási konfliktus volt. Felmerül tehát, hogy milyen okokból hagyják el hazájukat az „uralkodó” pastuk.

A táborban lakó pastu fiatalok közül az egyik fiú, Fahrán menekülésének az volt az oka, hogy bátyja az Afganisztánban szolgáló amerikai katonának fordított pastu nyelvről angolra. Az amerikaiakkal való kapcsolata miatt a tálibok elrabolták testvérét. Bátyjának felesége, négy gyermeke és Fahrán együtt indultak Európába, majd Görögországban szétváltak.

Egy másik pastu testvérpárosnak, Namírnak és Aszadnak családi okok miatt kellett elhagyniuk szülőhazájukat. Ők édesanyjukkal és két húgukkal együtt indultak el repülőn Európába, ám Görögországban ők is szétváltak.

Az etnikai és vallási konfliktusok, a tálibok, illetve a családi viszályok elől voltak, akik egyenesen Európába indultak, és voltak, akik Görögországba érkezésük előtt Iránban vagy Pakisztánban éltek. A táborban lakó afgánok közül öten Iránban, egy fiú pedig Pakisztánban töltötte fiatal gyermekkorát.

A következő fejezetben bemutatom, ki számít menekültnek és ki menedékkérőnek, majd arra keresem a választ, hogy milyen képük volt a „másik” etnikumról azoknak, akik már kiskoruktól nem Afganisztánban, hanem egy szomszédos országban, menekülteként nőttek fel.

Menekülés Afganisztánból

Azok az afgán fiatalok, akik a görögországi tábort megelőzően huzamosabb időt töltöttek másik országban, többségükben családdal érkeztek Pakisztánba vagy Iránba. Bizonyos esetekben a családfő költözött elsőnek, majd őt követte a teljes család. Másoknál a szülők fiatalabb korukban hagyták el Afganisztánt, és a gyerekek már Iránban vagy Pakisztánban születtek. Az, hogy menekültstátuszuk volt-e vagy bevándorlóként, papírok nélkül éltek ezekben az országokban, változó. A menekült személyek meghatározása a UNHCR 1951. évi Genfi Egyezménye¹³ alapján a következő:

„Menekült az a személy, aki faji, vallási okok, nemzeti hovatartozása, illetve meghatározott

¹³ Pakisztán nem szerepel a Genfi Egyezmény jegyzőkönyvét aláíró államok között. A tagországokról részletesebben lásd: <http://www.unhcr.org/3b73bod63.html>

társadalmi csoporthoz tartozása, avagy politikai meggyőződése miatti üldözéstől való megalapozott félelme következtében az állampolgársága szerinti országon kívül tartózkodik, és nem tudja, vagy az üldözéstől való félelmében nem kívánja annak az országnak a védelmét igénybe venni; vagy aki állampolgársággal nem rendelkezik és szokásos tartózkodási helyén kívül tartózkodva, ilyen események következtében nem tud, vagy az üldözéstől való félelmében nem kíván oda visszatérni” (Az Egyesült Nemzetek Szervezetének Menekültügyi Főbiztosságának Hivatala, Kézikönyv).

Menedékkérőnek pedig az a személy számít, aki menekültnek vallja magát, a fentebb felsorolt okok valamelyike miatt nemzetközi védelmet kér, és a menekültstátusz eléréséért elindított folyamatban részt vesz, de kérelmének vizsgálata még nem fejeződött be.¹⁴

Az első afgán menekülthullám 1978-ban indult, egy puccs következményeként. Ezt követően 1979-től az egy évtizedig tartó szovjet megszállás eredményeképp az akkori afgán populáció 20%-a, megközelítőleg 6 millió ember hagyta el az országot (Dimitriadi, 2013:6–7). Az 1990-es években már az afgánok alkották a menekültek legnagyobb csoportját – ekkor 6,6 millió ember hagyta el az országot. 1992-ben körülbelül egy millió menekült tért vissza Afganisztánba a Najibullah rezsim bukása után. Majd megint milliók menekültek el az országból a tálibok hatalomátvétele miatt 1996-ban. Az amerikaiak beavatkozását követően, 2001 és 2005 között 3,5 millió afgán tért vissza országába (Moungue, 2010:6; Dimitriadi, 2013:6–7).¹⁵

Mind Pakisztán, mind Irán nagy számban fogadott be menekülteket Afganisztán szovjet inváziójától kezdődően a mai napig. Ezekben az országokban 2001-ben megváltozott a menekültstátuszért indítványozott eljárás, a törvénykezéssel arra próbálták rábírni az afgánokat, hogy Európába, illetve Ausztráliába menjenek, vagy repatriáljanak Afganisztánba (Dimitriadi, 2013:7).

„A pakisztánban élő menekültek száma máig nem tisztázott. A szakirodalmak szerint Pakisztán 3,5 millió menekültet fogadott be. [...] A pakisztáni menekült lakosságnak pedig 81%-a pastu” (Dimitriadi, 2013:8-9). Bár a Pakisztánba menekült afgánok többsége pastu, Hasszán, akinél korábban láthattuk, hogy Afganisztán etnikai konfliktusait történelmi kontextusba helyezi, és ezekben lát „*minden bajt*”, úgy érezte, Pakisztánban hazaraként biztonságban volt.

„*Ez egy nagy probléma, hogy a [hangsúlyozva] saját országod, a saját országodban nem tudod, hogy mitévő legyél. Amikor nehéz ott élni. Igen. És a családom úgy döntött, hogy Pakisztánba megy. Odamentünk Pakisztánba, és sok örömben volt részünk, és azt éreztük, hogy [hangsúlyozva] itt biztonságban vagyunk*” (Hasszán).

Hasszán pakisztáni élményei mind pozitívak narratívájában – az örömkés a biztonság hangsúlyozása mutatja, hogy Afganisztánnal ellentétben, Pakisztánban jó volt felnőnie.

¹⁴ <http://www.unhcr-centraleurope.org/hu/kit-tamogatunk/menedekkerok.html>

¹⁵ Erről részletesebben lásd: Dr. Angeliki Dimitriadi: Migration from Afghanistan to third countries and Greece. Hellenic Foundation for European And Foreign Policy, 2013. 6–7. oldal.

Pakisztán mellett Iránban sem lehet pontos adatokat tudni arról, hogy hány afgán menekült tartózkodik ott, de arról vannak adatok, hogy a tálibok hatalomátvételét követően körülbelül egymillió afgán települt át Iránba (Dimitriadi, 2013:7).

A táborban szerzett tapasztalataim szerint azok, akik Iránban nőttek fel, a múltjukról való történetmeséléskor kevésbé reflektáltak az etnikai konfliktusokra. Narratíváikban kevésbé volt hangsúlyos, hogy ki hazara és ki pastu. Ezt reprezentálja Zemár, aki Iránban született, a hazara etnikumhoz tartozik, és Iránban egy afgán iskolába járt. A következőket mondta, mikor iráni éveire emlékezett vissza:

„Amikor Iránban éltem, nem értettem, nem is foglalkoztam a különbséggel a kettő között. Pastuk vagy mások, én ezzel nem foglalkoztam. Azt gondoltam, ugyanazok vagyunk” (Zemár).

Az interjúrészletből látszik, hogy Iránban nem tett különbséget a között, hogy ki melyik etnikai csoporthoz tartozik. Számára, mivel külföldön volt afgánként, a hazara és a pastu csoportok ugyanazt jelentették. A múlt idejű mondat azonban azt mutatja, hogy a későbbiekben ez megváltozott.¹⁶

Idres, akinél láthattuk fentebb, hogy szülővárosában konfliktusban éltek a pastuk és a hazarák, aminek okát a vallási különbségekben látta, a következőképpen emlékezett vissza az Iránban töltött éveire, ahol építkezésen dolgozott együtt hazarákkal és pastukkal:

„Lehet, hogy egy helyen dolgoztunk [a pastukkal], de akkor is külön voltak a szobáink, ahol laktunk. Volt kapcsolat köztünk: labdáztunk, játszottunk, átmentünk beszélgetni esetleg a másikhoz, de nagyon jó kapcsolatban nem voltunk, mondjuk, hogy egymásnál aludjunk” (Idres).

Az interjúrészletekből láthatjuk, hogy bár korábban Afganisztánban nem volt kapcsolata pastukkal, Iránban elkezdett kialakítani kapcsolatokat velük – itt már minimálisan érintkezett egymással a két etnikum. Emellett Idres hangsúlyozza, hogy *„nagyon jó kapcsolatban”* még Iránban sem voltak: az, hogy nem aludtak egymásnál, előremutat arra a változásra, mely a menekülttáborban bekövetkezett, ahol akár egy szobában is laknak a pastu és a hazara fiatalok.

Egy másik hazara fiú, Amír Iránban született. Az interjú múltiról szóló részében egyszer sem hozta szóba története mesélésekor, hogy a pastuk és a hazarák között lett volna etnikai konfliktus.

Láthattuk, hogyan viszonyultak a másik etnikumhoz az afgán fiatalok: Afganisztánban erősek voltak az etnikai határok a pastuk és a hazarák között. Azok narratíváiban viszont, akik Iránban nőttek fel, Görögországba érkezésük előtt nem volt hangsúlyos az etnikai konfliktus. A következő fejezetben röviden bemutatom, milyen zenéket hallgattak szülőhazájukban és a szomszédos országokban a táborban lakó fiatalok. Így az etnikai identitás és a zene kapcsolatának későbbi változásait végigkövethetjük, a múltban hallgatott zenék ismerete pedig elvezet az otthoni identitásuk mélyebb megismeréséhez.

¹⁶ Erről a változásról lásd az *Úton* című fejezetet.

Zene a múltban

Afganisztánban a zene szerepét és a zenéről kialakult képet több történelmi tényező befolyásolta a 20. és 21. században. Ezek közé tartozik az 1978-ban kezdődött polgárháború, a tálibok hatalomra kerülésekor a zene ellen indított ideológia, melynek következményeképpen hangszereket és zenéket tiltottak be, továbbá az Afganisztánból megindult migráció, valamint a technológiai változások: az elektronikus hangszerek megjelenése, az interneten terjedő zenék (Baily, 2007:2–3).

Láthatjuk, hogy az afgán zene történelme pontosan követi azokat a jelentős változásokat, melyek az egész afgán társadalomra hatással voltak. Ezért is tartom érdekesnek a zenén keresztül megvizsgálni a táborban lakók identitását – az, hogy a múltban milyen zenéket hallgattak a menekülttáborban élő fiatalok, tükrözi akkori identitásukat. Ugyanez igaz lesz a későbbi, jelenről szóló fejezetben is – a múlthoz képest megvizsgálhatjuk, milyen változásokon mentek keresztül a fiúk mind identitásukban, mind a zenei ízlésüket illetően, hiszen ezek elválaszthatatlanok egymástól. Namír a következőket mondta a múltban hallgatott zenékről:

„Amikor Afganisztánban voltunk, pastu zenét hallgatunk. Leginkább rádió zenét hallgattunk. Akár népzene is, meg más is. Nem volt más zenehallgatási lehetőség, csak a rádió. [...] A rádióban játszottak [modern] iráni zenét is, pakisztáni zenét is” (Namír).

Namír, aki Afganisztánban egy kis pastu faluban élt, és kizárólag rádiózenét hallgatott, elsőként a lokális zenét idézi fel múltjából, másodsorban említi meg az iráni és pakisztáni modern zenéket, melyeket úgyszintén a rádió sugárzott. Beszélgetésünk alkalmával többször kiemelte édesanyjának és nővéreinek a hiányát – a pastu zene azért foglalja el az első helyet visszaemlékezésekor, mert ez egyrészt az édesanyja nyújtotta biztonságérzetet, másrészt a pastu falu emlékeit jelenti számára.

Az afgán zene mellett fontos kiemelni, hogy a migráció következményeként az afgánok megismerkedtek iráni és pakisztáni zenékkal is. Az ottani zenék ismerete a táborban lakó fiatalok számára fontos volt múltjuk felidézésekor:

„Amikor Iránban voltam, nem nagyon tudtam az afgán zenéről. Leginkább iráni zenét hallgattunk” (Zemár).

Az interjúrészlet reprezentálja azt, amit több Iránban felnőtt fiatal is megfogalmazott: azoknak, akik afgánként már külföldön nőttek fel, az ottani zenék voltak meghatározóak, a származási országuk zenéjét ekkor (még) nem hallgatták. A későbbiekben látni fogjuk, hogy a táborban hallgatott zenéket is meghatározza a fiatalok migrációs útvonala.

A múltból szóló fejezetekben megismertük az afgán etnikumokat, és megvizsgáltuk a fiatalok afganisztáni emlékeit a másik etnikumról. Láthattuk, hogy Afganisztánban az etnikai határok erősek voltak a pastuk és a hazarák között, az etnikai konfliktusok (melyekre több esetben vallási konfliktusként reflektáltak a fiúk) meghatározták a viszonyrendszereket – nem volt érintkezés a pastuk és a hazarák között. Ellentétben az iráni és a pakisztáni tapasztalatokkal, ahol az interetnikus

feszültségek kevésbé rajzolódtak ki, és ahol már minimális kapcsolatokat is kiépítettek a másik etnikum tagjaival. Emellett betekintést nyertünk abba, milyen zenéket hallgattak a múltban azok, akik Afganisztánban nőttek fel, és azok, akik Iránban töltötték gyermekkorukat – a lokális zenék hallgatása volt meghatározó mindegyik fiatalnak. Az Iránban felnőtt fiatalok nem ismerték még az afgán zenéket, azok pedig, akik Afganisztánban éltek, saját etnikumuk zenéit hallgatták. A következőkben rátérek a jelenről szóló fejezetekre, melyek bemutatják, hogy Görögországba kerülésüket követően hogyan alakult a fiatalok etnikai identitása, etnikai határai, kapcsolataik. Majd elemzem, hogy a táborban milyen zenéket hallgattak, és ezek a zenék miképpen reprezentálják az identitásukban bekövetkező változásokat.

JELEN

A jelenről szóló fejezetekben először ismertetem a kísérő nélküli kiskorú menedékkérő fogalmát, hogy a táborban lakók jelenlegi jogi státuszát megvizsgálhassuk. Ezt követően bemutatom Görögországba való érkezésüket és a Dublini rendeletet, hogy megismerjük Európába kerülésük körülményeit és görögországi helyzetüket. Ennek köszönhetően közelebb kerülhetünk a fiatalok utazásához, és megismerhetjük az ezzel járó liminális státuszukat, melyet a táborban lakó fiúk Szalonikiben megélnek. Ezt követi a menekülttábor egy átlagos napjának bemutatása, így betekintést nyerhetünk a fiúk hétköznapjaiba, és jobban megismerjük azt a közeget, melyben a pastu és hazara fiatalok együtt élnek. Az interetnikus kapcsolataikban bekövetkező változások reprezentálásaként mindennapjaikból kiemelem az étkezéseket, a nyelvhasználatot, a nyelvtanulást és a zenét, hogy az etnikai határ változásaival és az identitásukkal kapcsolatban feltett kérdésekre válaszokat kapjunk. Végül a zene és az identitás kapcsolatát négy módon vizsgálom: a táborban hallgatott zenéken és egy esettanulmányon keresztül, két dal bemutatásával, valamint interjúelemzésekkel.

Kísérő nélküli kiskorú menedékkérők

Korábban tisztáztuk a menekült és a menedékkérő fogalmakat. A táborban lakó fiatalok körülbelül 90%-a egyedül indult útnak Afganisztánból, Iránból vagy Pakisztánból. A maradék 10% felnőtt kíséretében érkezett meg Görögországba, ám itt elváltak nagykorú rokonuktól.

„A kísérő nélküli kiskorúak harmadik ország állampolgárai vagy hontalan, 18 év alatti személyek, akik a jogszabályoknak, illetve a szokásoknak megfelelően értük felelős személy kísérete nélkül érkeztek a tagállamok területére, mindaddig, ameddig nem kerülnek ténylegesen ilyen személy felügyelete alá, illetve olyan kiskorúak, akik a tagállam területére történő belépésüket követően maradtak kísérő nélkül” (Council Directive 2001/55/EC).¹⁷

¹⁷ <http://eur-lex.europa.eu/legal-content/EN/ALL/?uri=CELEX:32001L0055>

Az afgánok alkotják az Európába érkező kísérő nélküli kiskorú menedékkérők legnagyobb csoportját (Moungé, 2010:3). Nincs pontos számadat a kísérő nélküli kiskorú menedékkérőkről Görögországban (Dimitriadi, 2013:23). Ám a menedékkérőkkel foglalkozó szakemberek körében az egyértelmű, hogy számuk évről évre nő – ezt mutatja a Görögországban kialakított menekülttáborok növekvő száma.¹⁸

A kísérő nélküli kiskorú menedékkérők között nagyobb számban fordulnak elő fiúk, mint lányok – ritkán indul útnak egyedül kiskorú lány, többségük felnőtt kíséretében érkezik Európába, és csak ez után válnak külön bizonyos esetekben.

A következő fejezetben röviden bemutatom a görögországi menekülthelyzetet, így megérthetjük a liminális jellegét annak az időszaknak, melyet a kiskorúak Görögországban töltenek.

Welcome to Greece

Görögországba érkezésükkor a kísérő nélküli kiskorúakat őrzött szállásokon, vagyis fogdában tartják egészen addig, amíg el nem ismerik őket kiskorúaknak.¹⁹ Vannak, akiket egy-két hét után kiengednek az őrzött szállásról, ám akadtak olyan kiskorúak is, akik fél évet töltöttek a „börtönben” – saját fogalomrendszerükben így nevezték az őrzött szállásokat. Azok, akik hosszabb időt töltöttek bezárva, traumatikus élményként élték meg Görögországba érkezésüket.

A táborban mindennapos beszélgetéseink alkalmával a fiatalok sokszor szóba hozták a „börtönben” töltött hónapokat. Basim, aki majdnem hét hónapot töltött az őrzött szálláson, többször reflektált ottani élményeire:

„Nem követtem el semmit, csak nem voltak papírjaim. Rosszabb volt, mint egy börtön. Nem követtem el semmit. Nem tudtunk zuhanyozni, nem volt normális a kaja” (Basim).

Ahogy Basim egy másik alkalommal fogalmazott, a fiúk célja, hogy egy olyan országban éljenek, ahol „emberszámba veszik őket”, ezért kelnek útra, hátrahagyva családjukat, országukat. „Egy biztonságos jövő képe miatt érkeznek Európába, ahol lehetőségük nyílik arra, hogy tanuljanak és hozzájáruljanak a családi költségekhez” (Dimitriadi, 2013:14). Ám megérkezésüket követően legtöbbször azzal szembesül, hogy Görögországban ellehetetlenítik számukra az ottmaradást. A gazdasági válság mellett ez is az oka annak, hogy az Afganisztánból menekülő nagy része tranzitországgként tekint Görögországra – bizonyos időt eltöltenek itt, ám nem tekintik célországuknak (Dimitriadi, 2013:28). Ez a táborban lakó fiatalok közül is szinte mindenkire igaz. Van, aki a táborban tölt akár másfél, két évet is, ám vannak, akik néhány nap után továbbállnak. Az az oka annak, hogy valaki huzamosabb ideig marad a táborban, hogy a *Dublin II rendelet* értelmében a családok egyesítése lehetőséget adott a kísérő nélküli kiskorúaknak, hogy legálisan érkezhessenek meg célországukba: „Amennyiben

¹⁸ Görögországból való eljövetelemkor három új tábor megnyitásáról mesélt a tábor vezetője.

¹⁹ A görög és a magyar őrzött szállások „börtön” jellegüket tekintve hasonlóak, a magyar őrzött szállásokról részletesebben lásd: *Bevarruva. Idegenrendészeti őrizet Magyarországon* (2010). Magyar Helsinki Bizottság, 2011. április, www.helsinki.hu

a menedékkérő kísérő nélküli kiskorú, a kérelem megvizsgálásáért felelős tagállam az, ahol a menedékkérő családtagja jogszerűen tartózkodik, feltéve, hogy ez szolgálja leginkább a kiskorú érdekeit. Családtag hiányában az a tagállam felelős a kérelem megvizsgálásáért, ahol a kiskorú benyújtotta menedékjog iránti kérelmét”.²⁰ Vagyis ha egy táborban lakó fiúnak nagykorú családtagja van bármely másik európai uniós országban, Norvégiában vagy Svájcban, családdegyesítéssel utána repülhet. A családdegyesítési folyamat elméletben fél évet vesz igénybe, ám a gyakorlat azt mutatta, hogy akár másfél, két évig is eltart, mire újra útnak indulhatnak a fiatalok. Decemberben az ARSIS táborából hat kísérő nélküli kiskorú hagyta el Görögországot családdegyesítéssel, négyen Németországba, ketten pedig Hollandiába költöztek nagykorú testvéreikhez vagy szüleikhez.

Azok a fiatalok pedig, akik nem rendelkeznek rokonokkal, általában kevesebb időt maradtak a táborban – néhány nap, hét, vagy hónap eltelte után Olaszország vagy Szerbia felé vették útjukat. Terepmunkám ideje alatt az afgán kísérő nélküli kiskorú menedékkérők közül egy fiú Svédországba, kettő Németországba, egy pedig Svájcba indult.²¹

A *Dublin II* rendelet alapján „ha a kérelmező már kapott vízumot vagy valamilyen tartózkodásra jogosító engedélyt egy tagországban, akkor ott bírálják el a kérelmét (9. cikk);” valamint elhelyezésükkor azt veszik figyelembe, hogy „több kérelem esetén hol nyújtotta be az első kérelmét (13. cikk)”. A menedékkérőt tehát a későbbiekben visszaküldhetik megérkezése első országába, ahol benyújtotta a kérelmet, vagy ott tartózkodásra jogosító engedélyt kapott. Ám elfogadták a legújabb rendeletet, a *Dublin III*-at 2013 júniusában. A rendeletet kiegészítették – ennek alapján egy olyan országba nem küldhetnek vissza menedékkérőket, ahol az ellátásuk nem megfelelő. „A görög menekültügyi rendszerrel kapcsolatban a strasbourgi Emberi Jogok Európai Bírósága 2011 januárjában megállapította, hogy embertelen bánásmód veszélyezteti azokat, akiket oda küldenek, így Görögországba két évig nem küldhetnek menedékkérőket” (KSH, 2013:1–2). Tehát azok a fiatalok, akik Görögország után egy másik országban is kérnek menedéket, nem küldhetők vissza Görögországba.

Láthattuk, hogy a menedékkérő fiatalok tranzitországgként tekintenek Görögországra, és néhány hónap vagy év elteltével továbbállnak másik európai országba. A következő fejezetben ismertetem a hosszabb-rövidebb időt Görögországban töltött kísérő nélküli kiskorú menedékkérők liminális állapotát. Ezáltal közelebb kerülhetünk ahhoz, hogy megismerjük a táborban létrejött közösséget és interetnikus kapcsolatokat.

²⁰http://europa.eu/legislation_summaries/justice_freedom_security/free_movement_of_persons_asylum_immigration/l33153_hu.htm

²¹ Erről részletesebben lásd *A táboron kívül* című fejezetet.

Úton

A Turner által leírt hármas fázis: preliminális, liminális és posztliminális szakaszok közül a liminális szakasz több részre osztható a Görögországba érkező kísérő nélküli kiskorú menedékkérők esetében. Az otthonuk elhagyása és a táborba kerülés közötti utazás időszaka elkülönül a táborban töltött szakasztól, ahol létrejön a *communitas*, majd az onnan való továbbutazás is egy újabb fázisként értelmezendő. Ezek alapján a Görögországba érkezett kísérő nélküli kiskorú menedékkérőknél a következő szakaszokat különíthetjük el: otthon (preliminális szakasz) – országuk elhagyása és az utazás – megérkezés a táborba, *communitas* – a tábor elhagyása, utazás a célországba – megérkezés a célországba (posztliminális szakasz).

A táborban lakó fiúk narratívái alapján a kísérő nélküli kiskorú menedékkérőknek az otthonuk elhagyásakor és az utazás alatti szakaszban mások az etnikai határaik, mint a táborban töltött idejük alatt. Az utazás alkalmával megélt bizonytalanságérzet, az ismeretlenbe való folyamatos utazás felerősíti a csoporthatárokat, a fiúk saját etnikai csoportjuk tagjaival nagyobb biztonságban érzik magukat. Ezt illusztrálja Zemár példája, akiről korábban láthattuk, hogy Iránban nem tett különbséget a hazarák és a pastuk között. Mikor azonban azokról az élményeiről mesélt, hogyan próbált meg Görögországból Olaszországba átjutni (mielőtt a táborba került), már kiemelte a pastuk és a hazarák közötti versengést és elkülönülést. Patrasz város a továbbutazóknak fontos pont, hiszen innen indulnak hajók Olaszországba. Az ottani csoportosulásokra, etnikai konfliktusokra a következőképpen emlékezett vissza:

„Patraszban nem volt túl jó kapcsolat egymás [pastuk és hazarák] között. Veszekedtünk. [...] Elmondok egy esetet, ami megtörtént. A legtöbben úgy gondolják, ahhoz, hogy átjussanak [Olaszországba], a legjobb pastuk vagy legjobb hazarák attól lesznek, ha átjutnak. Ha mi erősebbek vagyunk, és van egy teherautó, amin vannak helyek, akkor ezeket a helyeket megszerezhethetjük magunknak. Ha egyedül vagy Patraszban, akkor biztos ki fognak túrni azok, akik öten vannak” (Zemár).

Zemár az interjúban kiemelte, hogy attól lesz valaki „a legjobb pastu” vagy „a legjobb hazara”, ha át tud jutni Olaszországba. Ám a továbbutazás egyedül nem működött, mindenképpen csapatban kellett együttműködniük ahhoz, hogy legyen esélyük átjutni a tengeren. Egy ilyen bizonytalan szituációban biztonságérzetet nyújtott számukra, hogy saját etnikai csoportjukkal próbálkozhattak elutazni. A Patraszból való továbbutazás versenyként működve bizonyítás, hogy melyik etnikai csoport „jobb”. Amikor arról beszélgettünk, hogy külön csapatban voltak-e a pastuk és a hazarák, a következőt válaszolta:

„Igen. Volt egy pastu csapat, ahol volt egy öreg a fiával, és ők nagyon rendesen viselkedtek velem, normálisan szóltak hozzám”.

Zemár visszaemlékezésében tehát a pastuk és hazarák közötti versengés mellett kiemelte azt is, hogy volt egy pastu ember a fiával, akik segítették őt. Erre azért is emlékezett erősen, mert a pozitív

kontaktus Patraszban ritka volt a két csoport között. Majd felmerült, hogy volt-e Patraszban konfliktus a pastuk és a hazarák között, mire a következőt válaszolta:

„Igen, pastuk, hazarák és afrikaiak között. Én is háromszor benne voltam ilyen verekedésben pastuk és hazarák között. Nem halt meg senki” (Zemár).

Zemár mellékesen megemlítette, hogy az ottani csoportok közötti verekedésben *„nem halt meg senki”*, ezzel utalva arra, hogy Afganisztánban egy etnikai konfliktus halállal is végződhet.

Láthattuk Zemár interjúrészletéből, hogy miként erősödnek meg az etnikai határok a pastuk és a hazarák között, amikor úton vannak. Elemeztem, hogy mennyire fontos számukra a saját csoporttal való együttműködés, a saját és a másik csoport közötti határ megerősítése, és a másik etnikai csoporttal szembeni versengés.

Amennyiben sikertelen a fiúk próbálkozása, hogy továbbutazzanak Görögországból, és a fiatalokat őrizetbe veszi a görög rendőrség, (orvosi vizsgálatokat követően) elhelyezik őket valamelyik kísérő nélküli kiskorú menedékkérők számára kialakított táborban. Ezekben a táborokban az utazást követően egy új, liminális korszaka kezdődik életüknek, melyben megváltoznak interetnikus kapcsolataik. A következő fejezetben bemutatom, hogyan néz ki a táborban lakó kísérő nélküli kiskorú menedékkérők egy napja. Ezzel közelebb kerülhetünk ahhoz, hogy megtudjuk, kikkel vannak kapcsolatban a fiatalok, és hogyan jelenik meg a zene mint identifikációs eszköz a hétköznapjaikban.

Mindennapok a táborban

A táborban lakó fiúk közül (változó létszámban) többen iskolába járnak. Az iskola Szaloniki belvárosában van, körülbelül egy órára a tábortól. Így akik tanulnak, korán reggel indulnak, reggelijüket sem a táborban eszik meg, hanem visznek magukkal uzsonnát. Azok, akik nem járnak iskolába, 10 óráig mehetnek reggelizni a közös konyhába.

A tábor egészen addig csendes, míg a fiúk iskolában vannak – körülbelül kettő és három óra között érkeznek vissza. A buszmegállótól a táborig tartó öt perces sétán legtöbb alkalommal a telefonjukon hallgatják zenéiket. Amikor belépnek a táborba, első útjuk az irodába vezet, ahol beszélgetnek az ott dolgozókkal, mesélnek arról, mi történt velük az iskolában.

Ebédig sokan számítógépeznek és beszélnek azokkal a rokonaikkal, barátaikkal, akik otthon maradtak, vagy másik európai országban élnek.

Az ebéd minden nap fél kettőtől van, ilyenkor a táborban lakó fiúk nem kizárólag maguknak visznek ételeket a konyhából, hanem azoknak is, akikkel együtt laknak, vagy közeli barátaik. Az egyik ház lakói mindig együtt kérték el 6-7 személyre az ebédet – ebben a házban laktak a pastu fiúk és a pakisztáni fiatalok; az ő mindennapjaiknak az étkezések fontos közösségi eseményei voltak.

Ebéd után egészen a nyelvórákig a fiúk többsége vagy saját épületében számítógépezik, vagy az iroda teraszán beszélgetnek, kártyáznak, zenét hallgatnak, a közelben fociznak vagy pingpongoznak.

Több nyelvről választhatnak a fiúk – a tábor vezetősége kitűzte célul, hogy mindenki tanuljon, akár iskolában, akár a táborban. A görög tanár hetente háromszor jár a táborba, ő nem kizárólag nyelvet tanít, hanem azokat a fiúkat is korrepetálja, akik iskolába járnak. A görög nyelv mellett a fiúk, ha kérik, annak az országnak a nyelvét is tanulhatják, ahova menni készülnek – így angol, német és holland órák is voltak abban a fél évben, amikor terepmunkámat végeztem.

A nap végén kosárlabdáznak a fiúk a szociális munkásokkal, vagy filmet néznek házaikban.

A fentebb leírt rutinszerű napok struktúrájában olyan mindennapi események szerepelnek, amelyeknek vizsgálatán keresztül az identitás mély jelentéseit érthetjük meg. Ezért szeretném elemezni az étkezéseket, a nyelvrókat, a nyelvhasználatot és a zenék hallgatását, hogy megismerhessük a táborban kialakult kapcsolatrendszeret, a liminális állapotban létrejövő komunitást és a zene jelentőségét identitásukban.

Étkezések

Az ételek és az identitás további kutatási témaként szolgálhat a jövőben, ezek vizsgálatára jelen dolgozatban mélyrehatóan nem vállalkozom. Ám fontosnak tartom röviden bemutatni összefüggésüket, hiszen a fiúk mindennapjainak fontos részét képezték a táborban a közös étkezések, valamint ezek az alkalmak is az etnikai identitás határait reprezentálják.

Migráns közösségekben az ételeknek „alapvető szerepük van, nem számít, hova költöznek emberek, megpróbálják az otthonuk ételét fogyasztani. Az étel szimbólumként funkcionál, hogy fenntartsa a határokat az otthon (mi) és az új hely (ők) között” (Azam, 2012:336). Az ételek határfenntartó funkciója az etnikai csoportok között is érvényesülhet. Egyrészt az ételek ízei különválaszthatják a táborban lakókat. Az etnikai határok megerősödését az is meghatározhatja, hogy más fűszerezésű ételleket szeretnek a fiatalok. Másrészt maga az étel elfogyasztása is összehozhatja vagy különválaszthatja a csoportokat.

A mindennapi étkezésekről elmondható, hogy főként abban a házban voltak ezek jelentőségteljes alkalmak, ahol a pastu fiúk és a pakisztáni fiatalok laktak együtt, akik számára a nap fontos részét jelentették ezek az együttlétek, és közösen tovább főzték a táborban kapott ételleket (melyek nem voltak eléggé ízletesek nekik – sokat panaszkodtak emiatt).

Voltak olyan alkalmak is a táborban, amikor a pakisztáni fiatalok főztek – akár vallási ünnepek alkalmával, akár mert valamelyikük fizetést kapott munkahelyén, és barátaival meg akarta ünnepelni az eseményt. Ilyenkor a Szaloniki belvárosában lévő pakisztáni boltban vásároltak be autentikus alapanyagokat. Ezeknek az alkalmaknak az egyikén a pakisztáni fiúk az egyik házban főztek, és mindenki evett az étellekből – a hazarák és pastuk is. Két hazara fiú, Zemár és Basim a vacsora után panaszkodtak nekem a pakisztániak ételére:

„Nem tetszettek az ételek, mert a pakisztániak nem gondolnak másra. Olyan csípősre főzik az ételeket, hogy csak ők tudják megenni, nem gondolnak arra, hogy mi mit szeretünk” (Zemár).

Láthatjuk, hogy a pakisztániak számára fontos ízek a hazara fiúknak túl csípősek, és mivel „nem gondolnak arra, hogy mi mit szeretünk”, a „mi és ők” közötti különbségeket felerősítette ez a közös étkezés. A fenti idézet akkor válik igazán érdekessé, ha összehasonlítjuk vele a pastu fiúk véleményét is a pakisztániak ételeiről. Volt ugyanis olyan alkalom a táborban, amikor a pakisztániak főztjét a közösségi szobában, a „sztekiben” fogyasztottuk el, ahol a „bulin” (melynek apropója az volt, hogy az egyik fiú kapott fizetést a munkahelyén) a pakisztániakon kívül az afgánok közül kizárólag a pastuk voltak jelen, akiknek a csípős ételek nem okoztak problémát.

Láthattuk, hogy a mindennapi ebédek és vacsorák alkalmával is elkülönültek a pastu és pakisztáni fiúk a hazarától, valamint a nem mindennapi főzések és étkezések alkalmával is megosztotta a két afgán etnikai csoportot az, hogy melyikük állt közelebb a pakisztáni fiatalokhoz és ételeikhez. Fontos azonban kiemelni, hogy a táborban több alkalommal ettek együtt a pastu és a hazara fiúk, mely közös étkezések Afganisztánban elképzelhetetlenek lettek volna. Tehát az étkezések egyik részről bizonyos szinten különválasztják az etnikai csoportokat, másrészről, ha az afganisztáni etnikai határokat vesszük alapul, a táborban való közös étkezések az etnikai határok szituatív voltát reprezentálják.

A következő fejezetben a kísérő nélküli kiskorú menedékkérők mindennapjainak egy másik fontos meghatározójával, a nyelvhasználattal foglalkozom. Így egyrészt közelebb kerülünk a kapcsolatok változásainak megértéséhez, másrészt megvizsgálhatjuk, miként működik liminális helyként a menekülttábor az új nyelvek megtanulásakor, hogyan jön létre a táborban a communitas, és miképpen mutat előre a nyelvek tanulása a posztliminális fázisba a fiúk mindennapjaiban.

Nyelvhasználat és a nyelvtanulás

Egyik nap, amikor az iroda teraszán kártyáztunk a fiúkkal, munkatársam kihozott nekünk „Activity” kártyákat – a társasjáték lényege, hogy a kártyákra írt szavakat, kifejezéseket kell lerajzolni, elmutogatni, vagy szóban körülírni. Ám a táborban készített kártyák nem egy nyelven írták le a szavakat – angol, görög, francia, perzsa és urdu nyelveken. Perzsa nyelven beszélnek mind a hazara fiatalok, mind az irániak, az urdu pedig a pakisztániak anyanyelve. Két csapatot alkottunk, az angolul beszélők voltak velem, a többiek közös nyelve pedig a perzsa volt. A játék szimbolizálja a táborban használt nyelvek sokféleségét, valamint a kommunikációs nehézségekre adott kreatív megoldásokat.

Felmerült bennem kérdésként, hogy a tábori „Activity” kártyákon miért nem voltak pastu nyelven is a szavak? Ennek oka, hogy mind a perzsa, mind az urdu nyelvet beszélték a pastu fiatalok, bár ezek nem az anyanyelvük voltak. Erre utalt az is, hogy megérkezésemtől a táborban dolgozó tolmács, Hasszán négy nyelven beszélt és tolmácsolt – angol, görög, perzsa és urdu nyelveken. Csakúgy, mint az „Activity” kártyáknál, a tolmácsolásnál is láthatjuk, hogy a pastu nyelv nem szolgált kommunikációs

csatornaként a táborban dolgozók és az ott lakók között, hiszen a pastu fiatalok perzsa és urdu nyelven is beszéltek.

Vajon a nyelvek sokfélesége a táborban fenntartja az etnikai határokat a pastu és a hazara fiatalok között? Vagy a nyelvek tanulása új kapcsolatok kialakítására ad lehetőséget? Amikor arról beszélgettünk egy pastu fiúval, Namírral, hogy hol tanulta meg a perzsa nyelvet, a következőket mondta:

„Akkor is tudtam, amikor Afganisztánban voltam, és most is tanultam. A nagybátyámtól, de a táborban többet tanultam” (Namír).

Az interjúrészletből láthatjuk, hogy bár Namír már Afganisztánban is tudta a perzsa nyelvet, a táborban sajátította el még jobban annak érdekében, hogy a hazara fiúkkal tudjon kommunikálni. Vagyis a nyelvek nem az etnikai határok fenntartását szolgálják, közös tanulásuk az etnikai határok háttérbe szorulását segítik elő. Namír pastu, perzsa, urdu nyelveken beszélt, emellett bizonyos szinten megértette magát görögül és angolul is. Amikor arról esett szó, hogy a táborban hogyan érzi magát a hazara fiúkkal, Namír a közös nyelvtudást emelte ki:

„Nagyon kevesen beszéljük a pastu nyelvet [a táborban]. Nem éreztem magam rosszul síiták között, afgánok, értettem a nyelvüket” (Namír).

Namírnak a síitákkal való kapcsolatában fontos, hogy érti a nyelvüket – az otthoni etnikai konfliktusok, a másik csoport teljes elutasítása a táborban a kommunikáció, a közös nyelv által megváltozott. A síitákat pedig mint afgánokat emlegeti, ezzel közösséget vállalva velük, és megszüntetve a „mi-ők” közötti különbségtételt. Ehhez a közös afgán identitáshoz elengedhetetlen a fiúk számára, hogy legyen egy közös nyelvük. Nemcsak Namír tanulta meg a perzsa nyelvet, más pastu fiúk (például Fahran, vagy Namír öccse, Aszad) is elsajátították és használták a táborban a hazarák nyelvét.

Ugyancsak mindegyik pastu fiú beszélte a pakisztániak nyelvét, az urdut. Az előző fejezetben láthattuk, hogy a pastu és a pakisztáni fiatalok az étkezések alkalmával bizonyos szinten elkülönültek a hazara fiúktól – a közös nyelv, az urdu ismerete is közelebb hozta a pastu és a pakisztáni fiúkat.

Láthattuk, hogyan alakítja a perzsa nyelv tanulása a pastuk és hazarák közötti kapcsolatokat – a perzsa nyelv ismeretével tudják elérni a pastu fiúk, hogy „ne érezzék magukat rosszul a síiták között”, vagyis közelebbi kapcsolatokat tudjanak kialakítani velük. Ezeknek a kapcsolatoknak a további elmélyülését segítette a görög nyelv is: ezt azok a fiatalok kezdték el tanulni, akik néhány hónapnál hosszabb ideig maradtak a táborban, akár pastuk, akár hazarák. Fontos kiemelni, hogy a görög nyelv mint egy mindenki számára új kommunikációs csatorna egyrészt a pastuk és hazarák, másrészt a pakisztániak és hazarák közötti kapcsolatokat erősítették. A görög nyelvet mint interetnikus kommunikációs eszközt egy hétköznapi eset leírásán keresztül mutatom be.

Egy péntek este a tábor vezetőjével és három fiúval elmentünk biliárdozni a belvárosba. Egy pastu fiú, Aszad és két hazara fiatal, Zemár és Nabil ültek a hátsó ülésen. Ők egymással beszélgettek hátul, mi

pedig a tábor vezetőjével az első üléseken angolul. Egy idő után arra lettünk figyelmesek főnökömmel, hogy a fiúk perzsa és görög nyelven, azokat keverve beszélnek egymással. Elkezdtek egy gondolatot görögül, és ha valamelyik szó nem jutott eszükbe, perzsa nyelven folytatták a mondatot. Bár mindannyian könnyebben beszéltek a perzsát, mint a görögöt, mégis megpróbálták görögül kommunikálni egymás között is, nem csak a táborban dolgozókkal.

A történetből egyrészt láthatjuk, hogy egy pastu és két hazara fiú együtt töltötték a péntek estéjüket. Ha a korábbi, Afganisztánról szóló fejezetekre és a két etnikum izoláltságára gondolunk, fontos kiemelni, hogy Görögországban, szabadidejükben a két etnikum tagjai már együtt mentek biliárdozni. Másrészt a görög nyelv szerepe hangsúlyos ebben a szituációban – bár a pastu fiú, Aszad is beszélt a perzsa nyelvet, mégis fontosnak tartották, hogy a mindenki számára új nyelven, vagyis görögül próbáljanak meg beszélni, ezzel biztosítva Aszadot, hogy nem lesz a többiekhez képest nyelvi hátránya. Mindhárom fiú decemberben hagyta el Görögországot, tehát a görög nyelv használata jelen esetben nem az ottani társadalomba való integráció eszközeként szolgált, hanem az egymás közötti kommunikációt erősítette. A kevert perzsa és görög nyelv elősegíti a táborban létrejövő communitast, vagyis a liminális állapot közösségét a hazara és a pastu fiatalok között.

A görög nyelven kívül a fiatalok tanulhattak a táborban angolul, németül vagy hollandul, tehát lehetőségük volt a célországuk nyelvét is gyakorolni. Ezek a nyelvórák reprezentálták a táborban töltött idő liminális jellegét – a kísérő nélküli kiskorú menedékkérők még nem érkeztek meg végleges letelepedési helyükre, ám már elkezdtek annak nyelvét elsajátítani. Görögország számukra egy olyan hely, mely átvezeti őket a régi otthonukból a célországba – a célország nyelvének elsajátítása megerősíti a táborban lakók mindennapjainak átmeneti jellegét.

A perzsa és a görög nyelv tanulása és ezeknek közös, speciális, kevert használata bemutatta a különböző afgán etnikumú fiatalok kapcsolatának változását – az interetnikus konfliktusok háttérbe szorulását, valamint a közös afgán tudat létrejöttét jelentette a nyelvek ismerete. A német, angol illetve holland nyelv tanulása pedig előremutatott a fiatalok jövőbeli országukban való nyelvhasználatára.

A különböző nyelvek nem csak beszélgetésekkor és nyelvtanuláskor kerültek elő a tábor mindennapjaiban, hanem a zenék hallgatásakor is – látni fogjuk, hogy a különböző nyelveken hallgatott zenék reprezentálják a különböző etnikumok és kultúrák felé való nyitást, vagy akár a nyelvek elsajátításának eszközeként is szolgálhatnak. Ezért a következő fejezetekben ismét a zenét helyezem fókuszba, és a Görögországban hallgatott zenéken keresztül vizsgálom a fiatalok etnikai identitását.

Zene és identitás

A *Zene a múltban* című fejezetben láthattuk, hogy az afgán történelem és az ottani zene alakulása milyen közös jegyeket visel. Következtetéseim alapján az Afganisztánban felnőtt fiatalok az etnikus zenéket, a szomszédos országokban felnőttek pedig a lokális zenéket hallgatták.

Az új, liminális, migráns és menekült közösségekben a zene által egyrészt betekintést nyerhetünk az afgán fiatalok „saját interpretációjába mind az ő vándorlásukról, mind az új társadalomról kialakított képükről” (Baily – Collyer, 2006:180). Másrészt megfigyelhetjük, hogyan adaptálódnak a fiatalok az új környezethez, és hogyan változik (ha változik) etnikai identitásuk, valamint az etnikai határok a különböző etnikumú afgánok között. „Ha a zene és a tánc használható arra, hogy fenntartsák a korábbi kulturális identitás jellegét, arra is használhatóak, hogy annak új formáját hozzák létre, mely azt jelzi, hogy milyen dolgokkal kell szembenéznie egy migránsnak, és amely egyben segít neki abban, hogy az új életével és letelepedésének helyével összeegyeztesse az új identitását” (uo. 217). Bár a táborban lakók nem Görögországban terveztek véglegesen letelepedni, mégis Európába érkezésüknek fontos helyszíne Szaloniki, ahol a fiatalok jelentős része akár másfél, két évig is élt. Megfigyelésem kérdése, hogy azoknak a kísérő nélküli kiskorú menedékkérőknek, akik több hónapot, akár évet töltöttek a menekülttáborban, és ott a *communitas* tagjává váltak, zenei ízlésükben, valamint identitásukban megfigyelhető-e változások.

Baily szerint „a zene nem csak a különböző etnikai és társadalmi csoportok identitásának kifejezője, van egy *érzelmi* konnotációja is, és felhasználható arra, hogy bizonyítsa az identitást egy különlegesen erőteljes módon” (Baily, 2005:216). A zene lehetővé teszi, hogy a fiatalok „felépítsenek egy új afgán identitást” (Baily – Collyer, 2006:230). Tanulmányom további részében arra keresem a választ, hogy a táborban lakó fiatalok kialakítottak-e „új afgán” identitást. Megszűnt-e a „mi-ők” közötti különbségtétel a *pastu* és a *hazara* fiatalok között? Hogyan reprezentálódik a zene és az identitás kapcsolatában a fent említett változás?

Ahhoz, hogy ezekre a kérdésekre válaszokat kapjunk, a következő fejezetekben bemutatom, hogyan jelent meg a zene a táborban élő fiúk mindennapjaiban. Majd egy esettanulmányon keresztül elemzem, milyen hatással volt a fiatalokra a közös zenehallgatás és táncolás közösségi események alkalmával (például születésnapok ünneplésekor, búcsú buli alkalmain). Ezt követően két dal elemzésén keresztül megvizsgálom, hogyan reprezentálódhat a *pastu* és a *hazara* kapcsolata a zenében és a zene által. Végül az interjúk alapján elemzem mélyebben a zene és az identitás kapcsolatát: összehasonlítom a múltban és a jelenben hallgatott zenék közötti különbségeket, valamint megvizsgálom a zene és a nyelv kapcsolatát. Ezáltal mutatom be a kísérő nélküli kiskorú menedékkérők identitásában bekövetkező változásokat, etnikai határaik folytonos alakulását.

A hip-hop és a tradicionális zenék

A tábor közösségi szobáján, vagyis a „*sztekin*” a fiúkkal és az ott dolgozókkal hónapokon keresztül dolgoztunk – mázolás, festés, asztalok szerelése, kerítés építése, takarítás, berendezés. A cél az volt, hogy mire hat olyan fiú hagyná el Szalonikit családgyegetéssel, akik másfél, két éve laktak a táborban, rendezzünk egy „*búcsú bulit*”, mely egyben a „*szteki*” nyitó bulija is.

A szoba megépítése során is volt lehetőségem beszélgetni a fiúkkal azokról a zenékről, melyeket mobiltelefonjukon sokszor hallgattak a munkálatok közben. A hazara fiatalok leginkább az iráni hiphop²² zenéket szerették, melyeket azért is játszottak le folyamatosan telefonjaikon, mert ahogy korábban is láthattuk, többen Iránban nőttek fel közülük, és ott ez a zenei stílus elérhető volt. Ellentétben Afganisztánnal, ahol a hiphop rendszer- vagy akár vallásellenes üzeneteivel nem terjedhetett el. A táborban lakó fiatalok azokat a hiphop zenéket preferálták, melyek nem isten létezését kérdőjelezték meg (amit több iráni hiphop énekes tesz),²³ hanem azokat, melyek az életről, annak nehézségeiről szóltak. A hiphop kultúra segítette a fiatalokat abban, hogy meghatározhassák önmagukat (vö. Erdei, 2009:27). A hiphop az „elkülönülést és az önmeghatározást szolgálja” (Erdei, 2009:27). Erre példa egy hiphop dal, melynek előadója *Ho3ein*, aki a táborban lakó fiatalok egyik kedvence. Egy fiú azt mondta, hogy van *Ho3ein*-től egy kedvenc dala, de az nekem nem fog tetszeni. Megkérdeztem, hogy miért gondolja így. A következőt válaszolta:

„Tudod, hogy jutunk el mi Görögországig?”

„Illegálisan?”

„Igen. Na, azt mondja [*Ho3ein*], ilyen a mi mosolyunk”.

A dalban említett mosoly „*illegálisát*” párhuzamba állította az Iránból Görögországig tartó úttal, mellyel arra utalt, hogy bár menekültek, és jogilag legálisan tartózkodnak Görögországban, mégis illegálisan érkeztek meg Európába, ahol sokukat be is zárták őrzött szállásokra (azt a fiút is, aki a dalról mesélt). Kiemelte, hogy a dal szomorúsága valószínűleg nekem nem tetszene, hiszen nem érezhetem át az illegalitásnak azokat a nehézségeit, melyet a kísérő nélküli kiskorú menedékkérők és a menekültek átéltek. Láthatjuk, hogy a menekültlét nehézségeit az afgán és iráni fiatalok a hiphop dalokon keresztül tudják értelmezni, ez önmaguk meghatározásának az egyik forrása.

A pastu fiatalok a hazaráknál ritkábban hallgattak zenét telefonjukon. Afgán, indiai vagy pakisztáni számokat játszottak le a nappalijukban, hangszórókról. Ezek főként tradicionális vagy popzenék voltak. A pakisztániakkal való kapcsolatuk erősségét (melyre a szunnita ágazathoz való tartozásukkal, a közös nyelv ismeretével, valamint a közös étkezésekkel már utaltam) szimbolizálja az is, hogy az általuk preferált indiai és pakisztáni zenéket hallgatták a pastu fiatalok.

Láthattuk, hogy a hazara és a pastu fiatalok zenei ízlése eltért a táborban – míg előbbiek az iráni hiphop zenéket szerették hallgatni, utóbbiak a tradicionális, valamint a popzenéket kedvelték. A különböző stílusú zenék preferálása az etnikai csoport mellett azzal is kapcsolatban áll, hogy a fiatalok milyen migrációs útvonalat jártak be, és hol nőttek fel – a hazara fiatalok közül öten Iránban éltek, ezért szerették a perzsa hiphopot. Ám a „*szteki*” nyitó bulija a zenék közösségi

²² A hiphop szubkultúra magában foglalja a rappet (ritmikus szövegmondás), a lemezlejátszót és keverőt mint hangszert, a breaktáncot, a Graffitit mint nyilvános térben történő szabad festészetet, valamint az öltözködést (Erdei, 2009:19–20).

²³ Azokat a számokat, melyek vallásellenesek voltak és Iránban illegálisan lehetett hallgatni, egy táborban lakó iráni fiú mutatta nekem, nem az afgán fiatalok.

hallgatására, valamint közös táncolásra adott lehetőséget a különböző etnikumú afgán fiataloknak. Ennek esettanulmányát és elemzését a következő fejezetben mutatom be.

Egy buli zenéje

Az esemény előkészületeként a fiatalokkal és a tábor vezetőjével közösen kitaláltuk azokat a játékokat, melyek a szórakozás mellett a csapat építését is elősegítették. Bevásároltunk, készítettünk szendvicseket, kidekoráltuk a „sztekit” és a fiúk hoztak zenéket.

Az összes táborlakó, valamint táborban dolgozó részt vett az estén. Körülbelül másfél órán keresztül játszottunk (minden játékot görög, perzsa és urdu nyelven magyaráztak el), majd a fiúk kijelentették, hogy táncolni szeretnének. Ketten kezdtek el, két hazara fiú, Zemár és Tamim, majd egy kis idő után sorban behívtak mindenkit: először a többi fiút, majd a férfi munkatársaimat, végül a tábor vezetőjét, görög tanárát és engem. Körben táncoltunk afgán zenére (kezdetben népzenekekre, majd popzenére is), a lépéseket Tamim és Zemár felváltva mutatták, mi pedig megpróbáltuk utánózni őket. Volt, hogy Zemár egyedül táncolt, mi pedig körben állva tapsoltunk neki, és olyan is volt, hogy egy-egy fiúval táncolt együtt: Namírral, Aszaddal vagy Tamimmal.

A fent leírtak mutatják, hogy amikor egy olyan közösségi esemény volt a táborban, melyen az összes ott lakó részt vett, a zene és a tánc összehozta a különböző etnikumú fiatalokat. A pastu Namír és Aszad együtt táncoltak afgán zenékre a hazara Zemárral és Tamimmal. A zenék nyelve vegyes volt, perzsa, pastu, urdu és angol nyelvű dalokra is táncoltak. Zemár lépéseit az összes fiú leutánozta, így egy olyan közösségi táncolás alakult ki, melyben mindenki egyaránt részt vett, és ugyanazt táncolta, ezzel erősítve a táborban kialakult communitast és a hazara és pastu fiatalok között kialakult kapcsolatokat. Az afgán fiatalok közös ünneplése és azoknak a fiataloknak a búcsúztatása, akik a későbbiekben elhagyták Szalonikit, lehetőséget adott arra, hogy a „mi-ők” közötti különbségek, az etnikai határok, ha ideiglenesen is, de megszűnjenek a táborban létrejövő communitásban.

Bár korábban láthattuk, hogy a pastu és hazara fiataloknak különböző a zenei ízlése (és ebben az értelemben a zenének lehet egy elválasztó funkciója), a táborban lakók számára különleges események alkalmával a különböző etnikumú afgán fiúk együtt táncoltak, és a zene összehozta őket. A liminális állapotban a táborban lakók között ezáltal létrejött a communitas, melyet az ugyanarra a zenére való közös táncolás reprezentált.

A fent leírt esettanulmány, a „szteki buli” nem az egyetlen olyan esemény volt, melyen pastu és hazara fiatalok együtt táncoltak. Több születésnap alkalmával előfordult ez, afgán tradicionális és modern zenékre, vagy más nyelvű (angol, görög, koreai) popzenékre táncoltak közösen.

Az esettanulmány leírása után szeretnék egy olyan modern dalt bemutatni, mely a tábori közös táncolások alkalmával visszatérő szám volt. Ezáltal megismerhetjük a dalnak és videoklipjének azokat az elemeit, melyek a pastu és hazara fiatalok között kialakult kapcsolat mellett az otthonhoz való kötődést és az új környezetbe való beilleszkedést egyaránt erősítették.

„Táncolj velem”

Egy olyan popzenét szeretnék kiemelni a táborban hallgatott dalok közül, melyet többször mutattak a pastu és a hazara fiúk is, megosztották a Facebook közösségi oldalon, és a táborban megrendezett eseményeken minden alkalommal táncoltak rá együtt: a „*Gyere, táncolj*” című afgán számot.²⁴

Az előadó, Valy a dal szövegét felváltva perzsa és angol nyelven énekl. Az Iránban született afgán zenészt az online médiában az „afgán zene királyához”, Ahmad Zahirhoz hasonlítják, egyrészt mert Valy tőle kapott inspirációt zenéi megírásához, másrészt, mert „fiatalok tömegeihez jutatja el az afgán zenei örökséget”.²⁵ Az Iránban felnőtt hazara fiatalok példaképként tekinthetnek az ugyanabban az országban felnőtt afgán zenészre, ám nem csak ők, hanem a táborban lakó pastuk is szerették és sokszor játszották le a számait.

A táborban hallgatott dalban Valy közös táncolásra hívja az embereket: „Gyere, táncolj velem”. A szöveg mondanivalójánál (mely néhány mondatból áll) érdekesebb megfigyelni a dal videoklipjét, melyet többször mutattak a táborban lakó fiatalok, pastuk és hazarák egyaránt. Ez egy Dubaiban felvett videó, melynek elemei sokban eltérnek az afganisztáni miliőtől: óriási felhőkarcolók között énekel a férfi, s egy ujjatlan ruhát viselő nővel a tengerparton táncolnak. Limuzinnal megy egy szórakozóhelyre Valy, ahol a partihoz öltözött nők táncolják körül, akik között bevágásként feltűnik egy tradicionális afgán öltözékben táncoló nő is az utcáról. A videoklip a modern popzenék és a hagyományos afgán dallamok összefésülését reprezentálja. A tradicionális afgán ruhában megjelenő nő és az afgán dallamok az afgán örökséghez hozzák közelebb a fiatalokat. A modern popzenei elemek és a videoklip képi világa pedig a nyugati társadalmak szimbólumaként a menekült fiataloknak az új társadalomba való beilleszkedését erősíti. Ez a stílusú zene tetszett a táborban mindenkinek; erre táncoltak együtt a kísérő nélküli kiskorú pastu és hazara menedékkérők több alkalommal.

A következő fejezetben pedig egy olyan dalt fogok elemezni, mely az egyik hazara fiúnak, Hasszánnak a korábban leírt, táborban létrejött komunitast szimbolizálta. Ezáltal megismerhetünk olyan zenéhez kötődő érzelmeket, melyek a fiatalok számára a közös afgán identitást erősítették.

„Ugyanazon a réten”

Amikor Hasszánnal hosszabban beszélgettünk az afganisztáni etnikumokról, elmesélte, szerinte hogyan viszonyulnak egymáshoz a pastuk és a hazarák az ARSIS táborban. Mikor megkérdeztem, mit gondol a pastukról, mióta Görögországban van,²⁶ a következőt válaszolta: „*Itt mindannyian testvérek vagyunk*”. Hogy megmutassa nekem, mire is gondolt, leültünk az irodában egy számítógép elé, és lejátszott egy dalt, mely

²⁴ Eredeti címe: „Let’s dance”; megtekinthető: <http://www.youtube.com/watch?v=HjLh41jcN8E>

²⁵ Erről részletesebben lásd: http://www.afghanbuzz.com/articles/read-valy-afghan-music-singer-set-to-release-his-second-album_42.html

²⁶ Az *Afganisztáni emlékek* című fejezetben láthattuk, hogy Hasszán afganisztáni emlékeiben a pastu mint elnyomó etnikum jelent meg.

szerinte sokat elmond arról, „*hogyan kéne a dolgoknak működniük*”. A videoklip nézése közben kommentálta a látottakat.

A dal előadója Shafiq Mureed, a szám címe pedig „*Neveess*”.²⁷ A videoklip Afganisztánban játszódik – a kezdő képeken láthatjuk Afganisztán hegyeit és folyóit, ahol megjelenik az énekes. A férfi hol tradicionális hazara ruhákban, hol öltönyben énekel az idillinek bemutatott Afganisztánban. A videoklip képei mind a békét és a harmóniát szemléltetik azzal az Afganisztánról őrzött képpel szemben, mely a fiatalok narratíváiban megjelent.

A dal szövegében a békés körülmények visszatérése utáni vágy többször is megjelenik: „*Messzi országokból, és a felhőkön túl, a vándormadarak vissza fognak térni*”. Vagyis amikor béke lesz Afganisztánban, az onnan elmenekült emberek hazaköltöznek a távoli országokból. Majd az „*anyaföld*” nevében énekel tovább az énekes: „*Az anyaföld azt sírja: várok... Gyere hozzám, vagy a tavasz el fog tűnni, [...] Porral betakarva, Sebekkel vagyok tele*”.

A „*tél vége*”, illetve a „*tavasz eljövetele*” érdekében az előadó a refrénben felszólítja az afgánokat, hogy fogadják el egymást: „*Honfitársam, ugyanazokról az érzelmeinkről beszélünk, ahogy a tulipánok és a vadrózsa ugyanazon a réten nyílnak*”, vagyis a pastuk és a hazarák egy országból származnak, egymás honfitársai.

A videoklip képei között az énekes egy hídon is énekel, mely az etnikumok között kialakuló kapcsolatot szimbolizálja. Egy jelenetben pedig egy idősebb hazara vándor megpihen egy pastu sátrában, ahol a férfi vendégül látja, étellel kínálja, beszélget vele.

Hasszán szerint ennek a dalnak és a videoklipjének fontos az üzenete:

„*Azt mondja, hogy felejtjük el a problémákat*” (Hasszán).

A táborban lévő, liminális körülmények adottak arra, hogy a múlt konfliktusai és problémái elhalványuljanak, és a hazara, valamint pastu fiúk között egy „*testvéri kapcsolat*” alakulhasson ki.

Láthattuk, hogyan értelmez egy afgán fiatal egy olyan dalt, mely Afganisztánról és az etnikumok kapcsolatáról szól. A következő fejezetben interjúelemzéseken keresztül vizsgálom, múltjukhoz képest hogyan változott a fiatalok zenei ízlése a jelenben, és ez hogyan reflektál identitásukra.

„Itt afgán zenét hallgatok”

A táborba való megérkezésüket követően a kísérő nélküli kiskorú menedékkérőknek új kapcsolatok kialakítására nyílik lehetőségük. A fentebbi fejezetekben láthattuk, hogy a közös nyelv, valamint azok az események, melyeken a tábor minden lakója részt vesz, egy olyan közösség létrehozását segítik elő, mely a liminális fázisban lévő fiatalok identitását formálja. A komunitasban létrejövő új barátságok nagyban befolyásolják, hogy milyen interetnikus kapcsolatok jönnek létre a táborban, valamint hogyan változik a fiatalok saját magukról kialakított képe és identitása.

²⁷A hazaragi a perzsa nyelvnek az a dialektusa, melyet a hazara emberek beszélnek. A dal eredeti címe: Khanda Ko, megtekinthető: <https://www.youtube.com/watch?v=lt-qNFrhKyo>

A zene mint identitásformáló eszköz az új közegben nem csak a menekültlétet reprezentálhatja (mint ahogy az iráni hiphopnál láthattuk), hanem ezzel együtt az otthon hiányát is tükrözheti. Erre példa Namír, aki a táborba való megérkezésekor etnikumának zenéit hallgatta.

„Először csak pastu zenét hallgattam itt, de itt más nem hallgatott pastu zenét, mert más nem volt itt pastu. Én pastu zenét szeretnék hallgatni, de a többiek, akik Pakisztánból vagy Afganisztánból vannak, nem értik, és nem hallgatnak. Ha hallgatom, boldog vagyok, és nagyon örülök. Afganisztánra emlékeztet. Úgy érzem magam, mintha otthon lennék. Ha nem lett volna gondunk, akkor nem jöttünk volna el” (Namír).

Elmondása alapján a táborba érkezésekor nem voltak rajta kívül pastu fiatalok, így egyedül maradt azokkal a zenékkal, melyek otthonára emlékeztették. Az *„Afganisztánra emlékeztet”* mondat mutatja, „az elsődleges hatása a zenének, hogy a hallgatójának a biztonság érzését adja meg, azt a helyet szimbolizálja, ahol megszületett, a fiatal gyermekkor elégedettségét, a vallásos élményeket, a közösségi cselekvések élvezetét, az udvarlást és a munkát” (Baily, 2005:173).

Ám miután Namír több időt töltött a táborban, új zenéket is elkezdett hallgatni, s a pastu dalokat ritkábban. A görög zenékről beszélgetve a nyelv nehézségét emelte ki.

„Szerettem volna megtanulni görögül, és ezért görög zenét hallgattam, de nem tudtam nagyon megtanulni. Hallgattam görög zenét is, de nem értettem a jelentését” (Namír).

Láthattuk, hogy az afgán zenék a múlt felidézését, az otthonra emlékezést jelentették, a görög zenék pedig az új közegbe való beilleszkedést célozták meg. A görög zenék hallgatását emelte ki Idres is.

„A mobilomon nagyon kevés a perzsa zene. A srácok is kérdezik néha, hogy nincs perzsa zenéd? De, mondom. Hallgasd meg, ha tetszik, küldd át magadnak. [...] Sokkal többet hallgatok rádiót, görög adókat, görög zenét. Hallgatok, nincs vele gondom, de sokkal inkább akarok külföldi zenét hallgatni, hogy tanuljak. Legyen az görög vagy angol, tanulni akarok” (Idres).

Namírnak és Idresnek a görög és angol nyelvű zenék arra adtak lehetőséget, hogy a nyelveket gyakorolják, és ezáltal a görög kultúra ismeretét elmélyítsék. Idres kevesebbet hallgatta az otthoni zenéket, ami a táborban lakó fiúk számára akár érthetetlen is volt. Láthatjuk, hogy vannak a táborban olyanok, akiknek a zene, amellet, hogy reprezentálja identitásukat, arra is eszközül szolgál, hogy a dalokon keresztül kerüljenek közelebb a görög kultúrához, a nyelv ismeretéhez.

Az új dalok hallgatása azonban nem kizárólag a görög vagy más európai zenék megismerését, és az ezekkel való azonosulást jelentheti. Zemár számára az afgán zenék is újak voltak a táborban.

„Amikor Iránban voltam, nem nagyon tudtam az afgán zenéről. Leginkább iráni zenét hallgattunk. Amikor ide érkeztem, ismertem meg többféle zenét. [...] Ezelőtt ritkábban hallgattam [afgán zenét], de most már jobban tetszik” (Zemár).

Bár Zemár gyermekkorában még nem ismerte az afgán zenét, mióta a táborban él, nem csak „jobban tetszik” neki az, hanem a közös táncolások alkalmával ő mutatja a lépéseket az afgán zenékre a

többieknek. Ezzel egyrészt erősödik afgán identitása, másrészt szerves része a tábori közösségnek, melynek a hazara és a pastu fiatalok egyaránt a tagjai.

Ugyanez igaz Fahrenra is. A táborban az új zenéket számára azok a dalok jelentették, melyeket perzsa nyelven énekeltek.

„Afganisztánban főleg pastu zenét hallgattam. Itt afgán zenét hallgatok” (Fahran).

Fahran különbséget tesz a múltban, Afganisztánban hallgatott pastu zenék és a táborban megismert afgán zenék között. Mondatai reprezentálják az „ottani pastu” és az „itteni afgán” identitását. Mikor arról beszélgettünk, hogy ki a kedvenc énekes, és mit is jelent számára az, hogy „afgán zene” vagy „afgán énekes”, a következőket mondta:

„Szafik Murit, afgán énekes. Ő mindenféle nyelven énekel, ami van Afganisztánban. Üzbég, perzsa, pastu nyelven. [...] Azok, akiknek problémájuk van azzal, hogy ki pastu vagy hazara, azok nem tudnak ezeken a nyelveken mind énekelni” (Fahran).

A zene és a nyelv kapcsolatának kiemelése Fahran számára is fontos. Véleménye szerint Szafik Murit előadó attól lesz „afgán énekes,” hogy nem csak pastu, hanem perzsa és üzbég nyelveken is énekel. Kiemeli annak fontosságát, hogy ha valaki ismer több afgán nyelvet, az eleve kizárja a többi etnikummal való konfliktusos kapcsolatát. Ez párhuzamba állítható azzal, hogy a táborban lakó pastu fiúk beszélnek a perzsa nyelvet, vagyis nem lehet problémájuk a hazarákkal Szalonikiben, hiszen ők mind „afgánok”, akik „mindenféle nyelveken beszélnek”.

Az interjúrészletekből láthattuk, hogy a zenék nyelve meghatározó, akár görög, akár afgán zenékről van szó. Az afgán kísérő nélküli kiskorú menedékkérők zenei ízlése változott, mióta a táborban élnek – vannak, akik a görög zenéket kezdték el hallgatni, vannak, akik az afgán zenei repertoárjukat bővítették ki, és a pastu zenéken kívül perzsa nyelven is hallgatnak dalokat. A tábori kapcsolatok alakulására, az etnikai határok változására reflektálnak azok a zenék, melyeket a fiúk hallgatnak, vagy akár együtt táncolnak rájuk. Ezáltal a mi-ők különbségtétel a táborban háttérbe szorul, és a „mi, afgánok” identitás erősödik.

A jelenről szóló fejezetekben láthattuk, hogyan alakul ki a közös nyelvek és a zene által a menekülttáborban a communitas, és milyen hatással van ez a fiatalok etnikai identitására – a „mi-ők” közötti különbségtétel a perzsa és görög nyelvek használata által elhalványult, és az „afgán zenék” hallgatásával, az ezekre való közös táncolásokkal reprezentálódott az „afgán identitás”. A liminalitásnak abban a szakaszában, melyet a szaloniki táborban átéltek a pastu és hazara fiúk, egy olyan közösség jött létre, melyben bizonyos szituációkban a fiatalok etnikai identitása háttérbe szorult, és a közös, afgán identitás erősödött. Az etnikai identitás szituatív voltát jelezte, hogy egyes esetekben a táborban is elkülönülnek egymástól a pastu és a hazara fiúk – az étkezések alakalmával bizonyos szinten külön csoportot alkotnak, bár a közös ebédek és vacsorák alkalmi is sűrűbbek. Emellett bár különbözik a zenei ízlésük, és a hazara fiúk a hiphop stílust, a pastuk pedig a tradicionális vagy popzenét szeretik,

aminek elválasztó ereje lehet, a közös táncolások azonban összehozzák a kísérő nélküli kiskorú pastu és hazara menedékkérőket.

A következőkben rátérek a fiatalok jövőképre, kikerülésükre a táborból. Ezáltal a következő kérdésekre keresem a választ: Fennmarad-e a fiúk közösségi érzése a communitas megszűnését követően? Hogyan alakulnak kapcsolataik a táborból való kiköltözés után? Miképpen képzelik el jövőjüket? A kérdések megválaszolásával az etnikai határok újabb változásait elemzem.

JÖVŐ

A liminalitás kapcsán leírt fázisok (preliminális, liminális, illetve posztliminális szakaszok) közül a liminális szakaszban a táborban lakás és a tábor elhagyása utáni élet két külön fázisként értelmezhető, hiszen a tábor elhagyását követően a táborban létrejött liminális állapot, valamint a communitas megváltozik. Mivel nem feltétlenül azonnal kerülnek végleges letelepedési helyükre a kísérő nélküli kiskorú menedékkérők, ezért nem mindannyian a posztliminális szakaszba lépnek át a tábor elhagyása után, hanem a továbbutazás, valamint a Görögországban való hosszabb tartózkodás (a táboron kívül) a liminális szakasz egy újabb fázisaként értelmezhető. Ebben az időszakban megváltoznak kapcsolataik, a másik etnikum tagjaival való érintkezések gyakorisága, etnikai határaik, identitásuk.

A jövőről szóló fejezetekben bemutatom, hogyan lépnek ki a táborból és a communitasból a fiatalok, mind a családgyesítéssel elutazók, mind azok, akiknek egyedül kell elhagyniuk Görögországot. Ezután azt elemzem, hogyan hat ez a communitasból való kilépés a fiatalok interetnikus kapcsolataira. Ezáltal megérthetjük identitásuk szituatív voltát, valamint azt, hogyan hat az etnikai határok alakulására a communitas megszűnése. Végül bemutatom a fiatalok jövőképét, hogy megismerhessük a kísérő nélküli kiskorú menedékkérők céljait, ezáltal azt is, hogyan képzelik el a jövőben a pastuk és a hazarák kapcsolatát.

A tábor után

A táborban lakó fiatalok közül azok, akiknek nem voltak rokonaik az Európai Unióban, Norvégiában vagy Svájcban, és ezáltal nem volt lehetőségük családgyesítéssel továbbutazni, egyedül hagyták el Görögországot annak reményében, hogy eljutnak célországukba. Voltak, akiket néhány hét eltelte után visszahoztak Macedóniából, és volt olyan fiatal, akit Olaszországból azonnal visszafordítottak. Nekik újra és újra kellett próbálkozniuk, míg el nem jutottak egy olyan országba, ahonnan a határok nyitottak voltak egészen célországukig.

A célország kiválasztásában befolyásoló tényező volt, hogy melyik városban voltak ismerőseik, kapcsolataik. Emellett az is fontos volt számukra, hogy egy olyan országban telepedjenek le véglegesen, ahol a tanulmányi és munkalehetőségeik, valamint a gazdasági helyzet jobb, és ahol a menekülteknek kialakított szociális rendszer kedvezőbb, mint Görögországban. Németország, Svájc és Svédország volt a táborban lakók többségének célországa.

Egy alkalommal, amikor bementem a fiúk nappalijába köszönni nekik, az egyikük éppen internetes térképen nézegette, hogyan juthatna el Németországba. Ez a szituáció is reprezentálja, hogyan élték a fiatalok mindennapjaikat a táborban, és milyen átmeneti jellege volt Szalonikiben töltött idejüknek – folyamatosan tervezték, hogy a liminális állapotból kilépve hogyan tudnának a posztliminális fázisba átlépni, és végleges letelepedési helyükre megérkezni.

Azok a fiatalok, akik családgyegetéssel költöztek másik országba, nagyobb biztonságban voltak – repülővel, az embercsempészeknek nem kiszolgáltatva juthattak el célországukba, ahol egy vagy több rokon várt rájuk.

Akár volt a kísérő nélküli kiskorú menedékkérőknek családtagjuk Európában, akár nem, a táborban eltöltött idő és annak elhagyása egy olyan fordulópont volt életükben, mely nagyban meghatározta a későbbiekben kapcsolataik alakulását. Ezt mutatja Namír megjegyzése, aki a következőket mondta:

„Ha most elmennék Athénba, és találkoznék egy síitával, akinek nincs pénze, biztosan segítenék neki” (Namír).

Namír egy olyan szituációban képzelte el magát, melyben egy másik görög városban találkozik egy síitával, és interjúrészletéből láthatjuk, hogy a táboron kívül is segítené afgán társait, legyen szó pastukról vagy hazarákról. A táborban kialakult communitasnak Namír narratívájában a tábor elhagyása után is van hatása az interetnikus kapcsolatokra. Erre utal az is, hogy a táborban lakó afgán fiatalok remélték, a jövőben valahol találkoznak majd újra. Ketten is meséltek nekem egy afgán mondásról, mely a következőképpen hangzik:

„A hegy hegyvel nem tud találkozni, de az ember egy másik emberrel találkozhat”.

A mondás kifejezi annak az esélyét, hogy a táborban kialakult barátságok a jövőben is folytatódhatnak, és bár elszakadnak azoktól a fiúktól, akikkel a communitasban társak voltak, remélik, hogy még találkoznak majd valahol Európában. A táborban kialakult erős kapcsolatokra példa Zemár interjúrészlete is, akit a táborból való kiköltözés megviselt.

„Sajnos-szerencsére elmegyek. Amikor azt mondom sajnós, sok időt töltöttünk itt jóban, rosszban, de inkább jóban, mint egy nagy család. Megint a családomtól szakadok el, mint mikor Iránból jöttem el” (Zemár).

Zemár a táborban lakó fiúkat és az ott dolgozókat a családjához hasonlítja. Az afgán fiatalok körében a szoros kapcsolatok kifejezésére általában rokonok megnevezéseit használták: *„nővéreim”, „bátyáim”, „családom”*. A táborból való elköltözését ahhoz hasonlítja Zemár, mint amikor Iránból *„szakadt el”* családtagjaitól. Ez is a táborban kialakult communitast szemlélteti.

A táborban hárman voltak olyan fiatalok, akik miután elmúltak 18 évesek, és ki kellett költözniük a táborból, nem egy másik európai országban telepedtek le, hanem Görögországban maradtak. A Görögországban való ideiglenes letelepedés oka az volt, hogy hiába próbálkoztak eljutni másik országba, nem sikerült nekik, és végül Szalonikiben maradtak. A táborban fordítóként dolgozó fiúk

is ezek közül a fiatalok közül kerültek ki. Azok az afgán fiatalok, akik így hosszabb időre, a táboron kívül is Görögországban maradtak, mindannyian terveznek a későbbiekben továbbutazást, akár másik uniós országba, akár vissza Ázsiába. A táborban fordítóként dolgozó Hasszán már hat éve élt Görögországban, amikor úgy döntött, inkább visszautazik Afganisztánba, onnan pedig át a családjához Pakisztánba. Mikor megkérdeztem, hogy miért utazik vissza kiindulópontjára, a görögországi bizonytalanságot emelte ki:

„Mert nem látom a jövőmet. Itt senki nem tud semmit semmiről. Két, három, négy hónap múlva elmegyek” (Hasszán).

A bizonytalan jövő helyett még az is jobb megoldásnak bizonyult számára, hogy hat évvel korábbi kiindulópontjára, Pakisztánba visszatér. Édesapja Ausztráliában kapott menedékjogot, Hasszán tervei között szerepelt, hogy édesanyjával csatlakoznak apjához.

Egy másik afgán fiú, aki úgyszintén kiköltözött már a táborból, és négy éve élt Görögországban, úgy döntött, hogy fél éven belül továbbutazik Németországba. Egy harmadik, szintén már a táboron kívül élő fiatal pedig Angliát jelölte meg célországának. Benne is a fentebb említett kilátástalanság fogalmazódott meg:

„Nem akarok itt maradni. 6 éve nem változott semmi” (Sadi).

A változatlanság és kilátástalanság mindegyik fiú számára motivációt adott, hogy akár hat év Görögországban tartózkodás után is úgy döntsenek, tovább fognak állni.

Azoktól az afgán fiataloktól, akik hosszabb időt töltöttek Görögországban, és éltek a táboron kívül is, kérdeztem, hogyan alakultak kapcsolataik a másik etnikum tagjaival. Ezzel közelebb kerülhettem annak a kérdésnek a megválaszolásához, hogy miként alakultak interetnikus kapcsolataik a posztliminális fázisban, a communitas megszűnését követően.

„A táboron kívül már nem ugyanolyanok a kapcsolatok a hazara és a pastu emberek között: nagyobb a távolság, bár nem akkora, mint otthon. Köszönni persze köszönünk egymásnak, de például nem megyünk el együtt enni” (Hasszán).

Hasszán szerint – akinél korábban láthattuk, hogy a „Nevess” című dalban megfogalmazottakat hasonlítja a táborban élő pastuk és hazarák kapcsolatához – a különböző etnikumú afgánok a táborban „testvérek”, a táboron kívül viszont megváltozik a kapcsolat. Az afganisztáni konfliktusos interetnikus kapcsolatok háttérbe szorulása fennmarad, ám közös eseményeken nem vesznek részt. Az *Étkezések* című fejezetben láthattuk, hogy a táborban többször együtt ettek a pastu és a hazara fiatalok, ami a táboron kívül már nem valósul meg. Ez mutatja a táborban létrejövő communitas megszűnését a tábor utáni életszakaszukban, valamint az etnikai identitás szituatív voltát – bár a táborban megszűn a különbségtétel bizonyos alkalmakkor a pastuk és a hazarák között, és az etnikai identitás alulkommunikált volt, a táboron kívül megint megerősödtek az etnikai határok, etnikai identitásukat erőteljesebben kommunikálták.

A fentiekből láthatjuk, hogy bár a tábor elhagyását követően fennmarad a communitasban átélteknek bizonyos hatása – vagyis segítenék egymást, ha bajban lennének –, azt is láthatjuk, hogy a „testvéri” kapcsolatok nem maradnak fenn a pastu és a hazara fiatalok között. További kutatási téma lehetne annak mélyebb vizsgálata, hogy a különböző országokba megérkezett fiataloknak hogyan alakulnak kapcsolataik az új környezetben.

A következő fejezetben a fiatalok jövőképét vizsgálom, amiből megtudhatjuk, hol és hogyan képzelik el magukat a fiatalok húsz év múlva, ezáltal arra is választ kapunk, kiket képzelnek el maguk körül a jövőben, és kikkel alakítanának kapcsolatokat.

Jövőkép

A kísérő nélküli kiskorú menedékkérők a jövőjükéről való beszélgetések alkalmával mind kiemelték, hogy tanulni szeretnének. Vannak, akik középiskolát végeznének és utána sportolnának vagy dolgoznának, többen pedig az egyetemi végzettséget tűzték ki célul. A beszélgetésekből kiderült, hogy a fiúk olyan iskolai végzettséget szeretnének, illetve olyan munkákat végeznének szívesen, melyekre Afganisztánban nem lett volna lehetőségük, vagy amelyek valahogyan kapcsolódnak az otthonuk elhagyásához.

„Amit nem tudtam Afganisztánban megtenni, azt itt szeretném. [...] Az egyik, hogy nem tanulhattam, nem járhattam iskolába. A másik, hogy a kicsikkel nem törődhettem. [...] Remélem, hogy 20 év múlva a tanulmányaimból elvégzek néhányat. A többit nem biztos, hogy meg tudom csinálni, de tanulmányokat talán. Tanár vagy valami ilyesmi lehetek” (Fahran).

Az interjúrészletben Fahran kiemelte azokat a dolgokat, amelyek hiányoztak afganisztáni életéből: a tanulást, valamint az időt arra, hogy fiatalabb rokonaival foglalkozni tudjon. Jövőképében az a munkakör, melyben el tudja képzelni magát, a pedagógia, amellyel egyrészt az otthoni tanulás hiánya ellen tudna küzdeni, másrészt beteljesülne, hogy kisebbekkel foglalkozzon.

A vágyott tanulmányaik és munkakörük mellett, hogy az otthoni hiányokra reflektál, azt is megmutatja, hogy menekült létüknek mely mozzanatai voltak számukra meghatározóak, és ezeknek az eseményeknek a hatására hogyan képzelik el magukat húsz év múlva.

„Légiutas-kísérő szeretnék lenni. Mint ahogy ti is itt segítetek az embereknek, én is ott segítenék. Ezt választanám” (Namír).

Namír repülőgéppel érkezett Törökországba, onnan pedig Görögországba, ahol egy reptéren kellett elválnia édesanyjától és húgaitól, akik tovább tudtak utazni Hollandiába, míg Namír és öccse, Aszad Görögországban maradtak. Namírnak az utazás során és a családjától való elváláskor meghatározó volt a reptér és az ottani ellenőrzések. Az otthonának elhagyását, az Európába való érkezést, valamint a családjától való elszakadást a repüléssel kötötte össze, e meghatározó élmények miatt emelte ki munkalehetőségnek a légiutas-kísérő szakmát, amivel véleménye szerint segíteni tudna az embereknek.

A tervezett tanulmányok és munkalehetőségek mellett megkérdeztem a fiatalokat arról is, hogy melyik országban képzelnék el magukat a távolabbi jövőben, húsz év múlva. A visszavágyódás Afganisztánba szinte mindegyik fiúnál felmerült, azzal kiegészítve, hogy abban az esetben térnének oda vissza, *„ha minden rendben lesz ott”* vagy ha *„húsz év alatt megváltoznak a dolgok”*.

Végezetül bemutatom, hogyan reflektáltak jövőképükben az afgán interetnikus kapcsolatokra:

„Azt mondják, hogy a történelmünkben van, de szerintem az új generáció, mikor felnőnek, nem fogják azt mondani, hogy én hazara vagyok, te meg pastu. Azt fogják mondani, hogy afgánok vagyunk. Szerintem” (Hasszán).

Az interjúrészlet mutatja a vágyódást, hogy a táborban is létrejöjjön, közösségben megtapasztalt „afgán identitás” ne csak a táborban, hanem azon kívül is fennmaradjon. Hasszán szerint a hazara–pastu „mi-ők” különbségtétel az őket követő generáció számára már nem lesz meghatározó, és azok az afgán fiatalok, akik Európában nőnek fel, egy közös afgán identitás birtokosai lesznek.

A jövőről szóló fejezetekben megfigyelhettük, hogyan alakulnak kapcsolataik azoknak, akik már a táboron kívül élnek: újra megnő a távolság a két etnikum tagjai között, kevésbé vesznek részt közös eseményeken. A jövőképekről szóló elbeszélések pedig megmutatták, hol és hogyan képzelik el magukat a kísérő nélküli kiskorú menedékkérők húsz év múlva. Bemutattam, hogy milyen típusú munkát szeretnének a jövőben végezni, és ez hogyan kapcsolódik azokhoz a múltban átélt traumákhoz, melyek a meneküléssel járnak. Majd szemléltettem, hogy jövőképükben a következő generációk számára megszűnik a pastu–hazara különbségtétel.

Összegzés

Tanulmányomban arra a kérdésre kerestem a választ, hogy miként változik kísérő nélküli kiskorú menedékkérők etnikai identitása egy görögországi menekülttáborban. Fontosnak tartottam Görögországban végezni a kutatást, hiszen a menekültek Európába érkezésének nehézségeit is meg akartam ismerni. A görögországi helyzet vizsgálata elengedhetetlen a menekültekkel foglalkozó tanulmányok esetében.

Az etnikai identitás változékonyságának bemutatására a zene és az identitás kapcsolatának mélyebb elemzését választottam, hiszen a zene hallgatása a fiatalok mindennapjainak fontos részét képezi. Emellett a számukra különleges eseményeken is meghatározó szerepet játszott a zene. Ezáltal kaptunk teljesebb képet az interetnikus kapcsolatok alakulásáról és az etnikai határok folyamatos változékonyságáról az afgán fiúk múltjában, jelenében, valamint jövőjében.

A fiatalok múltjáról szóló fejezeteken keresztül bemutattam a fiúk afganisztáni, pakisztáni és iráni helyzetét, és megtudtuk, hogy a hazara fiatalok az etnikai és vallási konfliktusok miatt, a pastuk pedig a tálibok vagy családi okok miatt hagyták el hazájukat. Emellett betekintést nyertünk abba, hogyan jelenik meg narratíváikban fiatal gyermekkori identitásuk, valamint kapcsolatuk a másik

etnikum tagjaival: Afganisztánban az izoláltság és a konfliktusok voltak meghatározóak a pastu-hazara kapcsolatokban. Majd bemutattam a pastuk és a hazarák közötti interetnikus és vallási konfliktusokat történelmi kontextusban, valamint a táborban lakók interjúelemzésein keresztül. Láthattuk, hogy Afganisztánban egymástól elkülönülve éltek, nem volt kapcsolat a két etnikum tagjai között szülőhazájukban, az etnikai határok erősek voltak. Elemeztem az interetnikus kapcsolatokban mutatkozó különbségeket azoknak az esetében, akik Iránban vagy Pakisztánban nőttek fel: a pastu-hazara különbségtétel kevésbé volt hangsúlyos ezekben az országokban. Ezt követően a múltban hallgatott zenék fő típusait ismertettem: láthattuk, hogy Afganisztánban etnikai zenéket hallgatták a fiúk fiatalabb korukban, Iránban pedig az ottani, lokális zenéket preferálták.

A jelen tárgyalásakor bemutattam a kísérő nélküli kiskorú menedékkérők utazás alatti etnikai határait: az utazás okozta bizonytalanságérzet miatt a saját csoportjukkal való kapcsolatokat részesítették előnyben, a másik csoporttal szembeni versengés erősödött, ahogy etnikai határaik is. Bemutattam továbbá a görögországi menekülthelyzetet, amiből kiderült, hogy a fiatalok közül senki nem tekinti célországának Görögországot. Leírtam a fiúk táborba kerülésének körülményeit, valamint a tábort és az ott élők mindennapjait – az itteni rutinszerű események közül kiemeltem az étkezéseket és a nyelvtanulást. Az étkezéseken keresztül megtudhattuk, hogy bár bizonyos szituációkban fennmaradnak az etnikai határok, mégis, az etnikai konfliktusok háttérbe szorulnak a táborban. A nyelvhasználattal kapcsolatos elemzés alapján pedig megállapítottam, hogy a fiatalok a közös nyelvek ismeretével kerülnek olyan közeli kapcsolatokba egymással, amelyekben már „afgánként” emlegetik a másik etnikum tagjait is. Ezáltal megismerhettük a táborban kialakult communitast.

Tanulmányomban hangsúlyt fektettem annak elemzésére, hogy milyen hatással van a zene a fiatalok között kialakult kapcsolatokra, és miként reprezentálja identitásukat. Egy esettanulmány és két dal bemutatásával, valamint interjúelemzésekkel vizsgáltam a zene és az identitás kapcsolatát. Láthattuk, hogy bár más típusú zenéket szeretnek hallgatni a táborban lakó hazara és pastu fiatalok, a zene bizonyos helyzetekben mégis összehozza a két etnikum tagjait: a közös táncolások alkalmával megszűnt a „mi-ők” közötti különbségtétel. Ezek alapján megállapítottam, hogy a zene segíti a pastu és hazara etnikai határok háttérbe szorulását a táborban, a közös táncolások, a perzsa, pastu és angol nyelven hallgatott zenék mutatják a közös, „afgán identitás” erősödését.

A jelenről szóló fejezetekben láthattuk, hogy a menekülttáborban éltek, a liminalitás állapotában lévő kísérő nélküli kiskorú menedékkérők közösségének kialakulása hatással volt arra, hogy a pastu és a hazara fiatalok etnikai identitása bizonyos esetekben alulkommunikált (közös zenehallgatások és táncolások, étkezések, görög nyelven való kommunikáció). Emellett a „mi és ők” közötti különbségtétel ideiglenes megszűnését jelentette a táborban létrejövő communitas – a fiatalok egymásra és magukra is „afgánként” reflektáltak, „itt már afgán zenét” hallgattak, és saját elmondásuk szerint „*egymás testvérei*” voltak a táborban.

A jövőről szóló fejezetek interjúelemzései bemutatták a fiatalok tábor utáni életszakaszát. A táborból kikerülő fiatalok elmondása alapján arra a következtetésre jutottam, hogy bár bizonyos mértékben fennmarad a *communitas* hatása az elutazást követően is (például egymás segítése a bajban), ám a „*testvéri kapcsolatok*” megszűnnek a kiköltözéskor; bizonyos korábbi közösségi események (például étkezés, egymásnál alvás) már nem történnek meg a táboron kívül, a *pastu* és hazara fiatalok közötti távolság újból megnő.

A leírtak alapján tehát a *pastu* és hazara fiatalok etnikai identitása bizonyos szituációkban átalakult a menekülttáborban létrejött *communitas* hatására egy közös afgán identitássá. Ezt a fiúk által preferált zenék is reprezentálták: feloldódtak az etnikus identitások, a korábban erős etnikai határok bizonyos esetekben megszűntek. Az afgán identitás szituatív voltát támasztotta alá a fiúk tábor előtti és utáni életszakaszában mutatkozó etnikai határok erősödése – az utazás alatt és a táborból való kiköltözésüket követően a mi-ők különbségtétel megerősödött.

További kutatási kérdések

Kutatásom során felmerült bennem, hogy további kutatási témaként a tanulmányban leírt posztliminális fázis vizsgálata szolgálhatna alapul. A más-más országokba költözött fiatalok különbözőképpen válnak új hazájuk állampolgáraivá, eme integrációs folyamatok vizsgálata érdekes kutatási kérdéseket vet fel. Hogyan alakul Svédországban, Németországban, Hollandiában, Svájcban vagy Ausztriában kapcsolatuk a többségi társadalom tagjaival? És az afgánokkal? Kialakulnak interetnikus kapcsolatok az új közegben, vagy erősödnek az etnikai határok a *pastu* és a hazarák között? Hogyan alakulnak kapcsolathálóik? Milyen nyelveket használnak, és kikkel, hogyan kommunikálnak? Kikkel tartják a kapcsolatot a táborban megismert fiúk közül?

A fiatalok későbbi életében bekövetkező nagyobb fordulópontok figyelemmel kísérése (például tanulmányaik, munkavállalásuk, esküvőjük, gyermekeik születése) elvezetne a fenti kérdések megválaszolásához.

A zene és identitás kapcsolatának további vizsgálata pedig egy életszakaszokon átívelő kutatás alapját szolgálhatná. A fiúk további életét figyelemmel követve később egy országok közötti összehasonlítást lehetne végezni az afgán fiúk integrációs stratégiáiról, kapcsolataik és identitásuk alakulásáról a liminális állapotot követő életszakaszukban.

Irodalomjegyzék

- Gergely András (2008) Határok és határátjárások – Barth kötetéről, új kiadása ürügyén. Letöltve: http://antroport.hu/lapozo.php?akt_cim=96 (2014. január 25.)
- Azam, Shafia (2012): Food and identity among migrants living in Slovakia. INTERNATIONAL JOURNAL OF SOCIAL SCIENCES AND HUMANITY STUDIES, Vol 4, No 1, 2012. Letöltve: http://www.sobiad.org/eJOURNALS/journal_IJSS/archives/2012_1/shafia_azam.pdf (2014. február 20.)
- Baily, John – Collyer, Michael (2006) Introduction: Music and Migration. Journal of Ethnic and Migration Studies, 32:2, 167–182. Letöltve: <http://dx.doi.org/10.1080/13691830500487266> (2013. október 12.)
- Baily, John (2005) So Near, So Far: Kabul’s Music in Exile, Ethnomusicology Forum, 14:2, 213–233, Letöltve: <http://dx.doi.org/10.1080/17411910500329658> (2013. október 12.)
- Baily, John (2007): The circulation of „New Music” between Afghanistan and its transnational community. Conference on Music of the world of Islam
- Barth, Fredrik (1969): Introduction. In: Frederik Barth (szerk.) Ethnic Groups and Boundaries. The social organization of cultural difference. Little Brown and Company, Boston
- Barth, Fredrik (1996): Régi és új problémák az etnicitás elemzésében. Régió, 7. évfolyam, 1996. 1. szám, 3–25 Letöltés: <http://epa.oszk.hu/00000/00036/00024/pdf/01.pdf> (2014. január 25.)
- Council Directive 2001/55/EC 2001 Július 20. letölthető: <http://eur-lex.europa.eu/LexUriServ/LexUriServ.do?uri=OJ:L:2001:212:0012:0023:EN:PDF> (2014. január 25.)
- Dimitriadi, Angeliki (2013): Migration from Afghanistan to third countries and Greece. Hellenic Foundation for European And Foreign Policy. Letölthető: <http://irma.eliamep.gr/wp-content/uploads/2013/04/IRMA-Background-Report-AFGHANISTAN.pdf> (2013. november 12.)
- Dublini rendelet, A Tanács 343/2003/EK rendelete (2003. február 18.) megtekinthető: http://europa.eu/legislation_summaries/justice_freedom_security/free_movement_of_persons_asylum_immigration/l33153_hu.htm 2014. február 15.
- Egyesült Nemzetek Szervezetének Menekültügyi Főbiztossága, KÉZIKÖNYV. A menekült státusz meghatározására szolgáló eljárásról és az azzal kapcsolatos követelményekről a menekültek helyzetéről szóló 1951. évi Egyezmény és az 1967. évi Jegyzőkönyv alapján, átdolgozott kiadás. Genf, 1992. január
- Erdei Krisztián (2009): A pécsi hiphop: egy stílusközösség kultúrája. Kommunikáció és kultúra: publikációk a kommunikáció- és kultúrakutatás köréből. Diplomamunkák / a PTE BTK Kommunikációs Tanszékének kiadványa
- Eriksen, Thomas Hylland (2008): Etnicitás és Nacionalizmus – Antropológiai perspektívák. Gondolat Kiadó, Budapest

-
- Feischmidt Margit (2007): Az antropológiai terepmunka módszerei. In: Kovács Éva (szerk.): *Közösségtanulmány. Módszertani jegyzet*. Budapest: Néprajzi Múzeum PTE-BTK Kommunikáció-és Médiatudományi Tanszék, 223–233.
- Harrell-Bond, Barbara E. – Voutira, Eftihia: *Anthropology and the Study of Refugees*. *Anthropology Today*, Vol. 8, No. 4 (Aug., 1992), pp. 6–10. Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland. Letöltve: <http://www.jstor.org/stable/2783530> (2013. június 1.)
- Jenkins, Richard (2005): Az etnicitás újragondolása: identitás, kategorizálás és hatalom. In: Kántor Zoltán – Majtényi Balázs (szerk.): *Szöveggyűjtemény a nemzeti kisebbségekről*. Rejtjel Kiadó, Budapest
- Keményfi Róbert (2002): Az „eticitás” fogalma és helye az etnikai térszerkezeti kutatásokban. *Kisebbségkutatás*, 2002/2. szám, Letölthető: http://www.hhrf.org/kisebbssegkutatas/kk_2002_02/cikk.php?id=1115#_ftn13 (2014. január 25.)
- Központi Statisztikai Hivatal (2013): Menekültek az Európai Unióban. *Statisztikai Tükör*, VII. évfolyam 91. szám, 2013. november 6.
- Lamer, Wiebke – Foster, Erin (2011): *Afghan Ethnic Groups: A Brief Investigation*. Letöltve: https://www.cimicweb.org/Documents/CFC%20AFG%20Social%20Well-being%20Archive/CFC_Afg_Monthly_Ethnic_Groups_Aug2011%20v1.pdf (2013. november 16.)
- Magyar Helsinki Bizottság (2011): *Bevarrva. Idegenrendészeti őrizet Magyarországon (2010)*. www.helsinki.hu
- Mounge, Christine (2010): *Trees only move in the wind – A study of unaccompanied Afghan children in Europe*. UNHCR, Geneva
- Nurse, Lyudmila – Sik Endre: *Zene és identitás*. Letöltve: <http://www.prominoritate.hu/folyoiratok/2012/ProMino12-4-01-Nurse-Sik.pdf> (2014. március 18.)
- Punjani, Shahid (2002): *How Ethno-Religious Identity Influences the Living Conditions of Hazara and Pashtun Refugees in Peshawar, Pakistan*. [diplomamunka] Department of Urban Studies and Planning, MIT, Cambridge, MA
- Saikal, Amin (2012): *Afghanistan: The Status of the Shi’ite Hazara Minority* Vol. 32, No. 1, March.
- Sárkány Mihály (2000): *Kalandozások a 20. századi kulturális antropológiában*. L’Harmattan Kiadó, Budapest
- Seidman, Irving (2002): *Az interjú mint kvalitatív kutatási módszer*. Budapest, Műszaki Könyvkiadó
- Turner, Victor W. (2006): *Átmenetek, határok és szegénység: a communitas vallási szimbólumai*. In: Paul Bohannan – Mark Glazer: *Mérföldkövek a kulturális antropológiában*. Panem Kiadó, Budapest

Függelék

Amír: 14 éves hazara fiú. Iránban nőtt fel. Svédországba készül családegyesítéssel, még az ARSIS táborában lakik.

Aszad: 14 éves pastu fiatal, Namír öccse. Afganisztánból testvérével, édesanyjával és két húgával indult útnak, ám Görögországban különváltak. Míg a fiúk Szalonikiben éltek, a család többi tagja Hollandiába utazott, ahova decemberben Namír és Aszad is utánuk utazott családegyesítéssel. Egy évet töltött az ARSIS táborában.

Basim: 16 éves hazara fiú. Négy hónapot töltött az ARSIS táborában, ahonnan Svédországba utazott tovább. Görögországban 10 hónapot töltött, ebből fél évet őrzött szálláson. Nincsenek rokonai Európában.

Fahran: 16 éves pastu fiú. Afganisztánt bátyja feleségével és gyerekeivel hagyta el. Görögországban maradt ő, unokahúga és unokaöccse. Bátyjának felesége pedig másik két gyermekével Belgiumba költözött, ahova Fahranék februárban követték. Fél évet töltött az ARSIS táborban.

Hasszán: 23 éves hazara fiú. Afganisztánban született, majd 5 éves korában családjával Pakisztánba menekültek. 17 éves korában indult el Európába, Görögországból megpróbált Olaszországba átjutni, de nem sikerült neki. Évekig lakott az ARSIS táborában, majd amikor kiköltözött, fordítóként dolgozott a menekülttáborban. A fordítás mellett mezőgazdasági munkákat is végzett Görögországban. 6 év ott tartózkodás után, novemberben visszaköltözött Pakisztánba.

Idres: 20 éves hazara fiú. 9 éves korában menekült Iránba, onnan 15 évesen indult útnak Európába. Két évet lakott az ARSIS táborában, majd kiköltözését követően fordítóként dolgozott ott. Szalonikiben lakik.

Nabil: 16 éves hazara fiatal. Másfél évet töltött az ARSIS táborában, ahonnan Németországba költözött. Európában nincsenek rokonai, családja Iránban él.

Namír: 17 éves pastu fiú. Afganisztánból testvérével, Aszaddal, édesanyjával és két húgával indult útnak, ám Görögországban külön váltak. Míg a fiúk Szalonikiben éltek, a család többi tagja Hollandiába utazott, ahova decemberben Namír és Aszad is utánuk utazott családegyesítéssel. Egy évet töltött az ARSIS táborában.

Omár: 17 éves hazara fiatal. Testvérével indult el Európába, két hetet töltött az ARSIS táborában.

Sadi: 22 éves hazara fiú. Hat éve él Görögországban, 3 évet élt az ARSIS táborában.

Tamim: 16 éves hazara fiú. Iránban nőtt fel. Fél éve él az ARSIS táborában. Nincsenek rokonai Európában.

Zemár: 16 éves hazara fiatal. Iránban született, ahonnan 15 éves korában indult útnak nővérével. Olaszországba próbált továbbjutni, de nem sikerült neki. Nővére Németországba utazott tovább, ahova Zemár decemberben repült utána családegyesítéssel. Másfél évet töltött az ARSIS táborában.