

Kozák Gyula

MEGOSZTOTT INTEGRÁCIÓ: NEMZETISÉG ÉS VALLÁS A ROMÁNIAI MUSZLIMOKNÁL¹

A romániai muszlimok identitásának kérdése távolról sem egyértelmű. Miután globális szinten az iszlámot terrorizmussal és társadalmi felfordulással kapcsolják össze, láthatólag annak romániai jelenléte is problémává vált. Úgy tűnik, a muszlim identitásról folytatott vitát két folyamat alakítja. Egyrészt a román közsférát átjárják az iszlámot érintő és a terrorizmus ellenes harc globális értelmezésével összefüggésben terjesztett vádak. Másrészt a román bevándorlási politika eredményeképpen a világ különböző részeiről, de elsősorban a Közel-Keletről, bevándorlók hulláma érkezett az országba, és ezzel Romániába „új” muszlimok kerültek. Ez a két folyamat állandó, egymástól jelentősen eltérő álláspontokat felölelő vitát eredményezett a muszlimokról, ami viszont látható módon megmutatkozik a társadalmi távolság, illetve közelség kialakításában a muszlimokkal általában, illetve konkrétan, egyes muszlim csoportokkal szemben is. Más szóval a muszlimokról folytatott globális vita helyi értelmezése és a bevándorlás szubjektív észlelése együtt felvetik a muszlim-lét problematikáját, amelyet valójában a muszlim identitás mértékének, árnyalatainak és alkotóelemeinek problémájaként értelmezhetünk. A kérdés már nem az, hogy ki muszlim, hanem, hogy ki *milyen muszlim*?

A tanulmány szerint a muszlimok különböző csoportjai az integráció különböző modelljeihez sorolhatók. A modellek az egyénekre vonatkozó különböző kategóriákkal írják le a csoportot. A kategóriák tartalma különböző fokú relevanciát rendel a nemzetiséghez, illetve a valláshoz mint az identitás két legfontosabb építőeleméhez. Elsődleges célunk tehát az, hogy leírjuk azokat a kategóriákat, amelyeket muszlimok és nem muszlimok az ideális muszlim identitás meghatározására, osztályozására és kifejezésére használnak. Az identitás összetevőinek felvázolásakor már bevett elméletekhez folyamodtam, hogy mind az osztályozás általános irányvonalait, mind a következtetéseket összegezni tudjam. A legfontosabb következtetés az, hogy nem beszélhetünk az integrációs modellek egységes vonaláról. Romániában legalább háromféle integrációs modell van jelen. Az elsőt nevezhetnénk *dobrudzsai*

történelmi modellnek. Ezt az etnikai és vallási hovatartozás szimbolikus volta, intézményi beágyazottság, regionális szinten nyújtott közszolgáltatások és etnikai elzárkózás jellemzi.² A második típusú integrációt nevezhetjük *szórványos integrációnak.* Ez a modell jellemző a szétszórta élő, kis számú, arab származású népeségre. A modell magában foglalja az anyaországgal való nemzetiségi azonosulást is, intézményi szempontból gyenge (abban az értelemben, hogy nem használják az állami intézmények szolgáltatásait, illetve az állammal való kapcsolatuk elhanyagolható vagy nagyon csekély). A harmadik modell ideiglenes bevándorlók csoportjára utal, főként nyugat-afrikai diákokra.³ Közülük a legtöbben nem gyakorló muszlimok, és egyáltalán nem integrálódtak a romániai muszlim közösségbe, ehelyett különböző összetételű, románokat és külföldieket egyaránt magukba foglaló baráti társaságokat alkotnak. A vallásukat gyakorló diákok szűk csoportja a vallásgyakorlás elérhető lehetőségeire koncentrál, és nem alakít ki más típusú kapcsolatokat sem a saját nemzetiségükhöz tartozókkal, sem románokkal. Amellett, hogy elismerjük, hogy az integrációs modelleket⁴ kapcsolatok összetett rendszere határozza meg, a tanulmányban a modelleket vesszük alapegységnek, amelyre a kategóriákba sorolásnál használt kifejezések és az ezt követően kialakuló társadalmi távolság épül.

A muszlimok jelenléte leginkább a médiában zajló vagy a közösségek vezetői által folytatott közéleti viták esetében válik láthatóvá. A tanulmányban az integráció különböző típusaival kapcsolatos különböző osztályozási rendszereket nagyrészt úgy vizsgáljuk, ahogy azok megjelennek a közösségek vezetőinek retorikájában. Mindezek a modellek az adott típusú integrációnak megfelelően állítanak fel kategóriát a modellnek megfelelő muszlimok, és épp ellenkezőleg, a modellbe be nem illeszthető muszlimok számára. Az integráció javasolt modelljei mind a társadalmi gyakorlat, mind az intézményi beágyazottság tekintetében különböznek egymástól. A legnagyobb különbség azonban a vallási hovatartozás és gyakorlat területén mutatkozik, amely viszont a hagyományok és regionális hovatartozás vagy éppen ezek hiánya által meghatározott sajátosságokkal áll kapcsolatban. A dobrudzsai modell a hagyományok, illetve a regionális hovatartozás által meghatározott vallási identitásra alapoz. A második modellhez tartozók számára a vallás egyetemes, amit nem lehet nemzetiségi vagy regionális hagyományok, csupán a Korán és az iszlám egyetemesen elfogadott gyakorlatának szempontjából magyarázni.

Nemzetiség, vallás és osztályozás

A bevándorlók beilleszkedésével foglalkozó tanulmányok nagy része látszólag a strukturális asszimilációval leírható szempontokra koncentrál. Azt vizsgálják, hogy a bevándorlók gazdasági, társadalmi és kulturális lehetőségei egyenértékűek-e azokkal, amelyek a nem-bevándorlók rendelkezésére állnak. Más tanulmányok ki-

mutatták, hogy bevándorló csoportok kihívást jelentenek és átrendezhetik egy adott társadalmi berendezkedés etnikai hierarchiáját. Ezek a tanulmányok bizonyos forrásokhoz való hozzáférésre koncentrálnak, miközben egyáltalán nem vagy csak érintőlegesen foglalkoznak azzal, amit megint mások a bevándorlók és a letelepedettek közötti kapcsolat központi kérdéseként kezelnek: a társadalmi távolsággal. Egy nemrég megjelent cikkben⁵ a szerzők Milton Gordon asszimilációs elméletének fellelvetése mellett érvelnek, miután azt először oksági érvelés támasztaná alá. Nézetük szerint az oksági folyamat bevezetése az asszimiláció-kutatásba elengedhetetlen. A vizsgált gyakorlatoknál ezt a folyamatot a társadalmi távolsággal azonosítják.

A társadalmi távolság vagy annak ellentétpárja, a közelség a különböző mértékű hasonlóságok és különbségek elfogadásával azonos. Ez a távolság sajátos és kizárólagos vonásokon keresztül jut kifejezésre. Ha valakit egy osztályba sorolunk azért, mert másokétól eltérő tulajdonságai vannak, bizonyos kategorikus távolságba kerül tőlünk és mi tőle. Ez a különbözőség kognitív kezelésének egy nyilvánvaló és általános mechanizmusa. A társadalmi távolság közelséget is jelent, amely „a közös identitáson, közelségen és közös vagy megosztott élményeken” alapul.⁶ Másrészt, „amikor a társadalmi távolság nagy, az egyének különböző kategóriákhoz tartozónak tekintik magukat, és ennek megfelelően viszonyulnak egymáshoz”.⁷ A társadalmi távolsággal kapcsolatban két megjegyzést kell tennünk. Először is, a közös identitás, közelség és közös vagy megosztott élmények különböző kulturális formákban – mint a párbeszéd vagy az anyagi kultúra – juthatnak kifejezésre. A másik megjegyzés, hogy ezek a kulturális formák alkalmazzák az osztályozás és azonosulás eszközt.

A kategorizálás vagy osztályozás és az azonosulás ehhez kapcsolódó fogalma az identitás képzés vagy építés folyamatát takarja⁸. Látjuk, aktív kifejezés, ige, amely egy cselekvő által végrehajtott cselekvést feltételez. És mint ilyen a körülményektől, helyzettől függő társadalmi gyakorlat. Azt jelenti, hogy egyéneket valamilyen osztályozási szempont (például etnikum, nemzetiség vagy faj) által meghatározott osztályokba helyezünk. Alapvető különbség van aközött, amikor saját magunk soroljuk magunkat kategóriákba, és aközött, amikor mások sorolnak be minket, noha az így képzett kategóriák egybeeshetnek⁹. Ez az elemzési struktúra azt a következtetést vonja maga után, hogy amikor önmagunk besorolása és a mások általi besorolás különbözik, az identitás egymással versengő modelljei alakulnak ki. Például a válásba „beleszületett” muszlimok között is vita zajlik a fundamentalizmus, illetve a mérsékelt iszlám meghatározásáról.

Mivel a kategóriákba sorolás a körülményektől és a helyzettől függ, a társadalmi távolság kiépítésében való részvétel és a távolság nagysága egy adott pillanatban többféle forrásból táplálkozhat. „A társadalmi távolság azonnali csökkenésének leggyakoribb forrása, hogy más változások olyan új eszmék bevezetését teszik lehetővé, amelyek kihívást jelentenek a korábban természetesnek vett értékek és kulturális

meggyőződés számára, ahogy például a fehérek felsőbbrendűségét hirdető ideológiák igazának a gyarmati rendszer felszámolását követő megkérdőjelezése mutatja... Egyásra épülő etnikai rétegek rendszere akkor omlik össze, amikor a kisebbségi nép új önazonosság-tudatot fejleszt ki és elutasítja az alárendelt szerepet.”¹⁰ Elképzelésünk szerint a muszlimok ugyanilyen helyzetben vannak, miután a terrorizmus ellenes harc és a bevándorlók hullámai miatt másképp kezdetek róluk gondolkodni.

Megközelítésünk összhangban áll a kulturális antropológia jelenlegi irányával, amely a „mátság” és magunk identitásának meghatározása érdekében a többiek más-ként való definiálása (az úgy nevezett „othering”) előfordulását vizsgálja.¹¹ Ugyanakkor, míg az antropológia feltárja a kategóriák képzésének kulturális alapjait, gyakran megfélemledik az osztályozás aktor-központú természetéről. Ha a kultúrára mint integrált egésze tekintünk, a különböző jelentések egységességét feltételezzük, és így a jelentéstartalmak rendszere fontosabb lesz az osztályozásnál mint cselekvésnél. Az ebben a tanulmányban alkalmazott megközelítés, ha nem is teljesen magától értetődő módon, de inkább más kutatók aktor-központú szemléletére emlékeztet.¹²

Több mint magától értetődő, hogy az osztályok képzése és az ennek eredményeképpen kialakuló diszkurzív társadalmi távolság távolról sem az egyetlen vagy akár csak a legmegbízhatóbb és leginkább érvényes mutatója a (bármilyen módon definiált) csoportok közötti tényleges társadalmi kapcsolatrendszernek. Némelyek szerint túlzás ekkora jelentőséget tulajdonítani a talán túlságosan gondolati kategorizálásnak, és inkább a „kemény tényekre” kellene koncentrálnunk a társadalmi gyakorlat megközelítésénél. Valóban jogos és időszerű amellet érvelni, hogy a kategorizálástól forduljunk a „valódi” társadalmi kapcsolatok tanulmányozása felé. Ezzel a megközelítéssel lehetőségünk nyílik, hogy empirikusan jobban alátámasztott, egyúttal gazdagabb alapra helyezzük a kultúrák közötti kapcsolatokat. De a kategóriák, illetve a közszférában forgó kategorizálási rendszerek, valamint az ezek által kifejezett társadalmi távolság a mindennapi életben is érvényes, ezek segítségével építjük ki a módot, ahogyan másokra tekintünk. Ezért a társadalmi kapcsolatokra fektetett hangsúly nem zárja ki az osztályok képzését mint kutatási témát. És sem a kategóriák, sem a mindennapi gyakorlat közvetlen megfigyelése nem elégséges mutatója két, saját tagjaik által elfogadott csoport kulturális vagy etnikai kapcsolatának.

Adatok és módszertan

A tanulmányban felhasznált adatok interjúkból és a román sajtóból származnak. Két romániai régióból, az erdélyi Kolozsvárról (Cluj) és a dobрудzsai Constancából gyűjtöttünk adatokat. Constanca fekete-tengeri kikötő, a legnagyobb számú történelmi muszlim lakossággal rendelkező város Romániában (a városban mintegy

20 000 muszlim él). Az itteni muszlim lakosság török, illetve tatár származású és etnikai azonosság-tudattal rendelkezik. Az intézményi struktúra itt erősebb, mint Románia vagy akár Dobrudzsa más részein. A fontosabb közösségi intézmények többségének – mufti, törökök és tatárok politikai szervezetei és iszlám civil szervezetek – székhelye is itt van. A nemzetiség és vallás egyes dimenzióit is felölelő közösségi életet főként ezek az intézmények szervezik. További szerepük, hogy közvetítőként járnak el a közösség és az állami intézmények között. Ez a funkció az alapja annak, hogy a kisebbségeknek ezen intézményét testületi érdekképviseleti szervnek is nevezik.¹³

Kolozsváron ezzel szemben csak néhány arab származású bevándorló muszlim él.¹⁴ Látszólag semmiféle kapcsolatot nem építettek ki a legjelentősebb (Dobrudzsában székelő) muszlim intézményekkel, csak néhány kulturális egyesületük van, az állami intézményekkel való kapcsolatuk pedig közvetlen és személyes (a muszlim intézmények közvetítése nélkül működik).

A következő személyekkel készítettünk interjút: egy iszlám vallású, etnikai ügyekben illetékes kormánytanácsossal (A. A.), egy muszlim vallási vezetővel (I. B.), a törökök és a tatárok két politikai vezetőjével (O. A. és S. C.), két civil szervezeti vezetővel (C. C. és G. H.), egy török tanulmányok-szakértővel (F. C.), valamint egy üzletemberrel, aki egyfajta nem hivatalos vezető szerepet tölt be (A. K.). Részt vettünk továbbá egy csoportos vitán, amit egy anyanyelvi (török és tatár) oktatásért felelős tanácsos vezetett (N. A.).¹⁵

Kik a muszlimok Romániában?

Általános értelemben véve beszélni a muszlimokról éppolyan megtévesztő lehet, mint bármely más nemzetiség, etnikai csoport vagy vallási közösség esetében. Muszlim mint olyan, további finomítás nélkül nem létezik. A tudósok régóta érvelnek amellett, hogy az etnikai, nemzetiségi vagy bármely más kategória alapján történő besorolás eltakarja a valódi összetett társadalmi struktúrát és a differenciált alcsoportokat. A muszlim csoportok közötti belső variációk éppoly gyakoriak, mint a keresztények vagy a románok esetében.¹⁶ A muszlimokkal kapcsolatos merev álláspont azt a félrevezető elképélést erősítené, hogy a csoportokra úgy tekintünk, mint személyek homogén halmazára. Ha a muszlimokról egy differenciálatlan csoport képét festenénk, az nemcsak zavaró lenne és távol esne a valóságtól, hanem ellentmondana a muszlimok magukról alkotott elképzelésének is. Ezzel szemben egy, a belső differenciáltságot szem előtt tartó megközelítés fontos felismerésekkel szolgálhat, vagy legalábbis pontosabb, hiszen mint említettük, a muszlimokban is árnyaltabb kép él magukról.

A muszlimok kicsi, de heterogén kisebbségi csoportot alkotnak. Románia népességének 0,3 százalékát teszik ki. A 2002-es népszámlálás hivatalos adatai szerint 67 566 romániai lakos vallotta magát az iszlám valláshoz tartozónak. Ezek mintegy fele tatár, a másik fele pedig török.¹⁷ Muszlim szervezetek vezetői ugyanakkor azt valószínűsítik, hogy a hivatalos adatok alulbecsülik a közösség valódi méretét, annak valójában több tagja van. Az ő szubjektívnek mondható demográfiai becslésük alapján a Romániában született muszlim lakosok valós, de nem hivatalos száma valahol 100 000 és 120 000 között van. A bevándorlók, menekültek, állandó és ideiglenes tartózkodási engedéllyel rendelkezők számát ehhez hozzáadva ez a szám 150 000-re vagy akár 180 000-re emelkedhet, amely szerintük jól közelíti a teljes romániai muszlim népesség létszámát.

Noha úgy tűnhet, a besorolás fő kritériuma a vallási hovatartozás, a romániai muszlim közösség a vallás mellett több más kritérium mentén is rétegződik. A muszlim közösség belső szerkezetét leírandó a következő különbségteteleket vezetjük be: állampolgársági státusz, romániai tartózkodás időtartama, etnikai hovatartozás, regionális hovatartozás. Objektív tulajdonságok olyan általános csoportja ez, amelyre gyakran a muszlim csoportok elkülönülésének alapjaként tekintenek. Ez alapján a következő muszlim csoportokat különböztethetjük meg: először is van egy fontos törésvonal a Romániában született és a bevándorló muszlimok között. A Romániában született – esetenként történelmi kisebbségnek vagy őslakosnak nevezett – muszlimok Dobrudza tartományban élnek, Románia délkeleti részén, és történelmi, etnikai és vallási kisebbséget alkotnak. Mivel egymáshoz fizikai közelségben laknak, ugyanabban a régióban, sokan úgy tekintenek az itteni muszlim közösségre, mint amelynek tagjai történelmileg kialakult, közös regionális gyökerekkel rendelkeznek.

A történelmi kisebbséghez tartozó muszlimok szemében a bevándorlók a Romániába érkezés ideje, anyaországuk és állampolgársági státuszuk alapján oszlanak csoportokba. Eszerint vannak (arab származású) muszlimok, akik a szocialista korszakban jöttek Romániába tanulni, aztán ottmaradtak és állampolgárságot szereztek. Legtöbben egyetemi központként funkcionáló nagyobb román városokban élnek. Egy másik, a romániai muszlimok által „idegeneknek” nevezett csoportot alkotnak a '89 után Romániába vándorolt muszlimok. Ebbe a csoportba Törökországból és az arab államokból származók egyaránt tartoznak. Romániai státuszuk általában üzleti ügyekkel, vagy a muszlim közösségekben végzett egyházi vagy közösségi szolgáltatásokkal kapcsolatos ideiglenes tartózkodást takar. A menekültek, illetve menedékjogért folyamodók megint egy másik csoportot képeznek, róluk a bevándorlókval foglalkozó hivatalos szerveken felül más alig tesz említést. Ezek az „új” közösségek nem csatlakoztak a „régii” romániai muszlim közösséghez, a két csoport mondhatni párhuzamos életet él egymás mellett.¹⁸

Eszerint az osztályozás szerint tehát három muszlim kategória él Romániában: történelmi (már letelepedett) kisebbség, bevándorlók és idegenek vagy „új” bevándorlók.¹⁹ A továbbiakban bemutatjuk, milyen különbségek mutatkoznak az integrációs minták tekintetében e lazán definiált csoportok között. Előbb azonban röviden kitérünk a muszlimokról a közvéleményben kialakult általános vélekedésre.

Az iszlám fundamentalizmus ábrázolása a román médiában

Az iszlám és a muszlimok ábrázolása Romániában leggyakrabban a fundamentalizmusra, extrémizmusra vagy terrorizmusra koncentrál. A közvéleményben napjainkban elterjedt nézetek szerint az új bevándorlókat potenciálisan veszélyesnek tartják. Az, hogy a történelmi kisebbséget ebben az összefüggésben nem említik, mutatja, hogy róluk nem így vélekednek. Vannak elemzők, akik a gyenge nyugati kormányokat okolják a nyugati identitásválságot tápláló, multikulturalizmust hirdető és támogató propagandáért. Szerintük részben a multikulturalizmus felelős a terrorizmus terjedéséért. Vallási iskolák tanainak meggondolatlan terjesztésére utalnak mint a terrorizmus valódi okára. Még arra is van példa, hogy a muszlimokat bűnözőkként állítják be olyan eseteknél, amikor a sajtó gyanús külföldi állampolgárok letartóztatásáról számol be. Néhány politikus odáig megy, hogy azt állítja, muszlim harcosok százai várnak harcra készen Romániában, bár erre vonatkozó világos bizonyítékkal nem tudnak szolgálni. Az ilyen értelmű nyilatkozatok nagy része a médiából származó információon alapul, és követeli, hogy a román titkosszolgálat foglaljon állást az ügyben.

Vannak olyanok is, akik pozitívan ítélik meg a muszlimokat, különösen az európai keresztények és muszlimok egymással összefonódó, közös történelme tekintetében. Vannak értelmiségiek, akik úgy értékelik ezt a történelmet, mint ami a vallási tolerancia példájával szolgált Európa számára, az Ottomán Birodalom ugyanis befogadta a leigázott népek vallási közösségeit. A médiában megjelenő egyoldalú kép ellensúlyozása végett gyakran folyamodnak a zsidó vallás médiában történő elfogadására hivatkozó érvekhez (nyílt konferencia „*A világ iszlám nélkül*” címmel, Constanca, 2008. február 20.).

A beilleszkedés dimenziói

Intézményi integráció

A romániai muszlimok intézményi struktúráinak története van, amely részben meghatározza a mai struktúrák felépítését.²⁰ A 13. századtól napjainkig ezek az intézmények nyilvánvalóan változások során mentek keresztül, a folytonosság és a szakadások le-

írásához az intézmények részletes történetét bemutató munkákra lenne szükség. Az azonban már egy összefoglaló vázlatból is megállapítható, hogy a muszlim intézményi hagyomány annyira szétválasztja az egyes etnikumokat, hogy már-már kirekesztésről beszélhetünk. Más szóval: ezeket a struktúrákat olyan csoportokra fejlesztették ki, amelyek ma történelmi kisebbségnek számítanak. A modern korban, amikor Dobrudzsát az Ottomán Birodalomhoz csatolták, az intézmények a virágzás korszakát éltek, később, amikor a terület román fennhatóság alá került, a hanyatlás korszaka következett, aztán a posztszocialista korban újra megerősödtek. Két folytonossági pont egyértelműen megfigyelhető ebben a történetben. Először, hogy a muftik által irányított egységeken (muftiátusokon) alapuló egyházszervezet viszonylag változatlanul fennmaradt.²¹ A folytonosság másik szála, hogy ezeket az intézményeket törökök és tatárok hozták létre törökök és tatárok részére. Így a szocializmus idején bevándorlók és az újak egy már kiépített intézményi hálózattal találkoznak. A helyzet kész tényként áll előttük, és ez az elrendezés részben befolyásolja azt, hogy milyen integrációs pályát járnak be, ahogy a törökök és tatárok mint történelmi nemzeti kisebbségek által alkalmazott integrációs modelleket is némiképp megmagyarázza.

A második világháború vége óta az iszlám vallás egy 1949-ben elfogadott rendeletnek megfelelően szerveződik és működik. E rendelet, illetve a vallásokról szóló törvény előírása szerint a muszlim vallásgyakorlat autonómmá vált, és a mufti irányítása alá került, aki egy 23 tagú tanáccsal együtt vezette a közösséget. Egy befogadó kisebbségpolitikával jellemezhető ígéretes kezdet után azonban a kommunista rezsim fokozatosan áttért az asszimiláció politikájára, ahogy az osztálykülönbségeket hangsúlyozó marxista tanokat felváltotta és felülírta a kommunista párt által támogatott nacionalista ideológia és politika. A kommunista rezsim csak azért erősítette meg az együtt élő nemzetiségek etnikai azonosságtudatát, hogy aztán a nemzetegységesítés elvének erősödésével leépítse azt. Az elismerésről a háttérbe szorítás politikájára történő váltás súlyosan visszavetette mind az írott, mind a szóbeli török-tatár kultúrát éppúgy, mint a muszlim vallásgyakorlat működését.

Az 1956/57-es iskolaévtől kezdődően fokozatosan zárták be az egyházi és világi kisebbségi iskolákat. Az 1610-ben alapított medgidiai muszlim szemináriumot és a Bukaresti Egyetem Keleti nyelvek karának tatár tanszékét bezárták, és fokozatosan eltűntek a török és tatár nyelven oktató iskolák. Sőt, háttérbe szorult a török és tatár közösségek vezető rétege is, az anyanyelvű médiát pedig szigorú korlátok közé szorították. Mindezen intézkedések a török és tatár származású muszlimok viszonylag gyors asszimilációjához vezettek Dobrudzsában. A muszlim vallási intézmények működését engedélyezték ugyan, de azok jelenlétét és közéletre gyakorolt hatását, a megfelelő személyzet képzését keményen korlátozták az államilag támogatott ateizmus és egyházellenesség körülményei között.

A kommunista rezsim bukásával új lendületet kapott a kisebbségek etnikai, nyelvi és vallási identitásának kifejezését és fejlesztését támogató kisebbségpolitika. Az új

körülmények hozzájárultak a dobrudzsai törökök és tatárok sajátos etno-vallási identitásának megerősödéséhez. Egyrészt megváltozott a vallással és egyházakkal, köztük az iszlám vallással kapcsolatos általános politika, másrészt a törökök és tatárok államilag elismert nemzeti kisebbségekké, és így különböző állami támogató-sok haszonélvezőivé váltak. E politika logikája szerint az iszlám hitre úgy tekintettek, mint a muszlimok identitásának egyik megkülönböztető dimenziójára a nemzetihozzátartozás mellett.

A muszlimok ma egy Constanca székhelyű muftiátusba szerveződve élnek, egy választott mufti irányítása alatt. A felekezet alapegységét az azonos környékről származó összes muszlim hívót felölelő közösségek képezik. Ezek a közösségeket 5-7 fős testület vezeti, melynek tagjait 4 évre választják. Romániában országszerte 50 muszlim közösség és 20 kisebb egység létezik, 63 egység Constanca megyében, 4 Tulcea megyében, 1-1 pedig Brailă és Galați megyékben, illetve Bukarestben.²²

2007. január 8-án tették közzé az új, 489/2007. számú,²³ a vallásszabadságról és az egyházak és felekezetek általános működéséről szóló törvényt. Ez a törvény újfent leszögezi, hogy hatályba lépésének idején 18 államilag elismert egyház és vallási felekezet (köztük az iszlám) működik Romániában, ugyanakkor előírja, hogy az elismeréshez a törvény hatályba lépését követő egy éven belül nyújtsák be a felekezet alapítására és kánon szabályaira vonatkozó okmányokat a Kultúra és Vallási Felekezetek Minisztériumához.

A fent említett törvény szabta keretek között az államilag elismert egyházak és vallási felekezetek közhasznú jogi személyek, amelyek – kérésre – állami hozzájáruláson keresztül kiegészítő forrásokhoz juthatnak klerikális és nemklerikális alkalmazottak fizetéséhez. A hozzájárulás összege a vallást követő, román állampolgárságú hívek számától, illetve a felekezet fenntartásához és tevékenységéhez kötődő valós szükségletek mértékétől függ. A felekezetek anyagi támogatáshoz juthatnak továbbá működési kiadásaik, helyreállítási munkálatok és új épületek építésének finanszírozására, a legfrissebb népszámlálás alapján számított hívek számától és valós szükségleteiktől függően. Az állam támogatást nyújthat még az egyházak szociális szolgáltatásainak támogatásán, költségvetési eszközökön stb. keresztül.

Az államilag elismert egyházak és vallási felekezetek mellett a 489/2007. törvény értelmében vallási közösségek választhatják azt a megoldást is, hogy szintén önálló jogi személyiséggel rendelkező vallási egyesületek vagy különálló jogi személyiség nélküli vallási csoportok formájában működnek. Előbbi alapításához legalább 300 román állampolgár vagy romániai lakos szükséges. Működési kiadásaik finanszírozásához állami forrásokra azonban csak az államilag elismert egyházak és felekezetek jogosultak.

Az iszlám hívők két legnagyobb etnikai csoportja azon törvények rendelkezéseiből is profitál, amelyek az etnikai kisebbségek számára garantálnak különleges jogokat. Így képviselőt küldhetnek a Képviselőházba (a román országgyűlés alsóhá-

za). A kisebbségek képviselőjének egy rendes képviselő megválasztásához szükséges átlagos szavazatszám mindössze 5 százalékát kell megszereznie a parlamentbe jutáshoz. A két muszlim kisebbség a Nemzeti Kisebbségek Tanácsában²⁴ is képviselteti magát, így képesek intézményes befolyást kifejteni bizonyos kormányzati döntésekre, és az etnikai identitásuk megőrzésével és megerősítésével kapcsolatos tevékenységek finanszírozására különböző forrásokat elérni.

A kisebbségekkel kapcsolatos politizálás megváltozásának általános keretei között az identitás több aspektusát kiemelten támogatták. Az elmúlt évtizedben jelentős javuláson ment át például a török és tatár nyelv-, illetve az ezeken mint anyanyelven történő oktatás. 2004–2005-ben 2 óvoda és 1 középiskola volt, ahol részben török nyelven oktattak. Ma 3 ilyen profilú középiskola van (1 Medgidiában és 2 Constancában). Vannak a török nyelv tanítását akadályozó tényezők is, de ezek a szervezés, és nem a politika szintjén mutatkoznak. Azokon a területeken, ahol a török és tatár²⁵ tanulók száma alacsony, a fő probléma a tanteremhiány és a tanulók közlekedésének nehézségei. Törökül beszélő tanárokból is hiány mutatkozik. Tatár és török szervezetek vezetői arra panaszkodnak, hogy azért nincs elég tanár, aki törökül tanítana, mert a szocialista rezsim idején tönkretették a kisebbségek anyanyelvi oktatását. 2005-ben 3448 tanuló járt török nyelvű iskolákba. A tanítók száma 69, így a tanuló/tanító arányszám 49 volt. A kisebbség nyelvén történő oktatás mellett a vallásoktatás is fejlődött. Bekerült az iskolai tantervbe, és a diákok vallási hovatartozása szerint szerveződött. Következésképpen ma már, kérésre, az iszlám alapelveit is tanítják a közoktatási rendszer keretein belül. Bizonyos iskolákban külön helyiségeket alakítottak ki a muszlim vallás gyakorlására és tanítására.

Az intézményi integrációnak két oldala van, hiszen egyfelől megnyitja az identitás kifejezésének legitim útját, másfelől viszont korlátozza ezen identitás megnyilvánulásának indokolt formáit és az etnikai vagy vallási alapú igényeket. A progresszív kisebbségpolitika által támogatott nemzetiségítípus testületi, szimbolikus és a magánszférába visszahúzódó jelleggel bír. Testületi abban az értelemben, hogy az identitás meghatározásával és fenntartásának biztosításával külön szervezeteket és intézményeket bíznak meg. Szimbolikus, hiszen zömmel a külvilág előtti megjelenésre és képviselőre vonatkozik. És végül a magánszférába húzódik, mert az identitás illő kifejeződésének helyévé az otthon vált. A támogatott identitástípus tartalmával kapcsolatban vitára adhat okot, hogy az identitás alapjául szolgáló ottomán modellt vajon a mérsékelt muszlim vallásosság hordozójának tekintjük-e. A romániai történelmi kisebbséghez tartozó muszlimok számára ez jelentené az „igaz muszlim” identitást.²⁶

Összefoglalva tehát: a dobrudzsai integrációs modell a nemzetiség és vallás szimbolikus és testületi megélését támogatja azzal, hogy pontosan körülhatárolja a csoport tagjaként végzett tevékenységeket. Ezeket a tevékenységeket etnikai és vallási intézmények irányítják a nemzetállam intézményi keretei között. Fő sajátosságaik intéz-

ményi és helyi beágyazottságuk, valamint a helyi-regionális politikai vagy vallási intézmények és állami intézmények (elsősorban az Etnikai Kapcsolatok Főosztálya) közötti együttműködés a hagyományok, nyelv, szokások és vallás megőrzésére irányuló tevékenységek folytatása terén. Együttesen támogatják a vallási ünnepek, zarándoklatok, hagyományos harci játékok, futball liga, nemzeti konyhát, táncokat vagy zenét bemutató fesztiválok szervezését, hogy újratermeljék a népi hagyományokon alapuló etnikai hovatartozás érzetét. A hagyományok és szokások az egyházi vezetők által támogatott iszlám alapvető építőelemei is: „Vallásunkat a szokásainknak megfelelően gyakoroljuk, aszerint, amit a szüleinktől és nagyszüleinktől láttunk”. Sőt, előfordul, hogy egy bizonyos összefüggésben az etnikai hovatartozás a vallási helyébe lép. Egyértelműen ezt mutatják azok a közös programok, amelyek keretében a kisebbségek anyanyelvi oktatását támogatják oly módon, hogy muszlimok és keresztények egyaránt részt vesznek benne. A muszlim identitás erőteljes regionális és etnikai vonásai miatt ebbe a modellbe a más nemzetiségű vagy Románia más régióiban élő muszlimok csak részben vagy egyáltalán nem illeszkednek be.

A vallási identitás történelmi szemlélete és iszlamizációja

Legalább kétféle jellemző reakció létezik a muszlimok meglévő integrációs modelljeire, pontosabban arra, amit ezek a modellek a vallási identitással kapcsolatban felteleznek. Először is felmerül az identitás történelmi szemlélete, egy diskurzív mód, ami legitimálná a dobrudzsai modellt. Ez a módszer utal rá és felhasználja a „helyi történelmi és kulturális sajátosságokkal mindinkább összefonódó közös gyökerek és anyaföld” képzetét²⁷ a „helyesen élő muszlim” kategóriájának megalkotásához. A másik oldalon egy másik diskurzív módszer megfordítja az identitás történelmi szemléletét, és azt javasolja, beszéljünk inkább a vallási identitás iszlamizációjáról. Az iszlamizáció nemcsak nem használja közvetlenül az etno-vallási identitást a kategóriaképzéshez, hanem tudatosan elkerüli azt, és egy alternatív másikra építkezik. Az alternatív modell az iszlám gyakorlatának a Korán alapján értelmezett, egyetemesen homogén felfogásán nyugszik. A tanulmány hátralévő részében röviden bemutatjuk az iszlamizáció és a történelmi szemlélet kétféle útját, a záró megjegyzésekben pedig felvázolunk néhány további lehetséges értelmezést.

A történelmi szemléletről szóló vita a központi etno-vallási sajátosságok körül forog, és mint ilyen, azonosuláson és osztályozáson alapszik. Fő dimenziói a helyi történelem (hagyományok) és vallás személyes választásként, szimbolikus vallásként és ökumenizmusként való értelmezése. Ebben a felfogásban a vallásgyakorlatot a helyi hagyományok alakítják, vagyis az etno-regionális ábrázolás formájában jelentkező kulturális azonosulás a vallási azonosulás helyébe lép, mintegy más minőségbe helyezve azt. A romániai törökök és tatárok számára ezek a sajátosságok a ro-

mániai jelenlét, a vallási hovatartozás megválasztása és a más vallásokkal szembeni tolerancia történetének formájában jelentkeznek.

„Először is, mi 1283 óta élünk muszlimként itt, ezen a földön... Olyan közösség vagyunk, amely a kezdetektől máig jó viszonyt ápol a többséggel. Mind az ottmának, mind a román állam minden vallást, identitást és nemzetiséget tiszteletben tartott. Így Dobrudzsa mentes maradt az etnikai vagy vallási konfliktusoktól.”

„Különbséget kell tennünk a román és bolgár, illetve a nyugati államokból származó muszlimok között. Először is a romániai muszlimok történelmi kisebbség, vannak mártírjaink, és a két világháborúban a románokkal vállvetve harcoltunk. Őseink hozzájárultak Románia gazdasági fejlődéséhez.”

A helyi történelem fontos szerepet játszik abban, hogy a muszlim vallási identitást Dobrudzsa területéhez kötik. A fenti idézetekben megfigyelhető néhány, a romániai muszlim történelemszemléletre jellemző sajátosság. Először is, a folytonosságot hangsúlyozza, utalva a tekintélyes, 800 éves jelenlétre. Állítja, hogy ellentétben a Romániába, vagy máshová Európába és az Egyesült Államokba érkező „új” muszlim bevándorlókkal, az első bevándorlók leszármazottai letelepedtek Romániában. Egy másik érdekesség, hogy a romániai muszlimok története bevándorlással és letelepedéssel kezdődik, és nem számol be a származási országból való utazásról és Dobrudzsa elfoglalásáról. Származásról egyedül az első muszlimok dobrudzsai letelepedésénél tesz említést. A második idézet azzal tágitja ki az első hatókörét, hogy kapcsolatot állít fel a többségi lakosság és a muszlim népesség között. Az országért elszenvedett halál itt a román nemzet iránti hűség legvégső formája.

A román állammal és a többségi nemzet intézményeivel való jó kapcsolat máshol a muftiátus által gyakorolt ökümenizmusban mutatkozik meg. Ez a kifejezett állásfoglalás a dobrudzsai modell ideológiájának része, amely harmonikus kapcsolatrendszert hirdet a régióban élő etnikai és vallási csoportok, illetve vallási és világi szervezetek között. A kapcsolatok minőségét az állammal és más vallási vagy etnikai csoportokkal való együttélés történelmileg kifejlett modelljének tulajdonítják.

„Intézményként megvan a magunk sajátos gyakorlata. Ugyanakkor van más vallásokkal közös tevékenységünk is. Például humanitárius kampányt szerveztünk az ortodox egyházzal közösen. Elmentünk a mecsetbe és a templomba, meglátogattunk keresztényeket és muszlimokat egyaránt.”

„Nem kényszeríthetünk valakit, hogy vegyen fel egy vallást. Még az iszlámot sem, mert a személynek megvan a képessége, az értelme, hogy maga döntsön.”

Neki kell számot adnia Isten előtt. Ezért nem kötelező egy muszlimnak előírni, hogy gyakorolja a vallását. Minden nap a személynek kell a vallás gyakorlása mellett döntenie.”

„A vallási tanácsunknak 25 tagja van. Ebből 8 világi. Sokan nem értenek ezzel egyet, de én úgy vélem, ez nagyon jót tesz a közösségünk irányításának. A világiak egyensúlyi tényezőket jelentenek.”

Paradigmatikus elemein keresztül ez a megközelítés vonatkozik az „új” bevándorlókra és a „fundamentalistákra” is. Minden aspektusában azt erősíti, hogy a romániai muszlim közösség irányítása a dobрудzsai modell intézményi struktúrájának határain belül történik, a másik oldalon pedig tagadja az „új” iszlám mozgalmak által megfogalmazott igényt, hogy a közéletben a muszlimok képviselőjeként lépjenek fel.

Az iszlamizáció felfogása az előbbtől eltérő nézeteket tartalmaz a romániai muszlimok szorosan összefonódó közösségként való integrációjával kapcsolatban. Majdnem a történelmi szemléletet vallók érveinek pontról pontra történő ellenvetéseiről van szó. Az elmélet szöges ellentéte annak, amit a „beágyazott” intézmények elmélete feltételez egyik oldalon az arabokról és az iszlámról, másik oldalon a dobрудzsai modellről. Azt állítja, hogy az identitás alapköve a vallás. Mi több, a vallás hivatásként, olyan életmódként jelentkezik, amelyet érdemes követni. És végül, a vallás mentes a hagyományoktól, legyenek azok regionálisak, etnikaiak vagy nemzetiek, a vallás az azonosságtudat független dimenzióját jelenti. Más szóval, az iszlamizáció egy olyan kategóriát állít fel, amelyben a vallás a muszlim azonosságtudat leglényegesebb, alapvető és sajátos dimenziója.

A vallásra először is mint az identitás legfontosabb pillérére tekintenek. A dobрудzsai modell és a diskurzív történelmi szemlélet éppen a vallásnak, a hagyományoknak és a nemzetiségnek tulajdonított szerep tekintetében helyezkedik szembe az iszlamizációval. „Amikor 1989-ben a szabadság kapui megnyíltak, mindenkit érdekelni kezdett a vallása, az identitása, a mecsetbe küldték a gyerekeiket, hogy a vallásukról tanuljanak.” Vagy: „Ha például megnézünk egy dobрудzsai muszlimot, észrevesszük, hogy egyáltalán nincs tisztában saját török vagy tatár identitásával. Nem ismeri a nyelvet, a hagyományokat, a történelmet és a vallást. Szerintem a vallás az utolsó reményünk, hogy fenntartsuk identitásunkat az asszimiláció láthatatlan, de valós veszélyével szemben.”

A vallás központi szerepét a vallásgyakorlással, vallásos élményekkel és odaadással kapcsolatos elvárások sora támasztja alá. A Korán tanulmányozása személyes igyekezet és elszántság kérdése. A beavatottságot és buzgóságot hangsúlyozzák: „Romániában annyit tanulmányoztam a Koránt, amennyit csak tudtam... Gyerekként a nagyszüleimtől kaptam vallásos nevelést, de ők nem voltak igazán beavatottak. A forradalom után azonnal elkezdtem órákat venni a mecsetben” és: „Az újon-

nan megtérők buzgóbbak voltak. Tudatában vannak a vallásosságuknak. A dobrudzsai muszlimok nem ilyenek.” Ezt a gyakorlatot oktatással és valóban elhivatott és szakmailag jól képzett emberekkel kellene alátámasztani.

„...minden iskolában tanítanak vallást. Kik a tanárok? Olyanok, akiknek semmiféle végzettsége nincs ezen a területen, nem gyakorolják a vallásukat; semmi közük az iszlámhoz. Török nyelvtanárok tanítanak vallást, és magyarázzák, hogy az iszlám jelent valamit, de az is lehet, hogy semmi sem úgy van, ahogy tanítják. Hogy várjuk akkor el a diáktól, hogy megtanulja a vallást? Rendkívül fontos, hogy ezt a hiányt betöltsük, ahogy tudjuk.”

Az idézetek ízekre próbálják bontani a dobrudzsai modellt. A „beágyazott” intézményi struktúra létre árnyékot vet az elhivatottság hiánya és a lehetőségek rossz kihasználása. A vallási identitás iszlamizációjának hívei sérelmezik, hogy a történelmi szemlélet nem enged teret a vallási azonosságtudat semmilyen, a szimbolikustól és hivatalostól eltérő formájának. Lévéen, hogy a történelmi szemlélet a dobrudzsai integrációs modellhez kötődik és a hagyományokra, történelmi folytonosságra és regionális sajátosságra épül, az iszlamizáció megkérdőjelezi ezeket az alapokat. Tárogatói számára először is az iszlám egyetlen és egyetemes. Eredeti formáját nem szabad megváltoztatni és nem hiteles másolatokkal helyettesíteni.

„Az euro-izlám annyit jelent: együtt vagy külön. Persze, hogy vannak, akik azt mondják, hogy az iszlám egy európai formáját kell követnünk, de ez szerintem nem lehetséges. És nem is helyes. Azt jelentené, hogy megváltoztatjuk az iszlámot, egy európai másolatot készítünk. Törökországban meg török iszlámot kellene gyártani, Indonéziában meg indonézt.”

Noha az iszlám egyetemes egyetlensége az elmélet egyik fő szempontját képezi, egyes álláspontok láttak napvilágot ezzel kapcsolatban. A globális iszlámábrázoláshoz való menekülés sebezhető helyzetbe hozza az elmélet híveit. Vannak, akik a globálisan egységes iszlám gondolatát dédelgetik, és úgy tekintenek rá, mint elérendő célra, de a felfogást vallók azzal is tisztában vannak, hogy a globális iszlám emlegetésével kiléptek az általuk hevesen ellenzett szemlélet terébe. A vallási fundamentalizmus szemléletéről van szó, amely a muszlimokra mint műveletlen, visszamaradott, modernségellenes elemekre tekint. Azzal is tisztában vannak, hogy napjainkban ez a kategória egybeolvad a terrorizmussal való egyetértéssel és a dzsihad lehetőségével. Ennek megfelelően az iszlamizáció hívei igyekeznek távolságot tartani az iszlám esetleges terrorizmussal történő összemosásával.

„Döntőbizottságot hoztunk létre, hogy segítsük a romániai muszlimokat kérdéseik megválaszolásában. Nem kell a kérdéseikkel Szaúd-Arábiából vagy Nagy-Britanniából származó emberekhez fordulniuk. Közvetlenül fordulhatnak hozzánk, akik a legjobban ismerjük a romániai problémákat, mentalitást, hagyományokat. Ezt a civil szervezetet azért alapítottuk, hogy nemzetiségükre való tekintet nélkül összegyűjtsünk minden romániai muszlimot, és a globális muszlim közösségekben legszélesebb körben elterjedt vallás és mentalitás felé vezessük őket.”

Másrészt a globális iszlám jelentőségének tagadása vagy mérsékeltebb megközelítése a dobрудzsai modellhez való közelséggel, valamint az etno-vallási és regionális identitás elfogadásával egyenlő. Egyben azt is jelenti, hogy elfogadjuk azt az álláspontot, amely a muszlimokra mint a rettegett „másra” vagy potenciális terroristára tekint. Így nehéznek tűnhet a térhódítás. Valahol a terrorizmusra vonatkozó esetleges és nagyon valószínű vádak és az egyetemes iszlám tagadása és ezzel a dobрудzsai vallásos modellel való közösségvállalás látszólag ambivalenciát szül.

„Azért döntöttünk úgy, hogy megalapítjuk, és helyi vezetésre bízunk a Romániai Muszlimok Társaságát, mert román állampolgárok vagyunk, mi ismerjük a legjobban, értjük a mentalitást, a hagyományokat, és a helyi emberek szokásait. A Dobrudzsán kívüli fiatalságban nagyobb lehetőségek rejlenek. A dobрудzsai fiatalság nincs tudatában ennek a ténynek. De az iszlám vallásra tért emberek buzgóbbak és aktívabbak, mert ők választották a vallást, nem pedig beleszülettek.”

„Rendkívül fontos szerepünk van abban, hogy ezeket az újonnan megtért muszlimokat a mérsékelt úton vezessük, mert sajnos fennáll a lehetősége, hogy a szélsőségesebb útra térnek. Egy csomó angol nyelvű internetes oldal van például, véleményekkel és így tovább. Ezek az oldalak szigorúbbak, és biztosak vagyunk benne, hogy ez a gondolkodásmód Romániában nem fejlődhet ki, senkinek sem érdeke. Ezért beszélünk az új muszlimokkal, de azért is vezetjük őket, mert egyébként fennáll a veszélye, hogy a szigorúbb mentalitás terjed közöttük, amit mi nem akarunk. Importált vélemények nekünk nem jók. Ezért [vélemények alkotására] hoztuk létre a saját döntőbizottságunkat. Ha egy romániai muszlimnak kérdése van, nem kell szaúd-arábiai vagy angliai muszlimokhoz fordulnia. Egyenesen nekünk felteheti a kérdést, mert mi ismerjük a helyi problémákat, hagyományokat és mentalitást. Szerintem az egyesületünk egyik legfontosabb célja ez, hogy megtaláljuk és vezessük a romániai muszlimokat a nemzetiségükre vagy regionális hovatartozásukra való tekintet nélkül, és a muszlim

közösségben világszerte legszélesebb körben elterjedt általános vallás és mentalitás felé vezetjük őket.”

Az e felfogás által gerjesztett feszültség a fenti idézetekben világosan látszik. A részletet nagy gonddal építik fel az „új” és a „rég” három szerkezetformáló szembenállására. Muszlimok, külföldi és helyi viszonyok, hagyomány és vallás. A legáltalánosabb szinten azonban a fent szemléltetett diskurzív módszerek azt sugallják, hogy a vallásnak nagy szerepe van a muszlim identitás meghatározásban. Ez megerősíti Goody álláspontját,²⁸ amit az iszlám európai szerepéről és történetéről írt általános áttekintésében kifejtett. Bár a vallás szociális jelentősége tagadhatatlan, az iszlámmal foglalkozó tekintélyes tudósok nem számolnak vele vagy nem magyarázzák meg a lényegét. Ehelyett a „nemzetiség” rubrika részeként kezelik. Goody ezzel szemben azzal érvel – és az ebben a tanulmányban leírtak az ő nézeteit támasztják alá –, hogy a vallás jelentőséggel bír a nemzeti küzdelmeknél és etnikai törekvéseknél.

Véleményünk szerint esetünk azt mutatja, hogy mindkét bemutatott modellben diskurzív versenyben áll a nemzetiség és a vallás. A dobrudzsai modell előnyben részesíti a vallás etnikai vagy regionális aspektusát, míg a másik modell a valláson kívül minden más szempontot ki akar zárni. Így egyik oldalon az etnikai hovatartozás az identitás erősebb elemének tűnik, mint a vallás az olyan csoportok és intézmények számára, akik megtartanák a *status quo*-t a kulturális sokféleség jelenlegi irányítói kezében. Ezzel ellentétben az előbbtől eltérő nézeteket valló mozgalmak szimmetrikusan megfordított modellt támogatnak, amelyben a vallás regionális hovatartozás területére szorítaná vissza a nemzetiséget, ha ugyan nem tartja teljesen érvényét veszítettnek a fogalmat.

Záró megjegyzések

Az integráció megosztott modelljei az identitásról folytatott különböző vitákat hívnak életre. A tanulmányban leírt két integrációs modell különbözik intézményi dimenzióikban és az ezekkel járó gyakorlatokban. A dobrudzsai integrációs modellt egy viszonylag jól körülhatárolható régió török és tatár muszlimjai számára tervezték. Ez a hagyományokon nyugvó, szimbolikus etnikai hovatartozást és vallásgyakorlatot pártolja. Az identitásról szóló hasonló felfogás a történelmi szemlélet elmélete mentén szerveződik, mely szerint a vallásgyakorlat a közös gyökerek, szülőföld és kulturális hagyományok vízióján nyugszik. A másik oldalon a másik modell a helyi és etnikai elem hiányát hangsúlyozza, és egyetemes iszlámot hirdet, amely az iszlamizálással diskurzívan válaszol a történelmi szemlélet érveire. Sejtésünk szerint a dobrudzsai modellnek ugyanaz adja az erejét, ami megakadályozza az e mo-

dellen kívül rekedt „új” muszlimok integrációját. Mondhatni, ebben az értelemben a dobрудzsai modell egyik sajátossága építi ki saját ellenzékét.

A bemutatott esetből legalább egy, a kultúrák közti kapcsolatok újragondolására vonatkozó következtetést le kell vonnunk. Megkérdőjeleződik az interkulturalizmus mint a kulturális különbségek kezelésének módja, mivel a rezsim általa hordozott közös tudást és a hibrid kulturális alakzatok (például identitás) teremtését eredményezi. Más szóval azt feltételezik, hogy a kultúrák közötti kapcsolatokat nem egy (feltételezésünk szerint szimmetrikus vagy kiegyensúlyozott) kulturális cseréből származó harmonikus rendszerként írhatjuk le a legjobban.²⁹ Bármilyen kulturális kapcsolatnak váratlanul jelentkező, összetett hatása lehet. A kultúrák közti kapcsolat újrendezhető egy működő rendet nemcsak már hierarchikusan szerveződő etnikai vagy kulturális közösségek között, hanem a csoportokon belül is. A leírt eset mutatja, hogy a „külföldi” muszlimok megjelenése hogyan pluralizálja a nemzetiségi és kulturális hovatartozásról folytatott vitát és eredményezi a közösségek széttöredezését. A meglévő kategóriáktól és az etno-vallási identitástól való elszakadással átlépnek az etnikai határokon, és vallási alapon kötnek etnikai csoportokon átívelő új szövetségeket.

A tanulmány további célja volt, hogy megmutassa a kutatás és értelmezés lehetséges útjait a kategóriarendszerek heterogenitása közepette. Az egymással ütköző osztályozási rendszerek bizonyára új mozgalmak felemelkedését eredményezik a muszlimok körében. A kérdés az, hogy miért jelennek meg ezek a mozgalmak, miért azt a formát öltik, amit öltenek, és miért gondolja a többségi társadalom a muszlimokról azt, amit gondol? Az iszlám mozgalmak felemelkedésével foglalkozó irodalom alapján vannak, akik szerint ezek a mozgalmak a muszlimok modernitással és gyarmatosítással való találkozásának eredményeképpen születtek. Mások ezzel szemben azt állítják, hogy a mozgalmak az egyazon vallási mozgalmon belüli tudósok által képviselt eltérő álláspontokból fakadnak.³⁰ Ez a megközelítés helyesen mutat rá a csoporton belüli kapcsolatok közvetlen összefüggéseire, és vizsgálja az etnikai vagy vallási csoportok szétaprózódását. A különböző osztályozások divergens rendszere a történelmileg kialakult közösségi szerkezettel és gyakorlattal történő szakításról árulkodik, ahol a verseny az egyik oldalon a mérsékelt vallásgyakorlat és a nemzetállamhoz és többségi társadalomhoz való hűség, a másik oldalon pedig buzgóbb vallásgyakorlat és a tiszta iszlámhoz való hűség között zajlik. Az értelmezés javasolt útja a vallási hatóságok újjászervezése, a rendszerváltással és az azt követő változásokkal összhangban, amelyeken a muszlim közösség keresztülment.³¹

Az identitás egymással versengő meghatározásai is jelzik a különböző szinteket, amelyeken a politika a nemzetiségre és vallásra vonatkozó különböző igényeket igyekszik kielégíteni. A román politika a multikulturalizmust támogatja, az elismert vagy történelmi kisebbségek számára szimbolikus, a magánéletben megnyilvánuló etnikai és vallási identitás és államilag elismert egyházak és vallási felekezetek for-

májában. Ezek a csoportok állami támogatásban részesülnek, és testületi kulturális csoportként működnek.³² Noha vannak más etnikai és vallási csoportok is, amelyek testületi formában működnek, ez a politika nem vonatkozik rájuk, és más pénzügyi és elismerési források keresésére kényszerülnek.

Az értelmezés harmadik áramlata a bevándorlás többségi társadalomra tett határait vizsgálhatná. Az állami politika és integráció szintjén néhány tudós egyenesen a „tőke szociálisan elidegenített »absztrakt munkásokra« való igénye” és az „állam kulturálisan egységes »absztrakt állampolgárokra való igénye«” közötti strukturális feszültség összefüggésébe helyezi a mások faji alapon történő megkülönböztetésének problémáját.³³ Minthogy a bevándorlást a „hatalom stabilitása... a helyi nemzeti egység és integráció előtti állandó kihívásként látják”,³⁴ a mindennapi életre is kihat. A mindennapi kapcsolat révén lehet, hogy a külföldiek teremtenek egy fórumot maguknak, ahol megvitathatják a társadalmi élet zavaró aspektusait, különösen a változás idején.³⁵ Ebből a szemszögből a muszlimok a „mások”, akik zavaros időkben segítenek megfejteni a problémás területeket, a többségi társadalom önazonosság-tudatának kiépítése kapcsán.

Fordította: Marx Anna

Irodalom

- Alba, Richard–Nee, Victor: Rethinking Assimilation Theory for a New Era of Immigration. *International Migration Review* 31(4), 1997. 826–874. p.
- Anthias, Floya: New hybridities, old concepts: the limits of ‘culture’. *Ethnic and Racial Studies* 24 (4), 2001. 619–641. p.
- Birt, Jonathan: Good Imam, Bad Imam: Civic Religion and National Integration in Britain post-9/11. *The Muslim World* 96, 2006. 687. p.
- Brubaker, Rogers–Cooper, Frederick: Beyond „Identity”. *Theory and Society* 29 (1), 2000. 1–47. p.
- Buckser, Andrew: Keeping Kosher: Eating and Social Identity Among the Jews of Denmark. *Ethnology* 38 (3), 1999. 191–209. p.
- Cardini, Franco. *Europa și islamul. Istoria unei neânțelegeri*. Iași: Polirom. 2002.
- Felezeu, Călin: *Statutul Principatului Transilvaniei în raporturile cu Poarta Otomană (1541–1688)*. Cluj, Presa Universitară Clujeană, 1996.
- Gemil, Tashim: *Relațiile Țărilor Române cu Poarta Otomană în documente turcești (1601–1712)*. București, Arhivele Statului, 1984.
- Glick Schiller, Nina–Nieswand, Boris–Schlee, Günther–Darieva, Tsypylma–Yalcin–Heckmann, Lale–Fosztó, László: Pathways of Migrant Incorporation in Germany. *Transit* 1(1), 2006.
- Goody, Jack: *Islam in Europe*. Oxford, Polity, 2004.
- Grigore, George. Muslims in Romania. *ISIM* 3, 1999. 34.p o.
- Gullestad, Marianne: The Morality of Consumption. *Ethnologia Scandinavica* 25, 1995. 97–107.p.
- Haddad, Yvonne Yazbeck–Tyler Golson: Overhauling Islam: Representation, Construction and „Cooptation” of „Moderate Islam” in Western Europe. *Journal of Church and State* 49(3), 2007. 487–515. p.
- Jenkins, Richard: Categorization and Power. 54–76. p. In: *Rethinking Ethnicity*. Edited by Richard Jenkins, London, Sage, 2008.

- Kastoryano, Riva: Religion and Incorporation: Islam in France and Germany. *The International Migration Review* 38(3), 2004. 1234–1255. p
- Knörr, Jacqueline: Towards Conceptualizing Creolization and Creoleness. *Max Planck Institute for Social Anthropology Working Papers* 100, 2008. 1–17. p.
- Lengyel, Diana: *Imigranții din Cluj*. Cluj. 2008.
- Maréchal, Brigitte–Stefano Allievi–Felice Dassetto–S. Jorgen Nielsen: *Muslims in the Enlarged Europe. Religion and Society*. Boston, Brill, 2003.
- Modood, Tariq: Muslims and European Multiculturalism. 2003. Elérhető: <www.opendemocracy.net/articles/View.jsp?id=1214> (letöltve: 2009.03.09.)
- Nicoară, Vasile: *Dobrogea. Spațiul geografic multicultural*. Constanța, Muntenia, 2006.
- Silverstein, Paul A.: Immigrant Racialization and the New Savage Slot: Race, Migration, and Immigration in the New Europe. *Annual Review of Anthropology* 34, 2005. 363–384. p.
- Theriault, Joseph Yvon: Integrare. In: *Dicționar al alterității și al relațiilor interculturale*. Edited by Gilles Ferréol and Guy Jucquois. Iași, Polirom, 2005. 355–366. p.
- Verdery, Katherine: Ethnic relations, Economies of Shortage, and the Transition in Eastern Europe. In: *Socialism: Ideals, Ideologies and Local Practice*. Edited by Chris Hann, London, Routledge, 1993. 172–186. p.
- Werbner, Pnina: The Making of Muslim Dissent: Hybridized Discourses, Lay Preachers, and Radical Rhetoric among British Pakistanis." *American Ethnologist* 23(1) 1996. 102–122. p.
- Werbner, Pnina: Islamophobia. Incitement to religious hatred – legislating for a new fear? *Anthropology Today* 21(1), 2005. 5–9. p.

Jegyzetek

- ¹ A tanulmány egy kezdeti kísérletet tesz a romániai muszlim integrációs modellek leírására. Alapjául a következő elemzés szolgált: Bogdán Andrea–Gidó Attila–Horváth István–Kozák Gyula–Moisă Alina: *Esettanulmány a hatóságok és civil társadalom közötti együttműködésre példával szolgáló legjobb gyakorlatokról, tekintettel az erőszakos radikalizáció megelőzésére és az arra adott válaszokra*. A kisebbségek jogi rendszerét és a romániai vallásokat bemutató részt Bogdán Andrea készítette.
- ² A modellt jellemzi továbbá a Törökországgal való gazdag intézményi kapcsolatrendszer. A rendszer több szinten működik, beleértve az állam, a civil szervezetek és az egyéni gyakorlat szintjét például a munka és a turizmus területén.
- ³ A tanulmányban nem foglalkozunk a tunéziai diákok román társadalomba történő ideiglenes integrációjával. A közösséget és annak románokkal való kapcsolatait a kategóriák és előítéletek rendszerének szempontjából mások már elemezték. L. Lengyel, Diana: *Imigranții din Cluj* (Cluj. 2008)
- ⁴ A tanulmányban az integráció és a beilleszkedés (incorporation) kifejezéseket felcserélhető módon használjuk. [a magyar szövegben az előbbi részesítettem előnyben – a ford.] A kifejezések jelentése itt: az a mód, ahogyan egyének és csoportok a társadalom egy szélesebb szövedékébe – etnikai csoportba, intézményekbe vagy magába a társadalomba – illeszkednek. Ugyanakkor nem kívánjuk a kifejezést a szokásos széles értelemben és jelentéstartalommal használni. L. Theriault, Joseph Yvon: Integrare. In: *Dicționar al alterității și al relațiilor interculturale*, edited by Gilles Ferréol and Guy Jucquois. Iași: Polirom. 2005. 355–366. p.
- ⁵ Alba, Richard–Nee, Victor: Rethinking Assimilation Theory for a New Era of Immigration. *International Migration Review* 31(4), 1997. 826–874. p.
- ⁶ *Uo.* 838. p.
- ⁷ *Uo.*

- ⁸ Brubaker, Rogers–Cooper, Frederick: Beyond „Identity”. *Theory and Society* 29 (1), 2000. 1–47. p.
- ⁹ Brubaker, Rogers–Cooper, Frederick: Beyond „Identity”. *Theory and Society* 29 (1), 2000. 1–47. p., Jenkins, Richard: Categorization and Power. 54–76. p. In: *Rethinking Ethnicity*. Edited by Richard Jenkins. London, Sage. 2008.
- ¹⁰ Alba, Richard–Nee, Victor: Rethinking Assimilation Theory for a New Era of Immigration. *International Migration Review* 31(4), 1997. 840. p.
- ¹¹ Silverstein, Paul A: Immigrant Racialization and the New Savage Slot: Race, Migration, and Immigration in the New Europe. *Annual Review of Anthropology* 34, 2005. 363–384. p., Werbner, Prina: The Making of Muslim Dissent: Hybridized Discourses, Lay Preachers, and Radical Rhetoric among British Pakistanis. *American Ethnologist* 23(1), 1996. 102–122. p.
- ¹² Brubaker, Rogers–Cooper, Frederick: Beyond „Identity”. *Theory and Society* 29 (1), 2000. 1–47. p., Glick Schiller, Nina–Nieswand, Boris– Schlee, Günther–Darieva, Tsypylma–Yalcin, Heckmann–Fosztó, László: Pathways of Migrant Incorporation in Germany. *Transit* 1(1), 2006.
- ¹³ Kastoryano, Riva: Religion and Incorporation: Islam in France and Germany. *The International Migration Review* 38(3), 2004. 1234–1255. p.
- ¹⁴ Kolozsváron 396 iszlám hívő román állampolgár él. Ehhez jön még az orvostudományi karon tanuló 1503 muszlim diák, akik ideiglenes tartózkodási engedéllyel rendelkeznek. A diákok több mint 70 százaléka Tunéziából, a többi Marokkóból vagy Algériából származik. A vallásgyakorlás tekintetében a diákközösség vegyes képet mutat.
- ¹⁵ A kerekasztal-beszélgetésen 12 középiskolai tanár vett részt Dobrudza különböző részeiből. A résztvevők megosztották egymással a török és tatár nyelven való beszéd, tanulás és tanítás területén szerzett tapasztalataikat.
- ¹⁶ Modood, Tariq: *Muslims and European Multiculturalism*. 2003. Elérhető: <www.opendemocracy.net/articles/View.jsp?id=1214> (letöltve: 2009.03.09.)
- ¹⁷ Létezik továbbá egy kis albán közösség is.
- ¹⁸ Grigore, George: Muslims in Romania. *ISIM* 3. 1999. 34. p.
- ¹⁹ Az osztályozással kialakított hálószerű elrendezést bonyolítja az etnikai és nemzeti hovatartozás kritériuma, amely különbséget tesz arab és török származású muszlimok között, tekintet nélkül azok romániai jogi státuszára.
- ²⁰ Az itt hivatkozott történelem a következő irodalmakból származó információra épül: rdini 2002, Felezev 1996, Gemil 1984, Grigore 1999, Nicoară 2006.
- ²¹ A mufti hagyományos intézményének összefoglalását lásd Maréchal s tsai 2003.
- ²² További adatok a romániai muszlim vallásgyakorlatról: <<http://www.muftiyat.ro/>> (letöltve: 2009. 03. 09.)
- ²³ 1948 és 2007 között az egyházak Romániában a 177/1948. számú, az egyházak és vallási felekezetek általános működéséről szóló törvény szerint működtek. A törvény rendelkezései szerint 18 egyházat és vallási felekezetet ismertek el, köztük az iszlám vallást.
- ²⁴ Tanácsadó szerv a központi kormány mellett.
- ²⁵ Elérhető és a szabványoknak megfelelő tatár nyelvű tankönyvek hiányában a tatárok a török nyelvet vették át, és vallják anyanyelvüknek.
- ²⁶ Birt, Jonathan: Good Imam, Bad Imam: Civic Religion and National Integration in Britain post-9/11. *The Muslim World* 96, 2006. 687. p., Haddad, Yvonne Yazbeck–Tyler Golson: Overhauling Islam: Representation, Construction and „Cooption” of „Moderate Islam” in Western Europe. *Journal of Church and State* 49(3), 2007. 487–515. p.
- ²⁷ Knörr, Jacqueline: *Towards Conceptualizing Creolization and Creoleness*. *Max Planck Institute for Social Anthropology Working Papers* 100, 2008. 1–17. p.
- ²⁸ Goody, Jack: *Islam in Europe*. Oxford, Polity. 2004.

- ²⁹ Anthias, Floya: New hybridities, old concepts: the limits of ‘culture’. *Ethnic and Racial Studies* 24 (4), 2001. 619–641. p.
- ³⁰ Werbner, Pnina: The Making of Muslim Dissent: Hybridized Discourses, Lay Preachers, and Radical Rhetoric among British Pakistanis. *American Ethnologist* 23(1), 1996. 102–122. p.
- ³¹ Most, hogy a vallásgyakorlat szabaddá és decentralizálttá vált, és megjelentek a különböző alternatív vallási mozgalmak, a bevett vallási intézmények a hívők hűségének problémájával találják szemben magukat. Így a muszlim vallási vezetők problémáit a hívek problémájaként értelmezik. Itt nem foglalkozunk a vallás ezen eszköz szintű megközelítésvel, noha elismerjük annak jelentőségét és egy másik tanulmányban visszatérünk rá.
- ³² Kastoryano, Riva: Religion and Incorporation: Islam in France and Germany. *The International Migration Review* 38(3), 2004. 1234–1255. p.
- ³³ Silverstein, Paul A: Immigrant Racialization and the New Savage. Slot, Race, Migration, and Immigration in the New Europe. *Annual Review of Anthropology* 34, 2005. 364. p.
- ³⁴ Silverstein, Paul A. *i. m.* 365. p.
- ³⁵ Gullestad, Marianne: The Morality of Consumption. *Ethnologia Scandinavica* 25, 1995. 97–107. p. Lengyel, Diana: *Imigranții din Cluj*. Cluj, 2008., Verdery, Katherine: Ethnic relations, Economies of Shortage, and the Transition in Eastern Europe. In: *Socialism: Ideals, Ideologies and Local Practice*. Edited by Chris Hann, London, Routledge, 1993. 172–186. p.