

Vékony Dániel

## **Emlék, mások és emlékmások:**

A kollektív emlékezet, mint multikulturális kormányzati  
eszköz a brit többségi társadalom és a muszlim  
kisebbségi csoportok közötti társadalmi koherencia  
növelésében

Budapest, 2017.

Nemzetközi Tanulmányok Intézet

Vékony Dániel

## Emlék, mások és emlékmások

–

A kollektív emlékezet, mint multikulturális kormányzati  
eszköz a brit többségi társadalom és a muszlim  
kisebbségi csoportok közötti társadalmi koherencia  
növelésében

### **Témavezetők:**

Dr. Rostoványi Zsolt, DSc  
egyetemi tanár

dr. Csicsmann László, PhD  
egyetemi docens

Budapest, 2017.

© Vékony Dániel



**Nemzetközi  
Kapcsolatok  
Multidiszciplináris  
Doktori Iskola**

Vékony Dániel

## Emlék, mások és emlékmások

–

A kollektív emlékezet, mint multikulturális kormányzati  
eszköz a brit többségi társadalom és a muszlim  
kisebbségi csoportok közötti társadalmi koherencia  
növelésében

Doktori értekezés

Budapest, 2017.

## Köszönetnyilvánítás

E sorok szerzője köszönetet kíván mondani mindazoknak, akik segítették a munkáját a kutatás hosszú folyamata során. Legnagyobb hálával a családomnak, legfőképpen édesanyámnak tartozom. Az ő általuk biztosított háttér és támogatás segített leginkább ennek a munkának az elkezdésében és befejezésében is. Szakmai szempontból köszönet illeti elsősorban Csicsmann Lászlót és Rostoványi Zsoltot. Témavezetőimként tanácsaik, útmutatásuk nem csupán a jelen dolgozatot, de a világnézetemet is formálták az évek során. Szeretném kifejezni nagyrabecsülésemet Tamási Gergelynek is, aki a metodológiai rész elkészítésénél nyújtott nélkülözhetetlen segítséget. Hálával tartozom Fodor Anitának illetve Gyantár Editnek, akik biztosították számomra a kutatáshoz szükséges támogató háttérrel. Hálás vagyok Kardosné Kaponyi Erzsébetnek, aki segített abban, hogy – amennyire lehetséges – időben végezzek a jelen kutatással. Szeretnék köszönetet mondani a Budapesti Corvinus Egyetem Nemzetközi Tanulmányok Intézetének, ahol megszerezhettem a doktori kutatáshoz szükséges tudást, illetve egy kritikai és – remélem– nem túl szűk látókört. Hálás vagyok Békés Csabának a sok hasznos ismeretért, amiket a mellette végzett munka során szereztem. Végül pedig a Nemzetközi Üzleti Főiskolának mondok köszönetet: türelmükért és támogatásukért.

# TARTALOMJEGYZÉK

<b>BEVEZETÉS .....</b>	<b>7</b>
<b>1. Történeti áttekintés és bevándorlástörténet .....</b>	<b>15</b>
<b>1.1. Muszlim bevándorlás a második világháború után.....</b>	<b>15</b>
1.1.1. Első hullám: 1945-től az 1970-es évek elejéig.....	16
1.1.2. A második hullám .....	17
1.1.3. A harmadik hullám az 1980-as évektől napjainkig .....	21
1.1.4. A nagy-britanniai muszlimok demográfiai háttere.....	24
<b>1.2. A gettósodás jelensége .....</b>	<b>26</b>
<b>1.3. Láncmigráció .....</b>	<b>28</b>
<b>1.4. Kihívások az oktatás területén .....</b>	<b>29</b>
<b>1.5. Politikai korrektség és a nyílt társadalmi vita hiánya .....</b>	<b>30</b>
<b>1.6. Összefoglalás .....</b>	<b>32</b>
<b>2. EGYÜTTÉLÉSI FORMÁK.....</b>	<b>34</b>
<b>2.1. Bevezetés.....</b>	<b>34</b>
<b>2.2. Együttélési formák – idea és valóság.....</b>	<b>35</b>
<b>2.3. Szegregáció .....</b>	<b>36</b>
<b>2.4. Asszimiláció .....</b>	<b>39</b>
<b>2.5. Integráció.....</b>	<b>44</b>
<b>2.6. Kozmopolitizmus .....</b>	<b>46</b>
<b>2.7. Multikulturalizmus.....</b>	<b>48</b>
2.7.1. A kultúra fogalma és kérdésköre.....	49
2.7.2. A multikulturalizmus elméleti háttere – az elismerés politikája .....	55
2.7.3. A multikulturalizmus értelmezései.....	59
2.7.4. Kymlicka multikulturalizmus csoportosítása .....	61
2.7.5. A multikulturalizmus a többi együttélési modell tükrében .....	65
2.7.6. A multikulturalizmust ért kritikák .....	69
<b>2.8. Összefoglalás .....</b>	<b>74</b>
<b>3. KOLLEKTÍV EMLÉKEZET .....</b>	<b>78</b>
<b>3.1. A kollektív emlékezet elméleti háttere .....</b>	<b>78</b>
3.1.1. Kollektív emlékezet és radikalizmus kérdésköre .....	82
<b>3.2. Nagy-Britannia kollektív emlékezetének problematikája.....</b>	<b>86</b>
<b>3.3. A brit társadalom muszlimokkal kapcsolatos kollektív emlékezeti elemei .....</b>	<b>88</b>
3.3.1. Katonai fenyegetettség .....	90
3.3.2. Vallási kihívás .....	92
3.3.3. A változó kulturális és tudományos fölény és annak következményei .....	92
3.3.4. Vallás és társadalom – a szekuláris berendezkedés.....	94
3.3.5. A gyarmatosítás emléke a többségi társadalom szemszögéből .....	97
3.3.6. A holokauszt.....	100
3.3.7. Összefoglalás.....	101
<b>3.4. A brit muszlimok kollektív emlékezeti elemei Nagy-Britanniáról és Európáról .....</b>	<b>101</b>
3.4.1. Történelmi múlt.....	102
3.4.2. A vallási kihívás másik oldala.....	103
3.4.3. A vallás és az állam szerepe .....	107
3.4.4. Keresztesháborúk .....	108
3.4.5. Az antik örökség.....	111
3.4.6. A gyarmatosítás emléke muszlim nézőpontból.....	112
3.4.7. Összefoglalás.....	115
<b>3.5. Egy új, inkluzívabb kollektív emlékezet felé? .....</b>	<b>117</b>

3.5.1. Változó kollektív emlékezet és az emlékezeti (lieux de mémoire) .....	120
3.5.2. A brit migráció történetét feldolgozó Migration Museum .....	123
3.5.3. Emlékezés az első világháborúban elesett muszlim katonákra .....	126
3.6. Összefoglalás .....	127
<b>4. METODOLÓGIA .....</b>	<b>129</b>
4.1. Hipotézis .....	129
4.2. Kutatási célok.....	130
4.3. Kutatási módszerek .....	133
4.3.1. Kutatási filozófia .....	133
4.3.2. Kutatási megközelítés .....	135
4.3.3. Kutatási stratégia .....	135
4.3.4. Térbeli elhatárolás .....	136
4.3.5. Időbeli elhatárolás .....	137
4.3.6. Az alkalmazott kutatási módszer: tartalomelemzés .....	137
4.3.7. Az angol oktatási struktúra rövid bemutatása .....	143
4.3.8. Mintavétel és az elemzési egységek meghatározása .....	144
4.3.9. A nemzeti kerettanterv (National Curriculum) rövid leírása.....	148
4.4. Összefoglalás .....	149
<b>5. KUTATÁSI EREDMÉNYEK.....</b>	<b>151</b>
5.1. Bevezetés.....	151
5.2. A bevándorlásról és bevándorlókról alkotott kép vizsgálata az angol tananyagban.....	152
5.2.1. A bevándorlásról és bevándorlókról alkotott kép az 1960-as évek végén .....	152
5.2.2. A bevándorlásról és a bevándorlókról alkotott kép 2005 után .....	155
5.2.3. Összefoglalás.....	164
5.3. Az iszlám és a muszlimok jelenléte a tananyagban .....	167
5.3.1. A Történelem tantárgy tankönyveinek vizsgálata .....	168
5.3.2. Az állampolgári ismeretekkel kapcsolatos kiadványok elemzése .....	183
5.3.3. A vallási ismeretek tantárggyal kapcsolatos kiadványok elemzése .....	186
5.4. Összefoglalás .....	191
<b>KONKLÚZIÓ.....</b>	<b>194</b>
<b>TÁBLÁZATOK .....</b>	<b>202</b>
<b>IRODALOMJEGYZÉK.....</b>	<b>204</b>

## BEVEZETÉS

2011. február 5-én David Cameron brit miniszterelnök - a minden évben megrendezésre kerülő Müncheni Biztonságpolitikai Konferencián - beszédet tartott (Cameron, 2011). Ez a nagyívű beszéd elsősorban napjaink terrorcselekményeinek a hátterét és az arra adható lehetséges válaszokat vette górcső alá nemzeti és nemzetközi szinten egyaránt. Nagy-Britannia helyzetének tárgyalásakor Cameron néhány "általános tanulságot" ("general lessons")(ibid.) fogalmazott meg a hallgatóság számára a muszlim kisebbségi csoportokkal kapcsolatban. Cameron szerint a fiatal muszlimok közül néhányan nem képesek sem szüleik iszlám örökségével, sem pedig a brit nemzettel azonosulni. A brit miniszterelnök a beszéde során elismerte, hogy a brit muszlimok számottevő része a társadalom peremére szorult, gyökértelennek érzi magát Nagy-Britanniában, ez pedig könnyen elvezethet ezeknek az embereknek a radikalizációjához. Ennek a jelenségnek az okait vizsgálva Cameron a beszéd során önvizsgálatot tartott. A muszlimok egy részének elidegenedéséért a brit állami hozzáállást is felelőssé tette. Véleménye szerint Nagy-Britanniában az "állami multikulturalizmus doktrínáját" ("state doctrine of multiculturalism") (ibid.) alapul véve a különböző kultúrához tartozó személyeket arra bátorították, hogy a többségi, mainstream kultúrától eltérő és elkülönülő életformák szerint éljék a mindennapjaikat. Az állam tolerálta az olyan közösségek létezését, amelyek tagadták a brit értékeket. Ezen túl Cameron arra is kitért, hogy a brit állam nem volt képes egy olyan társadalmi víziót kínálni a muszlim kisebbségekhez tartozó személyek számára, amihez kötődni akartak volna. Ez az előbb említett szélsőséges nézetekkel- és az egyénnel szembeni passzív toleranciával párosulva számos muszlimot a radikalizálódás útjára lökött (ibid.).

David Cameron beszéde a multikulturalizmus és az állam viszonyában mérföldkő volt Európában. Kevéssel a brit miniszterelnök után Angela Merkel német kancellár, Nicolas Sarkozy francia elnök és Piet Hein Donner holland belügyminiszter egymás után törtek pálcát a multikulturalizmus felett (Hvg.hu, 2010) (Wright & Taylor, 2011) (The Telegraph, 2011) (Dutchnews.nl, 2011). Nagy-Britannia kormánya, ami az elsők között karolta fel a multikulturalizmust Nyugat-Európában, elsőként fordult el hivatalosan a multikulturalizmustól. Ennek fő oka pedig elsősorban a muszlim kisebbségekkel kapcsolatos társadalmi feszültségek és a muszlimok által

Nagy-Britanniában elkövetett terrorcselekmények voltak. Cameron tehát a multikulturalizmust kárhoztatta a meggyengült nemzeti identitásért, amihez a muszlim kisebbségekhez tartozó személyek nem voltak képesek kötődni. A miniszterelnök a multikulturalizmust okolta azért is, amiért a muszlim kisebbségek nem voltak képesek betagozódni a társadalomba, és amiért közülük jó néhányan a radikalizmus útjára léptek. Cameron a multikulturalizmust kritizálva egy olyan doktrínáról beszélt, amely gyengíti a nemzeti identitást és a társadalmat alkotó csoportok közötti kohéziót. Eszerint a logika szerint a multikulturalizmus rendszere miatt a brit kormány nem képes egy olyan összefüggő és hiteles nemzeti értékrendszert definiálni, amelyet elfogadva a társadalom különböző csoportjai harmonikusan tudtak volna egymással élni.

A Cameron által lefestett multikulturalizmus tehát a társadalmi csoportok bezárkózásához és szegregációhoz vezet. Közös értékalap híján a társadalmat alkotó csoportok nem képesek egy közös cél érdekében munkálkodni és így, az egyes kisebbségek kizorítva érezhetik magukat a nemzetből, hiszen nem világos számukra, hogy pontosan hova is kellene tartozniuk.. Végül azt az érvet is ki kell emelni, hogy a multikulturalizmus ahelyett, hogy támogatná a társadalmat alkotó csoportok közti vitákat, inkább elnyomja azokat, ami tovább erodálja a társadalmi összetartozás érzését és a kohéziót.

David Cameron 2011-es beszéde után a multikulturalizmus bukott ideológiaként jelent meg a köztudatban, és el is tűnt a közbeszédből. A politikusok többé nem voltak hajlandók használni a kifejezést, inkább az integráció és a közös értékek hangsúlyozása került előtérbe (Vertovec & Wessendorf, 2010). Úgy tűnhet tehát, hogy multikulturalizmus megbukott Nagy-Britanniában. A politikai pártok pálcát törtek felette, a kormányzati kommunikációból is száműzték a kifejezést, a szó alig szerepel a közbeszédben. Ha ez mégis megtörténik, legtöbbször negatív jelentéstartalommal használják a kifejezést (ibid.).

De vajon merre tart a brit kormány a multikulturalizmus bukását követően? Mi az alternatíva? Ha a multikulturalizmus nem tudott konstruktív nemzetképet kínálni a társadalom tagjainak, akkor milyen nemzetkép az, amit a brit kormány kínál helyette? Milyen lesz az a nemzeti idea, illetve narratíva, ami a kormányzat szerint képes lesz a sokszínű brit társadalmat alkotó csoportokat összekötni, és biztosítani, hogy a muszlim kisebbségek tagjai méltó helyen érezzék magukat a brit társadalomban. Hiszen a cél egy olyan alternatív narratíva, illetve egy olyan nemzeti önkép kialakítása lenne, ami



képes megfelelő helyet találni a muszlimok számára is a brit társadalomban. Így egy olyan társadalom alakulna ki, amiben az egymás mellett élés helyett az egymással együtt élés valósulna meg a társadalmi kohézió eredményeképpen.

A jelen dolgozat célja annak a bemutatása, hogy a politikai elit és a kormányzat multikulturalizmustól való látványos elfordulása ellenére, a brit kormányzat valójában napjainkban is a multikulturalizmus keretrendszerével megegyező elvek szerint alakítja a nemzeti önképpel kapcsolatos politikáját. Cameron beszédében elhangzott, hogy a brit állam nem volt képes egy olyan társadalmi víziót felkínálni, amihez a muszlim kisebbségi csoportok tagjai tartozni akartak volna. A jelen dolgozat ezt a kormány által propagált társadalmi víziót fogja vizsgálni a kollektív emlékezeten keresztül. Cameron beszéde arra enged következtetni, hogy a brit állam egy olyan új nemzeti narratívát kíván kidolgozni, ami nem a multikulturalizmus elvei szerint kívánja betagozni a muszlim kisebbségek tagjait a brit társadalomba. E sorok szerzője a dolgozat során azt kívánja bebizonyítani, hogy a multikulturalizmustól való elfordulás csupán a retorika szintjén történt meg. Annak ellenére, hogy a multikulturalizmus egy idea non grata lett a brit politikában, korántsem tűnt el, sőt az továbbra is áthatja a brit kormányzati elképzeléseket.

Ennek bizonyítására a kollektív emlékezet fogalmát fogjuk segítségül hívni, mivel a kollektív emlékezet az a társadalmi jelenség, ami a nemzet magáról alkotott képének alakításáért felelős. Egy befogadóbb nemzeti narratíva kialakítása – amiben többek között a brit muszlimok is otthon- és méltó helyen érzik magukat – a kollektív emlékezet változásán, illetve változtatásán keresztül megy végbe. Ennek alakításába pedig jelentős beleszólása van a kormánynak is.

A szerző a dolgozat során a következő hipotézis igazolására tesz kísérletet:

*Nagy-Britanniában a kormányzat által propagált kollektív emlékezeti narratívában történt változás hatására a nemzeti kerettanterv tananyaga úgy változott meg, hogy az elmúlt évtizedekkel ellentétben a muszlim kisebbségi csoportok a kollektív emlékezetben nem távoli idegenekként, hanem a brit társadalom alkotó részét képező entitásként jelennek meg, a multikulturalizmus diskurzusával összhangban elősegítve a brit társadalmon belüli csoportok békés együttélését.*

Az európaiak és így a britek jelentős része napjainkban is úgy tekint az iszlámra, mint egy idegen és ellenséges vallásra (Pew Research Center, 2011). Egy ilyen közegben nem is meglepő, ha egy brit muszlim fiatal úgy érzi, hogy idegen abban az országban, ahol született és felnőtt. Amennyiben a brit kormány szándéka egy olyan társadalmi kép kialakítása, amihez a brit muszlimok örömmel csatlakoznak, akkor ennek a képnek a változtatására lesz szükség. A mindenkori kormányzat több csatornán keresztül képes ezt a képet befolyásolni. Az egyik legkézenfekvőbb ezek közül az oktatás és a közoktatás. A szerző ezért úgy döntött, hogy a közoktatáson keresztül fogja elemezni azt a képet, amit a kormányzat igyekszik a társadalom tagjai között kialakítani.

A szerző a dolgozat során áttekinti a kollektív emlékezettel és a társadalmi együttélési modellekkel kapcsolatos szakirodalmat. Ez a szakirodalmi áttekintés egyben azt a célt is szolgálja, hogy átfogó képet kapjunk a napjainkban létező kollektív emlékezeti elemekről a brit többségi társadalom és a brit muszlim kisebbségek relációjában. Nem csak az lényeges, milyen kép alakult ki a két fél esetében a másíkról, hanem az is, hogy melyek azok a potenciális kapcsolódási pontok, amelyek növelhetik a brit muszlim kisebbségi csoportok és a többségi társadalom közötti társadalmi kohéziót. Az társadalmi együttélési modellek vizsgálatára azért van szükség, mert csak így tudjuk hitelesen bizonyítani a hipotézisünknek azt a részét, ami szerint a kormány által propagált kollektív emlékezeti narratíva ténylegesen összhangban van a multikulturalizmus diskurzusával.

Az elmúlt évek során a nyugat-európai muszlim kisebbségekkel kapcsolatos szakirodalom robbanásszerű növekedést mutatott. Itt most csupán a fontosabb forrásokra hívjuk fel a figyelmet a teljesség igénye nélkül. Magyarországon is számos publikáció jelent meg a muszlim kisebbségekkel kapcsolatban, de ezek elsősorban a régióra, nem pedig Nyugat-Európára fókuszálnak. Magyarországgal, illetve a közép-európai régióval behatóan foglalkozik N Rózsa Erzsébet, Csicsmann László valamint Papp Norbert (Pap, et al., 2014) (Pap & Glied, 2017) (N Rózsa, 2010) (Csicsmann, 2016). A nyugat-európai , illetve a nagy-britanniai muszlimok közösségekkel kapcsolatos szakirodalmat áttekintve ki kell emelni Rostoványi munkásságát<sup>1</sup>, illetve

---

<sup>1</sup> A Budapesti Corvinus Egyetem Nemzetközi Tanulmányok Intézete által koordinált kutatás eredményeképpen jelent meg a fent már hivatkozott tanulmánykötet, amelyben értékes tanulmányokat találunk az Csicsmann, N Rózsa és Rostoványi mellett, Dévényi Kingától, Kemenszky Ágnesztől, Szűcs Anitától és Tüske Lászlótól is.

meg kell még említeni Egedy Gergely tanulmányát is (Rostoványi, 2004) (Rostoványi, 2004) (Rostoványi, 2010a) (Rostoványi, 2010c) (Egedy, 2006).

A nemzetközi szakirodalomban Nyugat-Európa, azon belül pedig Nagy-Britannia muszlim kisebbségi csoportjaival, illetve ehhez kapcsolódóan a multikulturalizmus kérdéskörével is számos szerző foglalkozik. Ansari átfogó képet ad a brit muszlimok történelmi és szociális háttéréről (Ansari, 2004). Scheffer kritikai hozzáállásával nagyon sok dilemmára rávilágít a bevándorlással, valamint a muszlim és más kisebbségekkel kapcsolatban (Scheffer, 2011). Tibi a radikalizmus és az iszlám kérdéskörébe ad bepillantást nyugat-európai példákon keresztül is (Tibi, 2008). Roy a nyugat-európai muszlimok integrációs kudarcának következményeiről oszt meg értékes gondolatokat (Roy, 2004). Hasan az 1990-es évek után a vakvágányra futott brit multikulturalizmus problémáit elemzi (Hasan, 2010). Goodhart a bevándorlás hatását mutatja be napjaink Nagy-Britanniájában fontos kérdéseket feszegetve (Goodhart, 2014). Vertovec és Wessendorf tanulmánykötete a multikulturalizmustól való elfordulás utáni nyugat-európai helyzetről ad átfogó képet (Vertovec & Wessendorf, 2010).

Ami a kollektív emlékezettel kapcsolatos szakirodalmat illeti, Halbwachs, Nora és Assmann alapvető fontosságú művein túl Gyáni és Pataki munkássága is rendkívül értékes gondolatokat tartalmaz a témánk szempontjából (Halbwachs, 2000) (Nora, 1999) (Assmann, 2013) (Gyáni, 2012) (Pataki, 2010). Érdekes még kiemelni Misztal munkásságát is, aki a nemzeti önkép, a kollektív emlékezet és a politika viszonyát vizsgálja (Misztal, 2003).

A szerző a téma szempontjából releváns szakirodalom áttanulmányozása során arra jutott, hogy ugyan ebben a témában számtalan mű született, azonban e sorok szerzője sehol sem találkozott a kollektív emlékezet és a multikulturalizmus kérdéskörét összekapcsoló kutatási eredményekkel a nyugat-európai muszlim kisebbségek vonatkozásában. Ez a dolgozat elsősorban ezt a hiányosságot szeretné pótolni. Ezen túl rá kíván világítani arra is, hogy a multikulturalizmust elítélők közül sokan úgy bírálják a szóban forgó együttélési rendszert, hogy a bírálat csupán empirikus bizonyítékokra és nem elméleti kritikára épül (Hasan, 2010) (Tibi, 2008). Ez pedig azért probléma, mert a multikulturalizmus politikai retorika szintjén való alkalmazása még nem jelenti azt, hogy az adott ország kormányzata ténylegesen a multikulturalizmus szerint építi fel a kisebbségekkel kapcsolatos politikai stratégiáját.

A szerző véleménye szerint annak ellenére, hogy a huszadik század végén a brit kormány retorikájában a multikulturalizmus mellett tette le a voksát, azonban ez nem vezetett olyan átfogó politikai cselekvéshez, ami ténylegesen a multikulturalizmus keretrendszere szerint valósult volna meg. Ezért a szerző további célja ezzel a dolgozattal annak bizonyítása, hogy az elmúlt évtizedekkel ellentétben napjainkban a multikulturalizmus elméleti keretrendszere ténylegesen jelen van a brit kormányzat politikájában. Tisztában vagyunk azzal, hogy ez a feladat szétfeshíheti egy doktori disszertáció kereteit. Fókuszunk ezért irányult a kormányzat kollektív emlékezettel kapcsolatos politikájára Nagy-Britanniában. Ezen a területen ugyanis lehetséges a fenti célok teljesítése. Ezeket a célokat pedig úgy érjük el, hogy közben új tudományos eredményeket is be tudunk mutatni, hozzájárulva ezzel a multikulturalizmusról és a muszlim kisebbségekről folyó tudományos vitához is.

Kymlicka (2012, p. 24) úgy fogalmaz, hogy a liberális demokratikus társadalmakban a kisebbségekkel kapcsolatos politikák terén hosszútávon nincs alternatívája a multikulturalizmusnak. A szerző ugyan nem ennyire optimista, azonban azon a véleményen van, hogy annak ellenére, hogy a multikulturalizmus támogatottsága napjainkban igen csekély, mégis azt látjuk, hogy amikor a többségi társadalom és a muszlim kisebbségek közötti ügyeket, konfliktusokat kell rendezni, akkor sok esetben olyan intézkedések születnek, amelyek a multikulturalizmus kereteivel összhangban állnak. A szerző szerint ugyanez a helyzet az előbb említett, a brit társadalmat összetartani hivatott nemzeti vízióval kapcsolatban is. A dolgozat tehát arra tesz kísérletet, hogy bemutassa, hogy a brit kormányzat egy olyan új nemzeti önképet leíró nemzeti narratíva megteremtésén, illetve terjesztésén dolgozik, ami méltó helyet biztosít a muszlim kisebbségek számára, lehetővé téve számukra, hogy saját identitásuk feladása nélkül tagozódjanak be a brit társadalomba. Így végeredményben ez a megváltozott, inkluzívabb nemzeti narratíva összhangban lesz a multikulturalizmus elveivel, még akkor is, ha a kormányzat látványosan elfordult attól.

Éppen ezért a szerző úgy gondolja, hogy a multikulturalizmus Nagy-Britanniából nem tűnt el. Ezzel viszont nem azt állítja, hogy valaha is létezett volna. Látunk ugyan egy általános szkeptikus elfordulást egy olyan fogalomtól, amelyet majdnem mindenki ismer, de amelyről már sokkal kevesebben tudják, hogy milyen sokszínű jelentések állnak mögötte. Ugyanakkor ha a felszín alá pillantunk, azt fogjuk látni, hogy a multikulturalizmus elvei továbbra is átjárják a kormányzat szellemiségét. Ez pedig ellentmond Cameron müncheni beszédének. A multikulturalizmus

ugyanazokra a liberális elvekre épül, amelyek a brit társadalom alapértékei között markánsan jelen vannak. Ezekkel az értékekkel pedig nem kíván szembemenni a kormányzat. Ebből viszont az következik, hogy a kormány által propagált új nemzeti vízióknak is ebbe az értékrendszerbe kell illeszkednie. Ha viszont ez így van, akkor a multikulturalizmus – még ha kimondatlanul is, de – továbbra is szerepet játszik a brit kormányzat tevékenységében.

A szerző hosszas mérlegelés után úgy döntött, hogy eltekint a 2015-ben kibontakozott menekültválság és annak hatásainak a tárgyalásától. A dolgozat kereteit ugyanis szétfeszítené, ha ezzel a dinamikusan változó folyamattal is behatóan kívánnánk foglalkozni. Emellett a szerző meggyőződése, hogy a Nagy-Britanniában már letelepedett muszlim kisebbségekkel kapcsolatos kihívások megoldása egyben a most jelentkező menekültválság számos kérdésére is válasszal szolgálhat. Ezért azzal együtt, hogy hiba lenne nem megtörténtként kezelni a dolgozat során az elmúlt hónapok eseményeit, ezek nem fogják a kutatás tárgyát képezni.

A dolgozat ezen túl nem kíván foglalkozni Nagy-Britannia Európai Unióból való kilépésével, illetve annak lehetséges hatásaival sem. Mivel a Brexitről tartott népszavazás csupán 2016 júniusában zajlott le, túl kevés idő telt még el ahhoz, hogy megalapozott állításokat fogalmazunk meg arról, hogyan fogja ez a döntés érinteni a brit többségi társadalom és a muszlim kisebbségi csoportok viszonyát. Ezért a dolgozat erre a kérdésre sem fog kitérni.

A dolgozat felépítése a következő: Az első fejezet során röviden bemutatjuk a nagy-britanniai muszlim kisebbségeket, illetve ezeknek a csoportoknak a háttérét és az előttük álló kihívásokat. Témánk jobb megértése szempontjából elengedhetetlen a brit többségi társadalom és a muszlim kisebbségek viszonyának és a csoportok közötti feszültségek háttérének rövid bemutatása. Ezt a fejezetet a kollektív emlékezettel foglalkozó rész követi. Ebben a részben a szerző az ide vonatkozó irodalmat bemutatva megvilágítja a kollektív emlékezet relevanciáját a dolgozat szempontjából. Ezek után röviden bemutatjuk, mik azok az események, amik a brit társadalom, illetve a nagy-britanniai muszlimok kollektív emlékezetében a konfliktust, illetve a csoportok közötti harmonikus együttélést segíthetik elő. Ezt a fejezetet egy elméleti áttekintés követi, amiben a szerző sorra veszi a többségi társadalom és a kisebbségi csoportok közötti együttélési rendszerek elméleti háttérét. Ennek a fejezetnek az a célja, hogy a szerző a szakirodalom áttekintése után megalkossa a saját multikulturalizmus értelmezését, amit a kutatás további részében alkalmazni kíván. Ezt a részt követi a metodológiát

tárgyaló fejezet. Ebben a fejezetben kapunk átfogó képet a kutatás strukturális háttéréről. A szerző a releváns szakirodalom tanulmányozása után úgy döntött, hogy a hipotézist a brit, azon belül is az angol oktatási rendszerben használt középiskolai tankönyvek elemzésén keresztül fogja bizonyítani. Az elemzésbe a történelem, az állampolgári ismeretek és a vallási ismeretek tantárgyak tankönyveit vontuk be. A kutatás során kvalitatív elemzést végeztünk, a kialakított minta ezért nem reprezentatív. A kutatás az 1960-as években kiadott tankönyveket hasonlítja össze a napjainkban használatos tankönyvekkel. Ezzel a szerző célja az, hogy rávilágítson, miként változott a kormány által terjesztetni szándékozott kollektív emlékezeti narratíva a brit muszlim kisebbségek tagjaival kapcsolatban.

A metodológiai fejezet után a szerző a kutatási eredményeket mutatja be. Ez a fejezet hivatott a szerző egyéni kutatási eredményeit bemutatni és a hipotézist igazolni az ezt megelőző fejezetek elméleti alapjaira támaszkodva. Az eredményeket egy lezáró fejezetben értékeljük és vonjuk végső elemzés alá.

## 1. Történeti áttekintés és bevándorlástörténet

A muszlimok viszonylag kismértékű bevándorlása a brit gyarmatbirodalom megszületésével vette kezdetét. Azt is azonban látnunk kell, hogy a huszadik század második feléig, a második világháború végéig és – végeredményben - a gyarmati rendszer válságáig inkább a britek kivándorlása volt jellemző a gyarmati területekre, mintsem fordítva.

A kocka először az első világháború során fordult. Ekkor érkeztek először nagyobb számban a gyarmatokon élő személyek – többek között muszlimok is – az európai hadszíntérre Nagy-Britannia csapatainak megerősítésére. Azonban az ekkor Nyugat-Európába érkező muszlimok csupán katonai szolgálatuk leteltéig tartózkodhattak az öreg kontinensen. Szolgálatuk befejeztével vissza kellett térniük a gyarmati területekre.

A második világháború során ismét nagyobb számban vetettek be gyarmati alattvalókat az európai hadszíntéren. Ahogy az első világháború végén, ezeknek a gyarmati katonáknak sem volt maradásuk a harci cselekmények lezárulása után Európában. Ezzel együtt a két világháború során a gyarmatokon élők először győződhetek meg személyesen arról, milyen hatalmas különbség van az ő életszínvonaluk és a gyarmati úr, Nagy-Britannia, illetve Európa polgárainak életminősége között.

### 1.1. Muszlim bevándorlás a második világháború után

A brit muszlim kisebbségek tagjai több hullámban érkeztek, és telepedtek le 1945 után. Ezek a hullámok néhány esetben kapcsolatban állnak egymással, de látni fogjuk, hogy ez nem törvényszerű. Napjainkra Nagy-Britannia több milliós muszlim kisebbségi csoportokkal rendelkezik. Azért is használjuk a kisebbségi csoportok esetében a többes számot, mert ezzel is azt kívánjuk hangsúlyozni, hogy mennyire heterogén a brit muszlim közösség. A szerző szerint nem is lenne célszerű egy brit muszlim közösségről beszélni, hiszen a brit muszlimok közösségét számos törésvonal keresztezi. A heterogén etnikai háttér mellett azt is ki kell emelnünk, hogy az iszlám organikusan felépülő jellege miatt nem rendelkezik strukturált vallási hierarchiával és egy minden muszlim által elfogadott központi autoritással. Ez egyrészt sokszínűséget hoz az iszlám vallásba, másrészt azonban hozzájárul a brit muszlimok

heterogenitásához és megosztottságához<sup>2</sup> is. Ezért a témával foglalkozó kutatónak ügyelnie kell arra, hogy ne essen az esszenicalizálás csapdájába, és ne fogalmazzon meg olyan általánosító állításokat, amelyek Nagy-Britannia muszlim közösségeit monolitiként tüntetné fel.

A következőkben a muszlim bevándorlás egymást követő hullámaint vesszük sorra, hogy egy teljesebb képet kapjunk a nyugat-európai muszlim közösségek szerkezetéről és hátteréről.

### **1.1.1. Első hullám: 1945-től az 1970-es évek elejéig**

A muszlimok gyors és tömeges megjelenése a második világháború utáni Nagy-Britanniában a háború utáni újjáépítésben, az Atlee vezette munkáspárti kormány által látványosan kiterjesztett jóléti államban és az ehhez köthető munkaerőhiányban keresendő. A Marshall-segély megteremtette az anyagi fedezetet az újjáépítésre, amit gazdasági, politikai és katonai integráció egészített ki<sup>3</sup>. Ebben a környezetben pedig a háború sújtotta Nagy-Britannia is látványos gazdasági növekedést produkált<sup>4</sup>. Ez a látványos gazdasági növekedés azonban a hagyományos, munkaerőintenzív iparágakra épült. Így a látványos fejlődésen keresztülmenő brit gazdaság az ötvenes évekre munkaerőhiánnyal nézett szembe. Ez pedig azzal fenyegetett, hogy az eddigi gazdasági növekedés megtörik.

Mivel Nagy-Britannia nem volt képes saját népességére támaszkodva nagyobb munkaerőt bevonni a termelésbe, máshonnan kellett munkás kezeket szerezni a növekedés fenntartása érdekében. A világ legnagyobb gyarmatbirodalmával rendelkező országgént kézenfekvő megoldás volt a gyarmati területek adta lehetőségek kiaknázása. A második világháború után leépülőben lévő birodalom területei a függetlenség elnyerése után is sok esetben szoros kapcsolatban maradtak az

---

<sup>2</sup> Jó példa lehet erre a bangladesi és a pakisztáni muszlim közösségek között húzódó ellentmondásos viszony, ami visszavezethető a Banglades 1971-es függetlenségével véget érő konfliktusra. Emellett az egyes etnikai közösségeken belül is számos törésvonal figyelhető meg. A bangladesi közösségnél maradványok, például mély szakadék húzódik a Jamaat-e-Islami és más hasonló iszlamista mozgalmakat támogatók, és az ezekkel szemben inkább a szekuláris állam berendezkedést preferáló muszlimok között. De megemlíthetjük a Törökországból származó muszlimokat is, akik között kurdok és törökök is találhatók. Ezek a csoportok tovább bonthatók vallási és politikai meggyőződésük szerint: nacionalisták, iszlamisták, Erdogan, vagy Erbakan támogatói -, Gülenisták, szufik, stb.

<sup>3</sup> Itt az Európai Szén és Acél Közösség, később az Európai Gazdasági illetve a NATO megalapítását emelnénk ki. Ezek az integrációs szervezetek a gazdasági stabilitást kiegészítették egy katonai szövetséggel, ami politikai stabilitást is eredményezett a térségben.

<sup>4</sup> 1971-re a brit reál GDP az 1948-as termelési volumen kétszeresét tette ki (Office for National Statistics, 2013a)



egykori gyarmattartóval. Így jöttek létre a brit iparvárosokban - főként az egykori Brit India területéről származó - muszlim közösségek. Az így betelepülő muszlimokat az ipari termelés legalapvetőbb feladataival bízták meg. Alapvetően olyan munkákat ajánlottak fel nekik, amelyek nem igényeltek különösebb képesítést, illetve olyan munkakörökbe kerültek, amelyeket a többségi társadalom legtöbb tagja nem volt hajlandó ellátni. Nagy-Britanniában a nehéz ipar mellett a textilipar volt az a szektor, ahol nagy számban alkalmaztak bevándorlókat ebben az időszakban. Így alakultak ki a mai muszlim közösségek olyan észak-angliai iparvárosokban mint Bradford vagy Oldham. A második világháború után függetlenedő gyarmatok olcsó munkaereje ugyanis olyan versenyelőnyt biztosított a feltörekvő országok textilgyártóinak, amellyel a brit vállalkozók a hagyományos brit bérszínvonal mellett nem voltak képesek versenyezni. Ezért volt kézenfekvő az egykori gyarmatok területéről nagy tömegben olcsó munkaerőt importálni. Mivel a szóban forgó állások nem igényeltek különösebb képesítést, ezért a béreket alacsonyan lehetett tartani<sup>5</sup>. Az alacsony bérezést az is lehetővé tette, hogy a szóban forgó közösségek általában kilátástalan helyzetű vidéki közösségek sarjaiból kerültek ki, akik hajlandóak voltak alacsony fizetésért is elvállalni az adott munkát. Az így megérkező - elsősorban férfi - gyarmati háttérű, többek között – muszlim munkavállalók így olyan munkahelyeken tudtak elhelyezkedni, ahol a felemelkedés lehetőségére kevés esély volt, de a hátrahagyott körülményeikhez képest tisztességes fizetést kaptak. Az alacsonyan tartott bérek azonban társadalmi feszültségekhez is vezettek, hiszen így a helyi brit munkaerő bérszínvonalára is nyomás nehezedett.

### **1.1.2. A második hullám**

Míg Nyugat-Európában az 1973-as olajválság kapcsán születtek meg azok a törvények, amik korlátozni kívánták a muszlimok bevándorlását és letelepedését, addig ez a folyamat Nagy-Britanniában előbb elkezdődött. A brit többségi társadalom és a bevándorló kisebbségek között a viszony már az 1950-es évekre igen feszült lett. Ezt a feszültséget a számos, bevándorlók ellen elkövetett atrocitás, illetve a bevándorlás és bevándorlók elleni zavargások és a szervezett tüntetések is jól demonstrálják. A már előbb említett bérekkel kapcsolatos feszültségek tehetők

elsősorban felelőssé ezekért az erőszakos cselekményekért. Ehhez járult hozzá Nagy-Britannia hanyatló gyarmattartói státusza és az ehhez kapcsoló társadalmi feszültségek, amik együtt kormányzati beavatkozást tettek szükségessé. Ennek az első mérföldköve az 1962-es Commonwealth Immigration Act, amely jelentősen szigorította az ún. New Commonwealth<sup>6</sup> területéről származó emberek letelepedésének lehetőségét<sup>7</sup> (Fetzer & Soper, 2005). A brit társadalomban tehát sokkal korábban jelentkeztek azok a feszültségek, amik Nyugat-Európa többi részén csak 1973 után törtek felszínre. Ez minden bizonnyal összefügg a gyarmatbirodalom bomlásával és az ahhoz tartozó frusztrációval is.

Az 1973-as olajválság egész Nyugat-Európa és így Nagy-Britannia iparát is megrázta, és több évre volt szükség ahhoz, hogy ebből a sokkból talpra álljon. Scheffer (2011, p. 164) ebben a témában megjegyzi, hogy a beáramló olcsó munkaerőnek is köszönhető volt, hogy a szóban forgó gazdaságok nem hajtották végre azokat a technológiai fejlesztéseket, amik lehetővé tették volna a kevésbé pazarló ipari termelést. Ez pedig megbosszulta magát 1973 után, hiszen a az olaj árának drasztikus emelkedése válságba taszította Nyugat-Európát és ezen belül Nagy-Britanniát is. Ebből a brit gazdaság ugyan képes volt kilábalni, ám az addigi látványos gazdasági növekedés többé már nem volt realitás. Az olajválságot követő – már rég esedékes – technológiaváltás azonban nem csak hatékonyabbá és gazdaságosabbá tették az ipari folyamatokat, hanem egyes iparágak eltűnéséhez is vezettek. Nagy-Britannia emblemikus textiliparának koporsójába is ekkor kerültek az utolsó szögek. Az élőmunka-intenzív termelési módok tőke-intenzív folyamatokkal való kiváltása átrendezte a munkaerőpiacot is. Az addigi igény a nagy mennyiségű szakképzetlen munkaerőre drasztikusan csökkent. Ez pont azokban az ipari központokban okozott tömeges munkanélküliséget, ahol a muszlimok nagy számban letelepedtek. Ez azt eredményezte, hogy a muszlim munkások között is mindennapos probléma lett a munkanélküliség, ami a helyi beágyazottsággal kevésbé rendelkező bevándorló háttérű személyek számára különösen nagy kihívásokkal járt.

---

<sup>6</sup> A brit terminológia meglehetősen félrevezető módon külön kezeli az Old Commonwealth és a New Commonwealth országait. Az első csoporthoz tartoznak az olyan egykori gyarmatok, amelyek demográfiai összetétele és kormányzata sokkal jobban hasonlít a brithez. Ebbe a csoportba tartozik Ausztrália, Kanada, Új-Zéland. Ezzel szemben a New Commonwealth országai között találhatjuk Pakisztánt, Indiát, Kenyát, stb.. Ezekben az országokban sosem alakult ki egy Nagy-Britanniából elszármazott fehér többség, és az intézményrendszer sem hasonlít annyira a brithez.

<sup>7</sup> Ezt a törvényt 1971-ben egy újabb szigorítás követte az Immigration Act keretén belül.

A muszlim munkavállalók ezzel kapcsolatosan várt esetleges hazatelepülése azonban elmaradt. Sőt, ezzel inkább egy teljesen ellenkező folyamat zajlott le. Az akkor már hosszabb ideje az országban tartózkodó munkások jelentős része - élve Nagy-Britannia méltányos családegyesítési törvényeivel - hazatelepülés helyett inkább a családtagjaik áttelepítését választotta. A - döntő többségében - egyedülálló férfiakból álló muszlim közösségek ekkor „egészültek ki” a házastársakkal és a gyerekekkel. Az érvénybe lépő bevándorlási és munkavállalási szabályok megszorítása tehát pont a kívánttal ellentétes hatást váltott ki. A hazatérés helyett a már itt lévő emberek családjai is a nagy-britanniai életet választották. Ha visszagondolunk arra, hogy ezek a munkavállalók sokszor rendkívül szegény környezetet hagytak hátra maguk mögött, akkor már teljesen érthető, hogy miért választották a munkanélküliségtől súlytott nagy-britanniai életet a hazatelepülés helyett. Még mindig több esélyük volt biztos egzisztenciát teremteni Nagy-Britanniában, ahol kiterjedt szociális rendszer volt, mint az ennél sokkal rosszabb gazdasági helyzetben lévő származási országokban.

A másik oldalt vizsgálva feltehetjük a kérdést, hogy a brit kormány miért reagált meglehetősen visszafogottan a bevándorlás által jelentett kihívásra. Naivitás vagy emberbaráti szeretet vezérelte őket, amikor a munkavállalás lehetőségét korlátozták, de a bevándorlási szabályokat és a családegyesítés menetét nem? Úgy gondoljuk, hogy egyszerre mind a két elem tettenérhető. A kormány egyfelől tekinthető felkészületlennek, amikor azt gondolta, hogy a legtöbben visszatérnek a szülőhelyükre. Másfelől viszont a családegyesítés intézményét az emberi jogok és az egyének egyenlősége alapján nehéz lett volna megvonni az ország állampolgárától, vagy az ott legálisan tartózkodó, legtöbb esetben gyarmati háttérrel rendelkező személyektől.

Láttuk, hogy a második hullám során alapvetően családegyesítésekkel zajlott a bevándorlás, ami azt eredményezte, hogy a gazdasági értelemben aktív férfiak mellé tömegesen érkeztek a gazdaságilag inaktív nők és gyermekek. Ezek az újonnan érkező emberek pedig további nyomást jelentettek az amúgy is megterhelt szociális ellátórendszerre. Az 1960-as évektől kialakult tehát egy muszlim réteg, ami alacsony iskolázottságú volt, és sokszor nyelvi nehézségekkel is küzdött. Az ipari technológiaváltásnak köszönhetően pedig látványosan csökkentek az esélyei arra, hogy megfelelő munkát találjon magának. Itt tapinthatunk rá a brit muszlim közösségek hátrányos helyzetének egyik fő okára.

Ahogy Andorka (2003, pp. 244-245) és Zhou (1997) rámutatnak, a szegénység újratermeli önmagát, és ez a bevándorlók esetében is markánsan tettenérhető. Ha egy gyermek szegény és alacsony iskolázottsággal rendelkező családba születik, akkor sokkal kisebb arra az esély, hogy ebből a közegből ki tud lépni, mivel a szocializációja jó eséllyel nem kapja meg azokat az ingereket, amiket jobb anyagi körülmények között élő társai megkapnak. Ezt csak súlyosbítja a rossz szociális háttér<sup>8</sup>. Ezt a rossz szociális háttérrel pedig tovább fokozza a szülők nyelvi készségeinek a hiánya, a limitált humán-, kapcsolati- és társadalmi tőke is<sup>9</sup> (Putnam 2007). Ez a hagyományos családmodellt is kikezdheti<sup>10</sup>, ami még jobban csökkenti a felnövekvő generáció mobilitásának kilátásait<sup>11</sup>. Scheffer (2011) a muszlimok letelepedésével kapcsolatban arra is rámutat, hogy az elsősorban vidéki környezetből származó muszlim családok kettős traumatizációnak voltak kitéve. Az első trauma a faluból a városba költözés traumája, ami önmagában számos kihívást jelent egy vidéki élethez szokott család tagjai számára. A másik trauma forrása az iszlám társadalom elhagyásából, illetve egy individualista szekularizált keresztény háttérű társadalomba való letelepedésből származik. Ezeket a kihívásokat nem könnyű megélni, és kezelni. Azonban ezeknek a kihívásoknak és traumáknak az enyhítése érdekében a bevándorló muszlim családok nem sok segítséget kaptak a brit társadalomtól illetve a kormánytól.

Az 1980-as évekre a nyugat-európai muszlimok demográfiai összetétele tehát megváltozott. A főként egyedülálló férfiak mellett megjelentek a nők és a gyermekek is. Ez olyan új kihívások elé állította a többségi társadalmat és a kormányt, amelyekre

---

<sup>8</sup> A dolgozat keretei nem teszik lehetővé, hogy jobban belemélyedjünk a témába. Itt most csak a szegénység egy aspektusára hívnánk fel a figyelmet. Ha egy gyerek nagy családban, de rossz körülmények között, zsúfolt helyen lakik, sokkal nehezebb lesz például a másnapi óráira felkészülnie. Mivel a szülei kevésbé műveltek, ezért nem lesznek képesek hatékonyan segíteni sem a gyereket, ha esetleg megakad egy problémás anyagnál. A rossz anyagi körülmények azonban kizárják például a magántanárok szolgáltatásainak igénybevételét.

<sup>9</sup> A friss bevándorló családok esetében sokszor a gyermekekre hárulnak olyan feladatok, amelyeket hagyományosan a szülők látnak el. A gyerekek ugyanis sokkal gyorsabban sajátítják el az új hazájuk nyelvét, mint a szülők. Emiatt a szülők sokszor a gyerekekre lesznek utalva az élet számos területén (orvosi rendelő, hivatali ügyek intézése, stb.). Ezért felborulhat a hagyományos családmodell. A szülő autoritása és hagyományos szerepe megkérdőjeleződik, ami súlyos következményekkel járhat.

<sup>10</sup> A bevándorló családok esetében sok esetben tapasztalható a családi hierarchia erodálódása. Ennek oka viszonylag egyszerű. A frissen bevándorolt családok tagjai közül a gyerekek sokkal könnyebben sajátítják el a nyelvet, mint az idősebb szülők. Ezért nem egyszer a gyermekek válnak a szülők tolmácsává és segítőjévé az őket körülvevő világgal folytatott kommunikáció során. Ez azonban a szülőket kiszolgáltatottá teszi a gyermekekkel szemben, ami a hagyományos családi szerepek megkérdőjeleződését hozhatja maga után.

<sup>11</sup> Az előzőekben leírt mondatok esetében a szerző szándékosan használt jelen időt, hiszen ezek a problémák minden újonnan érkező bevándorló családot érintenek, akiknek nyelvi és anyagi nehézségei vannak. A kettő probléma pedig nagyon gyakran együtt jelentkezik.

nem voltak addig felkészülve. A két fontosabb probléma a lakhatás és az oktatás kérdése, amikkel a bevándorlási hullámok áttekintése után bővebben is foglalkozunk.

### **1.1.3. A harmadik hullám az 1980-as évektől napjainkig**

Az 1973-as olajválság után Nagy-Britanniának többé nem volt már olyan nagy szüksége a munkás kezek segítségére<sup>12</sup>. A munkanélküliség az 1970-es évek közepétől növekedett, és 1981 után vált igazán súlyossá átlépve a tíz százalékos szintet. Ez egészen az 1990-es évek végéig nem csökkent hat százalék alá, ami súlyos problémát és feszültségeket jelentett a brit társadalom számára (Pissarides, 2003). A muszlim közösségek száma azonban folyamatosan növekszik Nagy-Britanniában, aminek a fő okai egyrészt a többségi társadalomhoz képest magasabb természetes szaporulat, másrészt a folyamatos bevándorlás. A bevándorlás alapvetően két okkal magyarázható. Az egyik a családegyesítés gyakorlatának fennmaradása<sup>13</sup>, a másik pedig a különböző konfliktusok elől menekülő emberek befogadása<sup>14</sup>.

#### *1.1.3.1. A családegyesítés intézménye*

Amint azt korábban már kifejtettük, a családegyesítés intézménye ma is reális lehetőség a muszlim kisebbségek tagjai számára. A második illetve a harmadik generációs bevándorló háttérű személyek felnőtté válásával ez új problémákra irányította a figyelmet. Nagy kihívást jelent az a jelenség, hogy a muszlim közösség számos tagja házastársát a szülei, vagy a nagyszülei származási országából választja<sup>15</sup>. Ilyen esetekben azonban a családba ismét egy olyan későbbi apa vagy anya érkezik, aki nem beszéli az adott ország nyelvét, és ez tovább hátráltatja a felnövekvő generációk szerves beilleszkedését a társadalomba. Ez a jelenség potenciálisan

---

<sup>12</sup> A munkaintenzív ipari termelést felváltották a hatékonyabb energiafelhasználást is lehetővé tevő tőkeintenzív termelési módok.

<sup>13</sup> A családegyesítés intézményét csak az utóbbi években szigorították a nyugat-európai kormányok. Az 1980-as és az 1990-es években széles körben elterjedt gyakorlat volt.

<sup>14</sup> A háborúk elől menekülők, vagy különböző okokból üldözött személyek befogadása a nyugat-európai országok nemzetközi kötelezettsége, amire nemzetközi jogi szerződések vannak érvényben.

<sup>15</sup> Ilyenkor nem lehet kizárni azt sem, hogy a szülők aktív részvételével jön létre a frigy, ami viszont arra enged következtetni, hogy sok ilyen házasság a szülők akarata, és nem feltétlenül a házasulandók szándéka szerint történik. Ez az ún. elrendezett házasság (arranged marriage), ami a szülők dominanciájának bizonyítéka a gyermekeik felett. Ez nem is az iszlám vallás hagyománya, sokkal inkább a származási ország kulturális tradíciója. Az Indiai szubkontinens országaiban például mind a mai napig nagyon elterjedt ez a gyakorlat vallási hovatartozástól függetlenül.

hátráltathatja a családban születendő gyermekek előmenetelét az oktatás területén is, hiszen így a szülők nem lesznek képesek olyan mértékben segíteni a gyermekeket, mint azok a szülők, akik közül mind a ketten anyanyelvi szinten beszélnek a nyelvet. Hasan (2010, pp. 16-17) ezzel kapcsolatban arra hívja fel a figyelmet, hogy az így elrendezett házasságok legtöbbször a házasulandók igen fiatal korában történnek, ez pedig sokszor oda vezet, hogy a házasulandó lányok nem fejezhetik be a tanulmányaikat, ideje- korán kiveszik őket az iskolákból, és így nem tudják a bennük rejlő potenciált kihozni, ami megint csak a hátrányos szociális helyzetet betonozza be<sup>16</sup>. Az így kialakuló családok társadalmi integrációja továbbra is csorbat szenved. Ha a család egyik tagja számára nehéz a környezete nyelvét gyakorolni, az a család és a közösség bezárulásához vezethet. Ez pedig egy olyan további tényező, ami párhuzamos társadalmak felépüléséhez és a gettósodáshoz járul hozzá a társadalmi csoportokon átívelő kohézió növelése helyett. Ennek a problémának a kezelésére a David Cameron vezette kormány 2016-ban - a muszlim közösséget néven nevezve - hozott olyan intézkedéseket, amelyek megnehezítik a tartózkodást és a letelepedést azoknak a számára, akik házatársuk révén telepedtek le Nagy-Britanniában, de nem fordítanak figyelmet az angol nyelv elsajátítására (Adam, 2016). Látható tehát, hogy a kormány tisztában van a családgyejesítés által jelentett társadalmi kihívásokkal, azonban az ezt célzó döntéseinek megítélése heves társadalmi viták tárgya<sup>17</sup>.

#### *1.1.3.2. Menekültek befogadása*

Nagy-Britannia muszlim közösségei nagyfokú heterogenitásának oka az országban menedéket találó egyének befogadásának és letelepedésében rejlik. A menedék kérők alapvetően két fő ok miatt érkeztek a Brit-szigetekre. Az egyik csoportba tartoznak az elnyomó rezsimek elől menekülő személyek, akik világnézeti vagy politikai nézeteik miatt vagy az ehhez kapcsolódóan kifejtett tevékenységük folytán kényszerültek

---

<sup>16</sup> Erre válaszként David Cameron brit miniszterelnök nagy port kavart kezdeményezéssel állt elő, miszerint azoknak a muszlim nőknek, akik házas társaként érkeznek Nagy-Britanniába, meg kell tanulni angolul, illetve a letelepedésük után is tovább kell tökéletesíteni az angoltudásukat. Ha ezt nem teszik, a kormány nem köteles megújítani a tartózkodási engedélyüket (Hughes, 2016).

<sup>17</sup> Cameron az intézkedést biztonságpolitikai oldalról közelítette meg. Az egykori miniszterelnök érvelése szerint az angol nyelv elsajátítása nélkül a muszlim családok felnövekvő tagjai fogékonyabbá válnak a radikális gondolatok iránt. Ez a beszéd széleskörű és intenzív társadalmi vitához vezetett, amit a dolgozat behatárolt keretein belül sajnos nem áll módunkban bemutatni.

elhagyni a hazájukat<sup>18</sup>. Ennek köszönhetően találtak menedékre Nagy-Britanniában számos arab ország szülöttjei, de sok üldözött érkezett Iránból is az 1979-es hatalomváltás után. A másik csoport tagjai a különböző fegyveres konfliktusok elől tömegesen menekülő személyek közül kerültek ki. Így kerültek Nagy-Britanniába olyan országok polgárai, amelyekben valamilyen konfliktus folytán a lakosság jelentős része menekülni kényszerült<sup>19</sup> (Ansari, 2004, pp. 159-165). Ebben a bevándorlási hullámban már nem Nagy-Britannia feltörekvő gazdasága, hanem befogadó törvényei és szabad nyílt társadalmi berendezkedése jelentették azt a vonzerőt, ami a Brit-Szigetekre vonzotta a hazájukat elhagyni kényszerülőket. Ennek a hullámnak az egyre inkább globalizálódó világ adott teret, ahol az új személyszállítási módoknak és a kommunikációs csatornáknak köszönhetően egyre hatékonyabb lett az információáramlás, illetve egyre olcsóbbá és könnyebbé vált a személyek mozgása, mozgatása is.

Ez a jelenség napjainkban talán minden eddiginél jobban érezteti hatását. Szem előtt tartva azt, hogy az elmúlt hónapok során kibontakozott menekültválság egész Európa számára potenciális egzisztenciális válságot jelent, a szerző mégis úgy határozott, hogy a dolgozat ezzel a folyamattal, nem kíván behatóan foglalkozni, mert az szétfeszítené a dolgozat kereteit.

Azt is meg kell említeni, hogy a háborúk elől menekülők mellett számos olyan személy is Európában keresi a boldogulását, akik nem azért érkeztek Európába, mert

---

<sup>18</sup> Ez a csoport önmagában rendkívül heterogén. Ellenzéki tevékenységük miatt elűldözött politikusok, írók költők ugyanúgy ebbe a csoportba sorolhatók, mint a szélsőséges iszlamista nézeteik miatt távozásra kényszerített személyek. Az a közös bennük, hogy Nagy-Britanniában sok esetben tovább folytatták a hazájukban megkezdett társadalmi munkát. Így vált az ország, azon belül is London az iszlám világ egyik globális központjává a kilencvenes évekre. A jelenség árnyoldala azonban az előbb említett szélsőséges iszlamisták megjelenése, ami miatt az 1990-es évekre London megkapta a kétes Londonisztán nevet (Kepel, 2007).

<sup>19</sup> Bár alapvetően itt nem csoportos letelepedésről beszélünk, itt is vannak kivételek. Az 1970-es évek elején Idi Amin ugandai diktátor űzte el az országból a brit gyarmatosítók által betelepített Brit-Indiából származó személyeket. Az ő felmenőiket még a brit gyarmatosítók telepítették le, azért hogy működtessék az afrikai gyarmati adminisztrációt. A Birodalom összeomlása után Ugandában, és más kelet-afrikai országban is sokszor az egykori gyarmati urakkal azonosították őket. Idi Amin 1972-ben nyilvánította őket nem kívánatos személyekké. Nagy-Britannia pedig befogadta azokat, akik ott akartak letelepedni (Ansari, 2004). A teljesség igénye nélkül említünk meg most néhány további olyan válságot, ami azt eredményezte, hogy a muszlimok nagy tömegben Nagy-Britannia felé vették az irányt: az 1970-es évek elején sokan érkeztek Bangladesből a Pakisztánnal folytatott függetlenségi háború során és azután nem sokkal. 1979-es iráni iszlám forradalom után sokaknak kellett menekülniük az új rezsim miatt. A közel-keleti országokból sokan érkeztek háborúk vagy polgárháborúk elől menekülve vagy az elnyomó rezsimok miatt. Itt említhetjük Irakot, Libanont, Egyiptomot, stb. A szomáliai polgárháború egy másik olyan esemény volt, ami sok embert kényszerített menekülésre. Ezek közül sokan eljutottak Európába. A Balkán-félszigeten történt fegyveres konfliktusok eredményeként is számos bosnyák és koszovói albán muszlim menekült érkezett Nyugat-Európába. A sort még lehetne sajnos folytatni.

valamilyen okból üldözésnek vannak kitéve az hazájukban. Ezek az emberek hazájuk és saját maguk kilátástalannak tűnő gazdasági helyzete miatt döntenek úgy, hogy - más országok mellett Nagy-Britanniában telepednek le. Mivel azonban nem jogosultak menekült státuszra, és általában nem rendelkeznek olyan családi köteléssel, ami lehetővé tenné a legális letelepedésüket, csak igen ritkán tudnak legális úton tartózkodási engedélyt kapni a régió valamelyik államában, ezért sok esetben a szürke vagy a fekete gazdaságban tudnak csak elhelyezkedni <sup>20</sup>. A szerző tisztában van azzal, hogy a gazdasági migránsok jelentős része muszlim. Ezzel együtt a dolgozat során az előbb említett okból nem fogunk foglalkozni a migráció jelentette aktuális kihívásokkal. A kutatás fókuszában a brit muszlim közösségek állnak, akik túlnyomó többsége ugyan bevándorló, illetve ezek leszármazottja, azonban ezek a közösségek már több évtizede jelen vannak a brit társadalomban. Így a jelenlétükre adott társadalmi és intézményi reakciók is több évtizedes múltira tekintenek vissza. Kutatásunk ezért arra koncentrál, hogy hogyan "emlékszik" a brit társadalom a muszlim közösségekre. Mindenesetre a brit kollektív emlékezet változása magával hozhatja a napjainkban érkező migránsok megítélésének változását is a jövőben, ami izgalmas kutatási irány lehet az elkövetkező időkben.

#### **1.1.4. A nagy-britanniai muszlimok demográfiai háttere**

Amikor a brit muszlimok etnikai hátterét szeretnénk vizsgálni egy jelentős problémával állunk szemben, ugyanis kevés megbízható demográfiai adat áll rendelkezésünkre. A kormányzat nem tart fenn nyilvántartást az állampolgáiról. A liberális társadalmi értékek eredményeképpen a brit állampolgároknak nem kötelező a személyi igazolvány kiváltása sem. Így a Nagy-Britanniában élő muszlimok pontos számának meghatározása is problémás a kutató számára. A dolgozat során a szerző 2015-ben megjelent *Yearbook of Muslims in Europe* Nagy-Britanniával foglalkozó tanulmánya adataira fog támaszkodni (Mustafa, 2015). Azonban itt kell felhívjuk a figyelmet arra is, hogy ez a tanulmány is alapvetően a 2011-es népszámlálási adatokat veszi alapul.

---

20 Sajnálatos módon az illegális bevándorlók illetve a gazdasági migránsok beáramlására valóságos iparágak szerveződtek. Erről ad jó áttekintést Milborn (2008).



Az iszlám Nagy-Britannia második legnagyobb vallása. A fenti említett adatok szerint mintegy 2,7 millió ember vallja magát muszlimnak Nagy-Britanniában<sup>21</sup>. A népszámlálási adatok szerint, a muszlimok leginkább Anglia és Wales nagyvárosaiban élnek<sup>22</sup>. Skóciában 77 ezer, míg Észak-Írországból az adatok 3 és 4 ezer közé teszik a számukat (ibid.).

Ahogy azt az eddigiekben láthattuk, a Nagy-Britanniában élő muszlimok származási országaikat tekintve rendkívül heterogén csoportot alkotnak. A brit muszlim populáció etnikai összetételét vizsgálva a nagyfokú heterogenitás ellenére meglehetősen nagy etnikai és regionális koncentrációt is tapasztalunk. A brit muszlimok 68 százaléka Dél-Ázsiai felmenőkkel rendelkezik. Ez brit terminológiában az egykori Brit-India gyarmati területeit fedi le. Ezen belül a legnagyobb csoportokat a pakisztáni- (38%), illetve a bangladesi gyökerekkel rendelkezők (15%) alkotják. A fennmaradó 11 százalék egy rendkívül sokszínű csoport, itt kapnak helyet a különböző arab országokból származó muszlimok, a törökök, különböző afrikai országokból elszármazott személyek stb. A népszámlálási adatok szerint a brit muszlimok 8 százaléka vallja magát fehérnek. Valószínűleg ebben a csoportban találhatók nem csak olyan bevándorló háttérű muszlimok, mint a csecsenek, bosnyákok vagy albánok, hanem az iszlámra áttért nem bevándorló háttérű brit muszlimok is, illetve elképzelhető, hogy sok arab származású muszlim is ebbe a csoportba sorolja magát (ibid.).

A Nagy-Britanniában élő muszlimoknak több mint 50 százaléka nem a Brit-Szigeteken látta meg a napvilágot. Ezzel együtt a már ott született muszlimok száma látványosan növekszik. Ehhez kapcsolódóan érdemes kiemelni, hogy a brit vallási közösségek közül a muszlimok között a legnagyobb a fiatalok aránya: 48 százalékuk 25 év alatti, és 88 százalékuk 50 év alatti (ibid.). Emiatt is fontos, hogy ezek a muszlim fiatalok milyen tananyagot sajátítanak el a középiskolai oktatás során, milyen képük alakul ki a brit muszlimokról, illetve a többségi társadalomról.

---

<sup>21</sup> Ez a szám a valóságban minden bizonnyal nagyobb, hiszen a vallási hovatartozásukat sokan eltitkolják.

<sup>22</sup>London lakosságának több, mint 12 százaléka vallotta magát muszlimnak, Blackburnben ez az arány 27 százalék, míg Birminghamben, Lutonban, Oldhamban és Slough városában meghaladja a 20 százalékot (ibid.).

## 1.2. A gettósodás jelensége

Az első bevándorlási hullám tárgyalásánál már említettük, hogy a kezdeti időszakban a Nagy-Britanniába érkező muszlimok jelentős része egyedülálló férfi volt. Eleinte nem is volt látványos mindenki számára a muszlimok és más vallású bevándorlók megjelenése, hiszen a munkahelyükhöz közel, a számukra fenntartott szállásokon oldották meg a lakhatásukat, vagy a városok olyan negyedeibe költöztek, ahol a szerény fizetésüknek megfelelő lakhatást meg tudták engedni maguknak. Sok esetben ezek a negyedek már más, korábban érkező bevándorló közösségek által lakott környékek voltak. Jó példa erre a londoni Tower Hamlets, ahol főként a szegény orosz zsidó bevándorlók alkottak nagyobb egységet a muszlimok megérkezése előtt (Kershen, 2005).

A muszlim munkavállalók tehát a városoknak azokban a kerületeiben tudtak letelepedni, ahol az ingatlanok ára már eleve alacsonyabb volt. Az új, szerény körülmények között élő bevándorlók megjelenésével egy időben azok a családok hagyták el ezeket a környékeket, akik fel tudtak emelkedni a társadalmi ranglétrán, és így kitörték a szegénynegyedekből. Az elköltözők másik részét azok a családok alkották, akik számára nem volt elfogadható a lakóövezetük etnikai összetételének megváltozása, és volt annyi anyagi forrásuk, hogy elköltözzenek. A szakirodalom ezt a jelenséget hívja ún. white flight-nak (Abbas, 2011) (Ansari, 2004) (Hasan, 2010) (Scheffer, 2011). A kifejezés a fehér emberek, tehát a többségi társadalom tagjainak menekülésére utal azokból a negyedekből, amelyekbe tömegesen érkeznek az idegenek. Nem nehéz belátni, hogy a negyedet elhagyó személyek által generált megnövekedett kínálat az ingatlanpiacon a helyi ingatlanok további elértéktelenedéséhez vezet, ami a már amúgy is ott élő bevándorló családok jelenléte miatt csak tovább növeli a szóban forgó kerületek vonzerejét az újabb szerény anyagi háttérrel érkező bevándorlók számára. Ez a jelenség szorosan összefügg a lánc-migrációval, amire a későbbiekben még kitérünk.

Mindenesetre az előbb leírt folyamatok mind egy irányba mutatnak: az újonnan érkező bevándorlók olyan negyedekben tudnak letelepedni, amelyek már eleve rossz környéknek számítanak. Mivel viszonylag rövid idő alatt sok bevándorló család jelenik meg ezeken a területeken, illetve az addigi lakosok közül sokan eltávoznak innen, elindul a gettósodás folyamata. Azt ugyan ki kell emelni, hogy ez nem jelenti

az etnikailag homogén kerületek kialakulását, azonban létrejönnek olyan környékek az egyes kerületeken belül, amelyekben bizonyos etnikumok, illetve vallások dominálnak. Nem nehéz belátni, hogy a gettósodás szegregációs folyamata a különböző társadalmi csoportok közötti keveredést a minimálisra csökkenti.

Ehhez a folyamathoz járult hozzá a kormányok elhibázott politikája is. Ansari(2004) szerint Nagy-Britanniában az okozott problémát, hogy a gazdaságban az ipari termelés csökkenésével a munkásoknak épített önkormányzati lakásokból az önkormányzatok diszkriminatív fellépése miatt elsősorban a fehérek jutottak kedvezőbb új lakásokhoz, míg az újonnan érkező ázsiai bevándorlóknak az alacsonyabb minőségű ingatlanokat kapták. Goodhart (2014, pp. 147-148) ezt a gondolatot azzal egészíti ki, hogy az 1976-os Race Relations Act, illetve az 1977-es Homeless Persons Act megalkotása során a kormányzat már figyelembe vette azt a problémát, hogy a nagycsaláddal rendelkező bevándorlók nehezen jutottak lakáshoz, mert az önkormányzati ingatlanok bérleti jogai addig örökíthetők voltak. Aszóban forgó két törvény életbelépésével ezt a jogot eltörölték, és így az önkormányzati lakások megnyíltak az előbb említett bevándorló családok előtt is. Ez azonban negatívan érintette az addig ott lakó, viszonylag jómódú brit többségi társadalomhoz tartozó munkás családokat, akik számára – az átlagosan kisebb gyerekszám miatt – egyre nehezebbé vált az ingatlanjuk megtartása. Ez pedig újabb, kényszerű elvándorlási hullámot indított el, ami erősítette a gettósodás folyamatát. Ez a folyamat jól példázza, hogy sokszor a jószándékú, de rövidlátó kormányzati politika is képes hozzájárulni a gettósodás folyamatához és a szegregációhoz.

Összességében tehát igazat adhatunk Hasannak(2010), mikor azt állítja, hogy a kormányzat egyrészt nem volt felkészülve a bevándorlók fogadására, másrészt a probléma orvoslásakor nem is törekedett stratégiai szintű megoldások kidolgozására, sokkal inkább csak tüneti kezelés valósult meg. Ennek hosszútávú következménye az lett, hogy az így kialakult “gettókat” mind a mai napig nem sikerült felszámolni. A térbeli gettósodás pedig – a társadalmi csoportok közötti kapcsolatok hiánya miatt – szellemi gettósodást is eredményezhet, ahogy azt a következőkben látni fogjuk.

### 1.3. Láncmigráció

A láncmigráció jelensége az első, illetve második hullám során lezajlott bevándorlás esetén volt szembetűnő. Ahogy a neve is mutatja, a láncmigráció folyamata során az első érkezőket olyan emberek követték, akik az ő ismeretségi vagy családi környezetükből kerültek ki. Itt nem feltétlenül egy tudatos folyamatra kell gondolni. Inkább a költségek csökkentése, illetve az ismeretség előnyei játszottak kulcsszerepet. Az elsőként érkező, és megbízhatónak bizonyuló munkavállalókat a munkaadók is szívesen kérték meg, hogy ajánljanak maguk mellé hasonlóan jó munkás kezeket (Ansari, 2004, pp. 145-152). Ezen túl a munkásokat ügynökök szerződtették, akik elsősorban szegény falvakat kerestek fel, hogy a legolcsóbb munkaerőt toborozzák a cégek számára. Az ügynökök a legalacsonyabb ráfordítással igyekeztek a legtöbb munkavállalót szerződtetni. Ennek eredményeképpen sok esetben csak néhány falu képezte egy adott város gyáraiba érkező munkások származási helyét (ibid.). Így, amikor ezek a munkások a saját rokonságukból ajánlottak embereket, akkor ebből a szűk környezetből érkeztek az újabb letelepedők is. Amikor az így ajánlott ismerősök, családtagok is megérkeztek - általában falusi környezetből - a nyugat-európai iparvárosokba, már várta őket az előttük érkezők háttere. A gettósodás folyamatához ez is hozzájárult, hiszen az újonnan érkezők sok esetben az ismerősök, rokonok ingatlanjaiban lakva kezdték meg az életüket, és ha tehették azok mellett kerestek ők is lakhatást, ami a white flight-nak köszönhetően sokszor gazdasági értelemben is logikus döntés volt.

A Scheffer (2011) nevéhez köthető kettős trauma itt kap újabb dimenziót. A több okból is ismeretlen és sok esetben kevésbé befogadó környezetben a bevándorló muszlimok biztonságos és ismerős környezetet kívántak teremteni a maguk számára. Nem meglepő, ha mindent elkövettek azért, hogy valahogyan rekonstruálják az otthoni környezetüket. Ebben pedig a láncmigráció fontos szerepet játszott. Ez a folyamat tehát a gettósodás egyik jelentős előidézője lett.

A láncmigráció tehát hozzájárult, a viszonylag zárt muszlim közösségek kialakulásához Nagy-Britannia nagyvárosaiban, amit a sok esetben ellenséges többségi társadalom csak még nagyobb összezárásra sarkalt. Ezért még kevésbé éreztek motivációt a társadalom többi csoportja felé való nyitásra, ami a gettósodás

folyamatát tovább erősítette. Így olyan befelé forduló önsegélyező közösségek alakultak ki, amik nem a jólétben, hanem sokszor a szegénységben és az alacsony iskolázottságban osztozkodtak, ami – ahogy a társadalmi együttélési formákkal foglalkozó fejezet során látni fogjuk – inkább fékezte, mintsem gyorsította a társadalmi mobilitást.

#### **1.4. Kihívások az oktatás területén**

A brit muszlim fiatalok nemzeti átlag alatti tanulmányi eredményére többen is felhívták már a figyelmet (Ansari, 2004, pp. 298-338) (Goodhart, 2014, pp. 243-244). Ennek a jelenségnek számos oka van. Ezeknek az okoknak a mélyebb vizsgálata szétfeszítené a dolgozat kereteit. Így most csupán a témánk szempontjából releváns okokra az iskolában oktatott tananyagra térnénk ki. A muszlim fiatalok oktatási problémája nem új keletű, a kérdéssel behatóan foglalkozott a Lord Swann által vezetett bizottság is, amely 1985-ben készített egy jelentést, a Swann reportot (Swann, 1985). A jelentés kitér a brit iskolákban oktatott tananyag összetételének problémájára. A jelentés összeállítását megelőző interjúkból az derült ki, hogy a tanulók számára a tananyag sok tekintetben brit-, illetve Európa-központú anyagokat tartalmazott. Az Európán kívüli világ sok esetben negatív színben jelent meg, illetve a kereszténység, illetve az ahhoz köthető nyugati civilizációt sok esetben felsőbbrendűként tüntették fel. Ez pedig kihatott a nem keresztény háttérű fiatalok önképére és tanulmányi eredményére is<sup>23</sup> (Swann, 1985)

Az előbb leírt gondolatokat összefoglalva azt kell mondjuk, hogy a láncmigráció és a hozzákapcsolódó gettósodás sok esetben egy sikertelen muszlim underclass kialakulásának meghatározó tényezői lettek. Ebből az underclassból pedig nem csak a szegénységi spirál miatt nehéz szabadulni, de a brit oktatási rendszerben használt anyagok is sok esetben rombolták a Nagy-Britanniában felnövő muszlim fiatalok önképét, akik így még kevésbé voltak képesek kitörni a szegénységből.

---

<sup>23</sup> A szerző a Swann jelentés tanulmányozása után kutatásba kezdett olyan eredményeket keresve, amik a brit tananyagot tartalmi szempontból a muszlim kisebbség relációjában kritikai elemzés alá vonják. Azonban ilyen kutatási eredményeket nem talált. Így kijelenthetjük, hogy a jelen dolgozat ebből a szempontból is hiánypótló.

### 1.5. Politikai korrektség és a nyílt társadalmi vita hiánya

A nyugat-európai államokban az 1990-es években nem a társadalmi együttélés, hanem inkább a különböző társadalmi csoportok egymás mellett élése valósult meg. Ahogy arra többen is rámutattak, a madridi illetve a londoni terrortámadások előtt a nyugat-európai társadalmakban nem folyt nyílt és széleskörű társadalmi vita a muszlim kisebbségekkel kapcsolatos kihívásokról (Bawer, 2006) (Buruma, 2007) (Cesari, 2011) (Tibi, 2008). Sok esetben a muszlim kisebbségek által okozott frusztráció nem jutott ki a nyilvános térbe, az a magánszféra fogja lett. A poszt-modern, és a poszt-koloniális nyugat-európai többségi társadalmak polgárai nem merték nyíltan felvállalni a kritikus véleményüket a muszlimokkal szemben, félve attól, hogy rasszistának bélyegzik őket, illetve az ebből következő társadalmi osztracizálástól<sup>24</sup>.

Így a gettósodás nem csupán fizikai értelemben ment végbe ezekben a társadalmakban, de egy szellemi gettósodás folyamata is lezajlott, amit nem kis mértékben a társadalmi vita hiánya idézett elő, és ezt a multikulturalizmusra hivatkozva is nyomott el a társadalmi elit. Azokat, akik ezzel próbálkoztak, mint Pim Fortuyn, vagy Paul Scheffer<sup>25</sup>, nyíltan elítélte mind a sajtó, mind a politikai elit. Pim Fortuyn népszerűségének robbanásszerű növekedése a 2000-es évek elején már jelezte, hogy az addigi status quo-t már nem támogatja a társadalom jelentős része.

Ahogy a többség és a kisebbségek együttéléséről és az ezt megalapozó közös értékekről szóló vita befűladt a többségi társadalomban, a muszlim kisebbségek körében sem mentek végbe hasonló viták. Nem alakultak kis olyan intézményes illetve informális fórumok, ahol a többségi társadalom és a kisebbség ezekről a társadalmi kohézió szempontjából létfontosságú kérdésekről vitázhatott volna. Olyan kérdések, mint a homoszexualitás megítélése, a vallások és a kultúrák egymáshoz való viszonya, a blaszfémia, illetve a szólásszabadság határai, nem kerültek nyilvános megvitatásra sem a többség és a muszlim kisebbségek között, sem a kisebbségi csoportokon belül.

---

<sup>24</sup> Ennek a folyamatnak az okai között találjuk a gyarmatosítás és a holokauszt örökségét, amivel bővebben a kollektív emlékezetet tárgyaló részben foglalkozunk.

<sup>25</sup> Pim Fortuyn testesítette meg a tipikus neo-konzervatív európai politikust. A nyíltan homoszexuális Fortuyn éppen a poszt-modern által áthatott toleráns társadalmi berendezkedés megvédését tűzte zászlajára, és ebből az aspektusból támadta a muszlim kisebbséget. Paul Scheffer pamfletje a Multikulturális dráma, annak ellenére lett nagyon népszerű mű, hogy a politikai elit és a média többsége elítélte azt. (Buruma, 2007)

Az, hogy a Salman Rushdie Sátáni versek című regénye után elmaradt a mélyen szántó társadalmi vita a brit társadalomban a szólásszabadság és a blaszfémia kérdéséről, jól példázza azt, hogy hogyan próbálták a muszlim kisebbségek által jelentett kihívásokat a szőnyeg alá söpörni. Sajnos a multikulturalizmus jegyében ez a több dimenzióban is szeparált és szegregált egymás mellett élés valósult meg az közösségek egymással élése helyett.

Paul Scheffer 2000-ben megjelent pamfletje, a Multikulturális dráma arra is felhívta a figyelmet, hogy a többségi társadalom vagy nem akart, vagy nem mert foglalkozni a muszlim kisebbségek jelentette kihívással. Scheffer írása tehát nem csak az egyes muszlim közösségek által vallott értékek kompatibilitását kérdőjelezte meg a nyugat-európai nyílt társadalmak alapértékeivel. Egyben a többségi társadalom elé is tükröt állított, és számon kérte rajta azt az indifferenciát, ahogy ezt az igencsak égető kérdést (nem) kezelte (Prins & Saharso, 2010). A kérdés pedig azért volt égető, mert a kétezres évek elejére egyre nyilvánvalóbb lett, amit a Rushdie-ügy kapcsán is lehetett már sejteni. A nyugat-európai muszlim kisebbségi csoportok jelentős része olyan értékek mentén élte az életét, amelyek bizonyos lényeges pontokon konfliktusban álltak a többségi társadalom értékeivel. Ahogy említettük, olyan kérdésköröket, mint a szólásszabadság és a blaszfémia viszonya, a homoszexualitás megítélése, vagy a vallás helye a társadalmi és állami intézményekben teljesen eltérő módon ítélte meg a poszt-modern által áthatott szekularizált többségi fogyasztói társadalom, és a muszlim kisebbségi csoportok jelentős része.

Scheffer (2011) pedig pont arra hívta fel a figyelmet, hogy a multikulturalizmus ideológiája mögé bújva a többségi társadalom nem vállalkozott arra, hogy vitába bocsátkozzon a muszlim kisebbségekkel. Ehelyett inkább a szőnyeg alá söpörte a problémát, ami azonban ettől nem szűnt meg, hanem tovább mélyült. A probléma mélyülésében pedig az is szerepet játszott, hogy a muszlim kisebbségek jelentős része mind a mai napig nem volt képes kitörni abból a szegénységi spirálból, ami a letelepedésük óta sújtja őket.

Az 1990-es években tehát a multikulturalizmus jelszava alatt valójában nem a különböző társadalmi csoportok szerves együttélése valósult meg. Nem láttuk azt, hogy a többségi társadalom és a kisebbségi csoportok hatékonyan, nyílt viták keretében vitatták volna meg azokat a konfliktusokat, amik a többség és a muszlim kisebbségi csoportok szociális, vallási és kulturális különbségeiből származtak. Sajnálatos módon ez a folyamat éppen a multikulturalizmusra hivatkozó logika

mentén ment végbe: mondván, ha a vallások, illetve a kultúrák egymással egyenrangúak, ha nincs jogunk egyes kultúrákat illetve vallásokat egymással összemérni, akkor nem is kritizálhatunk olyan gyakorlatokat, amelyek elnyomók és kirekesztők, hiszen így a kulturális rasszizmus bűnét követnénk el.

Így a brit többségi társadalom tagjai egészen a kétezres évek közepéig nem merték nyíltan kritizálni a muszlim kisebbségi csoportok olyan szokásait, amikkel nem értettek egyet. A társadalmi csoportok közötti konfliktuskezelés fórumainak hiányában pedig az emberek frusztrációja nőtt, ami súlyosbította a különböző társadalmi csoportok közötti ellentéteket és az egymással szembeni negatív attitűdök fennmaradását.

Azonban a 2000-es évek közepétől – paradox módon a terrortámadásoknak is köszönhetően – fokozatosan leomlott az a politikai korrektség által képzett gát, ami akadályozta a muszlim kisebbségi csoportok kritikával illetését a nyilvános térben. Ez akár egy üdvözlendő fejlemény is lehetne, azonban úgy tűnik, sokszor és sokan átestek a ló túloldalára. Európában egyre növekszik az iszlamofóbia. Ez egy olyan környezetet teremthet, ahol a kulturális rasszizmus elfogadható véleményként jelenik meg (Kalin 2011). Az iszlámmal és a muszlimokkal szembeni gyűlölet, illetve az ebből profitáló politikai vezetők szintén nem érdekelték a társadalmi harmónia és kohézió növelésében, függetlenül attól, hogy a többségi társadalom, vagy a muszlim kisebbségek szélsőséges tagjairól van szó.

## **1.6. Összefoglalás**

A muszlim kisebbségek tömegesen a második világháború után jelentek meg Nagy-Britanniában. Azt látjuk tehát, hogy egy sok évszázados migrációs trend megfordult: a második világháborúig a britek telepedtek le az elsősorban gyarmatosított, sok esetben addig muszlim uralkodók által uralt területeken. 1945 után viszont az Európán kívüli világ szülöttei – közöttük tekintélyes arányban muszlimok – jelentek meg nagy számban a Brit-Szigeteken. A betelepülők első hulláma azért érkezett, mert a háború után újjáépülő gazdaság olya típusú munkaerő keresletet generált, amit az ország nem volt képes önmagában kielégíteni. Így összességében elmondhatjuk, hogy a második világháború utáni brit gazdasági fejlődés, illetve az ezzel együtt járó jóléti állam addig nem látott kiterjesztése a bevándorlók, és ezen belül sok ezer muszlim nélkül nem valósulhatott volna meg. Többek között a muszlim munkások érkezése kellett ahhoz,



hogy a látványos bővülést produkáló gazdaság fejlődési lendülete ne törjön meg. Így azonban egy rendkívül heterogén muszlim réteg jött létre, ami kilátástalan anyagi és szociális háttérrel hagyott maga után a magasabb kereset és egy jobb élet ígéretéért. A brit munkaadók arra az elvre alapozva, hogy ezek a személyek a munkájuk végeztével hazatérnek, olyan munkakörökben alkalmazták őket, ahol kevés esélyük volt a felemelkedésre. Ezt még súlyosbította a munkavállalók alacsony átlagos iskolázottsági szintje. Így, amikor ezek az emberek úgy döntöttek, hogy a hazatérés helyett a maradást és a családjuk áttelepítését választják, egy új underclass alakult ki.

Az így kialakuló muszlim csoportok olyan kihívások elé állították a befogadó társadalmat, amelyekre az nem volt felkészülve. Az így kialakult muszlim gettósodással párhuzamosan egy szellemi szegregáció is kialakult az 1990-es évekre, ami elnyomta a nagyon is szükséges társadalmi vitát a muszlim kisebbségi csoportok és a társadalom többi része között. A harmadik hullámban a mai napig is érkező bevándorlók – csekély kivétellel – szintén a legszegényebb rétegek között kezdik meg az életet Nyugat-Európa valamelyik országában, ami így nem csökkenti, hanem növeli a már európai muszlimokkal szembeni elégedetlenséget és gyanakvást<sup>26</sup>.

---

<sup>26</sup> Casanova (2010) világít rá, hogy így az iszlám és a muszlimok a többségi társadalom számára összekapcsolódnak a bevándorlás fogalmával. A muszlimok idegenként jelennek meg a többségi társadalom tudatában és kollektív emlékezetében. Eerre azonban a kollektív emlékezettel foglalkozó részben térünk ki bővebben.

## 2. EGYÜTTÉLÉSI FORMÁK

### 2.1. Bevezetés

A dolgozat elsősorban a multikulturalizmus témakörét vizsgálja, azonban ezt az együttélési keretrendszert csak úgy tudjuk jól megérteni, illetve megvizsgálni, ha egyúttal a többi együttélésről alkotott modellt is górcső alá vesszük. A különböző együttélési modellek áttekintésével párhuzamosan a szerző egyúttal bemutatja a témához kapcsolódó szakirodalom legfontosabb forrásait is.

A szakirodalom számos együttélési formát, modellt különböztet meg, de átfogó csoportosításra nem minden szerző vállalkozik. Augie és Elliott(1997) négy – ahogy ők fogalmazznak – együttélési ideológiát különít el. Ezek a szegregáció, az asszimiláció, az integráció és a multikulturalizmus. Ezt a csoportosítást alkalmazza Rostoványi (2011) is. Hasonló csoportosítást látunk Modoodnál (2007) is. Ő eleinte hármas tagolást alkalmazott: az asszimiláció, integráció és multikulturalizmus szerint felosztva a másság kezelésének különböző módjait. Később ezt kissé megváltoztatva már az asszimiláció, az individualista integráció, a kozmopolitizmus és a multikulturalizmus négyesét vizsgálta (Modood, 2013). Nem létezik tehát a szakirodalomban konszenzus arról, miként különítsük el a kisebbség és a többség életét szervező együttélési formákat. Különbség mutatkozik egyes szerzők között abban is, hogyan látják az eltérő társadalmi mintákat, modelleket. Illetve a fenti szerzők világlátásának változása, fejlődése is a különböző együttélési megoldások csoportosításának változásához vezethet, mint például Modood esetében.

A fejezet során a következő csoportokban vizsgáljuk az egyes együttélési modelleket: szegregáció, asszimiláció, integráció, kozmopolitizmus és multikulturalizmus. Fel kell hívnunk azonban már itt a figyelmet arra, hogy ezek a kifejezések csupán gyűjtőfogalmak, amelyeket minden szerző más és más jelentéssel ruház fel. Ez természetesen nem azt jelenti, hogy ne lennének közös jegyek. Ezekre is rá kívánunk mutatni a következőkben. Azonban sok esetben számos jelentés-, illetve értelmezésbeli eltérést is megfigyelhetünk. Ebben a fejezetben tehát az is a célunk, hogy áttekintést nyújtsunk a kisebbség és a többség bonyolult és sokszínű viszonyát leíró elméletekről annak érdekében, hogy a multikulturalizmus fogalmi rendszerét megfelelő mélységben és kritikai attitűddel legyünk képesek megközelíteni.

## 2.2. Együttélési formák – idea és valóság

Az egyes együttélési formák tárgyalása előtt le kell szögezni, hogy a következőkben modellekről és elméletekről, illetve a többség és a kisebbség viszonyát leíró és előíró diskurzusokról van szó (Feischmidt, 1997). Ez nem azt jelenti, hogy a vizsgált fogalmak mögött csupán különböző elméletek állnak bármilyen empiria nélkül. Elcsépett gondolatok juthatnak ilyenkor a témát jobban ismerők eszébe, miszerint a francia társadalomra az asszimiláció, míg a holland vagy a brit társadalomra – az utóbbi éveket nem számítva – a multikulturalizmus volt a jellemző. Ezért is tartja fontosnak kiemelni a szerző, hogy ezek az együttélési formák kisebb vagy nagyobb mértékben minden társadalomban jelen vannak, azok nem feltétlenül zárják ki egymást. A brit társadalom sem kivétel ez alól: egy sokszínű, heterogén és plurális társadalommal állunk szemben, amiben számos olyan jelenség figyelhető meg, ami az egyik vagy másik fent említett együttélési modellhez köthető. Egy adott társadalmon belül több kisebbség is élhet, és ezek egymáshoz és a többséghez kötődő viszonya eltérő lehet. Míg az egyik kisebbség szegregálódik, addig lehet, hogy egy másik különösebb zökkenők nélkül asszimilálódik. Ebben szerepet játszanak a kisebbségek eltérő tulajdonságai, illetve ezeknek a tulajdonságoknak és a többségi társadalomnak a jellegzetességei<sup>27</sup>. Ebből a gondolatból rögtön látható, hogy a különböző modelleket ugyan egyenként fogjuk vizsgálni, ezek az együttélési formák azonban a társadalmak mindennapjaiban, sok esetben egymás mellett egyidejűen vannak jelen.

Ezen túl arra is fel kell hívnunk a figyelmet, hogy egy adott együttélési modell megítélésében sincs minden esetben konszenzus. A következőkben ezeket a vitákat, illetve az egyes modellek közötti átfedéseket is be kívánjuk mutatni. Különbségek tehát nem csupán egyes modellek között, de egyes modelleken belül is markánsan jelen vannak<sup>28</sup>.

Egy társadalom, illetve egy kormányzat dönthet úgy, hogy egyik vagy másik irányzat mellett vagy éppen felett tör pácát. Jó példa erre a már említett látványos elfordulás a multikulturalizmustól Nyugat-Európa legtöbb kormánya esetében. A szerző viszont azt is megkísérli bemutatni a következőkben, hogy a kormányzati szándék, illetve a különböző politikai programok még nem feltétlenül vezetnek

---

<sup>27</sup> A francia társadalom például nagyobb zökkenők nélkül integrálta a több mint száz éve érkezett lengyel kisebbséget. A francia zsidó kisebbség azonban mind a mai napig sokkal jobban őrzi identitását.

<sup>28</sup> Ezért is használta Feischmidt(ibid.) a diskurzus kifejezést a modell szó helyett.

valamelyik együttélési modell megvalósulásához. A következőkben tehát az egyes együttélési modellekkel kapcsolatos legfontosabb gondolatokat fogjuk összefoglalni.

### **2.3. Szegregáció**

Fleras és Elliott(1997) a szegregációt egy olyan társadalmi jelenséggé írja le, ami nem is igazán együttélésként, sokkal inkább egymás mellett élésként jellemezhető. A szegregáció esetében az egyes társadalmi csoportok egymástól való elkülönülése, elidegenedése figyelhető meg. A két csoport közötti kapcsolatok minimálisak, kivételt olyan területek képeznek, amelyek esetében szükséges az érintkezés, például a gazdaság, vagy adott esetben a politika területén. A szegregáció megvalósulhat politikai programként. Klasszikus példa lehet erre a dél-afrikai apartheid rendszer, vagy az amerikai indiánok rezervátumba kényszerítése.

Európában is találunk hasonló eseteket. Hollandia társadalmát sokáig a pillérszerkezet jellemezte, amelyben a társadalmat vertikális pillérek szerint osztották fel, felekezeti hovatartozás, illetve világnézet szerint. Ebben a szerkezetben az egyes pilléreket alkotó közösségeknek saját intézményi struktúrái, iskolái, újságjai, társadalmi szervezetei voltak. A kapcsolat a politikai rendszer tetején valósult meg, amely a konszenzuális demokráciában találta meg a társadalmi béke biztosításának feltételét (Raath, et al., 2001). Ez, ha nem is egy térbeli szegregáció volt, mindenképpen egy társadalmi intézményrendszerek terén megvalósult szegregációnak tekinthető. Nagy-Britannia esetében pedig mindenképpen fontos kiemelni az észak-ír városokban tapasztalható katolikus-protestáns felekezeti vonalak mentén végbement szegregációt. Az egyes társadalmi csoportok elkülönülése vagy elkülönítése lehet teljes vagy lehet részleges. A teljes szeparálódásra az előzőekben már láttunk példát. A részleges szegregáció az, amikor egy bizonyos területen történik az egyének csoporthoz tartozás alapján történő elkülönítése. Ilyen területek lehetnek az oktatás vagy a munkaerőpiac, ahol bizonyos társadalmi csoportok csak bizonyos iskolákba, vagy speciálisan nekik fenntartott intézményekben járhatnak, illetve az a jelenség, amikor bizonyos csoportokat tudatosan a munkaerőpiac bizonyos területeire próbálnak terelni, vagy ott próbálják tartani őket.

Eddig a tudatos, általában állami szereplők aktív részvételével megvalósuló szegregációs folyamatokról volt szó. A szegregáció azonban megvalósulhat úgy is, hogy nincs mögötte tudatos társadalmi illetve politikai program. Sok esetben a

szegregáció számos olyan félig-meddig tudatos lépés eredményeként jön létre, amik nem kifejezetten a csoportok elkülönülésének explicit céljával történnek, mégis ide vezetnek. A bevándorlás történetével foglalkozó részben bemutatott láncmigráció és az ehhez köthető gettósodási folyamat jó példa erre (Goodhart, 2014, pp. 60-61, 117) (Scheffer, 2011, p. 176). A bevándorlók – és közöttük a muszlimok – nem programszerűen telepedtek le egy helyen. A letelepedés helyét elsősorban a munkaerő kereslet határozta meg. Ehhez kapcsolódtak olyan tényezők, mint az ingatlanpiac sajátosságai, illetve a láncmigráció miatt jelenlévő társadalmi háló. Természetesen ehhez hozzá tartozik az is, hogy a láncmigráció azért is alakult ki, mert az egy csoportba tartozó emberek egy helyen szeretnének élni – mintegy újrateherelve a hátrahagyott környezet mását. Ebben viszont elhamarkodott lenne a szegregáció tudatos, programszerű szándékát keresni. Ez inkább olyan adottság, ami mindenki sajátja. Az egy családból, klánból, etnikumból, vallásból származó emberek környezete megnyugtat minket, ilyen környezetben érezzük magunkat biztonságban. Ez a jelenség még markánsabban érvényesül, ha az emberek sokszínű heterogén környezetbe kerülnek.

Ehhez kapcsolódik, az ún. konfliktus teória, ami szerint a diverzitás növekedése növeli a csoporton belüli szolidaritást és a csoporton kívülállókkal szembeni bizalmatlanságot (Puntam, 2007). Ez pedig még inkább a szegregáció felé löki egy adott csoport tagjait. Ehhez párosul még a szűkös erőforrások fölötti versengés, ami szintén bizalmatlanságot és elkülönülést eredményezhet a csoporton belüli szolidaritás miatt. Ez a helyzet pedig sok esetben vezethet erőszakos cselekményekhez. Amikor pedig a többségi társadalom szélsőjobboldali tagjai fizikálisan is fenyegették a muszlim és más kisebbségeket, az ismét csak ahhoz vezetett, hogy a muszlim kisebbség “összezárt”, és egymás mellett kereste a boldogulást (Aftab, 2005).

A szegregáció azonban nem csak a kisebbségekre, hanem a többségi társadalom tagjaira is jellemző. Az előző fejezetben utaltunk már a láncmigráció, illetve a gettósodás folyamatával párhuzamosan jelentkező ún. white flight jelenségére. E folyamat során a többségi társadalom tagjait a nagy számú bevándorló megjelenése arra sarkalja, hogy elköltözzenek, mondván, hogy ez a hely már nem az a hely, ahol felnőttek. Így tulajdonképpen a többségi társadalom is szegregálódik és gettósodik. Ez a folyamat azonban nem olyan látványos, hiszen a többségi társadalom azon jobb módú tagjai, akik meg tudják maguknak engedni az így kialakuló,

bevándorlok által lakott gettók elhagyását, olyan helyekre költöznek – általában a külvárosokba – ahol amúgy is hasonló emberek veszik körül őket (Ansari, 2004, pp. 178-179). Ezzel azonban tovább növekszik mind a külvárosban, mind az egyre lejjebb csúszó és gettósodó belső negyedekben a szegregáció, és így tovább csökken a különböző társadalmi csoportok között az interakció.

A térbeli elkülönülés időbeli dimenziót is kaphat. Goodhart(2014, pp.79-80) említi az ún. felszín alatti szegregációt (sundown segregation). Az eredeti angol kifejezés utal arra, hogy nappal a munkahelyeken a különböző társadalmi csoportok ugyan keverednek, de munka után – miután lemegy a nap – mindenki hazatér a saját szegregált közösségébe, és a szabadidő eltöltése során már nincsen jelentős csoportok közötti keveredés.

Ezen túl azt is meg kell említeni, hogy számos szerző a multikulturalizmust, illetve a multikulturalizmus jegyében született politikai döntéseket okolja a szegregációért. Bawer (2006) szerint a multikulturalizmus mellett elkötelezett társadalmi elitek felelőssége, hogy sok évig nem alakult ki vita a muszlim kisebbségekkel kapcsolatos kihívások körül. Egyfajta szellemi szegregációról, kulturális gettósodásról beszél, amely folyamat során az egyes közösségek közötti feszültségek megtárgyalását akadályozta az elit politikai korrektsége és a rasszizmus vádjától való félelme. Tibi (2008, pp. 171-172) a multikulturalizmus kapcsán a muszlimokkal szemben indifferens hozzáállást kéri számon az európai társadalmaktól. Ezt a kohéziót romboló attitűdöt ő az Ibn Khaldúntól kölcsönzött civilizációs terminológiával élve egyfajta civilizációs gyengeségként értékeli, mondván a poszt-modernben megcsömörlött, a gyarmati múlt miatt érzett büntudat következtében önmarcangoló európai társadalmaknak kevés az életeréje ahhoz, hogy vitába bocsátkozzanak a fundamentalista muszlim csoportokkal(ibid.).

A nyilvános tér szegregációjáról van ez esetben szó, ami a csoportok közötti vitát elnyomja és így – sajnálatos módon – erodálja a társadalmat alkotó csoportok közötti kohéziót. Hasan(2010, pp.193-194) az oktatásban végbemenő szegregációért nem csak a gettósodást, hanem a felekezeti iskolák rendszerének fenntartását is okolja. Hasan rámutat, hogy ebben az esetben nem csak a muszlim-nem muszlim, hanem a nem koedukált oktatás következtében a fiúk és a lányok szegregációja is ismét előtérbe kerül, pedig ez a fajta elkülönítés a nyugati oktatási rendszerben már anakronisztikusnak mondható, bár kétségtelen, hogy számos vallási felekezet által működtetett iskola is alkalmazza még ezt a gyakorlatot. Mások szerint a

multikulturalizmus nem kínál eléggé erős nemzeti identitást, ami végül szegregációhoz vezet (Asaria, et al., 2008). Goodhart(2014,pp. 181-183) pedig azt veti a multikulturalizmus jegyében gyakorolt politika szemére, hogy nem is ösztönözte a közösségek keveredését, és ezzel indirekt módon járult hozzá a szegregációhoz<sup>29</sup>.

Ezek a vádak mind empirikus bizonyítékokon alapulnak, és ezért ezen a ponton nem is érdemes vitatni azokat. A multikulturalizmus tárgyalásakor azonban még visszatérünk rájuk.

## **2.4. Asszimiláció**

Asszimiláció alatt egy olyan folyamatot értünk, amely a kisebbség többséghez való idomulását, beolvadását tételezi fel anélkül, hogy hasonló folyamat a többség részéről végbemenne. Morales az asszimiláció több dimenzióját különíti el: a politikai asszimiláció a politikai intézményrendszerbe való nyom nélküli betagozódást jelenti (Morales, 2011). A polgári asszimiláció (civic assimilation) (ibid., p. 21) a konfliktus mentes beilleszkedést takarja a nyilvános térben a társadalmi értékek és a hatalom tekintetében. Az asszimilációhoz tehát egyirányú beolvasztási, illetve beolvadási folyamatként közelíthetünk, ami során a kisebbségek önként vagy kényszer hatására elvesztik a saját identitásukat, és feloldódnak a többségi identitásban (Rostoványi, 2011, p. 58).

Ilyen esetekben a kisebbség egy idő után eltűnik anélkül, hogy mélyebb nyomot hagyott volna a nemzeti identitásban, vagy az intézményrendszerben. Az asszimiláció alapvetően közösségekben gondolkodik, és célja, hogy a kisebbség a többséghez idomuljon, abba olvadjon bele. Ez a megközelítés így végeredményben sokszor egyfajta alá- és fölérendeltségi viszony termékeként jelenik meg (Fleras & Elliott, 1997).

Asszimilálni ugyanis annak áll szándékában, aki nem osztja azt a Taylor (1994) által említett hozzáállást, miszerint a különböző, más és más egyéneken rejlő potenciál kiaknázásának egyik feltétele másságuk elismerése, ahogy erre később kitérünk. Közgazdaságtani terminológiát használva úgy is fogalmazhatunk, hogy az asszimiláció támogatói – a társadalmi homogenitásból származó harmónia illetve az ebből származó haszon érdekében – feláldozzák a diverzitást és az abból adódó

---

<sup>29</sup> Ezt a jelenséget, Sen plurális monokulturalizmusnak nevezi. Ennek a fogalomnak a tárgyalására egy későbbi fejezetben még bővebben visszatérünk (Sen, 2007).

esetleges hasznokat valamilyen más társadalmi haszon érdekében. Összességében tehát a homogenitásból származó nettó hasznot többre tartják, mint a diverzitásból származó nettó hasznat. Ha viszont egy adott társadalom nem vár eléggé nagy hasznat, attól hogy különböző kulturális háttérű emberek velük együtt élve növelik a társadalom által létrehozott összértéket, ez végeredményben arra enged következtetni, hogy ez a társadalom nem tulajdonít nagy értéket annak a kultúrának, vagy kultúráknak, amit a kisebbség képvisel. Így az asszimiláló többségi társadalom közvetve tulajdonképpen értékítéletet mond az asszimilálandó kisebbségről<sup>30</sup>.

Ezzel együtt az asszimiláció nem feltétlenül tudatos folyamat, lehet tudatos vagy nem tudatos szándékok eredménye. Sok esetben az adott kisebbség tagjai is asszimilálódni szeretnének a befogadó társadalomba. Asszimilációs nyomásról beszélhetünk akkor, amikor egy kisebbséget a többségi társadalom mindennapjai veszik körül, így pedig önkéntelenül átveszik a kisebbség tagjai a többségi társadalom öltözködését, viselkedését, szokásait, nyelvét, kollektív emlékezetét stb. Ez a folyamat tehát sokszor úgy megy végbe, hogy a többségi társadalom által uralt állam passzív hozzáállást tanusít: nem törekszik aktívan a kisebbségi csoportok asszimilálására, csupán nem tesz meg semmit azért, hogy az adott kisebbség hosszabb távon fenn tudja tartani az identitását. Az asszimilációs nyomással szembeni egyik reakció pedig az előbb tárgyalt szegregáció lehet.

Az asszimiláció kérdésköre azonban számos kérdést is felvet. Nem szabad elfelejteni, hogy maguk a többségi társadalmak sem feltétlenül homogén egységek. A többségi társadalmat is számos politikai irányzat, szubkultúra szabdalja. A brit társadalom politikai, kulturális, regionális, jövedelmi és még számos egyéb szempont alapján töredezett. Nagy-Britannia maga négy történelmi nemzet hazája<sup>31</sup>. Igazat adhatunk Maliknak, amikor azt állítja, hogy a homogén nemzetállamok csupán néhány száz éves mítoszok (Malik, 2013). Így viszont az asszimiláció fogalma válik problémássá. Parekh (2000b, pp. 4-5) a brit identitás kapcsán hívja fel a figyelmet

---

<sup>30</sup> Ennek kapcsán érdemes említeni Franciaország esetét, ahol egy jogszabálynak köszönhetően meg lehet tagadni az állampolgárságot azoktól az bevándorlóktól, akik nem asszimilálódtak eléggé a francia társadalomhoz. A jogszabályt az elmúlt években többször alkalmazták már, elsősorban muszlim személyekkel kapcsolatban. Egy ilyen eset volt, amikor azt vizsgálta az ezzel megbízott bizottság, hogy az illető milyen ruhákat hord, illetve naponta hányszor imádkozik. A fátyol nem viselése, illetve a napi imák elhagyása mind pozitív elemként került megítélésre (Bowen, 2007, p. 196).

<sup>31</sup> Hasonló a helyzet Spanyolországgal Franciaországgal, Belgiummal, Olaszországgal. Ezekben az országokban is számos regionális identitás és történelmi kisebbség él, ami megkérdőjelezi a nemzetállam klasszikus értelmezését.



arra, hogy a brit nemzeti identitás mibenléte még a többségi társadalom tagjai számára sem egyértelmű. Ilyen körülmények között pedig az asszimiláció nehezen elvárható. A nemzeti identitás nem csak egy viszonylag új konstrukció, de napjainkban mind nemzetek alatti, illetve nemzetek feletti erők erodálják. Egy gyengülő és bizonytalan, ugyanakkor emiatt sok esetben türelmetlenné váló nemzeti identitáshoz való asszimiláció nem is feltétlenül vonzó egy kisebbséghez tartozó egyén számára. Az asszimilációra mégis hajlandó sok ember, akik új otthont keresnek maguknak.

A folyamatot viszont akadályozza a többségi társadalom elutasítása és a kisebbségekkel szembeni diszkrimináció. Ha a bevándorlók illetve a második generáció, már új hazában felnövekvő tagjai széleskörű elutasítással kerülnek szembe, akkor az asszimiláció vakvágányra futhat. Portes és Zhou hívják fel a figyelmet arra, hogy az 1960-as évek után alapvetően megváltoztak a bevándorlók előtti lehetőségek a gazdaságban (Portes & Zhou, 1993). A gazdasági termelés a történelem során növekvő mértékben tőkeintenzívé vált, és így ez a szektor is egyre inkább képzett embereket tudott csak alkalmazni. Viszont így az ipari szektor már nem képes olyan mennyiségben munkát adni a számos más kihívás előtt is álló bevándorlóknak, mint a huszadik század első háromnegyedében. Ez pedig rontja a bevándorló családok esélyeit a társadalmi mobilitást illetően. A romló esélyek kihatnak a második generációra, amely rosszabb kilátásokkal indul meg a társadalmi felemelkedés útján, hiszen a szülei nem képesek megfelelő erőforrásokkal támogatni őket. Így egy ún. szegmentált asszimilációs folyamatot figyelhetünk meg, ami során a bevándorlók, illetve a leszármazottaik nem minden esetben abba a horizontális társadalmi rétegbe asszimilálódnak, aminek otthon a részesei voltak. A szerzők alapvetően 3 csoportra osztották az amerikai társadalmat: szegény réteg, középosztály és a gazdagok rétege (ibid.). A szegmentált asszimiláció tehát arra utal, hogy a bevándorlók – a háttérüktől függően – más és más csoportba fognak asszimilálódni.

Zhou hívja fel a figyelmet arra, hogy ha egy bevándorló család valamilyen módon hátrányos helyzetűként érkezik, akkor ez nagy valószínűséggel kihat a felnövekvő generáció helyzetére is. Így a hátrány nem csak újratermelődik, de fel is erősödhet. Ezt Zhou még azzal egészíti ki, hogy a vallás, a bőrszín, a kultúra, stb. mind olyan elemek, amelyek befolyásolják a többségi társadalom nyitottságát az adott bevándorlókkal szemben (Zhou, 1997)<sup>32</sup>.

---

<sup>32</sup> Az előzőekben és ezután is elsősorban olyan szerzők műveit, illetve gondolatait idézzük, akik az Amerikai Egyesült Államok társadalmát vizsgálva vonták le a következtetéseiket. Szerencsére olyan

Ennek kapcsán kell megemlítenünk a második generáció hanyatlásának jelenségét (Gans, 1992). Ennek a folyamatnak a során a bevándorló szülők még hajlandóak elvégezni olyan munkákat, amire a többségi társadalom számos tagja már nem hajlandó. A második generáció felnövekvő tagjai azonban már a többségi társadalmi közegben szocializálódtak. Ennek köszönhetően magára már a társadalom részeként tekint, és hasonló elvárásai lesznek, mint a többségi társadalom tagjainak. Azonban a szülők hátrányos helyzetéből is adódó, az átlagosnál sokszor rosszabb tanulmányi eredmények miatt, illetve a kapcsolati háló, valamint a kapcsolati vagy társadalmi tőke (Puntam, 2007) hiánya miatt a fiatalok elvárásai nem találkoznak a realitásokkal. Ez sokszor ahhoz vezet, hogy nem fogadják el a számukra elérhető álláslehetőségeket, és tovább csúsznak lefelé a társadalmi ranglétrán, az underclassba asszimilálódva.

Az underclasshoz való csatlakozás pedig kinyitja az ajtót a második generáció lázadására (second generation revolt). Ez a Perlmann és Waldinger által megalkotott kifejezés a hátrányos helyzetű, többedgenerációs fiatalok sajátos asszimilációjára hívja fel a figyelmet (Perlmann & Waldinger, 1997). A rossz anyagi helyzetű bevándorlók sok esetben nem tudnak máshol lakhatást szerezni, mint a rossz körülményeket biztosító gettóban. Az itt felnövekvő személyek olyan környezetben szocializálódnak, amelyet a mainstream kultúra helyett valamilyen, ezzel szemben álló ellenkultúra dominál. A jó tanulmányi eredmények a közösség negatív hozzáállását is magukkal vonhatják, mondván „miért tanulsz, olyan akarsz lenni, mint ők?” (ibid., p.913)<sup>33</sup>. Az iskola ellenséggé, mint a mainstream kultúrát terjesztő intézmény jelenik meg. Azonban ez a mainstream kultúra már kinyilvánította, hogy ezek az emberek nem kellenek neki. Ez a fajta asszimiláció rendkívül káros a társadalmi koherenciát tekintve.

Ehhez a jelenséghez áll nagyon közel a későbbiekben is tárgyalásra kerülő Roy által használt akulturizáció fogalma (Roy, 2004). E folyamat során a felnövekvő generáció nem asszimilálódik sem a többségi, sem a kisebbségi kulturális csoportba.

---

európai szerzők, mint Goodhart(2014), Buruma(2007) és Scheffer(2011) számos olyan esetet írnak le, amik ezeknek az elméleteknek európai empirikus bizonyítékként szolgálnak.

<sup>33</sup> Ennek kapcsán érdemes megemlíteni Gilroy gondolatát, miszerint az 1990-es évekig Nagy-Britanniában is a feketék által képviselt szubkultúra számított a társadalomban a mainstream, a többségi társadalom által képviselt kultúrával szemben definiált ellenkultúrának. Az 1990-es évek elején a feketék szubkultúrája azonban a mainstream részévé vált, így megszűnt az ellenkultúra jellege, és őrte hagyott maga mögött. Ebbe az ürbe nyomult be a radikális iszlám, mint új ellenkultúra sok marginalizált fiatal megszólítva (Gilroy, 2003, pp. 41-43).

Ebbe az üres térbe pedig könnyen nyomulnak be a globális hálózatokhoz csatlakozó, – Roy(ibid.) kifejezésével élve – neofundamentalista muszlim mozgalmak. Végző soron ezek a mozgalmak is egyfajta ellenkultúrát képviselnek. Az európai szekuláris poszt-modern társadalmakra mondanak nemet, és az iszlám kultúráktól megfosztott, globalizált interpretációját kínálják alternatívaként. Ez azonban már nem a felmenők kulturális iszlámja, hanem egy – sok esetben a vallási szövegeket betű szerint értelmező –, a radikalizmusra nyitott iszlámértelmezés. Ez pedig a poszt-modern, plurális értékekre épülő társadalmi környezetet nem erősíti, inkább erodálja. Fontos azonban különbséget tennünk Roy akulturizációs jelensége között<sup>34</sup>, – ami a neofundamentalista mozgalmak előszobája, – és az asszimilációval foglalkozó más szerzők által használt akulturizációs jelenség között. Az akulturizáció egyúttal utalhat a bevándorló felmenők kultúrájának elhagyására is az új haza többségi társadalmi kultúrájáért (Ansari, 2004, pp. 208-209; Feischmidt, 1997; Zhou, 1997).

Az asszimiláció témakörén belül tehát számos probléma, illetve kérdés merül fel. Minden bevándorló, illetve ilyen gyökerekkel rendelkező egyén valamilyen mértékben asszimilálódik. Egy idő után valamilyen szinten elsajátítja a nyelvet, megtanul néhány helyi szokást, stb. A kérdés az, hogy milyen környezetben asszimilálódik, és hogy ez mennyire szolgálja az egész társadalom érdekeit. Egy ellenkultúrába való asszimiláció semmiképpen sem járul hozzá a hosszútávú társadalmi békéhez. Az asszimiláció csak akkor lehet sikeres, ha mind a kisebbség, mind a többségi társadalom képes egy idő után elfogadni egymást. Példa lehet erre az amerikai olvasztótégely (melting pot) modell, amely felfogható egy asszimilációs pluralizmusként is (Newfield & Gordon, 1996). Európában azonban a többségi társadalmak történelmi beágyazottsága, illetve a nacionalizmus homogenitás mítosza miatt ez a hozzáállás nehezen lenne alkalmazható. Bawer (2006, p. 70) jól ragadja meg a problémát, amikor arról beszél, hogy aki az Egyesült Államokban telepszik le, az egy idő után amerikai lesz. Aki viszont Európában kezd új életet, mindig is idegen marad. Ez az első generáció számára még tolerálható, viszont a második generációtól kezdve romboló hatással bír.

Itt ragadható meg az asszimilációs folyamat egyik – keveset emlegetett – sarokköve. Bár az asszimilációt egyirányú folyamatként írja le a szakirodalom, ez a folyamat csak akkor lehet sikeres, ha a "befogadó" társadalom ténylegesen nyitott az

---

<sup>34</sup> Roy terminológiáját használja még Cesari, a nyugati országokban született muszlimokkal kapcsolatos neofundamentalista mozgalmak kapcsán (Cesari, 2004).

asszimilálандó csoportok és egyének asszimilálására. Ha az asszimilációt elvárja a többségi társadalom az adott kisebbség tagjaitól, azonban nem teszi lehetővé számára a többségi társadalomban való feloldódást, akkor a folyamat sikerének esélye elenyésző. Az adott kisebbség tagjai közül sokan találhatnak vigaszt a többségi társadalom kultúrájával szemben definiált ellenkultúrák egyikében, amely erodálja a társadalmi kohéziót. Így megállapíthatjuk, hogy ugyan az asszimiláció egy egyirányú folyamat, az a többségi társadalom aktív szerepvállalását, és a kisebbségekkel szembeni elfogadó attitűdjét is igényli a siker érdekében.

## **2.5. Integráció**

Az integráció és az asszimiláció kapcsolata meglehetősen ambivalensnek mondható. Egyes szakértők az integrációt tartják annak az együttélési formának, amelyik kiküszöböli az asszimiláció hiányosságait. Newfield-del és Gordonnal (ibid.) ellentétben Fleras és Elliott az amerikai melting pot modellt integrációs modellként értelmezik (Fleras & Elliott, 1997). A plurális asszimilációs megközelítés helyett ők abból indulnak ki, hogy a melting pot – ahogy neve is mutatja – olyan társadalmat hoz létre, amiben az egyes közösségek sajátosságai eltérő mértékben, de jelen vannak. Ennek a mértéknek a változása pedig attól függ, hogy a melting potban összeolvadó társadalomban melyik alkotó elem milyen súllyal van jelen. Ebben a megközelítésben a melting pot tehát nem nyeli el nyom nélkül az egyes kisebbségeket, hanem a társadalom folyamatos változáson megy keresztül az új bevándorlók beolvadásának hatására. Huntington mutatja be részletesen, hogyan alakul át az amerikai társadalom a latin-amerikai államokból származó bevándorlás hatására (Huntington, 2005).

Az integráció tehát alapvetően két- vagy többirányú folyamat, amelynek során nem csak a kisebbség idomul a többségi társadalomhoz, hanem a többségi társadalom önmagáról alkotott képe is megváltozik a kisebbség jelenlétének hatására. Érdekes megfigyelni, hogyan változott Modood hozzáállása az integráció kérdéséhez. Korábban ő is a klasszikus, egymáshoz idomulás folyamatában gondolkodott, aminek során a két csoport egymáshoz illeszkedik, és e folyamat során a felek önmagukról alkotott képe, identitása is változáson megy keresztül (Modood, 2007). Modood úgy vélte, hogy az integráció a többségi társadalom részéről is aktív fellépést követel, ami során helyet csinálnak az érkező kisebbség számára. Modood egyébként annak is hangot ad, hogy a Portes és Zhou (opt.cit.) által leírt szegmentált asszimiláció inkább

tekinthető egyfajta integrációnak, mint asszimilációnak (Modood, 2007, p. 47) . E sorok szerzője ezzel a gondolattal csak feltételesen ért egyet, mégpedig abban az esetben, ha ténylegesen két irányú folyamatról van szó. Portes és Zhou azonban inkább egy több dimenziós betagozódásról beszél, a többségi társadalom számukra passzív szereplőként vesz részt ebben a folyamatban, ami inkább egyirányúnak tekinthető.

Modood az integrációról vallott nézetét később megváltoztatta: a szóban forgó jelenséget később alapvetően individualista integrációként közelítette meg, az addigi csoportos megközelítés helyett (Modood, 2013). Ez az integrációs forma az egyénekre koncentrálva inkább tekinthető egyfajta melting pot megközelítésnek. Míg a korábbi megközelítés a csoportokra koncentrálva a többségi társadalom intézményi változását is sürgette, illetve a gazdaság szereplőire is aktív szereplőként tekintett, addig ebben az új megközelítésben az integráció személyes ügyé válik. A többségi társadalom aktív fellépése itt inkább a diszkrimináció megfékezésében merül ki, annak érdekében, hogy mindenki egyenlő elbánásban részesüljön. Ebben a megközelítésben már az egyének előtt áll a döntés, hogy asszimilálódnak vagy ragaszkodnak a kisebbségi identitásukhoz. Az állam ugyan nem ösztönzi aktívan a kisebbségeket arra, hogy asszimilálódjanak, azonban a kisebbségi identitásuk gyakorlását sem bátorítja (ibid.).

Az integrációt azonban sok kritika és támadás is érte. Ezek közül a leggyakoribb azt veti fel, hogy az integráció tulajdonképpen egy báránybőrbe bujtatott farkas. Sok esetben az integrációs politikák tulajdonképpen asszimilációt takarnak. Parekh az integrációt megfelelteti az egyirányú asszimilációnak, mondván a többségi társadalom a folyamat során nem idomul a kisebbséghez (Parekh, 2000b, p. x). Kalin azt hozza fel, hogy a poszt-modern nyugati társadalmakban az értékek pluralitása olyan laza keretrendszert teremtett, hogy nem világos, mibe kellene integrálódniuk a muszlim kisebbségeknek (Kalin, 2011). Schuck is hasonlóan szkeptikus, az integrációval kapcsolatban: szerinte az konformitást, és a társadalmi szokásokhoz és az intézményekhez való igazodást vár el, de cserébe nem hajlandó áldozatokat hozni. Ez tehát egy egyirányú folyamat Schuck szerint, ami kétirányúnak akarja magát láttatni (Schuck, 2009). Bowen (2007, pp. 204-205) is hasonló következtetésre jut a francia állammal kapcsolatban, ami szerinte a retorikájában ugyan integrációt emleget, de tulajdonképpen kevés hajlandóságot mutat a muszlimok tényleges integrációjára.

Habermas az integráció kapcsán elkülönít etikai és politikai integrációt (Habermas, 1997, pp. 167-168). A politikai integráció folyamata az adott politikai kultúrához és berendezkedéshez való lojalitás kinyilvánítását jelenti. Habermas itt egy

közös nemzeti interpretációs horizontról beszél, ami azonban időről-időre vita tárgyát képezheti, és ezáltal nem megváltoztathatatlan. Az integráció itt kapja meg a többdimenziós jellegét, hiszen a politikai lojalitás kinyilvánításáért cserébe az egyén bebocsájtást nyer a társadalom, illetve az állam politikai dimenziójába, és így részt vehet a már említett közös horizont alakításában.

Az etikai integráció alatt Habermas (ibid.) azt érti, hogy az egyéneket kultúrájuk alapján kell integrálni a társadalomba. Ez az integráció azonban nem feltétel nélküli. Az etikai integráció csak akkor tud végbemenni, ha az adott egyén vagy kulturális csoport elfogadja a sokszor egymással szemben álló kultúrák vagy vallások vitájának szükségességét, és ezzel egymás mellérendeltségét. Az egyetemességről való igény lemondása nélkül tehát képeseknek kell lenniük az általuk vallott értékek ütköztetésére és vitára bocsájtására. Ezzel pedig lemondanak azok totális felsőbbrendűségéről is. Ezt az integrációs formát Habermas egy jogállami alkotmányos keretben helyezi el, ahol az elismerés feltétele a kölcsönösségben rejlik. Ezekre a gondolatokra a multikulturalizmus kapcsán újra kitérünk majd.

Láthatjuk, hogy az integráció egy olyan együttélési keretrendszer, ami bár pozitív elemeket is tartalmaz, ugyanakkor a kisebbségek sok esetben ambivalensen állnak hozzá. Az integráció elvben egy kétirányú folyamat, ami – ahogy Habermas is rámutatott – több dimenzióban is megnyilvánulhat. Ehhez azonban arra van szükség, hogy a többségi társadalom illetve az állam is nyitott legyen arra, hogy a változó társadalmi realitásokra reagálva képes, és kész legyen újraértékelni saját identitását. Ebből következően pedig olyan társadalmi intézmények szerepének újratárgyalására is sor kerülhet, amelyek a kisebbségek számára valamiért hátrányosnak bizonyulnak.

## **2.6. Kozmopolitizmus**

Kozmopolitizmus alatt egy olyan együttélési felfogást értünk, amely a globális hibriditáson alapul. Itt kell felhívni a figyelmet a különbségre a deskriptív és a normatív kozmopolitizmus között<sup>35</sup>. A kozmopolitizmus deskriptív értelmezésben jelzőként is felfogható. Globalizált világunkban számos nagyváros nevét említve használjuk a kozmopolita szót. Egy példával élve: kevesen vitatnák azt az állítást miszerint London globális kozmopolita város. A dolgozat szempontjából azonban a

---

<sup>35</sup> Hasonló logikát fogunk követni a multikulturalizmussal tárgyalása során is.

vizsgált kifejezés normatív értelmezése releváns. A következőkben erre fókuszáljuk a figyelmünket.

A Beck és Grande felhívja a figyelmet, hogy a kozmopolitizmusnak időbeli síkokat tekintve van egy régmúltba és egy jövőbe tekintő megközelítése (Beck & Grande, 2007). Az első jelentés a nemzetek előtti, míg a második jelentés a nemzetek utáni kozmopolitizmust fedi le. Témánk szempontjából elsősorban az utóbbi értelmezés releváns. A kozmopolitizmus interpretációja szerint a társadalmat alkotó különböző háttérű személyek együttélésének alapja az a felismerés, hogy mindannyian ugyanannak a világnak a polgárai. Vertovec ennek kapcsán megjegyzi, hogy a kozmopolitizmus a sokszínűség ünneplése (Vertovec, 2003).

Ez a társadalmi homogenitással való szembehelyezkedés azonban a nemzetfogalommal kapcsolatos problémát is felvet. A kozmopolitizmus kritizálja a nacionalizmust, mondván az lehatárolja a nemzetet, és így tulajdonképpen szembeállítja a különböző nemzeteket (Beck & Grande, 2007). Ezt a szembenállást igyekszik feloldani a kozmopolitizmus egyrészt a szerinte potenciálisan asszimiláló nacionalizmussal, illetve a határokon átívelő identitások hangsúlyozásával.

Turner ezzel kapcsolatban párhuzamba állítja a kozmopolitizmust a multikulturalizmussal (Byian S. Turner, 2010). Szerinte a kozmopolitizmus szerint felépülő társadalomban az egyes társadalmi csoportok megtartják a saját, a nemzeti határokon átívelő identitásukat és így élnek együtt egy társadalomban. Beck és Grande nem ért egyet ezzel az értelmezéssel. Szerintük a kozmopolitizmus lényege éppen a multikulturalizmus által teremtett –továbbra is nemzeti – keretek meghaladása (op.cit.). A – következő fejezetben kifejtésre kerülő – multikulturalizmus kapcsán a szerzőpáros kifejti, hogy a multikulturalizmus ugyan elfogadja a diverzitást, de azt még mindig nemzeti szinthez köti. Míg a kozmopolitizmus pont a nemzeti szintet kívánja meghaladni, mondván: "a világ radikális bizonytalansága közepette mindenki egyforma és mindenki más" (op.cit., p.26). A kozmopolitizmus tehát szembehelyezkedik a társadalmi hierarchiából következő nemzetek alatti és feletti határokkal is.

Cesari osztja Beck és Grande nézetét, szerinte a kozmopolitizmus a kulturális hibriditáson alapul. Cesari ennek kapcsán szembeállítja a transznacionális dzsihadista szervezeteket és a kozmopolitizmust támogatókat (Cesari, 2004). E logika szerint első csoport tagjai ugyan globalizáltak, de nagyon is partikulárisak és kirekesztők. Míg a

kozmpolitizmust elfogadók a globalitást inkluzívan fogadják el, abba szerintük mindenki potenciálisan beletartozik.

Goodhart ennek kapcsán megjegyzi, hogy a kozmpolitizmust a brit társadalomban az a globalizált elit vallja elsősorban magáénak, amely ugyanakkor sok esetben nem találja meg a hangot a társadalom többi rétegével, amelyek nem nyertesei a globalizációhoz köthető gazdasági folyamatoknak (Goodhart, 2014).

Az eddigi gondolatokból arra is következtethetnénk, hogy a kozmpolitizmus tulajdonképpen egy olyan olvasztótégely szemléletet képvisel, amely a különböző nemzetek alatti, illetve nemzeteken átívelő identitásokat egy közös identitásban fogja össze, így kínálva egy univerzális globális identitást, amely az emberiség közös értékeire alapozva teremt egyfajta értékközösséget és identitást. Ezek a közös jegyek pedig kialakítanak egyfajta társadalmi koherenciát. Appiah szerint azonban hiba lenne a kozmpolitizmust mint végső, globális és univerzális identitást, illetve együttélési formát értelmezni. Szerinte a kozmpolitizmus inkább a különböző csoportok közötti értékek és elvek átfedésének hangsúlyozásán alapul. Így nem célja az univerzalitás és a különböző identitások egybeolvasztása (Appiah, 1994).

Összefoglalva azt mondhatjuk, hogy a kozmpolitizmus egy olyan inkluzív társadalmi megközelítést képvisel, ahol a közös globális értékek hangsúlyozásán keresztül igyekszik egy társadalom megteremteni az összetartozáshoz szükséges koherenciát. Ez azonban együtt jár a nemzeti elhatárolás megkérdőjelezésével is. Így egy globálisan nyitott, a hibriditást kívánatosnak tartó társadalom képe rajzolódik ki előttünk.

## **2.7. Multikulturalizmus**

A multikulturalizmus kifejezés az utóbbi években egy meglehetősen tág értelmezési tartományra tett szert. A következőkben látni fogjuk, ahány szerző, annyi fajta multikulturalizmus értelmezés létezik. Ez azonban nem jelenti azt, hogy ne lennének olyan közös elméleti pontok, amikben egyes szerzők egyetértenek. Mindenesetre a következőkben azt fogjuk bemutatni, mennyire sokszínű a multikulturalizmussal kapcsolatos tudományos vita. A téma aktualitása miatt a multikulturalizmussal kapcsolatos szakirodalom az elmúlt években robbanásszerű növekedésen ment keresztül. Ez is oka annak, hogy a szerző csak egy összegző képet kíván készíteni



annak érdekében, hogy ennek alapján fel tudja építeni a saját multikulturalizmus értelmezését, amit a dolgozat további részében alkalmazni kíván.

Ennek az alfejezetnek a célja így nem lehet a multikulturalizmus mögött lévő társadalomfilozófiai művek, illetve gondolkodók átfogó bemutatása. E terület bemutatása és mélyebb elemzése akkora feladat, ami szétfeszítené a dolgozat kereteit, illetve önmagában egy külön doktori tézis témáját szolgálhatná. Ezért itt az előző alfejezetekhez hasonlóan, de azoknál egy kissé részletesebben csupán a multikulturalizmus alapjait jelentő legfőbb gondolatokat, illetve az ezekhez köthető forrásokat, valamint a multikulturalizmust ért legfontosabb kritikákat tekintjük át. Vizsgálódásunk középpontjában a sokszínű multikulturalizmus elméletek bemutatása illetve összehasonlítása áll, annak érdekében, hogy a szerző megalkothassa saját multikulturalizmus értelmezését, amelyet később a dolgozat során alkalmazni kíván.

### **2.7.1. A kultúra fogalma és kérdésköre**

Ahhoz, hogy a multikulturalizmus kérdéskörét behatóan tudjuk vizsgálni, szükséges először tisztázni a kultúra<sup>36</sup> fogalmát. Mielőtt azonban áttekintenénk a kultúra különböző jelentéseit, úgy gondoljuk, hogy érdemes egy alapvető definíciót keresni szóban forgó fogalomra. Parekh szerint kultúra nem más, mint “hiedelmek és szokások olyan összessége, amelyek alapján emberek egy csoportja magát és az őket körülvevő világot meghatározza, és amelyek mentén az egyéni és kollektív életüket megszervezik” (Parekh, 2000a, pp. 2-3).

Cohen a kultúra antropológiai megközelítése kapcsán felhívja a figyelmet, hogy a szó jelentése az idők során átalakult (Cohen, 1997). Régebben a kultúrát a viselkedés közvetlen meghatározójaként értékelték, illetve az a nézet is széles körben elterjedt, hogy az egyén környezete egy annak megfelelő kultúrát alakít ki. Ezt az a nézet váltotta fel, miszerint a kultúra eszköz a társadalmi élet elkülönülő folyamatainak valamilyen rendező elv szerinti összekötésére, integrálására. Eszerint az egyén nem más, mint egy nagyobb kulturális entitás individuális másolata (ibid.). Ezek a megközelítések a kultúrát integráló erőként írják le, és az egyéneket a kultúrán belüli egységekként definiálják.

---

<sup>36</sup> A kultúra latin colare szóból származó kifejezés, ami valaminek a megőrzését, ápolását jelenti.

Ezt a nézetet váltotta fel egy olyan interpretáció, amelyben a kultúra mint aggregátum jelenik meg. Az emberek nem csupán a kultúra részei, hanem annak alakítói is. A kultúra ebben a megközelítésben már nem egy monolit egység, hanem egy olyan sokszínű és változékony entitás, ami számos társadalmi interakció eredményeképpen jön létre (ibid., Modood, 2007). Ugyan az egyén nem létezhet önmagában, saját magát mindig kultúrán keresztül definiálja. Ugyanakkor az egyének, mint a kultúra ágensei, a kultúrát eszközként használva jelentéssel töltik meg a környezetüket. Ezzel párhuzamosan pedig a kulturális csoport is jelentéssel telik meg, ami más csoportok szemében értelmezhetővé teszi az adott csoportot (Cohen, 1997). A kultúra ilyen értelemben egy rekurzív folyamatként is értelmezhető, ami azonban számos további folyamatot rejt magában. Egy kulturális csoport tartalmazhat alcsoportokat (szubkultúra), de ő maga is beletartozhat más, nagyobb csoportokba. A nemzeti kultúra például számos nemzet alatti kulturális csoport aggregátumaként is felfogható. A nemzeti kultúrák közül pedig sok magát nagyobb nemzetek feletti kulturális csoportokba tartozónak vallja magát. Huntington ezeket a nemzetek, illetve nemzeti kultúrák felett átívelő kulturális csoportokat nevezte civilizációknak (Huntington, 2006).

Benhabib írja le a kultúra illetve a civilizáció fogalmak történeti fejlődését (Benhabib, 2002, pp. 1-7). Benhabib Herder kultúraértelmezését ismertetve a kultúrát olyan kifejezések összességének jellemzi, ami egy nép lelkét, lényegét adja. Ez a belső lényeg különbözteti meg az adott csoportot a környezetétől. Ezzel szemben a civilizáció Herder esetében a népeket összekötő materiális értékek és gyakorlatok összessége. Herdernél tehát egy kettősséget figyelhetünk meg. A kultúra inkább egyéni, míg a civilizáció kollektív fogalomként tárul elénk. Míg a kultúra inkább belső értékekre, addig a civilizáció ennek materializálódott külső megjelenési formáira utal.

Parekh (2000a, pp. 50-80) kultúra megközelítése eltér Benhabibétól. Ő is visszanyúlik Herderhez, Vicohoz és Montesquieu-höz, és a kultúrákhoz való plurális hozzáállás vonatkozásában vizsgálja a kultúrafelfogásukat a monista (morális) felfogással szemben (ibid., pp.16-49). Erre a következő alfejezetben térünk vissza. Parekh rávilágít, hogy az előbb említett három gondolkodó a kultúrát mint organikus egészt képzelte el, és nem kerítették sort a kultúra egységének feltörésére és a belső diverzitás vizsgálatára. A kultúrákat egységként kezelték, ezért egymástól jól elkülöníthetőnek, és megkülönböztethető entitásoknak fogták fel őket. A Parekh által említett gondolkodók a kultúrát az adott nép szellemi vívmányának tekintették, ezért

bármilyen változással, változtatással kapcsolatban nagyon óvatosak voltak – nehogy tönkremenjen a mestermű. Így egy olyan kultúra felfogás jött létre, ami már-már antropomorfizálja a kultúrát és meghatározza, egyben behatárolja az alájuk tartozó emberek viselkedését. Mivel a kultúrának nem tulajdonítottak politikai és gazdasági dimenziót, ezért nem ismerték fel a hatalom szerepét a kultúra megteremtésében és alakításában. Ez a klasszikus kultúrafogalom a kultúrát mint egy önmagában lévő monolitikus entitást kezelte, ami összefogja és irányítja az emberek cselekedeteit.

A kultúra a huszadik században a tömegkultúra és a fogyasztói társadalmak megjelenésével ambivalens értelmezést is nyert. A tömegkultúrák már nem a herderi értelemben vett transzformatív és nevelő hatású gyakorlatok és értékek összessége. Benhabib Adornot idézi, amikor Hollywood hamis csillogására utal, ami ugyan boldogságot ígér, de sosem adja azt meg (op.cit.). Erre az időszakra tehát a nyugati gondolkodók elkezdtek foglalkozni a kultúra, illetve a civilizáció árnyoldalaival is.

A huszadik század második felére a szociális antropológia szakértői (Malinowski, Pritchard, Margaret Mead, Levi-Strauss) kiritkusan kezdtek el hozzáállni a kultúra eurocentrikus megítéléséhez. Ezek a gondolkodók (a brit társadalmi antropológia és a francia strukturalizmus művelői) a kultúrára a társadalmi rendszerek és az egyes jelentések, értelmezések és szimbolikák alkalmazásának totalitásaként tekintettek, amik saját autonóm logika alapján működnek. Szerintük a kultúra nem redukálható az adott kultúrát gyakorló személyek cselekedeteire és szándékaira. A kultúra jelentése így elválik a civilizációtól, és közelebb kerül az identitáshoz (Benhabib, op.cit.).

Benhabib szerint így napjaink kultúrával kapcsolatos politikája a kultúrák demokratikus egyenlőségének és a herderi romantikus hozzáállásnak a furcsa keveréke. Benhabib ennek kapcsán hívja fel a figyelmet a kultúra redukcionista megközelítésére (ibid., p. 4). Ezzel a hozzáállással az a probléma, hogy a kultúrákat még mindig körülhatárolt homogén egységekként fogjuk fel. Ez azért veszélyes, mert ha így ítéljük meg a kulturális csoportokat, akkor ez utat nyithat az elnyomás előtt a csoporton belül, amit legitimálni lehet a csoportidentitás fenntartásának igényével.

Ez ellen a kulturális esszencializmus ellen lép fel Benhabibon kívül – többek között – Cesari (2004), Modood (2007) és Parekh(2000a) is. Nem vitatva, hogy minden kultúrának vannak bizonyos rá jellemző vonásai, véleményük szerint nem szabad abba a hibába esni, hogy a kultúrákat, mint monolit egységeket kezeljük. Ahogy említettük a kultúrában belül számos szubkultúra, egymással vitázó nézetek és

csoportok találhatók. Taylor figyelmeztet rá, hogy a kultúrákkal kapcsolatos ilyen "blokk-gondolkodás" önbeteljesítő jóslattá válhat (Taylor, 2009). Ha például egy kisebbség minden tagjáról azt gondoljuk, hogy erőszakos és intoleráns, akkor így is fogunk bánni velük, ami azt eredményezi, hogy valóban erőszakosakká és intoleránsakká válnak. Ezért tehát ha kulturális csoportokat vizsgálunk, nagyon elővigyázatosan kell eljárunk, nehogy az esszencializmus csapdájába essünk. Annál is inkább, mert sok esetben éppen a kisebbségi csoportok hatalomra vágyó tagjai lehetnek érdekeltek abban, hogy az adott csoportot bizonyos jól behatárolt ismervek szűk csoportja alapján kezeljük, hiszen ez lehetővé teszi a vezetők számára is a befolyás fenntartását a csoport felett (Feischmidt, 1997). Az esszencialista hozzáállás által kreált tiszta homogén kultúrák hamis képe meglehetősen kétarcú: az ilyen képre épülő kollektív identitások egyszerre befogadók és kirekesztők. Befogadják azokat, akik hajlandóak alávetni magukat az adott letisztult homogenizált képnek, viszont kirekeszti azokat, akik erre nem hajlandók. Az ilyen esszencializált identitások – amelyek mint említettük, a csoporton belüli elnyomás számára jó táptalajként szolgálnak – sokszor valamilyen fenyegetettség érzet hatására alakulnak ki (Lorenz, 2008). Így viszont két identitás között negatív kapcsolat alakulhat ki, ahogy ezt látni fogjuk a muszlim és az európai kollektív emlékezetek vizsgálatánál.

Benhabib (op.cit.) ezzel kapcsolatban megjegyzi, hogy a kultúrát vizsgáló személy helyzete is fontos. Ha ugyanis egy kultúrát kívülállóként vizsgálunk, akkor – mint kívülálló – a kultúra, illetve a kultúrát birtokló csoport megértése kerül előtérbe. Ha tehát a kutató egy adott kultúrát a kultúrán kívülről vizsgál, akkor megpróbál rendszert és koherenciát felfedezni az adott kultúrában. Said (2003) terminológiájával élve, megpróbálja uralni a tudást, amit szerez a vizsgálat tárgyáról. Ha azonban a vizsgálódásunkat a csoporton belül, annak tagjaiként folytatjuk, sokkal inkább képesek vagyunk a csoport belső dinamikáit, vitatott értékeit, alakuló narratíváit vizsgálni és bemutatni. Így, ugyan nem tudjuk az egész rendszert teljes mértékben holisztikusan átfogni, viszont maga a kultúra horizontot alkot számunkra. Talán a két vizsgálati megközelítés kiegészíti egymást. Egy kívülálló sosem lesz képes olyan jól feltérképezni egy csoport vagy kultúra belső dinamikáit. Cserébe viszont lehet, hogy olyan összefüggésekre lát rá, amikre egy bennfentes nem képes, hiszen „nem látja a fától az erdőt”.

Todorov (2010) kultúra- és civilizáció definíciója a megszokottól kissé eltérő képet mutat. Todorov különbséget tesz a civilizáció, mint történelmi konstrukció, és a

civilizáció, mint a barbárság ellentéte között. Az első értelmezés jelentése talán a huntingtoni civilizáció felfogáshoz áll legközelebb. Todorov ide sorolja a kínai, indiai, perzsa, bizánci civilizációt (ibid., p.26). A Todorov által használt civilizáció másik jelentése magyarul legjobban talán civilizáltság szóval fordítható. Valaki civilizált, azért mert nem barbár. A civilizáció így a barbaritás ellentéte lesz. Todorov a kultúra definícióját a kultúrantropológiától kölcsönzi: minden emberi közösségnek van kultúrája. Ez a kultúrának nevezett entitás jellemzi a társadalmi életet, szabályozza a mindennapi élet kollektív szabályait, az idő és a tér szervezésének módját és stílusát. Todorov számára a kultúra része a nyelv a vallás, az építészet, az étkezési, az öltözködési szokások, stb. A kultúra Todorov számára két szinten létező fogalom. Egyrészt társadalmi szokások összessége, másfelől az a kép, amit az előbbi szokások leképeznek a csoporthoz tartozók elméjében. Ez pedig segít minket abban, hogy eligazodjunk a világban. A kultúra így kész válaszokat ad az élet bizonyos kihívásaira. Ezáltal válik a kultúra igazodási ponttá, az egyéni identitás részévé. Ez pedig közös szabályokon, közös nyelven és közös kollektív emlékezeten alapul. Enélkül az immateriális kulturális szövet nélkül az egyén képtelen közösségben élni. A kultúra azonban csak addig igazodási pont, amíg olyan emberek vesznek minket körül, akik osztoznak a kultúránkban. Ezért is viseltetünk bizalmatlanul a más kultúrájú emberek iránt, hiszen az idegenek viselkedése nem illik bele abba a rendszerbe, amelyet mi normálisnak ítélünk. Todorov úgy fogalmaz, hogy mivel az idegenek kultúrája számunkra érthetetlen, ezért nemlétezőnek – barbárnak – látjuk azt. Kultúra nélkül pedig az ember nem is számít embernek (Todorov, 2010, pp. 27-28).

Itt tapinthatunk Todorov elméletének lényegére a barbaritásról és civilizáltságról. Todorov szerint a kultúra a civilizáció előszobája. De nem minden kultúra válik civilizációvá, civilizálttá. Példaként az azték kultúrát hozza fel, ami bár virágzó kultúra volt, mégis barbárnak mondható az általa rendszeresen megkövetelt emberáldozatok miatt. Civilizált akkor lesz egy kultúra, ha képesnek bizonyul saját magára is kritikusan tekinteni, illetve képes ellenállni a kísértésnek, hogy saját magát más kultúrák fölé helyezze (ibid., pp. 32-34). Todorov itt a náci Németországot hozza fel példának. Nem lehet tagadni, hogy a náci német társadalom kultúrált volt. Eichmann szabadidejében klasszikusokat játszott kamarazenekarban. Mégis velejéig barbárnak mondható, hiszen szentül meg volt győződve saját felsőbbrendűségében, aminek eredménye a holokauszt borzalmaiba torkolt (ibid., pp. 39-40). Todorov tehát más kultúrák elfogadását tekinti a civilizált lét feltételének. Ez nem jelenti azt, hogy

ne lennének fejlődésbeli különbségek egyes kultúrák között. De Levi-Strauss gondolataira építve úgy gondolja, hogy a fejlődés, illetve a fejlettség különbségei a különböző környezeti adottságok termékei. Így végeredményben minden kultúrának megvannak azok a területei, ahol esetleg hatékonyabb, mint a többi, de ez nem jelenti azt, hogy felsőbb- vagy alsóbbrendű lenne.

Az előzőekben azért is fejtettük ki viszonylag részletesen a kultúra fogalmát, hogy láthatóvá váljon, a különbség vallás és a kultúra között. Valóban, a vallás fogalma rendelkezik számos olyan jellemzővel, amelyen osztozik a kultúrával is. A vallás a kultúrához hasonlóan<sup>37</sup>, nem csak a viselkedésünket befolyásolja, de azt is, ahogy a világot szemléljük. A vallás is integráló erőként tud hatni, és tudjuk arra használni, hogy definiáljuk önmagunkat, sok esetben úgy, hogy ezt más vallásokkal vagy világnézetekkel szemben tesszük. A vallás lehet egy kultúra része is. Gondoljunk bele abba, hogy Isten neve, Allah nem csak a muszlimok, de számos arab keresztény és más muszlim többségi társadalomban élő keresztény számára is<sup>38</sup>. Ugyanakkor egy kultúra is válhat egy vallás részévé, jó példa erre a kereszténység átalakulása Európában a középkor folyamán (Brown, 1999). Egy másik példa lehet az, ahogyan a burka a tálib rezsím alatt az afgán nők kötelező viseletévé vált. Ugyan ezt a viseletet vallási előírásokra hivatkozva vezették be, ez az egész testet eltakaró ruházat, amely az afgán tradicionális patriarchális társadalmak női viselete egy helyi kulturális hagyomány része.

Ez a vallási csoporton alapuló kategorizálás – mint az előzőekben láttuk – nem ellentétes a multikulturalizmus alapvető elméleti kiindulópontjával, a kultúra meghatározásával. Végeredményben a vallást is tudjuk jellemezni a Parekh által megadott kultúra definícióval. Eszerint a vallás sem más mint “hiedelmek és szokások olyan összessége, amelyek alapján emberek egy csoportja magát és az őket körülvevő világot meghatározza, és amelyek mentén az egyéni és kollektív életüket megszervezik” (Parekh, 2000a, pp. 2-3).

---

<sup>37</sup> A vallás nem csak hasonló a kultúrához, de kultúrával párhuzamosan is jelen van a legtöbb ember életében.

<sup>38</sup> Malajzia legfelsőbb bírósága 2015-ben tiltotta meg a keresztényeknek, hogy az Allah szót használják, amikor Isten nevét veszik a szájukra, ami nagy felháborodást okozott, hiszen eddig számos helyi keresztény felekezet is ezt a szót használta (Mayberry, 2015).

### 2.7.2. A multikulturalizmus elméleti háttere – az elismerés politikája

A multikulturalitás, mint társadalmi valóság, ami egy adott politikai entitáson belül több kulturális csoport együttélése, a történelem során inkább szokásosnak, mint kivételesnek mondható. Mivel az emberiség történelmének legnagyobb részét birodalmakban töltötte, számos olyan helyzet állt elő a múltban, amikor több kultúra egymás mellett létezett. Ennek ellenére ki kell emelni, hogy a birodalmak általában egy bizonyos kulturális és/vagy vallási csoportot előnyben részesítettek. A többi kultúra és vallás így megtűrt, tolerált státuszt kapott<sup>39</sup>.

A multikulturalizmus normatív, illetve kritikai megközelítése elveti ezt a fajta birodalmi multikulturalitást. Az egyének egyenlőségének elvét figyelembe véve ugyanis megkísérli megszüntetni a kultúrák alá- és fölérendeltségi viszonyát. Abból az alapfelvetésből indul ki, hogy egyik kultúrának nincs joga arra, hogy a másik fölé helyezze magát. Ennek az alapfelvetésnek a forrását illetően vissza kell nyúlnunk a multikulturalizmus szellemtörténeti gyökereihez.

Meer és Modood a multikulturalizmus elméleti örökségeként alapvetően 3 irányt jelöl meg: Az első a Derrida nevével fémjelzett „kánon” kritika irányzata, ami rávilágított az eurocentrizmus ehhez köthető gondolkodásmóddal kapcsolatos kritikai hozzáállására. A második a populáris kultúra felemelkedése, ami a kultúrák közötti interakciót és hibriditást magasztalja. A harmadik és egyben leghangúlyosabb irányzat a liberális politikai filozófiaelmélethez köthető, ami az elismerés politikája (politics of recognition) néven vált ismertté (Meer & Modood, 2012).

Ez, a legutolsó gondolati iskola is a klasszikus gondolkodókra épít. Taylor (1994) Rousseau-hoz nyúl vissza, amikor arról beszél, hogy a moralitás nem csak egy kívülről ránk erőltetett valami, hanem az belülről is fakad. Illetve szintén Herderhez, akinek azt a gondolatát használja, miszerint minden ember a saját maga módján ember. Így minden embernek a saját maga módján kell boldogulni, nem egy bizonyos külső minta alapján. Ahogy az egyénnek hűnek kell lennie önmagához, úgy ez igaz egy népcsoportra is Herder szerint. Herder esetében tehát már nem csak a klasszikus egyén

---

<sup>39</sup> Például az oszmán millet rendszer illetve az indiai Mogul Birodalom is toleráns volt más vallásokkal, kultúrákkal szemben. A Római Birodalom is romanizálta az alattvalóit, de ez inkább egyfajta integrációs politikának, mintsem asszimilációnak feleltethető meg. Gondoljunk csak arra, hogy egy leigázott csoport istenei sok esetben bekerültek a római istenek közé.

és egyén közötti egyenlőséget látjuk, amit Pogonyi úgy jellemzett, mint atomista individuum felfogást (Pogonyi, 2007, p. 117).

Ehhez a megközelítéshez köthető – és azzal ellentézhető – a Parekh által említett morális monista felfogás amely egy bizonyos fajta életfelfogást részesít előnyben a többivel szemben (Parekh, 2000a, pp. 16-49). Parekh a monista gondolati irányzat történetét áttekintve úgy összegzi azt, hogy a monisták ugyan elfogadják az emberek közötti egyenlőség elvét, azonban ez az egyenlőség számukra uniformitást is jelent. Minden embernek kijár az egyenlő tisztelet emberi mivolta révén. Éppen emiatt kell, hogy bizonyos univerzálisnak tekintett szabályoknak megfeleljen. Ha ezt nem teszi, akkor mások legitim módon mutatnak számára utat (ibid.). Itt tehát az egyének közötti egyenlőség szemben áll az egyének kultúrájának egyenlőtlenségével, ami a különböző kultúrák egyenlőtlenségén, illetve egy unilineáris fejlődési felfogáson alapul, ahol nyilván a nyugati kultúrák képviselték a fejlődés legfelsőbb fokát. Ezért pedig – ennek a felfogásnak az értelmében – kinyilatkoztatták azokat az univerzális elveket és értékeket, amiknek a többi kultúrának meg kellett felelnie.

Ezt a monista felfogást kívánja túllépni az a pluralista felfogás, amelyet feljebb már tárgyaltunk. Herder mellett Montesquieu és Vico a kultúrákat, ugyan mint monolit egységeket képzeltek el, azonban a monistákkal ellentétben úgy gondolták, hogy az élet morális dimenziója csak a kultúrákon keresztül ítéltető meg (Parekh, 2000a, pp. 50-80). A multikulturalizmus elméleti háttérében tehát két alapvető pillért kell megkülönböztetnünk. Az első - és egyben mindennek az alapját képező pillér - az egyének egyenlőségének elve. Az egyének azonban nem csak egyenlőek, de különbözőek is, és így más és más igényeik vannak saját maguk kiteljesítésére, ahogy ezt Taylor kapcsán már említettük. E kiteljesedés viszont úgy kivitelezhető, hogy a különbségeiket, illetve az abból származó jellegzetes igényeiket a társadalom elismeri. Tulajdonképpen ez az elismerés a politikája központi eleme. A társadalom tehát nem csupán az egyének egyenlőségét ismeri el, hanem a különböző egyének által vallott kultúrák és az ezeken alapuló kulturális, illetve vallási csoportok egyenlőségét is szorgalmazza (Taylor, 1994). Taylor rávilágít arra, hogy amennyiben nem ismerjük el ezeket az igényeket, akkor az adott egyén önmagáról alkotott képe sérülhet, mondván ő nem ér annyit, mint a többséghez tartozók. Ez a sérülés pedig oda vezet, hogy az adott egyén saját magát is kevesebbre értékelve nem lesz képes a benne rejlő potenciál kiaknázására (ibid.).



Bár Taylor ezt nem mondja ki, de e logika szerint a társadalom nem csupán az emberiség morális okán tartozik az egyes kisebbségek tagjainak azzal, hogy elismeri a rájuk jellemző másságból származó eltérő igényeket. Ha ezt az okfejtést egy lépéssel tovább visszük, könnyen látható, hogy egy mind nagyobb jólétre törekvő társadalom egészének sem érdeke, hogy bármelyik része olyan helyzetbe kerüljön, amiben nem képes a magában rejlő lehetőségek maradéktalan kiaknázására. Ez a logika azonban csak akkor nyer értelmet, ha a többségi társadalom felismeri azt, hogy a kisebbség relatív pozíciójának javulása nem fogja negatívan befolyásolni a többség és végeredményben a társadalom egészének a helyzetét<sup>40</sup>. Parekh (2000b) ezt az okfejtést azzal egészíti ki, hogy a multikulturalizmust elfogadó társadalom a globalizáció folyamatainak köszönhetően verseny előnyre tehet szert. Minél több kultúrát foglal magába a társadalom, annál jobban meg tud felelni a világpiac jelentette szerteágazó kihívásainak<sup>41</sup>. Máshol Parekh (2000a) azzal érvel, hogy a multikulturális berendezkedés azért is előnyös, mert mivel egyik kultúra sem tökéletes, ezért egymás hibájából tanulni tudnak. Ennek a logikának az alapján, ha több kultúra él egymás mellett, a társadalmi interakció során egymással vitázva képesek jobbra tenni egymást.

Young hívja fel a figyelmet arra, hogy egy társadalomban a hatalmat birtokoló csoport – a többségi társadalom – a saját hagyományait, szokásait, viselkedését, nézeteit tekinti univerzálisnak (Young, 1990, p. 116). Ez még szembetűnőbb olyan társadalmak esetén, amelyek kisebbségei egyrészt nem történelmi kisebbségek, hanem olyan csoportok, amik nem régóta a társadalom részét alkotják és más kulturális háttérrel rendelkeznek. Young arra figyelmeztet, hogy a társadalmat alkotó többségi csoport a saját maga szabályait és intézményeit sok esetben értékneutrálisnak érezheti, miközben nem feltétlenül azok. A neutralitás ilyen, esetleg hamis érzete azonban oda vezethet, hogy az adott neutrálisnak vélt feltételrendszernek nem megfelelő tevékenységeket, gyakorlatokat deviánsnak vagy alsóbbrendűnek ítéli meg a többséget alkotó csoport. Az egyes kulturális csoportok eltérő igényeinek elismerésére tehát

---

<sup>40</sup> A kisebbség és a többség viszonya tehát egy pozitív összegű játék, ahol a kisebbség haszna a többség hasznát is eredményezheti. Amint a későbbiekben látni fogjuk, ez sok esetben nem teljesül. A globalizáció folyamatai a többségi társadalom egyes rétegeit is negatívan érintik. A képzetlen munkaerőre egyre kisebb a kereslet, bármilyen etnikai háttérrel is rendelkezzen. Így lehet, hogy a többségi társadalom összességében nyer azzal, ha az elismerés politikája révén egy bizonyos csoporton belül nő a foglalkoztatottság, azonban ennek elkerülhetetlenül lesznek vesztesei a többségi társadalom berkein belül. Ez pedig frusztrációt, megvetést és gyűlöletet szülhet.

<sup>41</sup> Parekh soraiból nem derül ki, hogy milyen műveket tanulmányozva jutott erre a következtetésre. Mindenesetre hasonló gondolat Szent István király Imre herceghez intézett intelmeiben is felmerül, miszerint ” az egy nyelvű és egyszokású ország gyenge és esendő” (Szent István, n.d.) .

azért is van szükség, hogy a társadalmat alkotó csoportok közötti egyenlőség megvalósuljon.

Láthatjuk tehát, hogy egy demokratikus társadalom sokszor olyan intézményrendszerrel rendelkezik, ami az egyének közötti igazságosság elvére épül, mégis az ilyen individualista egalitarizmus egy heterogén társadalom esetében könnyen a kisebbségi csoportokkal szembeni elnyomást is eredményezheti. Ebben a kontextusban érdemes megközelítenünk a Rawls által leírt igazságosság elvét, ami az előző elvvel szemben a méltányosság, vagy méltányos igazságosság (justice as fairness) elvét hangsúlyozza (Rawls, 1999, pp. 11-12). Ahogy arra Gutmann rávilágít, ez az esélyegyenlőség új megközelítése, ami nem az egyénnel szembeni egyenlő elbánást szorgalmazza, hanem egy, az adott különbségeket figyelembe vevő méltányos egyenlőséget (Gutmann, 1980, pp. 123-124). Ebből az elvből alakult ki később a pozitív diszkrimináció ideája, illetve ennek máig vitatott gyakorlata (affirmative action). Ez ugyanis azt jelenti, hogy a társadalmat alkotó egyéneknek járó közszolgáltatások illetve jogok aszerint változnak, hogy az adott egyén milyen, az állam által elismert csoporthoz tartozik. Ha valaki olyan csoport tagja, amit valamilyen ok miatt hátrányos megkülönböztetés ért a múltban, és ezért nincs olyan háttere, mint a társadalom többi részének, akkor ezt az egyenlőtlenséget a társadalomnak plusz lehetőségek, szolgáltatások nyújtásával kell orvosolnia. A multikulturalizmus kritikájánál foglalkozó résznél erre a kérdésre még visszatérünk.

Amint látjuk, az elismerés politikája tehát olyan rendszerben gondolkozik, ahol az állam különbséget tesz a társadalmat alkotó csoportok között. Ezt azért teszi, mert elismeri, hogy egyes kisebbségek bizonyos okok miatt hátrányos helyzetbe kerültek. Az állam tehát minden társadalmi csoporthoz annak speciális jellegzetességei és igényei szerint közelít annak érdekében, hogy a csoportot alkotó egyének jóléte növekedjék. Ez azonban nem jelenti azt, hogy az egyik csoportot értékesebbnek vagy kevésbé értékesnek ítéli meg a társadalom, csupán másságát ismeri el annak következményeivel együtt.

Ezekre az elvekre épül a következőkben tárgyalt multikulturalizmus legtöbb irányzata. Azonban az előbb leírt elvek számos kérdést vetnek fel, amikre a multikulturalizmust támogató gondolkodóknak választ kellett találniuk. Mielőtt azonban az elismerés politikája, illetve az arra épülő multikulturalizmus kritikáit szemügyre vesszük, górcső alá kell venni a multikulturalizmus színes kavalkádját.

### 2.7.3. A multikulturalizmus értelmezései

Amikor multikulturalizmusról beszélünk első lépésként tisztáznunk kell, hogy a kifejezéssel annak milyen megközelítését kívánjuk alkalmazni Parekh (2000a, pp. 4-6) elkülöníti a deskriptív és normatív multikulturalizmus értelmezéseket. Az előbbi a deskriptív értelmezést abban az esetben használja, ami a multikulturalizmust, mint adott társadalmi valóságot közelíti meg. Ebben az esetben tehát a kifejezést egy állapot leírására használják<sup>42</sup>. Érdekes elem, hogy Parekh ezt az értelmezést igen nagy megszorítással használja. Szerinte a francia társadalom nem tekinthető multikulturálisnak, hiszen a francia államnemzet, illetve a nemzetállam értelmezés ezt nem tűri el. Ezért Parekh szerint a francia társadalom nem tekinthető multikulturálisnak (ibid., pp. 6-7). E sorok szerzője vitatja Parekh-nek ezt az állítását. Az a jelenség, hogy a francia állami ideológia egy politikai nemzetet ismer el, és irtózik a kommunitarizmus államot megosztó gondolatától, még nem jelenti azt, hogy a francia társadalmat csupán egy kulturális csoport építené fel. A különböző vallási kisebbségek mellett marginalizálva ugyan, de létezik az elzászi, a breton és a korzikai kulturális identitás. Ezért úgy gondoljuk, hogy Franciaország nem a muszlim bevándorlás következtében vált multikulturálissá, hanem történelmi perspektívában is az.

Parekh normatív multikulturalizmus megközelítése is sajátosan deskriptív jelleget ölt (ibid., p. 6). Véleménye szerint attól még, hogy egy társadalom deskriptív értelemben multikulturális, nem jelenti azt, hogy világlátását tekintve is az lenne<sup>43</sup>. A normatív értelemben multikulturális, illetve "multikulturalista" (ibid.) társadalom tehát elfogadja a társadalom multikulturális jellegét, és kész változtatásokat eszközölni az állam intézményeiben annak érdekében, hogy felszámolja a kisebbségeket érő esetleges igazságtalanságokat.

Feischmidt (1997, pp. 8-11) csoportosítása Parekh-kel szemben hármas tagolást alkalmaz: a deskriptív, a normatív és a kritikai multikulturalizmusok kategóriáit különíti el. Deskriptív multikulturalizmus Feischmidt (ibid.) szerint az, amikor a kifejezés egy társadalmi adottságot, állapotot jelöl. Ekkor a kifejezést Parekh-hez hasonlóan melléknévként érdemes használni: ebben az esetben célszerűbb multikulturális társadalomról mintsem multikulturalizmusról beszélni.

---

<sup>42</sup> Parekh itt a "multikulturális" ("multicultural") melléknévet használja (ibid.).

<sup>43</sup> Itt Parekh a "multikulturalista" ("multiculturalist") kifejezéssel operál (ibid.).

Itt jutunk el a Feischmidt (ibid.) által alkalmazott terminológia második pontjához, a normatív megközelítéshez. A kifejezés ebben az értelemben a multikulturalitás okozta kihívásokra adott társadalmi és politikai válaszokat leíró keretrendszer, illetve a multikulturalizmus alapelvei szerinti társadalmi illetve politikai intézményi válaszok összességeként felépülő programszerű fogalmi kör, ami a társadalom intézményeinek megváltoztatását tűzi ki célként. A multikulturalizmus az elismerés politikájával összhangban tehát abból a feltételezésből indul ki, hogy a társadalmi, illetve a politikai intézmények nem kezelik megfelelően a társadalmat alkotó különböző kultúrájú illetve vallású csoportok sokszínű igényeit. A multikulturalizmus ilyen értelemben egy olyan kritikai elméleti rendszer, ami a multikulturális társadalmi valóságot ütközteti az intézményrendszer valóságával. Ennek a konfliktusnak a feloldására pedig különböző dimenziójú megoldásokat kínál.

Ahogy Feischmidt (ibid.) rámutat, a normatív multikulturalizmus először az oktatás területén jelent meg összefüggő, programszerűen összeálló javaslatokat tartalmazó rendszerként. Ez a jelenség pedig hamarosan továbbgyűrűzött a társadalom, illetve a politika más területeire. Az 1970-es évekre néhány nyugati társadalom már állami ideológiaként tekintett a multikulturalizmusra. Európában leginkább Hollandia, Nagy-Britannia és Svédország vette át ezt a hozzáállást. Feischmidt(ibid.) is kiemeli, hogy a normatív multikulturalizmuson belül számos irányzat létezik<sup>44</sup>. Mivel a multikulturalizmus alapvetése szerint két ember között vallás, bőrszín, kultúra, stb. alapján nem tehetünk különbséget, ezért a különböző háttérű emberek különböző igényeit a társadalomnak méltányolnia kell. Az elismerés

---

<sup>44</sup> Ahogy később látni fogjuk, ezen a csoporton belül is beszélhetünk erős-, illetve gyenge multikulturalizmusról, a vállalati szférával foglalkozó testületi (corporate) multikulturalizmusról. A multikulturalizmus diskurzusának pluralizálódása az 1990-es években ment végbe, ezt a folyamatot Benett foglalja jól össze (Benett, 1998). Témánk szempontjából a különböző multikulturalizmus irányzatok közül az oktatási területet lefedő oktatással kapcsolatos (educational) multikulturalizmus részletesebb bemutatásának gondolata jogosan merül fel. Ez a terület elsősorban a multikulturális környezetben való oktatással, illetve annak módszereivel foglalkozik. Így a pedagógusok, illetve az oktatásban dolgozók számára bizonyulhat hasznosnak. Mivel a multikulturalizmus egy széles spektrumú problémakört fed le, ezért az oktatási multikulturalizmus a városi, multikulturális környezetben felnövő fiatalok tanításánál felmerülő kihívásoktól az őslakos etnikumok nyelvtanításáig és hagyományaik megőrzéséig sok mindennel foglalkozik. A multikulturális oktatásról, illetve az oktatási multikulturalizmus különböző módszereiről jó összefoglalót ad Ramsey, et al., illetve Grant és Sleeter (Ramsey, et al., 2003) (Grant & Sleeter, 2007). A Wilgus által szerkesztett tanulmánykötet pedig már a – későbbiekben is említésre kerülő – poszt-multikulturális valóságban folyó oktatás módszereire fókuszál (Wilgus, 2013). A szerző arra kell felhívja a figyelmet, hogy ennek a területnek a mélyebb elemzése szintén szétfeszítené a dolgozat kereteit, ezért nem kerítünk rá sort.

politikájára épülő multikulturalizmus értelmében tehát a többség belátja azt, hogy a kisebbség különleges igényeinek jogalapja abból adódik, hogy ugyanolyan értékű emberekből áll, mint a többséget alkotók. Ez viszont nem azt jelenti, hogy ugyanolyan uniform jogok illetik meg. Sokkal inkább azt, hogy ugyanolyan lehetőségek járnak számára a saját háttéréből adódó eltérő életstílusának gyakorlására.

Feischmidt (ibid.) csoportosításában az utolsó csoport a kritikai multikulturalizmust képviselők csoportja. E tagolás szerint a normatív és a kritikai multikulturalizmus között számos eltérés mutatkozik. A normatív multikulturalizmus képviselői szerint a társadalmat alkotó csoportokat konszolidált közösségekként kellene újraszervezni. Ezek a közösségek pedig az adott csoporthoz tartozó emberekre jellemző szokások, értékek mentén szerveződnének meg. Így a társadalmak tulajdonképpen egymás mellett élő különböző csoportok alkotnák, amelyek lazán egymáshoz kapcsolódva önálló belső élettel rendelkeznek (például Taylor és Kymlicka). Ezzel szemben a kritikai multikulturalizmus sokkal inkább idealistának mondható. Ez a megközelítés a társadalom újraszervezésével foglalkozik (például Modood és Philips). Alapvetése szerint a társadalmi igazságtalanságoknak és a kisebbségek hátrányos helyzetének az oka a többségi társadalom különleges helyzete, illetve az ebből származó túlhatalma. Ez viszont, ahogy már Taylorra hivatkozva említettük, nem tekinthető igazságosnak a kisebbségek tagjaival szemben. Ezért szükséges a társadalmi szerkezet és az intézmények újragondolása annak érdekében, hogy a fennálló egyenlőtlenségeket és az ebből fakadó sérelmeket orvosolni tudja az adott társadalom. Ez egyfajta sajátos, igazságosságon alapuló identitáspolitikát illetve diskurzust követel meg, ami a politikai cselekvés számos dimenziójára kihat (ibid.).

#### **2.7.4. Kymlicka multikulturalizmus csoportosítása**

Ha a multikulturalizmust, mint normatív vagy kritikai keretrendszert fogjuk fel, felmerül a kérdés, hogy milyen kisebbségekkel kapcsolatos együttélési formákra kívánjuk alkalmazni. E téren Kymlicka elhatárolása lehet segítségünkre. A többségi társadalommal együtt élő kisebbségek háttere szerint Kymlicka elkülönít őslakos kisebbségekkel kapcsolatos multikulturalizmust, állam alatti nemzeti csoportokkal foglalkozó multikulturális politikákat és végül a bevándorló háttérű csoportok jelentettek kihívásokra választ kereső multikulturalizmust (Kymlicka, 2007) (Kymlicka, 2010).

Ami az első csoportot illeti az őslakosok alatt Kymlicka azokat a népeket, illetve kulturális csoportokat érti, amelyek valamilyen gyarmatosító tevékenység eredményeképpen elvesztették a hatalmat a saját hazájukban. Példaként említhetjük az amerikai indián törzseket, a skandináv országokban élő számikat, vagy az új-zélandi maorikat. Az ilyen népcsoportokkal kapcsolatos multikulturális politikák alapvetően a többségi társadalom múltban elkövetett bűneinek az enyhítésére, jóvátételére irányulnak. Az ilyen csoportok esetében a következő kérdések a fontosak:

- Nyelvhasználat
- Erőforrások használata
- Régi történelmi szerződések betartása, illetve újratárgyalása
- Kisebbségi csoportjogok adományozása és azok betartása
- Az adott csoport jogrendszerének elismerése
- A csoport alkotmányos védett státuszának felállítása
- Pozitív diszkrimináció – kompenzálva az évszázados negatív diszkriminációt (ibid.)

A fenti kérdésköröket figyelembe véve látható, hogy a fenti politikák széleskörű implementálása több évszázados elnyomó együttélések új szakaszát jelenthetik. A többségi társadalom ráébredve arra, hogy a kisebbséggel való együttélés az eddig elnyomáson alapult, újradefiniálja a társadalom számos elemét annak érdekében, hogy az adott történelmi kisebbség méltó helyet kapjon a társadalomban, és mint különálló kultúra képes legyen fennmaradni. Ezen túl, a többségi társadalom saját identitását is újraértékeli, megkísérelve a kisebbségi identitást beépíteni egy össznemzeti identitásba (ibid.).

Kymlicka által említett másik csoport az ún. állam alatti-, nemzeti csoportok, illetve az ehhez kapcsolódó állami politikák köre. Ebben az esetben olyan kulturális csoportokról beszélünk, akik egy bizonyos államban a többségi társadalom mellett önálló történelmi kisebbséget alkotnak. Ilyen kisebbségi csoportok a katalánok, a skótok, a dél-tiroli németek. Kymlicka ide sorolja még a flamandokat és a vallonokat is (ibid.). A legfontosabb politikai kérdések Kymlicka szerint itt a következők:

- Kisebbségi nyelvhasználat, és ennek állami támogatása
- Ezen a nyelven az oktatás lehetősége egészen egyetemi szintig
- Képviselés a politikai intézményekben, illetve saját autonóm törvényhozás és az igazgatás lehetősége

- Bizonyos limitált nemzetközi jogalanyiség (ibid.)

Látható, hogy a fenti két csoport között nincsen nagy különbség. Vita tárgyát képezheti, hogy például mi számít nemzet alatti, etnikai és mi számít őslakos kisebbségnek. Kymlicka például nem feltétlenül adna törvényhozási és öngazgatási jogkört az első csoportnak, míg szerinte a másik csoportnak ez járna. Nem világos azonban hogy milyen ismérvek alapján kerül egy bizonyos kisebbség az egyik vagy a másik csoportba. Ebben az értelemben a besorolás önkényes lenne. Azonban látnunk kell azt, hogy ez a fajta csoportosítás inkább a procedurális oldalról közelíti meg az egyes csoportokat, és a hozzájuk fűződő feladatokat. Ha az egyes csoportokhoz tartozó politikákat illetve intézményi kereteket vesszük szemügyre, az az érzésünk keletkezhet, hogy az adott kisebbség érdekérvényesítési képessége határozza meg, hogy melyik csoportba tartozik. Ezért tartozhat ez utóbbi csoportba a baszk kisebbséggel kapcsolatos együttélési rendszer, de itt már nem említi az előbb említett breton, vagy korzikai kisebbséget a multikulturális együttélés vonatkozásában (Kymlicka, 2007, pp. 68-69). A szerző nem vitatja azt a tényt, hogy számos történelmi kisebbség – elsősorban Európában – mára sikeresen harcolt ki autonómiát és az azzal járó jogokat és intézményeket. Ennek ellenére Kymlicka első két csoportját inkább az különbözteti meg, hogy az adott kisebbségnek mekkora az érdekérvényesítő képessége, nem pedig a történelmi beágyazottsága vagy a hátrányos helyzetének történelmi okai.

Ezzel összecseng, hogy Kymlicka a fenti szempontok alapján elkülönít multikulturális és nem multikulturális államokat. Parekh-hez hasonlóan ő sem tekinti Franciaországot multikulturális államnak, ami valószínűleg abból ered, hogy a multikulturalitást inkább a fenti procedurális alapokon normatív jelleggel vizsgálja (ibid.).

Témánk szempontjából Kymlicka csoportosításának legfigyelemreméltóbb csoportjai a bevándorló csoportok és a hozzájuk köthető multikulturalizmusok. Kymlicka szerint azok az államok tartoznak ide, amelyek a bevándorló kisebbségi csoportok tekintetében valamilyen szinten alkalmazták a multikulturalizmus kereteit, változtattak addigi asszimilációs politikájukon, és faji illetve etnikai hovatartozástól függetlenül engedik állampolgársághoz jutni a bevándorlókat. Ezen túl, az állami intézményrendszert megpróbálják úgy alakítani, hogy ezekkel a bevándorló háttérű csoportokkal befogadó hozzáállást tanúsítsanak (ibid., pp. 72-73). Kymlicka Európában multikulturális államnak tartja Nagy-Britanniát, Svédországot és

Hollandiát. Franciaországot pedig mint ellenpélda említi (ibid.). A bevándorló multikulturalizmushoz köthető politikák a következők Kymlicka szerint:

- A multikulturalizmus kinyilvánítása a különböző törvényhozói szinteken
- Multikulturális tananyag bevezetése a közoktatásban
- A médiában a kisebbségek reprezentációja, illetve a kisebbségekkel is számoló stratégia a munkaerő toborzásakor
- Mentességek különböző területeken: öltözködés, bolti nyitvatartás, stb.
- Kettős állampolgárság engedélyezése
- Etnikai csoportok szervezeteinek állami támogatása a kulturális tevékenységek érdekében
- Anyanyelv oktatásának támogatása
- Pozitív diszkrimináció a hátrányos helyzetű csoportok esetén (ibid.)

A bevándorló csoportok vonatkozásában a multikulturalizmussal kapcsolatban Kymlicka is kiemeli, hogy talán ebben az esetben a legnehezebb egy társadalom számára elfogadni a multikulturalizmust, hiszen ez egyben változást is igényel a társadalom gondolkodásmódjában. Nagy-Britanniában az egyik legnagyobb probléma pont abból adódik, hogy a muszlim kisebbségek letelepedése nem egy előre tervezett, valamilyen stratégia mentén lezajlott folyamat volt. Így pedig a többségi társadalmak nem készülhettek fel ezeknek a személyeknek a letelepedésére. A legtöbb esetben a narratíva az volt, hogy ezek az emberek jönnek, dolgoznak, végül pedig hazamennek. Emiatt pedig a társadalom csak egy bizonyos idő után kezdte el belátni és elfogadni azt, hogy a kezdeti munkavállalókból, illetve a menekültekből előbb-utóbb állampolgárok lettek, akik nem voltak hajlandóak visszatérni a származási országaikba (ibid.). Ez viszont azt is jelentette, hogy a multikulturalizmussal kapcsolatos politikák nem csak késve születtek meg, de egyben kényszerből is.

A dolgozat további részében csupán a bevándorló kisebbségekkel kapcsolatos multikulturalizmussal, illetve az ahhoz kapcsolódó politikákkal fogunk foglalkozni. A következőkben sorra vesszük ezen a csoporton belül megszülető fontosabb multikulturalizmus értelmezéseket. Számos olyan modellt látunk majd közöttük, amelyek a Feischmidt (opt.cit.) által használt kategóriák szerint normatív vagy kritikai csoportba tartoznak.



### **2.7.5. A multikulturalizmus a többi együttélési modell tükrében**

Az előző fejezetek bemutatták, hogy a multikulturalizmus rendkívül szerteágazó területté vált az utóbbi évtizedek során. Még mindig nem kaptunk azonban választ arra, hogy mi az alapvető különbség az integráció és a multikulturalizmus között. Ha a közös elemeket vesszük sorra, szembevetjük, hogy mind az integráció, mind a multikulturalizmus kétirányú társadalmi folyamatként képzelhető el. E gondolat szerint az adott kisebbség társadalomba való betagozódása során nem csak a kisebbségi csoportban, de a többségi társadalomban is valamiféle változás következik be. Ahogy láttuk a melting pot elmélet esetében, egy jelentős kisebbség betelepődése az egész "olvasztótégely" önmagáról alkotott képét is megváltoztatja, és nem csak az abba integrálódó kisebbség identitásában történik változás. Az integráció fogalma továbbá különböző intézményi változásokat is magába foglal. A kisebbség és az állam viszonyában olyan szervezeti változások jöhetnek létre, amik a többségi társadalom, illetve a kormányzat struktúrájára is hatással lehetnek. Láthatjuk tehát, hogy az integráció és a multikulturalizmus sok esetben átfedésbe kerül egymással. E közös pontok mellett azonban számos különbség is mutatkozik a két felfogás között.

Modood (2007, pp. 48-49) találóan úgy fogalmaz, hogy a multikulturalizmus és az integráció nem állnak ellentétben egymással, sokkal inkább arról van szó, hogy míg az integráció az összes kisebbség számára ugyanazt az utat kínálja a nemzethez tartozás felé vezető úton, addig a multikulturalizmus különböző csoportok számára más és más megközelítéssel operál a társadalmi betagozódás érdekében. Így tulajdonképpen Modood a multikulturalizmust az integráció egy sajátos formájának írja le. Teszi ezt a már említett elismerés politikájával összhangban. Ennek értelmében a csoportalapú kulturális és vallási kisebbségi szokások a nyilvános tér részei maradhatnak, miközben az ossztársadalmi egész részévé is válnak. Fontos kiemelni, hogy a kisebbségi identitások fenntartásának ilyen gondolata nem az adott identitás változatlanóságát propagálja. Épp ellenkezőleg, a társadalmi csoportok változásait a multikulturalizmus adottnak tekinti, és így meg is követeli a társadalmat alkotó csoportoktól a párbeszédet és az önmagukról alkotott kép felülvizsgálatát a társadalmi kohézió megteremtése érdekében. Így Modood egy kétszintes folyamatot ír le a multikulturalizmussal kapcsolatban: egyfelől az állampolgári és a nemzeti hovatartozás új formáit hozza létre, másfelől azonban segít a kisebbségi identitás fenntartásában is (ibid.). Ez a megközelítés nagyon hasonló ahhoz, amit

Habermas(opt.cit.) is leír. Kétségtelen, hogy a Habermas-féle kettős etikai és politikai integráció a multikulturalizmus egyik feltétele is. Hiszen a politikai integráció csak akkor lehet sikeres, ha a társadalmat alkotó kulturális és vallási csoportok az egyetemesség elvéről nem mondanak le és kölcsönösen elismerik egymást, valamint nem kívánják magukat a többi csoport fölé helyezni.

Ha egyszerűen szeretnénk megfogalmazni az integráció és a multikulturalizmus közötti különbséget, akkor úgy is fogalmazhatunk, hogy míg az integrációt egy a kultúrákat összekeverő és egyesítő olvasztótégelyként írhatjuk le, addig a multikulturalizmusnak inkább a salátás tál metaforája felel meg (Davis, 1996). A salátás tálban ugyanis a különböző elemek úgy alkotnak egy új egészet, hogy közben megőrzik sajátosságaik számos elemét.

Grillo szerint megkülönböztethetünk gyenge és erős multikulturalizmust. Grillo a gyenge multikulturalizmus és az integráció közé tesz egyenlőségjelet (Grillo, 2001). Szerinte a gyenge multikulturalizmusban a kulturális diverzitás jegyei a privát szférában kapnak csak helyet. Ez nagyarányú asszimilációt követel meg a kisebbségektől, ami a régi kultúra elvesztésével (akulturizációval) jár együtt. A kisebbségi kultúra, illetve az ahhoz kapcsolódó szokások gyakorlásának privát térbe száműzése Modood (2007, p.54) szerint már elnyomásnak számít. Ezért a Grillo által leírt gyenge multikulturalizmus már nem felel meg a multikulturalizmus Modood által leírt kritériumainak. Grillo (opt.cit) szerint az erős multikulturalizmus esetében a kisebbségek kulturális különbségei a nyilvános tér különböző dimenzióiban is helyet kapnak, mint az oktatás, az egészségügy, stb.. A kisebbségi csoportoktól ebben az esetben nem követeli meg a társadalom azt a fokú asszimilációt, ami jellemző a gyenge multikulturalizmusra. Grillo tehát a multikulturalizmus "erősségének" mértékét a kisebbségek nyilvános térben történő jelenléte, illetve érdekérvényesítése fokmérőjeként írja le.

Benhabib (2002, p.8) az erős multikulturalizmus kapcsán egy mozaik modellt említ, amiben a különböző kulturális és vallási csoportok egymástól elhatárolva, egy mozaikot alkotva építik fel a társadalmat. Ez a felfogás nagyon hasonlít Kukathas liberális szigetvilág megközelítéséhez (Kukathas, 2003). Kukathas szerint a multikulturalizmust a különböző társadalmi csoportok különálló szigeteiként kellene elképzelni. Ezeket a szigeteket pedig egy közös "tenger" köti össze. Kukathas libertárius elméletét az egyéni szabadságjogokra, a kultúrák egyenlőségére, illetve a társulás szabadságára építi. Szerinte az államnak – illetve a társadalomnak – olyan

csoportokat is tolerálni kell, amelyek értékei szembemennek az állam liberális értékeivel, ha ezek az illiberális csoportok cserébe tolerálják az általuk megvetett többi csoportot (ibid.). Így azonban az egyéni szabadságjogok veszélybe kerülhetnek, hiszen ha az állam szerepét limitáljuk egy - bizonyos csoportok közötti - értéksemleges menedzser szintjére, kérdés, mennyire lesz képes közbeavatkozni egy csoport elnyomó tevékenysége esetén. Murphy világít rá arra, hogy Kukathas nem kínál megoldást az elnyomott személyek védelmére (Murphy, 2012, pp. 68-69). Ezzel viszont sérülhet az egyének közötti egyenlőség elve. Az állammal szembeni bizalmatlanság logikája miatt a rendkívüli mértékben csökkentett jogosítványok kérdésessé teszik azt, hogy az elnyomott személyek mennyire képesek önerőből kilépni olyan helyzetekből, amik szemben állnak egyéni érdekeikkel. Kukathas elméletének másik problémája, hogy meglehetősen vékony az az értékközösség, ami a társadalmi csoportok közötti kohéziót fenntartaná. Ez pedig egy olyan társadalmi struktúra irányába mutat, amiben az egyes csoportok nem alkotnak szerves egészet. Ez a hozzáállás sokkal inkább a kulturális és a vallási gettók kialakulása felé vezethet.

Kukathas megközelítésével szemben a multikulturalizmus normatív illetve kritikai megközelítését alkalmazó szerzők többsége azon a véleményen van, hogy a társadalmat alkotó csoportokat olyan értékek közös alapjára kell helyezni, ami egyben kohéziós erőként is működik. Parekh (2000b) szerint a multikulturalizmust felvállaló társadalomban a diverzitás és a kohézió együttes igényére van szükség. Ehhez azonban szükséges, hogy a társadalom tagjai képesek legyenek egy közös identitáson osztozni (ibid.). Ennek egyik feltétele az, hogy a többségi társadalom képes legyen a saját identitása mellett – vagy éppen azon belül – méltó helyet létrehozni a bevándorló háttérű kisebbségek számára. Ez az európai nemzeti identitások esetében sokkal nagyobb kihívás, mint az olyan bevándorló háttérrel rendelkező nemzetek esetében, mint az amerikai, kanadai vagy ausztál. Modood (2007, pp.153-154) úgy fogalmaz, hogy a multikulturalizmus értelmében a nemzeti identitásban minden kisebbségnek helyet kell biztosítani, különben az kirekesztővé válik, és így elidegedéshez vezet.

Ennek kapcsán Kymlicka (2007, pp.84-85) Millerre (2000, pp.105-106) hivatkozva radikális és mérsékelt multikulturalizmusokat különít el. Míg a radikális multikulturalizmus inkább a Kukathas-féle megközelítéshez hasonlatos, miszerint a kisebbségeket úgy ismeri el az állam, hogy közben nem hangsúlyozza a nemzeti loyaltást. A mérsékelt multikulturalizmus ezzel szemben hangsúlyt fektet a nemzetépítésre is a kisebbségek betagozásával párhuzamosan. Kymlicka szerint az

európai társadalmak a mérsékelt multikulturalizmust próbálták megvalósítani (ibid.). A mérsékelt megközelítés szerint több különálló út is vezethet a nemzethez tartozás felé. Ezek között az utak között pedig nem szabad különbséget tenni (Kymlicka, opt.cit.). Azonban azt is ki kell emelni, hogy a nemzeti identitás, illetve a társadalmi kohézió fontossága olyan elemek, amikre a multikulturalizmust propagáló szerzők is csak a kétezres évek után kezdtek el fokozottan figyelni. Ez pedig annak is köszönhető, hogy a multikulturalizmus diskurzusa mellett olyan gyakorlati fejlemények játszódtak le a multikulturalizmust felvállaló társadalmakban, ami azt eredményezte, hogy ezek a társadalmak fokozatosan elfordultak ettől az együttélési modelltől<sup>45</sup>.

A már említett, európai fordulat után a multikulturalizmussal foglalkozó szerzők előtt új kihívás állt: meg kellett védeniük a multikulturalizmust a - sok esetben - empirikus bizonyítékokon alapuló kritikáktól. Amikor Fish például boutique multikulturalizmusról beszél, ez alatt a társadalmi elit által vallott sekélyes multikulturalizmus megközelítést érti. Fish az elit szemére veti, hogy míg multikulturalizmust emlegetnek, nem védték meg Salman Rushdie-t akkor, amikor Khomeini kimondta rá az azóta hírhedté vált fatwát (Fish, 1997). Kymlicka (2010) az ehhez hasonló kritikákat részben jogosnak értékeli. Szerinte is két fajta multikulturalizmus alakult ki az elmúlt évtizedekben. Az egyik az Alibhai-Brown nevével fémjelzett 3S multikulturalizmus<sup>46</sup>, ami rávilágít arra, hogy a társadalom különböző csoportjai mennyire felszínesen ismerik egymás kultúráját és szokásait (ibid.). Ami a felszínen multikulturalizmusnak tűnik, az tulajdonképpen nagyon távol áll attól, amit a multikulturalizmus teoretikusai annak tartanak.

Kymlicka legújabbban úgy látja, hogy az 1980-as és 1990-es éveket egy ún. neoliberális multikulturalizmus<sup>47</sup> (másképpen Benetton multikulturalizmus) jellemezte (Kymlicka, 2015). Ez a megközelítés a diverzitásban – ahogy már feljebb utaltunk rá – gazdasági lehetőséget látott. A diverzitást a társadalmi mobilitás tükrében értelmezte: mivel az 1980-es évek neoliberális gazdaságpolitikája következtében az állam nem volt már hajlandó a hátrányos helyzetű kulturális csoportok felemelkedésében aktívan segédkezni, ezért – ennek a megközelítésnek az alapján –

---

<sup>45</sup> E jelenség mögötti folyamatokról bővebben a következő fejezetekben teszünk említést.

<sup>46</sup> A 3S a sari, samosa and steel drum kifejezésekre utal. A szári a hagyományos indiai viselet, a samosa hagyományos indiai étel, a steel drum, acél dob pedig a bevándorlók által használt hangszer (Kymlicka 2010).

<sup>47</sup> Ez a megközelítés a Reagan és Thatcher nevéhez, illetve a „Washingtoni konszenzus”-hoz fűződő neoliberális gazdasági fordulathoz köthető, ami az állam jóléti szolgáltatásainak visszaszorításával kívánta beindítani a gazdasági növekedést.

ezeknek a csoportoknak saját jellegzetes vonásait kellett kamatoztatni a mobilitás érdekében. Ezzel párhuzamosan azonban nem került hangsúly az össznemzeti szolidaritás fontosságára, ez pedig a társadalmi kohézió erodálódásához vezetett. A kulturális jellegzetességek ebben a felfogásban csupán piaci előnyökként jelentek meg. Az, hogy ezek a kulturális jegyek a társadalmat másképpen is gazdagíthatják, nem kapott hangsúlyt. Ezzel együtt a neoliberális gazdaságpolitika a társadalom polarizációjához, és a többségi társadalom jelentős részének leszakadásához is vezetett. Kymlicka szerint ezzel magyarázható, hogy sokan összekötik a multikulturalizmust a neoliberális gazdaságpolitikával, illetve annak sok ember számára negatív társadalmi hatásaival. Ehelyett Kymlicka a liberális nacionalizmusra épülő multiukulturális megközelítést javasolja<sup>48</sup> (ibid.). Ez egy befogadó, inkluzív nemzeti identitásra épülne, ami nem elsősorban piaci alapon közelíti meg a kulturális és vallási jellegzetességeket és csoportokat.

#### **2.7.6. A multikulturalizmust ért kritikák**

Az előző részben már utaltunk néhány multikulturalizmust ért kritikára. A következőkben a főbb kritikai észrevételeket vizsgáljuk meg. Ezeket a kritikákat pedig igyekszünk ütköztetni a multikulturalizmust támogató szerzők gondolataival. Ennek a fejezetnek a célja az, hogy bemutassuk, hogy a multikulturalizmust ért vádak nem a multikulturalizmus teoretikai alapjaiban keresendők. Nem vitatjuk, hogy a következőkben tárgyalt kérdések valós problémákon alapulnak. Azonban azt is be kívánjuk mutatni, hogy ezekkel a kihívásokkal a multikulturalizmussal foglalkozó szerzők is tisztában vannak, és próbálnak rá válaszokat találni.

##### *2.7.6.1. Az illiberális értékek által jelentett kihívás*

A multikulturalizmussal szembeni kritikák tárgyalásakor óhatatlanul ki kell térnünk az illiberalizmussal kapcsolatos kihíváshoz, hiszen ez az egyik olyan pont, ahol számos támadás éri a multikulturalizmust. A kritikák szerint a multikulturalizmus támogatja az olyan kisebbségi gyakorlatokat, amik elnyomók, illiberálisak, és végeredményben szembe mennek a liberális demokráciát támogató többségi társadalmi értékekkel. Így

---

<sup>48</sup> Talán itt érhető tetten legjobban a multikulturalizmus és a kozmopolitizmus közötti különbség

tulajdonképpen az a vád fogalmazódik meg, miszerint a multikulturalizmus aláveti az egyéni szabadságjogokat az illiberális csoportérdekeknek. Olyan körülményeket teremt a liberális társadalmakban, amik a társadalmat alkotó csoportokon belül fennálló illiberális értékek tolerálásán keresztül aláássák a szélesebb társadalmi rendet (Bawer, 2006) (Goodhart, 2014) (Hasan, 2010) (Malik, 2013) (Phillips, 2007) (Tibi, 2008). A kultúrák összeegyeztethetlenségének elve így az elnyomást támogatja.

Pogonyi (2007, p.119) Taylor munkásságát vizsgálva úgy találta, hogy Taylor nem vállalkozik az illiberális gyakorlatok normatív kritikájára. Pogonyi megjegyzi, hogy az ehhez kapcsolódó relativizmus kritika ugyan filozófiai értelemben nem túl érdekes, ugyanakkor politikai szempontból súlyos kérdéseket vet fel (ibid.). Taylor (2009, p.xi) azonban később – még ha nem is részletekbe menően, de – foglalkozik a kérdéssel. Rawlshoz visszanyúlva Taylor úgy véli, hogy a társadalmat olyan alapértékekre kell építeni, amik minden azt alkotó csoport számára vállalhatók. Az már Taylor számára másodlagos kérdés, hogy ezeket az értékeket az egyes csoportok milyen megközelítésből támogatják. Ezeknek az értékeknek azonban a társadalmat felépítő viták, tárgyalások során kell kikristályosodniuk. Taylor úgy próbálja elejét venni az illiberális gyakorlatoknak, hogy elveti azt a lehetőséget, hogy már az értékekről való tárgyalás kezdete előtt a felek megállapítsanak bármilyen előfeltételt. Mivel így nincsen tabu a csoportok közötti viták során, Taylor szerint a demokratikus alapokon nyugvó társadalmi vita elejét veheti az illiberális gyakorlatoknak (Taylor, 2009).

Ehhez a témához kapcsolódik két másik népszerű kritikai megjegyzés, miszerint a multikulturalizmus az illiberális értékekkel rendelkező csoportok esetében az adott csoporton belüli zsarnoksághoz vezethet. A csoport tehát elnyomhatja saját tagjait, hiszen ez az egyenlőtlen viszony a kulturális adottságaikból következik. Davis, illetve Yuval-Davis szerint a multikulturalizmus erősíti a fundamentalizmusokat a csoporton belül, ami a nők és a gyermekek hátrányos helyzetét eredményezheti. Ennek pedig az alapja nem más, mint a kultúrák meg nem különböztethetőségének vagyis a kulturális relativizmusnak az elve (Yuval-Davis, 1992) (Davis, 1996).

Erre a vádra reagálva Parekh (2000a, p.336-337) úgy fogalmaz, hogy a kultúrák kölcsönös elismerése nem azt jelenti, hogy ne tehetnének különbséget kultúrák között. Sőt, Parekh azt sem állítja, hogy minden kultúra ugyanannyi tiszteletet érdemelne. Azonban egyik kultúra sem teljesen értéktelen, ezért minden kultúrában kell lennie valaminek, ami értékes. Ezekért az értékekért, illetve, amit azok a

kultúrához tartozó egyéneknek jelentenek, vagyis az adott kultúrából származó kreatív energia miatt minden kultúrát megillet a tisztelet. Ha ezen túl elfogadjuk azt is, hogy egyik kultúra sem tökéletes, beláthatjuk, hogy egy kultúrának sincs joga magát egy másik kultúra fölé helyezni. Ha egy kultúrát szeretnénk megváltoztatni, a legjobb, ha belülről tesszük. A relativizmus tehát Parekh számára azt jelenti, hogy a kultúrák ugyan nem egyenlők, viszont nem állhatnak egymás alatt vagy fölött sem. Ezt a fajta pluralitást viszont csak akkor tudja egy kultúra, illetve az ahhoz tartozó egyének elfogadni, ha képes a saját kultúráján belüli is helyet adni a plurális értékszemléletnek. Az egymással interakcióban lévő, külső nyitottságot elfogadó kultúrák együttéléséhez a belső nyitottság olyan feltétel, ami nélkül nem tud megvalósulni egy valóban plurális értékszemléleten alapuló párbeszéd (ibid., pp 337-339). Az ilyen párbeszéd a multikulturalizmus egyik alapvető feltétele. Nélküle a kultúrák egymás mellett élése valósul meg, amit sokkal inkább jellemezhetünk a Sen (2007, pp.156-160) által már említett plurális monokulturalizmusként, mintsem multikulturalizmusként. Parekh tehát a kultúrák diverz jellegéből indul ki, ami lehetővé teszi az egyének számára, hogy megkérdőjelezzék a hatalmat gyakorlók autoritását és az általuk vallott elveket.

Kymlicka (2010) a multikulturalizmust transzformatív folyamatnak írja le, amiben a társadalmat alkotó csoportok változásokon mennek keresztül. Itt Kymlicka is hangsúlyozza, hogy a multikulturalizmus az emberek egyenlőségére és az emberi jogokra épül. Ennek értelmében a társadalmat alkotó csoportok elnyomó gyakorlatait nem szabad tolerálnia a társadalomnak, illetve az azt alkotó intézményeknek. Ha egy csoporton belül szisztematikusan elnyomnak bizonyos rétegeket, az éppen a multikulturalizmussal ellentétes gyakorlat, és ezért az államnak aktívan fel kell lépni ellene.

#### *2.7.6.2. Az elkülönülő társadalmi csoportok által jelentett kihívás*

A multikulturalizmussal szemben az a vád is megfogalmazódik, hogy az egyes társadalmi csoportok elkülönüléséhez, szegregációhoz, illetve kulturális vagy vallási gettók kialakulásához vezet<sup>49</sup>. Ennek értelmében a multikulturalizmus lehetővé teszi a társadalom tagjai számára, hogy a saját szabályaik szerint elzárkózva éljenek. Itt érdemes Habermas (1997) gondolatait figyelembe venni, aki szerint egy liberális

---

<sup>49</sup> Tulajdonképpen erről beszél Sen (op. cit.) amikor a plurális monokulturalizmust jellemzi: Egy társadalmon belül számos kultúra egymás mellett, de egymástól szegregálva él együtt.

társadalomban a különböző kultúrák együttélésének feltétele a szabad nyilvánosság, ahol viták folynak az egyes csoportok között. Ugyanezen a véleményen van Modood (2007) is, aki szerint a multikulturalizmus egy államban éppen az egyes csoportok közötti viták során képes csak kiteljesedni. Ez az aktív, viták sorozatán keresztül megvalósuló társadalmi harmónia az, amit Miller (2000) korábban számon kért a multikulturalizmustól, és alternatívaként a deliberatív demokráciát kínálta.

Jelen sorok szerzője szerint azonban a két dolog nem feltétlenül áll egymással konfliktusban. Láthattuk, hogy a multikulturalizmus jegyében működő demokrácia pont attól képes kohéziót és harmóniát teremteni, mert a folyamatos társadalmi érintkezések során tudja kezelni a különböző értékek ellentétéből adódó konfliktusokat. Ez azonban mind a kisebbségek, mind a többségi társadalom oldaláról aktív fellépést tesz szükségessé. Nevezhetjük ezt egyfajta deliberatív multikulturalizmusnak is (Murphy, 2012, pp. 74-75). A vitára való nyitottság ebben a rendszerben elengedhetetlen feltétel. A vitákkal kapcsolatban hangsúlyozni kell, hogy egy adott csoport kulturális hagyományainak megkérdőjelezése még nem feltétlenül jelent rasszista támadást az adott csoport ellen. Azonban egy konzervatív gyakorlatot vagy szokást, ami esetleg szembe megy az állam liberális értékeivel, még nem kell feltétlenül rögtön eltörölni, viszont szükséges azt megvizsgálni, hogy nem sérül-e az egyének egyenlősége és méltósága. Amennyiben ez beigazolódik, akkor ezt változásnak kell követnie, különben a társadalmi struktúrát felépítő elvek sérülnek, ami kérdésessé teszi az egész struktúra legitimitását.

#### *2.7.6.3. A multikulturalizmus egyenlőtlenségeket eredményez ahelyett, hogy megszüntetné azokat*

Barry a társadalmi egyenlőtlenségek szempontjából kritizálja az elismerés politikáját, és így a multikulturalizmust is. Szerinte ugyanis amennyiben a társadalmat különböző jogokkal és kötelezettségekkel rendelkező társadalmi csoportokra bontjuk szét, sérül az egyenlőség elve, ez pedig aláássa az állam legitimitását a javak újraelosztásának egyenlőtlensége miatt (Barry, 2001, pp. 292-328). Kétségtelen, hogy Barry a multikulturalizmus egyik legalaposabb elméleti kritikusa. Azonban számos olyan kritikai megjegyzése is van, ami a multikulturalizmus alapvetéseivel nincs konfliktusban.



Barry például a multikulturalizmus szemére veti, hogy a csoportok elismerése azzal jár, hogy bizonyos ismérvek alapján ismerjük el a csoportot. Ezzel pedig egy csoport hátrányos helyzetét annak valamilyen kulturális sajátosságára vezetjük vissza, nem pedig más, ezzel össze nem függő okokra (ibid., p.305). Ez az érvrendszer jól tükrözi a liberális-kommunitarista vita lényegét, ami a kilencvenes évek során zajlott a multikulturalizmust támogató és az azt ellenző liberális gondolkodók között. Hasonló véleményen van Miller (2000) is, aki szerint az elismerés politikája, illetve a multikulturalizmus kulturális, illetve vallási köntösbe öltözteti a kisebbségi csoportok szociális jellegű problémáit. A kérdés az, hogy melyik a fontosabb elem: az egyéni egyenlőség, vagy a csoportok közötti egyenlő bánásmód, ami figyelembe veszi a csoportok sajátosságait (ibid.). Ez valóban olyan kritikai észrevétel, amire a multikulturalizmust, illetve az elismerés politikáját támogatóknak reagálniuk kellett.

Modood (2007, pp.58-62) arra figyelmeztet, hogy sok esetben egy adott kulturális csoport hátrányos helyzete és eltérő kultúrája összefüggésben van. Ezzel együtt azt is hangsúlyozza, hogy a multikulturalizmus nem azt jelenti, hogy az osztársadalmi szociális problémákat kulturális, illetve vallási csoportok problémáira bontjuk szét. Modood szerint a szociális igazságosság és a multikulturális igazságosság ugyan összefügg, de a szociális igazságosság megelőzi a multikulturális dimenziót. Szerinte akkor érdemes multikulturális igazságosságról beszélni, ha már a szociális problémák megoldódtak.

Az itt felmerülő másik kérdés az, hogy minek alapján osztja újra a javakat az állam. Kymlicka itt az ún. deservingness judgement, vagyis a társadalom által adott juttatásokhoz kapcsolódó érdemesség kihívására figyelmeztet (Kymlicka, 2015). Vagyis a deservingness judgement akkor merül fel, amikor megkérdőjeleződik, hogy egy adott csoport mennyire érdemli meg azokat a javakat, amik az osztársadalmi újraelosztás során neki jutnak. Egy társadalomban ugyanis a hátrányos helyzetű csoportok szükségszerűen nem tudnak az átlagos mértékben hozzájárulni az újraelosztandó javak összességéhez, mégis sokszor felülreprezentáltak azok elosztásánál. Ez pedig feszültséget teremt, illetve a fenti kritikákhoz hasonló kérdéseket is felvet. Kymlicka arra figyelmeztet, hogy a bevándorló háttérrel rendelkező csoportok esetében sokszor merül fel a szóban forgó probléma. Megoldási lehetőségként Kymlicka is a kulturális és a gazdasági, illetve a szociális dimenziók szétválasztását javasolja (ibid.).

Úgy tűnik, hogy a Barry és Miller által felvetett problémák nem a multikulturalizmushoz köthetők. A javak elosztását nem szükséges teljes mértékben a kulturális, illetve a vallási hovatartozástól függővé tenni. Sőt, a társadalmi kohézió megteremtése érdekében célszerű a kettőt különválasztani. Ez persze nem jelenti azt, hogy az állam ne támogathatna különböző kulturális és vallási intézményeket, szervezeteket, illetve ne lehetnének célzott programjai bizonyos esetekben. Azonban a javak újraelosztásának középpontjában az egyének egyenlőségének és rászorultságának kell állni, ami nem köthető közvetlenül kulturális hovatartozáshoz. Ez nem azt jelenti, hogy a multikulturalizmus szerint felépülő társadalom ne ismerné el, hogy adott kisebbségek valamilyen okból hátrányos helyzetben vannak, és ezt megkülönböztetett figyelemmel kell kezelni. A társadalmi koherencia megvalósulása érdekében azonban át kell gondolni, hogy milyen politikai tevékenységet ruházunk fel kulturális dimenzióval. Ha pedig erre nincs feltétlenül szükség, akkor ezt nem kell megtenni. Ha ugyanis a legtöbb politikai és újraelosztási tevékenységet kulturális dimenzióval látnánk el, az valóban társadalmi töredezettséghez és a különböző társadalmi csoportok közötti rivalizáláshoz vezetne. Ezzel pedig az előítéleteket erősítenénk, ami a multikulturalizmus által szorgalmazott társadalmi harmónia és kohézió ellen ható tényező lenne. Néha a kevesebb multikulturalizmus vezethet el több multikulturalizmushoz.

## **2.8. Összefoglalás**

Az előzőekben sorra vettük az egyes együttélési rendszereket. A témánk szempontjából különös hangsúlyt kapott a multikulturalizmus keretrendszere, ami nagyon színes területet ölel fel. A szerző fontosnak tartja megismételni azt a gondolatot, hogy a fenti együttélési keretrendszerekhez nem a maguk totalitásában érdemes közelíteni. Az asszimiláció, a szegregáció, az integráció, a kozmopolitizmus és a multikulturalizmus egyes elemei sokszor egyszerre vannak jelen egy társadalomban. Különböző helyzetekben a különböző kisebbségek és a többségi társadalom más és más együttélési formákat valósítanak meg.

Felmerül a kérdés ezek után, hogy a szerző hogyan értelmezi a multikulturalizmust. A dolgozat további részeiben a most áttekintett irodalom alapján a következőkben összefoglalt multikulturalizmus értelmezést fogjuk használni.

A dolgozatban használt multikulturalizmus értelmezés hangsúlyosan támaszkodik az elismerés politikájának alapvetését képező egyének közötti egyenlőség elvére. Mivel egyén és egyén között nem tehetünk különbséget, ezért szükséges elismerni azt is, hogy különböző háttérű egyének más módon képzelik el a jó, illetve a megfelelő életről alkotott elveiket. Más értékek mentén élik a mindennapjaikat, és ezt az államnak kötelessége figyelembe venni, ha tényleg egyenlő módon akar bánni a különböző társadalmi háttérrel rendelkező polgáraival. Ennek megfelelően egy szabad, nyílt társadalomban az egyének különböző csoportokat hozhatnak létre, és ha ezek a csoportok valamilyen alapon támogatást kapnak, akkor ha egy csoportot támogat az állam, a többi hasonló csoportot is támogatnia kell. Ez alatt elsősorban a vallási csoportok elismerését és támogatását értjük. Itt azonban ki kell emelni, hogy az elismerésnek nem csupán egy formája létezik<sup>50</sup>.

Az egyéni egyenlőség elve alapján azonban egy csoport sem gyakorolhat olyan jogokat, amik szembe mennek a csoportot alkotó egyének jogaival, illetve a társadalom egészének koherenciáját biztosító közös értékekkel. Így minden csoport köteles elengedni azokat az egyéneket, akik távozni akarnak onnan, illetve nem tilthatja meg számukra, hogy a csoporton belül további csoportokat hozzanak létre.

A társadalmat alkotó csoportok folyamatos interakciója kívánatos, hiszen a mindennapi élet kihívásait minden csoport másként éli meg, és ebből következően eltérő válaszok is születnek. Ennek megfelelően egy multikulturalizmust magáévá tevő társadalom egy folyamatos vitáktól hangos társadalom is egyben. Viták zajlanak a nemzeti identitásról, de vitázni kell arról is, hogy az egyes csoportok hogyan élik a mindennapjaikat. Ami tehát egy társadalmi csoportban történik, az csak egy bizonyos pontig az adott csoport magánügye. Ha felmerül, hogy a csoporton belüli dinamikák valamilyen szempontból szembemennek az össztársadalmi konszenzuson alapuló értékekkel, akkor ezzel kapcsolatban a társadalom köteles fellépni, és vita során rendezni a konfliktust<sup>51</sup>. Így tehát a társadalmat felépítő csoportok sokszínűsége meg

---

<sup>50</sup> E sorok szerzője jó kezdeményezésnek tekinti a Deutsche Islam Konferenz szerveződését, ami úgy próbál a német muszlim közösségek és az állami szervek között intézményes kapcsolatot teremteni, hogy közben nem erőlteti rá a heterogén és sokszor organikusan fejlődő iszlám közösségekre azt a formalizált együttműködési formát, ami a történelmi keresztény egyházak és a német állam között kialakult (D.I.K., n.d.). Az iszlám intézményi elismerése Németországban ilyen módon teljesen más dimenzióban ment végbe, mint más egyházak esetében, és ez így rendben is van. A kérdés az, hogy a viszony tud-e tovább fejlődni.

<sup>51</sup> Egy jó példa lehet erre a nők helyzete a különböző vallási csoportokon belül. Nyilvánvaló, hogy a társadalom nem várhatja el minden muszlim csoporttól, hogy olyan képet fogadjon el a férfi és a nő viszonyáról, mint mondjuk a többségi társadalom legliberálisabb része. Az sem várható el, hogy a homoszexuálisokat minden iszlám közösség elfogadja és befogadja. Azonban egy multikulturalizmust

tud maradni, hiszen a társadalom nem tolerálja a csoporton belül az elnyomást és az antidemokratikus gyakorlatokat. Az olyan potenciálisan problémás identitások, mint a nőknek, a gyermekeknek, a homoszexuálisoknak, stb. az állam és a társadalom aktív védelmét kell élvezniük, amennyiben felmerül az, hogy egy adott csoporton belül hátrányt szenvedhetnek. Ezeknek az identitásoknak helyet kell biztosítani az adott társadalmi csoportokon belül is.

A multikulturális társadalom tehát folyamatosan vitázó csoportok összessége, akik egymással és magukkal is vitákat folytatnak a nyilvános térben. Ezáltal pedig maga a társadalom is időről időre újraértelmezi önmagát. A multikulturalizmus társadalmi harmóniája így semmiképpen nem mutat nyugodt képet, sokkal inkább egy vitáktól zajos dinamikus társadalom láttatja.

Annak ellenére, hogy napjainkban sokak számára a nemzeti identitás egy mély gyökerekkel rendelkező mozdulatlan entitásnak tűnik, az attól még korántsem az. A nemzeti identitások folyamatos változáson mennek keresztül, és a multikulturalizmus megköveteli azt, hogy ez a változás ne álljon meg, mert csak így képes a társadalom a fennálló és újonnan felmerülő hátrányos helyzeteket felszámolni és az új konfliktusokat kezelni

Mivel a multikulturalizmus megköveteli azt, hogy az egyes társadalmi csoportok között ne legyen alá- , illetve fölérendeltségi viszony, ezért a reciprocitás elvén ezt a hozzáállást kell megkövetelnie a társadalmat alkotó csoportoktól is. Ezért a társadalom nem tolerálhatja azokat az egyéneket illetve szervezeteket, amik az egyik csoport felsőbbrendűségét hirdetik. Ez pedig megköveteli azt is, hogy a vallási csoportok – nem mondva le az univerzális igazság hitének elvéről – elfogadják azt, hogy nem jobbak és nem is rosszabbak, mint más vallási vagy kulturális csoportok. Sok esetben pont azok az iszlám fundamentalista csoportok követlenek multikulturalizmust Nagy-Britanniában, amelyeknek az alapértékei teljesen szembemennek a multikulturalizmus alapértékeivel. Az ilyen jelenségek mellett a társadalom nem mehet el szó nélkül. A társadalmi koherencia fenntartása megköveteli, hogy ne legyünk toleránsak az intoleráns és illiberális gyakorlatokkal szemben. Amennyiben egy vallási vagy kulturális csoport önmaga felsőbbrendűségét hirdeti, de

---

felvállaló társadalom joggal várhatja el a muszlimoktól, hogy a pluralizmust a csoporton belül is tolerálják. Ennek megfelelően ha a muszlim közösségek multikulturalizmust szeretnének, ebbe - a szerző véleménye szerint - az is beletartozik, hogy ezeknek a közösségeknek tolerálni kell például nők vagy homoszexuálisok által vezetett közösségeket. A multikulturalizmus így talán nagyobb kihívás lehet a kisebbségi, mint a többségi csoportok számára.

minden rá irányuló kritikát a rasszizmus vádjával elutasít, akkor gyanítható, hogy olyan csoporttal van dolgunk, ami a multikulturalizmust csupán eszközként kívánja használni céljai elérése érdekében. Ezt pedig a társadalom nem tolerálhatja, hiszen így sérülne az egyének és a kultúrák egyenlőségének elve. Ez az elv természetesen a többségi társadalmak jelentős hányada által támogatott szélsőjobboldali mozgalmakra is igaz. Ezek a szervezetek sem tartják tiszteletben az egyének és csoportok egyenlőségének elvét, tehát a társadalomnak ezek ellen is fel kell lépnie.

Az így összeálló multikulturalizmus keretrendszerünk a számos normatív elem mellett inkább mondható kritikainak, hiszen egy olyan társadalmat vizionál, ami a változást adottnak és kívánatosnak tekinti. Ezért pedig nem fél attól, hogy időről időre vitára bocsásson akár a nemzeti identitás egyes elemeit is érintő kérdéseket. Ezzel együtt a szerző által használni kívánt multikulturalizmus értelmezés az egyének közötti egyenlőség elvét és a társadalmat alkotó csoportok közötti koherenciát a multikulturalizmus két sarokkövének tekinti. Ezek pedig egy olyan inkluzív nemzeti identitás létezését igénylik, amit minden, a társadalmat alkotó csoport büszkén érezhet magáénak.

Amint látható, a fent leírt elveknek megfelelő társadalmi modell nem létezik. Még csak ehhez közelítő társadalmi rendet sem találunk sehol Nyugat-Európában. Ezért is gondolja úgy a szerző, hogy a multikulturalizmus ezekben az országokban – Nagy-Britanniát is beleértve – nem bukhatott meg, hiszen a maga teljességében sosem létezett. A kormányzat kollektív emlékezettel kapcsolatos hozzáállásában azonban megfigyelhető egy olyan változási folyamat, ami a multikulturalizmus keretrendszerébe illeszkedik. Ez pedig annak is köszönhető, hogy a brit társadalom továbbra is azok mentén a liberális értékek mentén épül fel, amik a multikulturalizmus alapját is képezik. Ezért is gondoljuk azt, hogy a jövőben egy olyan társadalmi együttélés alakulhat ki a brit muszlim kisebbségek és a többségi társadalom között, ami – ha politikai okok miatt nem is hívják multikulturalizmusnak – megfelel a multikulturalizmus feltételrendszerének.

### 3. KOLLEKTÍV EMLÉKEZET

A kollektív emlékezet témánknak alapvető kérdéskörét képezi, ezért meg kell vizsgálnunk a téma szempontjából releváns elméleteket és az ehhez kötődő irodalmat. Ezen túl a jelen fejezet kitér a brit kollektív emlékezet, illetve a brit muszlimok kollektív emlékezetének témánk szempontjából fontos pontjaira is. A fejezet azt vizsgálja, miként lehetséges egy olyan össznemzeti kollektív emlékezet megalkotása, ami méltó helyet biztosít a muszlim kisebbségek tagjai számára. Ez ahhoz szükséges, hogy a brit muszlimok a társadalom szerves részeként tekintsenek magukra illetve, hogy a többségi társadalomnak is ilyen képe legyen róluk.

#### 3.1. A kollektív emlékezet elméleti háttere

Az emlékezés képessége alapvetően az egyének sajátjának tekinthető, a kollektív emlékezet pedig egy adott csoportot alkotó egyének által jön létre. Assmann (2013, pp. 35-37) Halbwachsra hivatkozva világít rá arra, hogy az emlékezet, illetve az emlékezés alapvetően szociális fogalom, ami csakis társadalomban élve fejthető ki. Mivel az egyén csak a csoportos léten keresztül képes emlékekhez jutni, vagyis emlékezni, ezért azok az emlékek, amikhez nem jut hozzá a csoporton keresztül, felejtésbe merülnek. A kollektív emlékezet így nem más, mint a csoportot alkotó egyének által alkotott emlékek összessége. Olyan emlékhalmaz, amit az adott csoport minden tagja elfogad és a magáénak érez. Életünk során különböző csoportokhoz tartozunk, ezért a különböző csoportoktól különböző emlékeket sajátítunk el. Így az emlékek, és a kollektív emlékezet is, ahogy Assmann (2013, pp. 40-41) írja, mindig egy adott csoporthoz kötődnek. A kollektív emlékezetet alkotó elemek összessége<sup>52</sup> az, ami az adott csoport önazonosság-tudatát képezi, azaz a csoportidentitás fundamentumának tekinthetők. A közös emlékek és történetek ugyanis közös értékeket, mindenki számára azonos üzeneteket és válaszokat tartalmaznak. A “kik vagyunk mi?” kérdés megválaszolásának egyik sarokpontja az, hogy meg tudjuk mondani, honnan jöttünk, hogyan váltunk azzá, akik lettünk. A kollektív emlékezet ennek a múltnak ad egy a csoport által elfogadott narratívát, és ezáltal befolyásolja a csoporton keresztül az egyének önmagukról alkotott képét is. A kollektív emlékezet

---

<sup>52</sup> Ilyenek lehetnek a tanmesék, mítoszok, régi események, közös tragédiák emlékei, stb.

így nem csak azt mutatja meg a számunkra, hogy honnan jöttünk, de egyben iránymutatást is ad abban, hogy merre tartunk. Az emlékeink tesznek minket azzá, akik vagyunk, befolyásolják az értékítéleteinket és a döntéseinket is.

A kollektív emlékezetet azonban nem szabad összekevernünk a történelmi múlttal, noha sok történelmi esemény a kollektív emlékezet részét képezi vagy képezheti, viszont a történelem eseményei mindig interpretációkon keresztül ágyazódnak be a kollektív emlékezetbe. Assmann (2013, pp. 40-41) a keresztény hagyományt hozza fel példaként, ami kétségtelenül része az európai kollektív emlékezetnek. A hangsúly itt a kereszténység változásaira helyeződik. Az évszázadok során végbement alapvető átalakulásokra Pál apostol tevékenysége és a niceai zsinat szerepének bemutatása során Brown (1999) rámutat arra is, mennyit változott a kereszténység Európába érve a Római Birodalom végnapjaitól kezdve, majd a Birodalom romjain kialakult sajátos európai kereszténység hogyan határozta meg a kontinens politikai és társadalmi berendezkedését<sup>53</sup>.

Ahogy már említettük a kollektív emlékezet esetében – annak identitásformáló szerepéből adódóan – az emlékezésnek mindig egy a jelenre irányuló célja van (Assman, 2013). A múlt nem önmaga miatt emlékezünk, hanem olyan kihívások miatt, amikkel a közösség a jelenben találkozik, illetve olyan célok érdekében, amelyeket a jelenben fogalmaz meg. E célok elérése érdekében nyúlunk a kollektív emlékezethez, ami a múlt önkényes interpretációja (ibid.). A kollektív emlékezet tehát tudatosan alakítható<sup>54</sup>, és az így alakított kép, illetve narratíva meghatározza a múltról való gondolkodást, amit a jelenben meghozni kívánt döntéseink megerősítéséhez használunk fel. Itt érhető tetten leginkább a történelmi múlt és a kollektív emlékezet közötti különbség, miszerint a kollektív emlékezetet a csoport a saját identitásának megerősítésére, újraalkotására használja fel annak érdekében, hogy a jelen kihívásaira megfelelő válaszokat tudjon adni, míg a történelem, illetve a történész a múlt aprólékos, tudományos alapokon nyugvó feltárásán dolgozik. A kollektív emlékezet

---

<sup>53</sup> Brown rámutat, hogy az i.sz. 1000 körülre kialakuló kereszténység milyen hosszú fejlődési úton ment keresztül i.sz. 200-hoz képest. És akkor még nem is említettük az egyházszakadás, a kereszt háborúk és a reformáció, illetve protestantizmus kereszténységre gyakorolt transzformatív hatását. A sor még sok-sok elemmel folytatható lenne. Ezek a hatások mind befolyásolták és megváltoztatták a kereszténységről alkotott képünket és így azt is, ahogy ma a kereszténység a kollektív emlékezetünk része. Amilyen banális, mégis annyira lényeges kijelentés témánk szempontjából, hogy teljesen mást jelent ma kereszténynek, vagy éppen muszlimnak lenni, mint 1000 évvel ezelőtt.

<sup>54</sup> A kollektív emlékezet tudatos alakításának folyamatánál mindenképpen meg kell említeni Hobsbawm (1983) feltalált vagy kitalált tradíció fogalmát, amire a későbbiekben még részletesebben visszatérünk.

esetében nincs sem tudományos alaposság, sem valamiféle objektivitásra való törekvés. Ahogy már utaltunk rá, a kollektív emlékezet mindig egy jelenben lévő célt szolgál, és ennek rendelődik alá az is, hogy mi kerül be a kollektív emlékezet "kánonjába"<sup>55</sup>. A kollektív emlékezet kánonja elsősorban valamilyen társadalmi krízishelyzetben válik szembevetővé (Assmann, 2013, pp. 126-130), ugyanis ekkor szükséges leginkább megfelelő útmutatást adnia az adott csoport tagjainak. A kánon azért képes erre, mert nem csak a csoport számára egyetemes értékeket határozza meg, hanem ezáltal a jelen kihívásaira adott válaszokat is. Így a kollektív emlékezet és a hozzá köthető kánon nem csupán az egyének önmagukhoz, illetve a csoporthoz való viszonyulását könnyíti meg, hanem a kulturális identitás túlélési stratégiájaként is funkcionál. Ahogy Assmann fogalmaz: (ibid, p. 129) "...a hagyomány megszentelése mindig egy adott közösség megszentelésének céljával történik."<sup>56</sup> A kollektív emlékezet tehát nem egy minden emléket magába foglaló tudás, sokkal inkább kivonat, ami az identitás meghatározásán keresztül erősíti a csoporton belüli koherenciát. Pataki (2010) Durkheimre hivatkozva emeli ki, hogy a kollektív emlékezet elsődleges feladata a csoport egységének és integráltságának a fenntartása. Ahogy az individuum az emlékei révén képes túlélni a világban, úgy a csoport is a kollektív emlékezete révén képes egyben tartani magát, és ezáltal a jövőbe lépni.

Itt hívja fel a figyelmet Pataki a prezentizmus kockázatára (ibid.). Mivel a történelmi múlttal ellentétben a kollektív emlékezet szelektíven válogat a múlt eseményeiből, és a jelen értékeinek, érdekeinek és eszméinek megfelelően idézi fel a múltat<sup>57</sup> furcsa játékot űzve az egyénnel. Halbwachs (ibid.) szerint a kollektív emlékezet mozdulatlan képként, tabló módjára jelenik meg az egyének tudatában, ami magába foglalja a múltat és a jelent. Ez adja a csoport öntudatának esszenciáját. Azonban ez a mozdulatlannak látszó kollektív emlékezet folyamatos átalakuláson

---

<sup>55</sup> A kánon a kollektív emlékezet tekintetében egy meglehetősen sokdimenziójú fogalom. Assmann (2013, pp. 105-133) négy dimenziójára hívja fel a figyelmet: mérték, kritérium, irányvonal; mintakép, modell; szabály, norma; táblázat, lista. A dolgozat keretei nem teszik lehetővé a kánon fogalmának mélyebb elemzését, így itt most arra szorítkozunk, hogy a kánon a fenti 4 pólus köré fonódó jól körülhatárolt rendszert alkot, ami általában több írásba foglalt forráson keresztül ad útmutatást a csoport tagjai számára. A kánon egyfajta zsinórmértékként szolgál a csoport tagjai számára: megmondja, mi a szép, mi a csúf, mi a helyes, a helytelen, stb. (Assmann, 2013, pp. 126-127). Ilyenformán fejti ki az identitásformáló szerepét is.

<sup>56</sup> Ahogy később látni fogjuk, Noranál hasonló jelenenséggel tatlákozunk a lieux de mémoire esetében.

<sup>57</sup> A magyar történelem legújabb kori történetében is számos ilyen példa akad, itt most csak egyet említünk. A Dózsa György-féle felkelés 1989 előtt olyan osztály dimenziót kapott, amellyel a felkelésben résztvevők minden bizonnyal nem is lehettek tisztában.



megy keresztül, ahogy a csoport újabb és újabb kihívások elé érkezik. Ahogy Pataki és Hobsbawm is megjegyzik, a kollektív emlékezetet és az ahhoz köthető hagyományokat önkényesen lehet konstruálni vagy rekonstruálni (ibid.), amit a hatalmi pozícióban lévők alkalmaznak is saját céljaik elérése érdekében.

Halbwachs (2000) felhívja a figyelmet arra is, hogy a csoportemlékezet nem feltétlenül követeli meg a csoport közvetlen térbeli jelenlétét. Bárhol a csoporthoz tartozónak érezhetjük magunkat, amihez nem szükséges, hogy az egyén és a csoport tartózkodási helye egybeessen. Ezért tudunk majd a következőkben a brit muszlimokkal kapcsolatos kollektív emlékezet tárgyalásakor olyan kollektív emlékezeti elemekre hivatkozni, amik nem mindegyike köthető közvetlenül Európához és Nagy-Britanniához.

Gyáni (ibid.) a tömegtájékoztatás és az új kommunikációs csatornák elterjedése kapcsán a kollektív emlékezetek túlbujánzásáról beszél. Arra figyelmeztet, hogy a mai plurális, globalizált társadalmakban a kollektív emlékezet, és végső soron a történelem feletti monopólium megszűnőben van, és a társadalmat alkotó különböző csoportok egymással vetélkedő kollektív emlékezeteinek lehetünk tanúi, amit ő public historyként nevez meg (ibid.).

A kérdés az, hogy ezek az egymással vetélkedő kollektív emlékezetek hogyan férnek meg egymás mellett. Mennyiben állnak ellentétben egymással? Mennyiben erősítik egymást? Melyek azok a kollektív emlékelemek, amelyek a brit muszlim kisebbséget képesek lennének közelebb hozni a többségi társadalomhoz, és mik azok, amik elválasztják őket? A következőkben azt fogjuk megvizsgálni, hogy a brit többségi társadalom és a brit muszlimok kollektív emlékezetében melyek azok az emlékek, amik mélyítik a kölcsönös bizalmatlanságot a felek között. Ezzel párhuzamosan pedig azokra a lehetőségekre is szeretnénk rávilágítani, amik a múlt "újráfelfedezésében" és a kollektív emlékezet újraértelmezésében lehetnek segítségünkre.

Ahogy Casanova (2010) rámutat, Európában az iszlám és a muszlimok képe összeforrt a bevándorlással és az idegenséggel. Ennek egyik oka az ellentétes kollektív emlékezetben keresendő, miközben a fentebb kifejtésre került kollektív emlékezet és annak változása egy befogadóbb környezet kialakulásának lehetőségét is magában rejt. Látni fogjuk, a többségi társadalmak és a muszlimok saját magukról és az egymásról alkotott képének változása közelebb tudja hozni egymáshoz a többséget és a kisebbségi csoportokat, aminek eredményeként nő a társadalmi kohézió.

### 3.1.1. Kollektív emlékezet és radikalizmus kérdésköre

Misztal(2003) hívja fel a figyelmet arra, hogy a társadalmi emlékezet tartalma azért is kulcsfontosságú, mert ez befolyásolja, hogy az adott csoport tagjai hogyan viszonyulnak más csoportokhoz. A magunkról és a környezetünkéről alkotott múlt képe befolyásolja, hogy a konfliktus vagy a kooperáció lesz-e meghatározó két csoport tagjai között. Misztal továbbá a felejtés következményeire is felhívja a figyelmet(ibid.). A felejtés, ami tulajdonképpen a nem emlékezés jelensége.

A felejtés kapcsán tudjuk szembeállítani az Arisztotelész, illetve Freud által felvázolt felejtési folyamatokat. Arisztotelész szerint az emlékezés az elmében a régi emlékek, érzések lenyomata. A felejtés ebben a kontextusban nem más, mint ezeknek a lenyomatoknak az elbomlása, ami nem az egyén vagy a csoport aktív, sokkal inkább passzív hozzáállásából következik. Freud más megközelítésből vizsgálta a felejtés folyamatát. Ő arra hívta fel a figyelmet, hogy az emlékek bennünk maradnak. Freud szerint tulajdonképpen nem beszélhetünk felejtésről, csupán az emlékek Én által történt elfojtásáról. Ebben a kontextusban a felejtés egy aktív folyamattá válik. Felejtünk, mert – tudatosan, vagy nem tudatosan, de – nem akarunk emlékezni (Forty, 2001).

E sorok szerzője szerint a felejtés és az emlékezés kettősségében mind az arisztotelészi, mind a freudi megközelítés tartalmaz témánk szempontjából releváns elemeket. Egy nyugat-európai muszlim számára a felejtés és az emlékezés kettősségében mindkét fent leírt folyamat tettenérhető. A második-, illetve harmadikgenerációs muszlimok kollektív emlékezete azért is szűkül, mert az európai környezetben már nem képesek megkapni azt a tömegű emlékinformációt, amit egy muszlim többségű államban élve megkapnának. Ez az arisztotelészi logikát igazolja. Ugyanakkor a muszlim kollektív emlékezet olyan elemeket is tartalmaz, – vagy éppen törlésre ítélt, – amik rávilágítanak a muszlim bevándorlók által hátrahagyott országok fejletlenségére és az ott tapasztalható sokszor nyomorúságos életkörülményekre. Így nem meglepő, hogy a nyugat-európai nagyvárosokban felnövő muszlimok új generációi nem feltétlenül büszkeséggel, hanem sok esetben ambivalens érzelmekkel viszonyulnak felmenőik származási országaihoz és azok kultúrájához. Ebben a helyzetben a felejtés freudi logikája kerül előtérbe. Elképzelhető, hogy a már Európában született többed-generációs muszlimok több emlékkal rendelkeznenek

felmenőik kollektív emlékezetéből. Azonban sok emlék egyszerűen a gyermekek vagy a szülők valamilyen frusztrációja miatti elfojtás következtében nem hagyományozódnak át<sup>58</sup>.

A felnővekvő muszlim generációk esetében a emlékezés és a kollektív emlékezés folyamata tehát megtörik. Fokasz és Kopper (2009, p. 27) a kollektív emlékezet kapcsán arról ír, hogy egy adott közösségben a fiatalok egyszerűen belenőnek a múltba: egy bizonyos közösség részeként nőnek fel, így ennek a közösségnek a szokásait, a történeteit és az emlékeit kapják meg. A nyugat-európai muszlim közösségek esetében azonban egy sajátos jelenséggel állunk szemben. Itt a fiatalok megkapják ugyan a családi környezet emlékeit, de ez a családi környezet egy sajátos kisebbségi lét keretein belül létezik. Ezt a kisebbségi keretet pedig körülöleli a többségi társadalom, és annak több évszázados múltja és emlékezete is. A nyugat-európai muszlimok tehát nem olyan társadalmakban nőnek fel, ahol a szülők vallása és kultúrája egy láthatlan szövetként az élet minden pillanatában visszaköszön. A szülők távoli világa mellett ott van a többségi társadalom másfajta és velük szemben sokszor konfliktusos világa is. Számukra a szülők emlékei az őshazáról csak közvetett emléktöredékek. Azt csupán a szülők történeteiből, az iskolából, esetleg a médián keresztül kapják meg, a családi szocializáció során nem is juthatnak ehhez hozzá úgy, mint egy olyan család gyermekei, amelyek több generáción keresztül már az országban laktak.

Emiatt a már Európában szocializálódott bevándorló háttérű muszlimok egy sajátos hibrid kollektív emlékezethez jutnak. Ez pedig vagy új, hibrid identitások megjelenéséhez<sup>59</sup> vezethet, vagy pedig egy sajátos gyökértelen állapothoz, amelyben az egyik kultúrához sem tartozás élménye veszi át a domináns szerepet.

Roy(2004) beszél ennek kapcsán a már említett akulturizáció, vagy kultúravesztés folyamatáról. Ezt Roy egy olyan folyamatként írja le, amely esetében a Nyugat-Európában felnővekvő muszlimok már nem képesek megkapni a szülők kultúráját. Itt utalunk vissza az előbb elmített töredékes kollektív emlékezetre. A többségi társadalom kollektív emlékezete azonban olyan elemeket is tartalmaz,

---

<sup>58</sup> Ilyen lehet a hátrahagyott a gyarmati múlt, a nyomor vagy egy elnyomó rezsim emléke, amit a szülők nem szívesen osztanak meg a gyermekekkel. Vagy lehet ez az elfojtás és az ezt követő felejtés a beilleszkedés vágyának az eredménye.

<sup>59</sup> Roy szerint ilyen a beur identitás Franciaországban. Ez a szó az észak-afrikai felmenőkkel rendelkező fiatal muszlimokat takarja. Azonban Roy arra is felhívja a figyelmet, hogy a beur kifejezést nem alkalmazhatjuk gazdag, illetve idős emberekre. A szó jelentése sajátos módon a fiatal, rossz szociális helyzetű észak-afrikai fiatalokat fedti le (Roy, 2004, old.: 117-118.).

amelyek sértők vagy megalázók lehetnek a nyugat-európai muszlimok számára. Roy(ibid.) szerint ezt tetézi még, hogy a többségi társadalom elutasítása miatt a szóban forgó, már Európában született bevándorló háttérű muszlimok nem érzik magukat a többségi társadalom kultúrájához tartozóknak sem. Az így végbemenő akulturizációs folyamat során a felnövekvő muszlimok egy része egyik kultúrát sem fogja tudni teljesen a magának érezni. A szülők kollektív emlékezete és a hozzá tartozó kultúra túl távoli és túl törékeny. A többségi társadalom kultúrája pedig sok esetben megalázó, sértő és nem befogadó.

Ennek a jelenségnek a kapcsán fontos kiemelni az ontológiai biztonság fogalmát. A szóban forgó kifejezést számos tudományterület használja<sup>60</sup>. E dolgozat témája számára a fogalom szociológiai megközelítése releváns. Giddens az ontológiai biztonságot az egyének identitásához köti, illetve ahhoz, hogy az egyéni identitás mennyire ad biztonságérzetet napjaink változékony modernitásában (Giddens, 1991, pp. 35-70). Témánk szempontjából nem is az ontológiai biztonság, inkább annak hiánya releváns. Giddens rávilágít arra, hogy az identitás adta biztonságérzet csak akkor érvényesül, ha emögött sértetlen az identitás alapjául szolgáló életörténet kontinuitása. Amennyiben ebben zavar keletkezik, akkor az ontológiai biztonság szertefoszlik (ibid, p.54.). Giddens nem említi a kollektív emlékezetet, csupán azt, hogy ennek a biztonságérzetnek az egyik feltétele, hogy az egyén képes legyen egy bizonyos narratíva fenntartására. Itt Giddens kihívásként olyan jelenségeket említ, mint az egyén környezetének váratlan megváltozása, vagy egy új, idegen környezet, és az ebből származó társadalmi nyomás. Itt a pontosítás kedvéért Taylort hívjuk segítségül. Ő arra hívja fel a figyelmet, hogy annak érdekében, hogy egy egyén tisztában legyen azzal, hogy kicsoda is valójában, illetve hogy merre tart az élete, először azt kell megtudnia, hogy hogyan vált azzá aki (Taylor, 2001 (1989), p. 47). Így már sokkal egyértelműbbé válik a kollektív emlékezet szerepének fontossága. Egy egyén ontológiai biztonságérzete akkor bizonytalanodik el, amikor nem képes pontosan meghatározni azt, hogy kicsoda is valójában, honnan jött, és merre visz az

---

<sup>60</sup> Az ontológiai biztonság kérdésköre a nemzetközi kapcsolatok elméleti területén egyre nagyobb figyelmet kap. Ezzel a témakörrel elsősorban a konstruktivista iskola követői foglalkoznak. Erdemes itt utalni Mitzen (2006) illetve Steele (2008) műveire. Ezek az ontológiai biztonság fogalmát külpolitikai döntéshozatalban, pontosabban a biztonsági dilemma és a fegyveres konfliktusokkal kapcsolatban alkalmazzák. E dolgozat kereteit azonban szétfeszítené ha a hangsúlyt a nemzetközi kapcsolatok elméleti megközelítésére helyeznénk. Ezen túl egyetértünk Croft (2012) azon véleményével, hogy a külpolitikai döntéshozatalt meg kell előzze az államon belüli csoportok vizsgálata az ontológiai biztonság kapcsán is.

út, amin halad. Ez a bizonytalanságérzet pedig jelentős mértékben a kollektív emlékezetel kapcsolatos eddig leírt problémákból eredhet.

Amennyiben egy brit muszlim számára nem áll rendelkezésre egy olyan kollektív emlékezeti kép, amely biztosítaná számára az ontológiai biztonság érzését, az könnyen a radikalizmus irányába lökheti. Erre hívja fel a figyelmet Croft is, azonban ezt jelenséget ő nem a kollektív emlékezethez, csupán az ún. életrajzi kontinuitáshoz köti (Croft, 2012). A jelen dolgozat egyik nívója tehát az ontológiai biztonság és az inkluzív kollektív emlékezeti narratíva közötti kapcsolat megvilágítása.

Az előbb leírt ontológiai bizonytalanságérzettel párosuló akkulturizációs folyamat során kultúrát vesztő muszlimok számára a kulturális identitás helyére benyomulhat egy olyan iszlám identitás, amely mentes a felmenők kulturális elemeitől. Így tulajdonképpen egy új iszlám identitás válik az ontológiai bizonytalanságból kivezető egyik lehetséges úttá. Ez a –Roy (op.cit) szavaival élve – neofundamentalista iszlám egy olyan vallási értelmezést propagál, amelyben jól megférnek egymás mellett a különböző etnikai háttérrel rendelkező muszlimok. Ez az iszlámértelmezés elveti, meg kívánja haladni azokat az iszlámhoz kapcsolódó kulturális hagyományokat, amelyek az apák, vagy nagyapák iszlámjának részei voltak. Ehelyett egy tiszta, kulturális sallangoktól mentes iszlámot kínál, amely nagyban épít az iszlám kezdeti időszakára, és a szent szövegek sok esetben szó szerinti értelmezésére. Ez azonban sokkal inkább egy globális, a vallás alapjaihoz visszanyúló, mint egy modern – vagy poszt-modern– európai iszlám értelmezés<sup>61</sup>.

A probléma az, hogy ez a fajta iszlámértelmezés és az ezt felhasználó iszlám identitás nem csak a szülők kulturális identitásával, de a többségi társadalom identitásával szemben is definiálja magát. Az így kialakuló közösségek pedig új vallási autoritásokat keresnek. Így pedig a már meglévő vallási autoritások tovább gyengülnek a nyugat-európai keretrendszerben. Azt is ki kell emelni, hogy a neofundamentalista közösségek tagjai fogékonyabbak lehetnek a radikális ideológiák hívószavaira is. Ez azért lehet így, mert egyrészt nem áll mögöttük az a fajta kollektív tudás és emlékezet, amely a felmenők iszlám identitása mögött állt. Másrészt ezek a közösségek sokkal inkább egy virtuális deterotirializált ummához kötődnek, mint a lokális vagy a nemzeti közösségekhez, amelyek körül veszik őket. Így sokkal

---

<sup>61</sup> Ezért is használja Roy a neofundamentalista kifejezést (Roy, 2004).

fogékonyabbak radikális aktivisták hívószavára, akik előszeretettel hivatkoznak a muszlimokat ért igazságtalanságokra a világ számos pontján (op.cit).

Ezért is ért egyet a szerző Misztallal(ibid.), amikor azt állítja, hogy megfelelő (kollektív) emlékezet nélkül a csoport tagjai nem képesek ellenállni az utópikus gondolatoknak és az autoriter kezdeményezéseknek. Emiatt is rendkívül fontos egy olyan alternatív nemzeti narratíva felépítése, ami a muszlim kisebbségeknek méltó helyet biztosít. Hiszen ha egy muszlim fiatal számára a felmenők kultúrája nem szégyellni való, illetve annak valamelyik komponense a nemzeti kultúra szerves részét képezi, akkor sokkal könnyebben fogja felvállalni mind a szülők, mind a többségi társadalom identitását. Így elkerülhető, esetleg valamennyire vissza is fordítható lehetne az akkultúrizáció folyamata.

A következőkben áttekintjük Európa és az iszlám, illetve a muszlimok kollektív emlékezetének témánk számára releváns elemeit, illetve azokat a múltbéli eseményeket, amik valamilyen okból kimaradtak a kollektív emlékezetből. Ezután olyan empirikus bizonyítékokat mutatunk be, amelyek a kollektív emlékezetek egymás felé nyitásának bizonyítékaiként szolgálnak. Ehhez segítségül hívjuk Pierre Nora Lieux de mémoire fogalmát.

### **3.2. Nagy-Britannia kollektív emlékezetének problematikája**

Ennek a fejezetnek a során a brit kollektív emlékezetet egy tágabb, nyugat-európai szemszögből közelítjük meg. Nagy-Britannia ugyanis az európai kultúrkör része, történelme szervesen beágyazódik az európai történelembe. Ezért a következőkben olyan eseményeket is fogunk említeni, amelyek ugyan nem kapcsolódnak minden esetben közvetlenül a brit történelmi múlthoz, mégis hatással vannak arra.

Európa és ezen belül Nagy-Britannia esetében is rendkívül nehéz egy adott kollektív emlékezetről beszélni. Nagy-Britannia is négy nemzet történelmi otthona. Nagy-Britannia történelme maga a kolonizáció története, amit egy angol nemzethez tartozó személy teljesen másképp él meg, mint egy walesi, skót vagy katolikus észak-ír brit polgár. Nagy-Britannia ugyan európai ország, azonban ez a viszony sem mentes az ellentmondásoktól. Erre a legjobb példa a 2016-os, az Európai Unióból való kilépéspártiak győzelmével véget érő népszavazás. Nagy-Britannia EU-ból való kilépésének ma még nem látjuk a következményeit, ezért a dolgozat nem is foglalkozik az ún. Brexittel, és ennek következményeivel. Mindemellett e sorok szerzője úgy véli,

hogy léteznek olyan kollektív emlékezeti elemek, amelyek Európa és ezen belül Nagy-Britannia számára is fontosak, és hozzájárulnak a brit identitásához. Tulajdonképpen ezek az emlékek biztosítják azt, hogy létezik közös brit identitás, bármilyen nehéz is annak a definiálása.

Ezeknek a soroknak a szerzője fontosnak tartja megjegyezni, hogy a fejezetben említett emlékek és múltbéli események egy határozott célból elkészített esszenciáját adják a brit kollektív emlékezetnek<sup>62</sup>. Az esszencializálás pedig minden esetben leegyszerűsítéssel jár. Modood az esszencializálással kapcsolatosan felhívja a figyelmet arra, hogy ez a leegyszerűsítéssel járó folyamat, melynek során megpróbáljuk megragadni egy csoport vagy egy probléma főbb jellemvonásait és azt kivetíteni a csoport minden tagjára, veszélyekkel is jár (Modood, 2007, pp. 115-116). Mivel a társadalmi csoportok nem homogén egységek, ezért az esszencializmus leegyszerűsítő logikája nem feltétlenül szolgálja az adott csoport tagjait. Rosszabb esetben hozzájárulhat a csoporton belül hegemoniával rendelkező elnyomó körök hatalmának megerősítéséhez is. Tibi ezzel kapcsolatban óva inti a többségi társadalom tagjait a muszlim kisebbségekkel kapcsolatos általánosításoktól, hiszen az az identitások sokszínűségének, sokrétűségének háttérbe szorításához vezet, ami nem a közösségek közötti párbeszédet szolgálja (Tibi, 2008, pp. 201-202).

A szerző nem vitatja az esszencializmus előbb említett veszélyeit. Azonban mégis Appiah-val ért egyet, aki az esszencializáló kollektív narratívák szükségességét hangsúlyozza, mondván, ezek a csoportra jellemző követendő modelleket és normákat kínálnak fel az egyének számára. Ezek azért szükségesek egy adott csoport tagjai számára, hogy meg tudják különböztetni magukat a kívülállóktól (Appiah, 1994, pp. 149-150). Ezek az esszencializált kollektív emlékezet alapján kialakított modellek és normák segítenek az egyéneknek mindennapi cselekedeteiket alakítani, ahogy ezt az előbbiekben már kifejtettük. Appiah azonban, miközben nem feledkezik meg az esszencializmus csapdájáról, hozzáteszi: ezeket a (kollektív emlékezeti) narratívákat sosem szabad totális valóságnak elfogadnunk, sokkal inkább egy keretrendszernek, ami ugyan szervezi az életünket, de egyben túl is tudunk lépni rajtuk – meg is tudjuk változtatni –, ha szükséges (ibid.). A közösségek fennmaradása érdekében tehát kell egy olyan esszencializált kollektív emlékezeti narratíva, ami a csoportidentitás alapjául szolgál. Hiba lenne azonban ennek a fetiszizálása. Tisztában kell lennünk azzal,

---

<sup>62</sup> Ez ugyanúgy érvényes lesz majd a brit muszlimok kollektív emlékezetével foglalkozó fejezet anyagára is.

hogy a kollektív emlékezet változik, ahogy az adott csoport környezete is változáson megy keresztül. Amennyiben nem így lenne, a kollektív emlékezet nem lenne képes megfelelő iránymutatást nyújtani az adott közösség tagjai számára a felmerülő kihívások leküzdésében, ami aztán a csoportot válságba sodorhatja. A kauzalitás logikáját megfordítva tulajdonképpen a kollektív emlékezet változását megelőzhetik a csoportot sújtó válságok vagy konfliktusok, amelyek a kollektív emlékezet megváltoztatása felé lökhetik az adott csoportot.

Ezt szem előtt tartva a következőkben olyan, a témánk szempontjából releváns történelmi eseményeket fogunk számba venni, amik vagy részét képezik a brit társadalom kollektív emlékezetének, vagy – valamilyen okból – kimaradtak belőle. Olyan emlékeket veszünk tehát sorra, amelyek egyrészt a többségi társadalom emlékezetében jelen vannak – vagy éppen nincsenek jelen –, másrészt közvetve, vagy közvetlenül kötődnek az iszlámhoz vagy a muszlimokhoz.

### **3.3. A brit társadalom muszlimokkal kapcsolatos kollektív emlékezeti elemei**

A brit kollektív emlékezet az iszlámot és az egykori muszlim többségű államokat az elmúlt évszázadok során ellenfélként, illetve ellenségként tartotta számon. Az iszlám európai és ezen belül a brit kultúrára gyakorolt pozitív hatásáról szóló emlékek nem kerültek be a többségi társadalom kollektív emlékezetébe. Pataki (2010, p. 779) találóan fogalmaz, amikor az “emlékezet feletti uralomért” folyó küzdelemről beszél. Itt utalunk vissza az előbb említett, a prezentizmus kockázata fogalmára. Vagyis arra, amikor a jelenkor igényeinek megfelelően idézzük fel a múltat, magasztaljuk fel a veszteseket, vagy – ha szükséges – a győzteseket (ibid., pp. 785-786).

Ha ebben az összefüggésben vizsgáljuk a kollektív emlékezetet, nem is annyira nehéz belátni, hogy miért “kopott ki” a többségi társadalom kollektív emlékezetéből az iszlámmal való múltbéli kapcsolat békésebb, termékenyítő hatással is rendelkező vonulata. Az elmúlt századokban a gyarmatosítást alátámasztó, a nyugati értékeket univerzálisnak kikiáltó civilizációs misszió nem fért össze egy olyan iszlámról és muszlimokról alkotott képpel, ami az antik örökség újrafelfedezését Ibn Rusd, Ibn Szinna és más muszlim gondolkodókhoz kötötte volna. Európa és ezen belül Nagy-Britnnia “elfeledkezett” arról, mennyit köszönhet az iszlám kultúrának és a



civilizációnak. Tette ezt annak érdekében, hogy önmagába vetett hite megkérdőjelezhetetlen maradjon. Az antik örökségre legtöbbször mint valamilyen törés nélküli, mindig is jelenlévő kincsre tekintünk, amire a reneszánsz során egyszerűen újra rátaláltak az európai gondolkodók. Egy társadalom számára sokkal könnyebb gyarmati uralom alá hajtani egy olyan vallás illetve kultúra népeit, akiknek nem köszönhetnek semmit.

Amint már említettük, a kollektív emlékezet egy társadalom esetében az identitás illetve a megalkotott önkép igazolásának meghatározó támasza. Ahogy Edward Said (2003) rámutatott, az iszlámról illetve a muszlim uralkodók által uralt Keletről meglehetősen negatív kép alakult ki az európai, illetve nyugati társadalmak emlékezetében<sup>63</sup>. Ez a kép nagyban segítette a gyarmati uralom kiterjesztését a muszlim társadalmak által is lakott területekre, a Keletet illetve a kérdéses régiókat lakó, főként az iszlámot követő népeket pedig meglehetősen ambivalens jegyekkel ruházta fel. A sejtelmes Kelet egy alulfejlett térséget jelentett, ahol az idő mintha megállt volna. A Kelet lakói e konstruált kép szerint sokszor irracionálisak, fejletlenek, agresszívak és a szenvedélyeik rabjai. Ezt a Keletről alkotott képet az európai művészet számos alkotása támasztotta alá különböző művészeti műfajokban, mint az irodalom, a festészet, stb. Ezek az alkotások is segítettek megerősíteni a visszamaradott, buja Kelet képét az európai kollektív emlékezetben, ami mind a mai napig érezteti a hatását<sup>64</sup>. Ez a negatív kép a Keletről és a muszlimokról napjainkig mélyen áthatja a brit társadalmat is, amit tovább fokoz a térség Nyugat-Európához viszonyított relatív fejletlensége<sup>65</sup> és a régió instabilitása is.

---

<sup>63</sup> A dolgozat során felhasználjuk Edward Said meghatározó és ellentmondásktól nem mentes művét. Ugyanakkor ki kell emelnünk, hogy itt most nem az orientalizmus témaköre, illetve az ezt övező vita érdekel minket. Ezeknek a soroknak a szerzője tisztában van azzal, hogy Said műve nem mentes a pontatlanságoktól és a ténybeli hibáktól sem. Azonban ezzel együtt úgy gondolja, hogy Said jól megragadott számos olyan gondolatot, amelyek kihatással voltak az európai kollektív emlékezetre. Saidnak és az orientalizmus elméletének sok kritikusa és sok követője van. A témában jó összefoglalót ad Simon (2009). A teljesség igénye nélkül a témában említhetjük még Irwin (2008) és Kennedy (2000) műveit, illetve Macfie (2001) összefoglaló kötetét.

<sup>64</sup> Ezzel szemben a muszlimok szerepére vonatkozóan Európa antik kulturális örökségének újrafelfedezését illetően csupán igen kevés emlék maradt fenn a kollektív emlékezetben. Ez azonban nem azt jelenti, hogy nem is léteznének ilyen kulturális emlékek. Az egyik kivételként említhetjük Raffaello Athéni Iskola című freskóját, ami a Vatikánban található. Ezen a képen az athéni bölcsek között a kép baloldalán feltűnik Averroes vagyis Ibn Rusd is, ezzel elismerve a muszlim tudós vitathatatlan érdemeit Arisztotelész munkásságának gondozásban és továbbfejlesztésében.

<sup>65</sup> Igaz ugyan, hogy az Öböl térségében számos gazdag monarchia található, azonban ahogy Lewis (2004) rámutat, még ezek a gazdag államok is szerény eredményt érnek el, ha az ember olyan mutatókat vizsgál, mint például a Human Development Index, vagy a lefordított külföldi könyvek száma. Azt is meg kell azonban jegyezni, hogy a térség államai ezen téren az utóbbi években látványos fejlesztéseket hajtottak végre. Ezen belül számos nyugati egyetemet csábítottak a

### 3.3.1. Katonai fenyegetettség

Az egyes muszlim államalakulatok évszázadokon át fenyegetést jelentettek Európa népei számára. A muszlim seregek az i.sz. 632-ben lezárult Ridda háborúk után fordították figyelmüket az Arab-félszigeten túl lévő területek felé. Ez a hódítás az iszlám terjesztése nevében folyt, a Próféta helyét betöltő kalifák szándéka azt volt, hogy megnyissák a világot az Iszlám előtt, illetve, hogy az iszlámot elvigyék az egész emberiség számára. A vallást így az iszlám történetének kezdetén a kard segítségével terjesztették, a kortársakat is lenyűgöző sikerrel. Mikor Martell Károly frank majordómusz seregeinek sikerült megállítani az előretörő muszlim hadakat Poitiers és Tours városa mellett, az iszlám állam által ellenőrzött területek az Ibériai-félszigettől Párizsig, a mai India illetve Pakisztán területéig terjedtek.

Az iszlám így egy kicsit több, mint egy évszázad leforgása alatt Medina városából indulva egy olyan birodalmat hozott létre, ami a régi Római Birodalom számos területét magába olvasztotta. Pezsgő kulturális központok, mint például Alexandria hirtelen az új iszlám birodalom ellenőrzése alatt találták magukat. Fontos kiemelni, hogy a muszlimok uralma alatt az ekkor még többségében keresztény lakosság ezeken a területeken szabadon gyakorolhatta a vallását, és élhette a hétköznapjait, amennyiben megfizették a keresztények számára kötelező fejadót, a dzsizjét (Goldschmidt Jr., 1997 p.123). Henri Pirenne (1957) rámutatott, ezek a területek a keresztény-muszlim szembenállás következtében kiestek a keresztény világ vérkeringéséből. Ennek következtében pedig a Földközi-tenger a zsidó-keresztény kultúra népei számára megszűnt Mare Nostrum lenni: az addigi, a Római Birodalom romjain létrejött keresztény világot összekötő tenger hirtelen nem csak összekötő kapocs szerepét veszítette el, de hadszíntér is lett a keresztény világ és az iszlám között. A Mediterrán-medence déli részének iszlám uralom alá kerülésével Európa gazdasági és kulturális súlypontja északra helyeződött. Ebből következően Pirenne elmélete szerint, az iszlám felemelkedése és elterjedése a Dél-Mediterráneumban, illetve az Ibériai-félszigeten markánsan hozzájárult egy új, európai keresztény identitás létrejöttéhez. Az a tény, hogy a többi, immár nem biztonságos tengeri útvonal Bizáncot is mind messzibbé tették Nyugat-Európa számára, egyre jobban hozzájárult egy új,

---

városaikba, és új egyetemeket is alapítottak. Ezek hatását a közeljövőben már tudományos alapossággal tudjuk majd vizsgálni.

európai keresztény identitás létrejöttéhez, ami majd az 1054-es skizmával csak egy további lökést kapott.

Az iszlám megjelenésével a keresztény Európa kénytelen volt újradefiniálni önmagát. Mint minden identitás, az úgynevezett európai identitást<sup>66</sup> is valamivel, illetve valakivel szemben definiálják az egyének, illetve a csoport, amelynek a tagjai az adott identitást magukénak érzik. Az európai identitás így már születésekor is az iszlámmal és kisebb mértékben Bizánccal<sup>67</sup> szemben alakult ki. Ezért a keresztény Európa egyik legfőbb sajátosságát pont az adta, hogy sem keleti keresztény sem pedig muszlim.

Pirenne elmélete szerint tehát az európai keresztény identitás az iszlám térhódítása nélkül nem jöhetett volna létre<sup>68</sup>. Azt azonban látnunk kell, hogy az iszlámmal szemben meghatározott európai identitás nem közvetlenül a 732-es Poitiers melletti csata után válik kézzelfoghatóvá. Cardini (1999, pp. 4-7) mutat rá, hogy a muszlim területfoglalás a dél-mediterrán térségben nem különösebben keltette fel a kortárs keresztények figyelmét, így Európában alig találunk olyan forrásokat, amik a témával foglalkoznának. Annál több viszont a muszlimok által feljegyzett emlékirat, ami rendelkezésünkre áll erről a korszakról. Az európaiak érdektelenségét Cardini az akkor végbemenő válsággal magyarázza. Szerinte Poitiers szerepe kettős: egyrészt kitüntetett szerepét csak a későbbiek során nyerte el, mivel a nyugati kereszténységnek – nem utolsósorban Rómának – szüksége volt egy olyan szimbolikus győzelemre, ami Bizáncnak a muszlimok felett aratott győzelmeivel vetekszik (ibid.). Másrészt azonban az, hogy Nagy Károly sem volt képes az Ibériai félszigetet újra keresztény ellenőrzés alá vonni, mindenképpen ráirányította a keresztény Európa államainak figyelmét a muszlim terjeszkedés jelentette veszélyre. Ez a veszély pedig

---

<sup>66</sup> Az európai identitás definiálása igen nagy kihívás, hiszen ahány szakértő, annyi féle európai identitás létezik. Mivel a jelen dolgozat Nyugat-Európával foglalkozik, ezért e sorok szerzője is ebből a megközelítésből közelít a kérdéshez. Koller Boglárka (2006) az európai identitást egy olyan konstruált identitásnaként jellemezi, ami Európai Unióhoz kapcsolódik. Huntington (2006, pp. 257-259) nem különböztet meg külön európai identitást. Azt a nyugati identitás részének tekinti, amely a nyugati kereszténység által dominált területekkel esik egybe. Így Huntington szerint a Nyugat keleti határa – és így Európa határa is – a nyugati kereszténység keleti határánál húzódik. Todorov (2010) ezzel szemben elutasítja Huntington javaslatát. Szerinte az európai identitás olyan közös értékekre épülő identitás, mint a pluralizmus és a felvilágosodás során megfogalmazott egyéb értékek, mint az egyéni szabadságjogok, a demokrácia, stb.. Ennek jegyében Todorov az Európa határát az európai értékek elfogadásának feltételéhez köti. Ehhez nagyon hasonló egyébként az Európai Unió mottója – egység a sokféleségben –, ami nagyon sokat elárul arról az képről, ahogy az EU saját magát szeretné látni, illetve láttatni.

<sup>67</sup> Ezt fogja majd tovább erősíteni az 1054-ben beteljesedő kelet-nyugati egyházszakadás, vagy skizma, amire az előzőekben már utaltunk.

<sup>68</sup> Az említett elmélet széles körben ismert, Edward Said és Bassam Tibi is többször hivatkoznak rá.

hullámokban, de folytonos fenyegetettséget jelentett a keresztény Európa számára egészen a XVII. századig. Ugyan a XV. század során a Ibériai-félszigeten megszűnt a muszlim jelenlét, Kelet-Európában viszont pont ebben az időszakban nő kritikus mértékűre az oszmán török fenyegetés, ami Bécs második, 1683-as ostromáig kétségtelen fenyegetést jelentett<sup>69</sup>.

### **3.3.2. Vallási kihívás**

Szükséges még megemlítenünk az iszlám jelentette vallási kihívást is, amikor a keresztény Európáról illetve annak kollektív emlékezetéről ejtünk szót. Az iszlám azzal, hogy a keresztényeket és a zsidókat a könyv népeiként fogadja el, tulajdonképpen kihívást intéz és intézett már régen is ezeknek a népeknek a hitrendszerével szemben. Az iszlám hitrendszere értelmében Mohamed prófétát számos más próféta előzte meg, akiket a judaizmus és a kereszténység is elismer. Így elismerve a judaizmus és a kereszténység szent szövegeit illetve számos prófétáját – magát Jézust is prófétaként számon tartva – az iszlám Mohamed személyével, a “próféták pecsétjeként” tulajdonképpen megkérdőjelezte a kereszténység önmagáról vallott egyetemességét: a kereszténységet és a judaizmust az iszlám az egyistenhit egy kezdetlegesebb formájának tartotta.

### **3.3.3. A változó kulturális és tudományos fölény és annak következményei**

A katonai fenyegetésen túl azonban a kultúra és a tudományok területén is dominancia jellemezte az iszlám és Európa kapcsolatát a középkor folyamán. A keresztes háborúk ugyan átmeneti katonai sikereket hoztak az immár katolikus Európának és ezen belül Nagy-Britanniának is, de ezek is egy olyan időszakban mentek végbe, amikor az iszlám államok addig nem látott válságon mentek keresztül<sup>70</sup>. Ekkor a keresztesek

---

<sup>69</sup> Igaz ugyan, hogy Bécs ostromában keresztény hadak is részt vettek, azonban e sorok írója nem ért egyet azokkal a nézetekkel, amiket többek között Moghul (2015) hangoztat, hogy – mivel az oszmán sereget keresztény szövetségesei is segítették, – elhanyagolható az összecsapás vallási dimenziója. Végeredményben mostani témánk szempontjából valóban marginális kérdés, hogy akkor éppen mennyire kapott vallási dimenziót a csata. A lényeg az, hogy az európai kollektív emlékezet számára ez a csata a kereszténység és egy hódító iszlám birodalom döntő összecsapásaként jelenik meg.

<sup>70</sup> Ekkorra az Abbaszida kalifátust csak névleg irányítják a kalifák. Sokkal inkább a Közép-Ázsiából származó szeldzsuk hadvezérek kezében volt már ekkor a politikai hatalom. Ugyan a 12. században egy időre sikerült újra visszaszerezni a hatalmukat, azonban a mongol invázió újabb csapást mért az iszlám, illetve arab államra és kultúrára.

levantei jelenléte során – talán jobban mint azelőtt bármikor – megmutatkozott a nyugati keresztény Európa és az iszlám közötti óriási kulturális fejlettség-beli különbség. Maalouf (1984, p. 264) szerint ebben rejlik a keresztes háborúk és a reneszánsz kapcsolata, ugyanis a keresztesek az előbb említett különbségek láttán kezdték el tanulmányozni a muszlimok által ápolt tudományokat. Vagyis a keresztes háborúk – Maalouf szerint – „megággyaztak” a reneszánsznak. Mivel a kulturális és tudományos örökségre az előzőekben már bővebben kitértünk, ezért itt most nem bocsátkozunk részletesebb elemzésbe. Nagy-Britanniában is megtalálhatók ennek a tudományos és kulturális fölénynek a nyomai. Harvey hívja fel a figyelmet arra, milyen szoros a kapcsolat a gótikus építészet, és a muszlim építészet által is használt csúcsíves boltívek között (Harvey, 1968)<sup>71</sup>.

A középkori keresztények reakciói az iszlám kihívásaira – magától értetődő okok miatt – nem volt túl barátságos. Bíborban Született Konstantin (2003) bizánci császár egyszerűen nyavalyatörős szélhámosnak bélyegezte Mohamed prófétát, és ebben az ellenséges magatartásában nem tűnt ki a kor keresztényei közül. Said arra hívja fel a figyelmet, hogy számos keresztény gondolkodó Mohamedet csak az egyik eretnek vallási vezetőnek próbálta beállítani a sok közül, olyanokhoz hasonlóan, mint például Áriusz, az arianizmus alapítója (Said, 2003, pp 62-63).<sup>72</sup> Ennek egyik célja az iszlám általi kihívásra adott teológiai válasz volt, másrészt a vallási kihívás bagatellizálása. A Mohameddel kapcsolatos negatív jelzők azonban nem csak magára a Prófétára, hanem annak követőire is kiterjedtek. Így végeredményben a Prófétán keresztül annak követőit, a muszlimokat is megbélyegezték.

Katonai, illetve politikai értelemben szorongatott helyzetű társadalmakról beszélünk, amik sok esetben szembesültek azzal, hogy az őket több oldalról is fenyegető iszlám, illetve muszlimok jóval fejlettebbek voltak. Az így kialakuló kisebbségi érzést a fennmaradás érdekében valamivel kompenzálni kellett. Ha egy közösség fenn kíván maradni, és nem behódolni, akkor a fenyegető erőt mindenképpen szükséges démonizálnia, barbárnak feltüntetnie, hogy ezzel segítse a társadalom mobilizálhatóságát és önmagába vetett hitének fenntartását. Ebbe a keretbe nem fér bele a civilizált, művészeteket pártoló, keresztényekkel és zsidókkal toleráns

---

<sup>71</sup> Valószínűsíthető, hogy az Andalúziában megfordult építészek Durham katedrálisánál közvetlenül a cordobai nagymecset íveit másolták a kerengő díszítésénél (Durham World Heritage Site, n.d.).

<sup>72</sup> Lewis (1999) szerint egyébként ez egy olyan folyamat, amely az iszlámra is jellemző. Ahogy a keresztények eretneknek tartották a muszlimokat, a muszlimok közül sokan ugyanúgy eretnekséggel vádolják például a bahái vallás gyakorlóit.

muszlimok képe és emléke<sup>73</sup>. Így vált az iszlám a keresztények szemében hamis vallássá, illetve így váltak a muszlimok eretnekekké, negatív figurákká, akik bizonyosan a pokolban fogják végezni<sup>74</sup>.

Az előbb említett, több területen jelenlévő hátrányt csak hosszú évszázadok során sikerült ledolgoznia Európának<sup>75</sup>. A fenti gondolatok rávilágítanak az egyik olyan okra, aminek hatására kimaradtak a nyugati keresztény társadalmak, és így a brit társadalom kollektív emlékezetéből is azok az emlékek, amelyek a muszlim társadalmak és az iszlám kultúra megtermékenyítő hatását ismerték volna el.

Az erőviszonyok fordultával és a gyarmatosítás előrehaladásával pedig ez a negatív kép további megerősítést nyert. Napóleon emlékezetes egyiptomi partaszállásakor már egy hanyatló iszlám civilizáció néz szembe a francia csapatokkal, amelyeket Európa “beteg embere” csak brit, segítséggel képes kiűzni Egyiptomból és Levante területéről.

Az európai államok sok évszázadon keresztül tanultak a muszlimoktól, kereskedtek velük, illetve félték őket, hiszen számos alkalommal bizonyultak katonai szempontból erősebbnek. Többek között ez a fejlettségbeli különbség is fejlődésre motiválta az európai társadalmakat, hiszen Európa határain folyamatosan jelen voltak a muszlim államok. Ez a fejlődés vezetett el ahhoz, hogy az egymással is vetélkedő európai társadalmak képesek lettek az egész világ meghatározó részét gyarmati uralom alá hajtani. Ezeket az emlékeket azonban az európai társadalmak elfelejtették. Ennek a felejtésnek a magyarázatára a gyarmatosítással foglalkozó alfejezetben térünk ki.

### **3.3.4. Vallás és társadalom – a szekuláris berendezkedés**

Az európai fejlődéstörténet másik meghatározó eleme az egyház és a tudomány évszázados vetélkedése. A nyugati kollektív emlékezet szerint az európai történelmi sikerek egyik mérföldköve az állam és az egyház szétválása. Az egyház és a tudomány, illetve az egyház és az állam évszázados vetélkedésének eredményeként

---

<sup>73</sup> Érdekes hazai mellékszál itt a török hódoltság és annak helye a kollektív emlékezetünkben. Az szóban forgó időszak úgy él bennünk, mint a 150 évig tartó „rabiga”. Az, hogy a Porta által ellenőrzött területeken virágzott a protestantizmus, míg a hasonló csoportokat kegyetlen módszerekkel üldözték a Habsburg vezetésű Magyar királyságban, már nem került be a magyar kollektív emlékezetbe. (Ács, 2012).

<sup>74</sup> Bizonyosan nem véletlen az sem, hogy Dante Isteni színjátékában Mohammed a pokol egyik legmélyebb bugyrában kapott helyet (Alighieri n.d.).

<sup>75</sup> Ehhez nem utolsósorban azonban szükség volt az iszlám államok fejlődésének lassulására is, de erről később ejtünk szót.

Európában az egyház elvesztette kulcsszerepét, és ennek következtében a huszadik század elejére a legtöbb európai társadalomban az egyházat és az államot intézményes szabályok szerint szétválasztották. Az európai kollektív emlékezetben ez egy sarokpont. Roy ezzel együtt arra hívja fel a figyelmet, hogy Európában két egymással ellentétes nézet él Európáról. Az egyik nézet szerint Európa keresztény kontinens, a másik szerint Európát nem a kereszténység, hanem a szekuláris berendezkedés határozza meg (Roy, 2007). Ezt a vitát azonban ennek a dolgozatnak nem célja bemutatni.

Európa örökségében mindenesetre a kereszténységnek meghatározó szerep jut. Érdekes azonban itt megemlíteni az Európai Unió alkotmányozásakor e témában felmerült problémát. Az alkotmányon dolgozó szakértők előtt álló egyik kérdés az volt, hogy hivatkozzon-e a szöveg a kereszténységre, mint az Unió történelmi örökségére. Végül ezt az ötletet az alkotmányozó konvent elvetette. Így a végső szövegbe – ami végül a Lisszaboni Szerződésben öltött testet – csupán a kulturális, vallási és humanista örökségre történő meglehetősen homályos hivatkozás került csak be (Európai Unió, 2010). Míg ezeknek a soroknak a szerzője nem vitatja Roy fenti állítását, ezzel együtt úgy gondolja, hogy a szekularizáció egy olyan folyamat, amely ugyan országonként eltérő módon, de markánsan érezteti hatását.

Azt is látnunk kell azonban, hogy az egyház és a nyilvános tér eltávolítása sok évszázados folyamat, ami mind a mai napig tart. Ha az elmúlt évszázadokra visszatekintünk, a keresztény Európában a királyság és az egyház intézménye folyamatos küzdelmet vívott a hatalomért.

Az állam illetve a tudomány nem hagyta, hogy az egyházi tanítások és szabályok gátat szabjanak az állam hatalmának és ennek melléktermékeként a tudományos és a gazdasági fejlődésnek. Ez pedig lehetővé tette azt az egyedülálló tudományos és gazdasági fejlődést, aminek a segítségével ezek az országok túlszárnyalták és végül leigázták a világ többi részét<sup>76</sup> (Ferguson, 2011). Ezért az európai társadalmak – ezen belül a brit társadalom – kollektív emlékezete szerint

---

<sup>76</sup> Gazdasági téren a versenyelőnyt a kölcsönre szedett kamat intézményének elterjedése jelentette. Az iszlámhoz hasonlóan – ami mind a mai napig elutasítja a kölcsönre szedett kamatot, – a nyugati kereszténység is elutasította azt egészen a középkorig. Azonban a XIII. századra a kereskedő réteg megerősödésével a haszon illetve a kamatra adott illetve kapott kölcsönt már tolerálta az egyház. Ettől kezdve a kamatot adó illetve szedő személyek – purgatóriumi kitérővel ugyan, de – bejuthattak a paradicsomba. (Le Goff, 2008) A kölcsön és a kamat intézményének tolerálása, majd elterjedése az európai gazdaságokat sokkal dinamikusabbá tette, ami versenyelőnyt jelentett az iszlám gazdaságokkal szemben.

Európa globális vezetőszerének egyik kulcsa az egyházi befolyás visszaszorulása volt.

A szekuláris társadalom létrejöttének másik okát a protestantizmus megjelenésével és felemelkedésével összefüggő vallásháborúkban kell keresnünk. Ez Angliában VIII. Henrikkel veszi kezdetét. Henrik a királyság intézménye alá kényszerítette a Vatikántól elszakított Anglikán egyházat. Ezzel megteremtette a politika hatalom felsőbbrendűségét az egyházi felett Nagy-Britanniában

Ami a szélesebb európai kontextust illeti, az egyik legjelentősebb, vallási okok miatt kirobbant európai konfliktus a harmincéves háború volt, amit az 1648-as Vesztfáliai béke zárt le. Az államok a belső béke megőrzése érdekében belátták, hogy az államnak tolerálni kell a különböző vallási hovatartozású polgárok hitének gyakorlását. Ez pedig elvezetett az állam és az egyház további intézményes eltávolodásához<sup>77</sup>. Az egyház ettől kezdve közvetlenül nem vesz részt az állam ügyeiben, és így nem szól bele a tudományos életbe se. A szekularizmus ebben a kontextusban tehát nem más, mint a társadalmi béke egyik feltétele olyan társadalmakban, ahol több vallási felekezet osztozik az állam területén (Levey, 2009). Az egyházat, illetve a vallást így az európai társadalmak kivonták a nyilvános térből. Az európai kollektív emlékezet az állam győzelmét az egyház feletti sikernek tartja. Ez pedig egy meglehetősen ellentmondásos viszonyt is feltételez. A vallás mind a mai napig fontos szerepet játszik a társadalom számos tagja számára. Azonban Európa globális dominanciájának egyik sarokköve pont a vallás szerepének marginalizálása volt. Az, hogy az államok maguk alá gyűrték az egyházakat, nem egyszer a saját szolgálatukba állítva azokat. Ahogy említettük, ez tette lehetővé a különböző tudományok és a gazdaság virágzását az európai társadalmakban, ami végül az Európai államok globális dominanciájához vezetett a gyarmatosításon keresztül.

---

<sup>77</sup> Ez különböző megoldásokat eredményezett. Itt most két extrém, egymástól markánsan eltérő példát említünk. Franciaországban a társadalmi béke megőrzése érdekében az állam és az egyházak teljes szétválasztása mellett döntöttek, így garantálva az állam semlegességét vallási ügyekben a társadalmi béke érdekében. Nagy-Britanniában és számos északi protestáns országban ma is egy létezik egy intézményes államvallás, azonban ez a többi felekezet felé megnyilvánuló toleranciával és egyre inkább egyenlő elbánással párosul. Erre a későbbiekben még bővebben ki fogunk térni.



### 3.3.5. A gyarmatosítás emléke a többségi társadalom szemszögéből

A reneszánsz során elinduló és a felvilágosodásban kiteljesedő szellemi fejlődéssel párhuzamosan egy technikai és gazdasági fellendülés is végbement Nyugat-Európában. Ez megváltoztatta a globális erőviszonyokat, ami végül a muszlim társadalmak európai államok általi gyarmatosításában csúcsosodott ki. Ez az új, a középkort már maga mögött hagyó társadalom nem őrizte meg az emlékezetében az iszlámmal, illetve a muszlimokkal való ellentmondásos és egyenlőtlen viszony emlékét. A muszlim közvetítéssel újrafelfedezett antik örökségre egy mindig is rendelkezésre álló tudásként tekint még ma is az európai kollektív emlékezet. Amerika felfedezése legtöbbünkben úgy él, mint az európai technikai fejlődés következő logikus lépése. Arra viszont már csak az történészek emlékeztetnek minket, hogy az ehhez szükséges tudás muszlim közvetítéssel érkezett meg Európába. Az sem része a köztudatnak, hogy Kolumbusz és Vasco de Gama felfedezőútjaira azért volt szükség, mert a távolsági kereskedelmet ellenőrző muszlim államok magasra emelték a vámokat az Európába áramló termékeken<sup>78</sup>.

Valóban, a gyarmatosítás fő ideái, a *mission civilizatrice*, illetve a *white man's burden* jegyében a világ jelentős részét gyarmatosító, egymással vetélkedő európai hatalmak egyszerűen kitörölték kollektív emlékezetükből a múltnak azokat a részeit, amelyek a saját elmaradottságukra, barbárságukra és gyengeségükre emlékeztette volna őket. Az előbbieken már említettük, hogy így a különböző muszlim népek váltak az erőszakos barbárokká, visszamaradotakká. Ebben az esetben tehát a kollektív emlékezet illetve a kollektív emlékezés másik pólusát, a felejtést látjuk működni.

A gyarmati expanzióhoz, és az ennek alapjául szolgáló társadalmi mobilizáláshoz sok esetben nem elég a materiális haszon ígérete. A hódítással járó költségeket és az emberveszteséget ellensúlyozó, az expanziót támogató ideológia is szükséges. A legjobb, ha ezt sikerül univerzális értékekre alapozni. Ilyenek voltak az európai illetve a nyugati értékek az unilineáris fejlődési modellre épülő európai

---

<sup>78</sup> Mivel ezeknek a területeknek az európai katonai ellenőrzése abban az időben szóba sem jöhetett, így az ázsiai áruk iránti kereslet és az abból származó potenciális profit sarkallta a vállalkozó szellemű spanyol, portugál és genovai tengerészeket az eddig ismeretlen tengeri útvonalak feltérképezésére. Meg kell jegyezni, hogy Vasco de Gama miután kijutott az Indiai-óceánra arab, pontosabban ománi hajósok tudását használva jutott el Indiába (Fage & Tordoff, 2004).

világszemlélet szerint. Ezek az értékek és a tudás exportja volt az egyik ideológiai alapja a gyarmatosításnak. Az addigi kisebbségi érzés a gyarmatosítás korára tehát egy európai felsőbbrendűségi tudatba csapott át, ami azonban az előbb említett kollektív emlékezet elemeiből táplálkozott. Ez a kollektív emlékezet pedig nem tűrhette meg azokat az emlékeket, amelyek emlékeztették volna az európaiakat arra, hogy mennyit köszönhetnek saját nagyságuk – többek között – az iszlám civilizációnak. Így az sem meglepő, hogy a nyugati kollektív emlékezet nem őrizte meg saját elmaradottságának az emlékét, illetve a muszlim társadalmak kulturális és tudományos megtermékenyítő szerepét az elmúlt évszázadok során.

A gyarmatosítás kapcsán az Osterhammel (1997) által használt hármas gondolati logikát tartjuk szükségesnek kiemelni, ami összecseng Said előbb említett gondolataival is. Ez a három lépés a következő:

1. Egy alsóbb rendű, „másik” identitás létrehozása. Annak a gondolatnak a megalkotása, hogy az európai ember alapvetően más, mint a nem európai. Ez a másság egyben a fejlődésben való megrekedéssel párosul, a már említett unilineáris fejlődési model alapján.
2. Az ilyen, természetükből adódóan fejletlen népek rászorulnak az európaiakra. Az európaiak kötelessége ezeknek az embereknek a védelme és hogy útmutatást adjanak nekik.
3. Egy utópikus terv megalkotása, melynek során a gyarmatosítandó területeket és a népeket igazgatják annak érdekében, hogy a fejletlenségükből adódó hatékonytalanságok megszűnhessenek.

Így jött létre egy, a gyarmattartók által apolitikusnak tartott gyarmati igazgatás, aminek a hivatalos célja nem más, mint a barbár, fejletlen népek európai szintre való felzárkóztatása, civilizálása.

Ez az alapvetően rasszista és elnyomó felfogás áthatotta a brit gyarmati adminisztráció munkáját is. Mitöbb, a gyarmati rendszer nem járult hozzá a gyarmati területek felzárkóztatásához, sokkal inkább ezekben a régiókban lévő nyersanyagok kizsákmányolásához vezetett. Ezen túl a gyarmati területek a gyarmattartó gazdaságok termékeinek felvevőpiacaként funkcionáltak, így a gyarmati ipar fejlesztésére kevés erőforrás jutott. .

A gyarmati rendszer ártértékelése a huszadik század második felében, ennek a rendszernek a felszámolása után ment végbe Nyugat-Európában és Nagy-Britanniában

is. Ennek a folyamatnak a során az egykori gyarmattartó országok szembenéztek a gyarmati múlt sötét örökségével is. A *mission civilisatrice* oxymoron voltára Todorov (2010, pp. 43-45.) világít rá, mikor kifejti, hogy a gyarmatosítás önmagában barbár cselekedet, és mint ilyen nem lehet civilizált. Hiszen a gyarmatosító hegemon törekvései miatt igázza le gyarmatosítani kívánt területet és népcsoportot, még akkor is, ha ezt civilizáló küldetéstudattal támasztja alá. A gyarmatosító éppen a gyarmatosítás aktusával válik barbárrá, hiszen nincs tekintettel a gyarmatosítottak kultúrájára, azt alacsonyabb rendűnek tartja.

A gyarmati múlt ezzel egy rendkívül ambivalens helyet foglal el a brit társadalom kollektív emlékezetében. Egyrészt a letűnt múltbéli nagyság képeit látjuk, másrészt a rasszista elnyomás emlékei is hozzá kötődnek. A gyarmatosításról így egy olyan kollektív emlékkép alakult ki, ami az elnyomás és a kizsákmányolás büntudatától terhes<sup>79</sup>. Ezáltal pedig a gyarmati múlt megkérdőjelezi a felvilágosodás egyetemesnek mondott értékeit a poszt-modern brit társadalomban.

E sorok írója úgy véli, hogy az európai, és ezen belül a brit kollektív emlékezet még mindig egyfajta poszt-koloniális szakaszban rekedt meg. Az iszlám még mindig inkább negatív, mintsem pozitív emlékképekhez kötődik. A kollektív emlékezetünket sokkal inkább dominálják a konfliktus, mintsem a kooperáció és az egymástól való tanulás emlékei. Az iszlámra és a muszlimokra a nyugat-európai kollektív emlékezet napjainkban nem úgy tekint, mint az antik örökség megőrzőire és közvetítőire. Egy olyan vallás és olyan népek képei rajzolódnak ki előttünk, akik az európai hatalmak riválisai voltak, és akiket végül – a fejlődés-beli különbségeknek köszönhetően – Nyugat-Európa hatalmai gyarmati uralom alá hajtottak. Ez az uralom azonban felszínre hozta az felvilágosult Európa barbár voltát is. A civilizációs küldetés elnyomássá és kizsákmányolássá silányult, amit az akkori európaiak egyetemesnek hitt értékein alapuló unilineáris fejlődési felfogása támasztott alá. Ennek eredményeképpen pedig az európai – és ezen belül a brit – gondolkodók meghaladták az unilineáris fejlődési felfogást, és immár sokkal kritikusabban viszonyulnak univerzálisnak tekintett értékekhez. Az európai szellemi elit mind a mai napig küzd ezzel a terhes gyarmati örökséggel.

---

<sup>79</sup> A gyarmati múlt miatt érzett büntudatra jó példa, hogy Nagy-Britannia 2015-ben állította csak le az Indiának folyósított nemzetközi segélyeket. Egy évvel az után, hogy India saját erejéből képes volt egy műholdat Mars körüli pályára állítani. Ez Nagy-Britanniának csupán a nyugati partnereivel karöltve sikerült.

### 3.3.6. A holokauszt

Témánk szempontjából még egy fontos történelmi eseményre ki kell térni, ez pedig a második világháború illetve az annak során végbement holokauszt. A második világháború végére Európa felfalta önmagát és a globális vezető szerepe végleg szertefoszlott. Kennedy (1987) világít rá, hogy ez a folyamat tulajdonképpen már az első világháború során elkezdődött, de nyilvánvalóvá csupán a második világháború lezárulásával vált. A háború során lezajlott holokauszt tragédiájával együtt ez a két esemény markáns nyomot hagyott az európai társadalmak kollektív emlékezetében. Az addig létező globális szerep szertefoszlásával a felsőbbrendűség látszata sem volt tovább fenntartható. Ehhez pedig a holokauszt borzalma párosult, ami egy másik dimenzióból kérdőjelezte meg az egyetemesnek vélt európai értékeket. Az a tény, hogy a német társadalom<sup>80</sup> a maga gazdag kulturális örökségével ilyen embertelen tetteket követett el, mind a mai napig nem hagyja nyugodni a nyugat-európai gondolkodókat. A holokauszt után nyilvánvalóvá vált, amit azután a gyarmatosítás öröksége is igazolt: egy magát civilizáltnak tartó társadalom is válhat barbárrá és követhet el embertelen tetteket (Todorov, 2010).

Ennek pedig az európaiak önmagukról alkotott képében mélyreható nyomai maradtak. Hiszen a holokauszt során egy etnikai, illetve vallási kisebbséget bélyegeztek meg, és kísérelték meg annak totális megsemmisítését. A holokauszt önvizsgálatra kényszerítette nem csak Németország, de Nyugat-Európa más társadalmait is<sup>81</sup>. Ennek a szembenézésnek része volt az európai vallási illetve etnikai felsőbbrendűség elvének felülvizsgálata.

Ez azonban korántsem azt jelenti, hogy ezekből a társadalmakból egyik pillanatról a másikra eltűnt az előítélet vagy a rasszizmus. Azonban a holokauszt megtörténte egy olyan törés volt a nyugati kultúra történetében, ami hozzájárult a

---

<sup>80</sup> Ne felejtsük azonban el, hogy a náci ideológia Európa számos társadalmában nagy népszerűségnek örvendett. Sok esetben a helyi társadalmak tagjainak aktív közreműködésével hurcolták el a zsidókat Európában.

<sup>81</sup> A dolgozatnak nem feladata az európai kollektív emlékezet holokauszttal kapcsolatos dimenzióját bemutatni. Ezért itt most csak néhány szempontot emelünk ki. Németország és Ausztria nyilvánvaló bűntudata mellett gondolni kell a holokauszt által hagyott traumára a holland társadalomban is. A holland kollektív emlékezetben a holokauszt azért fájó pont, mert a holland társadalom belenyugodott a zsidó polgárainak elhurcolásába. (Prins & Saharso, 2010), (Buruma, 2007). A témával kapcsolatban még a a következő összefoglaló tanulmányokat érdemes megemlíteni: Nienass(2013), Foner & Alba(2010), Holmila & Geverts(2011)

nyugati társadalmak önmagukról alkotott sokkal önkritikusabb képének kialakulásához. Ez a folyamat talán még ma sem zárult le. A holokaustt több dimenziójú örökséget hagyott hátra. Nyugat-Európa országai immár sokkal önkritikusabb, óvatosabb attitűddel közelítenek azokhoz az etnikai kisebbségekhez, amelyek más vallást követnek<sup>82</sup>. Ez azonban sok esetben a társadalmi vita háttérbe szorulását is eredményezte egyes muszlim, illetve más kisebbségi csoportok és a többségi társadalom viszonyával kapcsolatban.

### **3.3.7. Összefoglalás**

A huszonegyedik századra a nyugat-európai, azon belül pedig a brit kollektív emlékezet – a témánk szempontjából – releváns elemeit a következőképpen lehetne összefoglalni. Az évszázados fenyegetettség és vallási kihívás hatására a muszlimokkal szemben egy bizalmatlan, negatív kép alakult ki. Ez a kép a gyarmatosítás során egy alá- és fölérendeltségi relációt is kapott, ami miatt azonban egyfajta lelkiismeretfurdalás is jelen van a kollektív emlékezetben. A holokaustt emléke a gyarmatosítás örökségével karöltve megkérdőjelezte az európaiak saját felsőbbrendűségükbe vetett hitét. A gyarmatosítással párhuzamosan Nyugat-Európa társadalmában végbement a szekularizáció folyamata, ami az egyházak, illetve a vallás és az állam helyzetét egymástól tovább távolította, a vallás még inkább a privát szféra része lett a társadalmi béke megőrzésének érdekében<sup>83</sup>.

## **3.4. A brit muszlimok kollektív emlékezeti elemei Nagy-Britanniáról és Európáról**

Ahogy az európai kollektív emlékezetről is problémás általánosságban beszélni, joggal merül fel a kérdés, hogy vajon lehet-e egyáltalán muszlim illetve brit muszlim kollektív emlékezetről beszélni? Erre kérdésre is nehéz választ adni. Mivel az iszlám

---

<sup>82</sup> Ebben az esetben a zsidó és a muszlim kisebbségi csoportok számos közös pontot mondhatnak magukénak.

<sup>83</sup> A szekularizmus kérdésköre ennél természetesen jóval bonyolultabb. Modood és Kastoryano hívják fel a figyelmet, hogy egyrészt számos ország eltérő módon húzza meg a határt állam és egyház között, másrészt az állami jogrendszerek számos esetben történelmi gyökerezettségük miatt egy adott kultúra termékei. Ezek a kultúrák pedig egy adott vallási közegben fejlődtek, így nagyon nehéz az iszlámmal kapcsolatban az állam semlegességéről beszélni (Modood & Kastoryano, 2006). Ez Nagy-Britanniában sincs másképp, ahol az anglikán egyház még mindig kitüntetett pozíciót élvez.

vallást követők Nagy-Britanniában szintén nagyon heterogén csoportot alkotnak. Ezért is rendkívül problémás ezzel a sokszínű csoporttal kapcsolatban bármilyen általánosító megállapítást tenni. Nem nehéz belátni, hogy egy Észak-Angliában élő harmadik generációs bangladesi más környezetben nő fel és szocializálódik, mint mondjuk egy Londonban élő kurd család sarja, akinek a családja Törökországot hagyta el a jobb élet reményében. E sorok írója is csak úgy meri a brit muszlimok kollektív emlékezetét górcső alá venni, hogy egyúttal jelzi, nem egy átfogó képet akar alkotni, hiszen az mindenképpen szétfeszítené a dolgozat kereteit.

Ezért a következőkben – az előző részhez hasonlóan – olyan kollektív emlékezeti elemeket vizsgálunk meg, amelyek egyfelől sok muszlim számára valóságos, és köztudott “emlékek”, azok a muszlimok többsége számára az “élő” múlt részei. Ezek közül az emlékek közül pedig a témánk szempontjából releváns elemeket emeljük ki, törekedve egy szélesebb horizont bemutatására, ám nem a teljességre. Ezen túl olyan történelmi eseményekre illetve folyamatokra is hivatkozunk majd, amelyek megítélésünk szerint nem képezik ugyan a brit muszlimok kollektív emlékezetének részét. Ezeket az eseményeket azért említjük, mert a későbbiekben fel kívánjuk használni egy új, inkluzívabb kollektív emlékezeti narratíva esetleges megalkotásának vizsgálatakor.

### **3.4.1. Történelmi múlt**

A muszlimok kollektív emlékezetének egyik sarokköve az iszlám kezdeti időszaka: az a néhány esztendő, amikor Mohamed próféta, illetve közvetlen utódai, a négy igaz úton járó kalifa<sup>84</sup> vezette az ummát vagyis a "hívők közösségét". E sorok írója muszlim közösségek vezetőivel<sup>85</sup> és más, közösségi tisztséget nem viselő muszlimokkal folytatott beszélgetései során is arról győződött meg, hogy ezt az időszakot a muszlimok nagy becsben tartják. A muszlim kollektív emlékezetben az iszlám e kezdeti időszaka egyfajta aranykorként van jelen. A muszlimok úgy tartják, hogy ebben a néhány évtizedben volt a legigazságosabb az élet az ummán belül. Az elterjedt

---

<sup>84</sup> Abu Bakr, Omar, Oszmán és Ali mind szoros kapcsolatban álltak a Prófétaival, illetve családi kötelékek kötötték őket hozzá. Ne felejtjük, hogy Mohammednek nem volt egyenes ági férfi örököse, ezért választotta meg a közösség a próféta egyik legnagyobb bizalmasát, Abu Bakr-t kalifává (a próféta utódjává) Mohamed halála után.

<sup>85</sup> E téma kapcsán a szerző nagyban támaszkodik Sulok Zoltánnal (2012) az Magyarországi Muszlimok Egyházának vezetőjével, illetve Saleh Tayseerrel (2013) az Iszlám Egyház illetve a Jótékonyági Békealapítvány elnökével készített interjúkra.

nézet szerint ekkor volt a legtisztább az iszlám gyakorlata, ekkor valósultak meg legjobban az iszlám vallás értékei. Ezért is tekintenek a muszlimok nagy nosztalgiával és sóvárgással vissza erre az időszakra (Goldschmidt Jr., 1997). A négy igaz úton járó kalifa idején kezdődött az iszlám területek látványos expanziója is. I.sz. 661-ig, tehát Ali kalifa haláláig a muszlim seregek eljutottak Ciprusra, bekebelezték Perzsiát, Szíriát és Egyiptomot.

Érdemes azonban azt is észben tartani, hogy míg a muszlimok kollektív emlékezetében ez az időszak egyfajta aranykorként él, amikor az ummában az igazságosság és harmónia dominált, a történelmi események más képet festenek a számunkra. Az első kalifák uralma alatt számos belső viszály rázta meg a közösséget<sup>86</sup>. Ez pedig jól példázza, milyen ellentétek feszülhetnek a történelmi narratívák és a kollektív emlékezet között.

Ezt az ellentmondásos aranykort az iszlám további tündöklése követte. I.sz. 732-re, tehát Mohamed próféta halála után 100 évvel egy olyan Iszlám Birodalom épült ki, ami az ellenőrzése alatt tartotta az Ibériai-félszigettől egészen a mai Indiai Szindh tartomány közötti területet. Mi több, az Ali után következő Omajád- és az azt követő Abbaszida-kalifátus alatt sem tört meg az iszlám dominanciája ezeken a területeken. Ugyan az évszázadok múlásával az egységes Iszlám Birodalom egymással is versengő kalifátusokra és más államalakulatokra szakadt szét, az iszlám társadalmak több évszázadon keresztül gazdasági-, tudományos-, és katonai dimenziókban is felülmúlták a keresztény Európát.

### **3.4.2. A vallási kihívás másik oldala**

Korábban már említettük, hogy az iszlám magát a judaizmus és a kereszténység örökösének tartja. Ez utóbbi vallásokat illetve azok követőit a "könyv népeiként" tartja számon, és felhívja a muszlimok figyelmét arra, hogy a keresztények illetve a zsidók ugyanazon Istent tisztelik. Ennek ellenére az iszlám hozzáállása ezekhez a népekhez nem egyértelmű. Ebben a tanban ugyanis nem túl kendőzetlenül az az üzenet is benne rejlik, hogy az iszlám a közel-keleti monoteista vallások végső, magasabb formája. Ez akkor válik problematikussá, ha a három monoteista vallást egy sajátos

---

<sup>86</sup> Abu Bakr kivételével az igaz úton járó kalifák mind gyilkosság áldozatai lettek. A számos belső viszály közül most csak az Abu Bakr vezetésével folytatott Ridda háborúkat említjük, illetve az első Fitnát, amelyet Oszmán meggyilkolása váltott ki, és végig kísérte Ali uralkodását is.

iszlámközpontú unilineáris fejlődési modellben helyezzük el. Ez megközelítés ugyanis a keresztény, illetve zsidó vallást szükségszerűen az iszlám elődjének könyveli el, és így mint kezdetlegesebb, és végső soron alantasabb vallásokként tekint rájuk.

A történelem során fennállt muszlim vezetésű államok a keresztény illetve a zsidó közösségeikkel kapcsolatban olyan toleranciáról tettek tanúbizonyságot, amit a keresztény Európa csak a felvilágosodás gondolatvilágának meghonosodása után volt képes elérni. Ezzel együtt ki kell emelni hogy a muszlim társadalmakban a könyv népei nem élveztek egyenlő jogokat, és ennek éppen a fent említett tan adta az alapját (Tibi, 2008, p. 33). A keresztényeknek és a zsidóknak kijáró, ún. dzimmi státusznak köszönhetően ezeknek a vallásoknak a követői számíthattak a muszlimok védelmére az ún. a dzsizja fejadó megfizetésért cserében. Aki ezt az adót megfizette, annak jogilag is kijárt a muszlim államok és társadalmak védelme. A nem muszlimok jelentését tolerálták, bár nem élveztek ugyanolyan jogokat, de az életüket viszonylagos szabadságban töltötték. A történelem során bizonyos keresztény illetve zsidó alattvalók magas pozíciót töltöttek be, és sikeres pályafutásokat mondhatnak magukénak muszlim államokban<sup>87</sup>. Aki azonban ezeket a méltányos, de egyenlőtlen feltételeket megkérdőjelezte, nem számíthatott a muszlim társadalmak védelmére és toleranciájára sem.

Ebből le is vonhatjuk a következtetést, miszerint a szóban forgó tolerancia egyik sarokköve a keresztények és a zsidók jogilag is másodrangú polgárként való kezelése. Az iszlám társadalmak megtűrték ezeket az embereket, de másodrendű státuszuk vallási és vallásjogi logikát tükrözött<sup>88</sup>.

Érdekes azt is megfigyelni, hogy ez a vallási tolerancia, ami a muszlimok számára markánsan jelen van a kollektív emlékezetben, mennyire hullámszó képet

---

<sup>87</sup> Példaként itt Maimonidészt említjük aki zsidó származású alattvalóként nem csak filozófusként tudott maradandót alkotni a muszlim államokban élve. Maimonidész élete azért is jó példa, mert rávilágít a dzimmi státus kiszolgáltatottságára. A zsidó tudósnak azért kellett elhagynia az Ibériai-félszigetet, mert az akkor uralmon lévő Al-Mohad dinasztia eltörölte a területen a dzimmi intézményét, aminek következtében a nem muszlim vallásúakat erőszakos áttérítések és egyéb atrocitások érték. Végül a mai Egyiptom területén telepedett le, ahol a dzimmi intézményét tiszteletben tartotta az ottani uralkodó. Mindazonáltal Maimonidészben fel sem merült, hogy valamelyik európai keresztény államban próbáljon letelepedni, hiszen ekkor Európa társadalmi még rendkívül intoleránsak voltak a más vallású kisebbségekkel szemben.

<sup>88</sup> Lewis hívja fel a figyelmünket arra, hogy míg Európában a kisebbségekkel szembeni tolerancia a felvilágosodás és a vallásháborúk eredményeképpen jött létre, addig az iszlámban a kisebbségek státuszát szent szövegek, és így vallási előírások szabályozzák (Lewis, 1999). Az európai vallási tolerancia az egyének jogi egyenlőségének elvén nyugszik. Ez alapvetően egy szekuláris gondolat eredménye, és nem tesz különbséget vallási hovatartozás tekintetében. Ez pedig alapvető különbség az iszlámban jelenlévő dzimmi státusz alárendelő toleranciájával összehasonlítva.



mutat. Az említett türelem a többi vallással szemben tulajdonképpen logikus következménye volt egy olyan vallásnak, ami más vallásokkal osztozkodott az életterén a kezdetektől fogva (Tibi, 2003). Enélkül a türelem nélkül a kezdeti időkben meghódított, és sok ideig nem muszlim többségű területeket nem tudták volna megtartani a muszlim uralkodók. Ott bizonyosan lázadások törtek volna ki. Maga Mohammed próféta toleranciája is eltérő mértéket mutatott. Volt, hogy a könyv népeivel elnézően, vagy előzékenyen bánt, de ha azok megkérdőjelezték a hatalmát vagy a tekintélyét, ez a türelem hamar szertefoszlott<sup>89</sup>. A szóban forgó vallási türelem logikája inkább a birodalmiságból logikájából adódott, és így vált az iszlám részévé. E sorok írója inkább úgy véli, hogy amikor egy iszlám államalakulat virágzott, akkor ez a vallási tolerancia érvényesült. Azonban válságok idején ez a tolerancia is számos esetben csorbát szenvedett<sup>90</sup>.

A dicső múlt európai vonatkozását is ki kell emelni, amikor az brit muszlimokkal kapcsolatos kollektív emlékezeti elemeket vizsgáljuk. Az Ibériai-félszigeten – és rövidebb ideig Itáliában – való jelenlét, és az ott virágzó kultúrát fenntartó államok mind a mai napig élénken élnek a muszlimok emlékezetében. Andalúziával kapcsolatban a muszlimok szeretik kiemelni, hogy a muszlim dominancia hosszabb időt ölel fel, mint a területet azóta magáénak valló Spanyol Királyság fennállása. Az is fontos elem, hogy Andalúzia a maga sokszínű zsidó, keresztény, muszlim közösségeivel virágzó állam volt, ami szerte Európából vonzotta a tudásra szomjas embereket. Az oszmán hódítás Közép-Európában illetve a Balkánon jelentett huzamosabb muszlim jelenlétet, aminek az építészeti emlékeit hazánk is őrzi. Ez a jelenlét sem hódításként van jelen az iszlám kollektív emlékezetben, sokkal inkább a dicső múlt egy fejezeteként, ami büszkeségre, illetve nosztalgiára ad okot<sup>91</sup>.

A fent leírtakból látszik, hogy a muszlimok számára a kisebbségi létnek nagyon kevés történeti tapasztalata van. A muszlimok történelmük során legtöbbször a többséget, vagy ha nem is a többséget, akkor a politikailag vagy katonailag domináns

---

<sup>89</sup> A Próféta az iszlám kezdeti szakaszában próbálta magának megnyerni a medinai zsidó közösségeket. Eleinte például Jeruzsálem volt az iszlám ima iránya. Ezek után azonban különböző okok miatt a Medinában élő zsidó törzseket meglehetősen erőszakos módon el is űzték a városból (Goldschmidt Jr., 1997, pp. 47-51).

<sup>90</sup> Gondoljunk az örmény népirtásra, a keresztések véres kiűzésére, illetve arra, hogy napjainkban is számos muszlim többségű állam korlátozza a keresztények vallásgyakorlását.

<sup>91</sup> Ezt a szerző a magyarországi muszlim közösségek vezetőivel folytatott beszélgetései is alátámasztják.

réteget alkották<sup>92</sup>. Az olyan kisebbségi lét, amiben a muszlimok nem rendelkeznek domináns hatalommal, a legutóbbi évtizedekig nem volt szokványos a muszlimok tömegei számára, így nincsen ilyen időszak jelen a kollektív emlékezetükben. Ezért is jelent nagy kihívást a muszlim kisebbségek számára Nyugat-Európában sokszor marginális kisebbségként létezni.

A muszlimok számára a kisebbségi létre is léteznek természetesen előírások. Dévényi (2010) rámutat arra, hogy az iszlám vallás születéséhez köthető hidzsra fogalma<sup>93</sup> hogyan nyert többletjelentést az évszázadok során. Az iszlám a kereszténységgel ellentétben már a kezdeti időszakban is muszlimok által dominált, és az iszlám vallás jog szerint működő államszerkezetben működött. Ezért az iszlám feltételezi azt, hogy egy muszlim számára az élet minden területén érvényesülnek a vallás jogi előírások. Ezek a szabályok hivatottak megteremteni az iszlám társadalom harmóniáját. Ez a harmónia pedig – mivel az iszlám törvényvallás, – nem létezik az iszlám által uralt területeken kívül. Ez azt is jelenti, hogy ha egy muszlim Istennek tetsző módon szeretne élni, akkor elvben olyan területen kell élnie, ahol az isteni törvény érvényben van. A klasszikus iszlám teológia szerint tehát a muszlimok számára nem kívánatos huzamosabban olyan helyen élni, ahol nem az iszlám előírásai szerint folyik az élet. Ezért elvben a muszlimok számára kötelező lenne a hidzsra, a vallási kivonulás a hitetlenek által uralt területekről. Ez a vallási nézet mára sokat puhult. Számos vallás jogi szakértő foglalkozik a muszlimok kisebbségi létéből következő jogokkal illetve kötelezettségekkel.

Összeségében elmondható, hogy bár egy muszlim számára az ideális lét az iszlám által uralt területen lenne, de vallási értelemben csupán akkor kötelező a hidzsra, amikor egy muszlim számára ellehetetlenül a vallás gyakorlása lehetősége, illetve nem képes betartani az iszlám előírásait az adott területen (ibid.)<sup>94</sup>. Itt érdemes kiemelni az Európai Fatwa és Kutatási Tanács munkáját, amely számos európai és nem

---

<sup>92</sup> A Közel-Kelet államaiban már több évszázada egyértelmű a nem csak a muszlim vezetés, de a a demográfiai túlsúly is. Ezzel együtt számos olyan esetről tudunk a történelem során, amikor a muszlimok ugyan a kisebbséget alkották, de ez a kisebbség a többségen uralkodott, így tulajdonképpen a muszlimok által előírt szabályok voltak érvényben. Gondoljunk az indiai Mogul birodalomra, vagy az Oszmán birodalom európai területeire.

<sup>93</sup> A hidzsra kivonulást jelent a hitetlenek uralta területekről olyan területre, ahol iszlám, illetve az isteni törvények érvényben vannak. Ezzel együtt a hidzsra nem csak egy területről, de egy társadalomból, illetve egy társadalmi rendszerből való kivonulást is jelent Dévényi (2010).

<sup>94</sup> Itt ismét hivatkozunk Sulokkal és Saleh-hel készített interjúkra (op.cit.). Sulok és Saleh egybehangzó véleménye az, hogy napjainkban Európában lehetőség van az iszlám előírásai szerint élni. A vallás gyakorlása Európa nyílt társadalmában nem korlátozott, ezért az európai muszlimok nincsenek rákényszerítve a hidzsrára.

európai vallási szakértőt vonultat fel tagjai között és a kisebbségi muszlim lét vallásjogi kérdéseiben próbál eligazodást adni az európai muszlimok számára (Caeiro, 2010).

### **3.4.3. A vallás és az állam szerepe**

A szunnita iszlám legfőbb vallási vezetői, a kalifák, egyúttal politikai és katonai vezető szerepet is betöltöttek. Ez a jelenség Mohamed prófétáig vezethető vissza. Mohamed próféta szerepét sokkal inkább hasonlíthatjuk Mózeséhez, mintsem Jézuséhoz. Mohammed, csak úgy mint Mózes a közösség vezetését több dimenzióban is ellátta. A Próféta a közösség vezetőjeként politikai és hadvezéri szerepet is betöltött. Az így kialakult szerepeket az őt követő kalifák is továbbvitték.

Ez témánk szempontjából azért fontos, mert az iszlám esetében a vallás sosem vált el az államtól úgy, mint az a keresztény vallás esetében végbement annak kezdeti szakaszában. A kereszténység születésekor is a Római Birodalomban érvényben lévő törvényi környezetben bontakozott ki. Mivel Jézus sosem vált politikai vezetővé, ezért Mohamed prófétával ellentétben, a tanítványainak is az állami törvények és a vallási törvények párhuzamos érvényességét, tanította<sup>95</sup>.

Ezzel szemben az iszlám kapcsán N. Rózsa is úgy fogalmaz, hogy az iszlám törvényvallás. E logika szerint egy muszlim akkor éli megfelelő módon az életét, ha aláveti magát Isten akaratának. Ezt pedig úgy tudja elérni, hogyha az Isten által meghatározott törvényeket betartja (N. Rózsa, 2016). Jany ezzel kapcsolatban felhívja a figyelmet arra, hogy az Iszlámban a teológia (kalám) az iszlám jogtudomány illetve a shari'a "szolgálólányának" szerepét tölti be. Ez a jog, azonban nem ember alkotta jog, az emberek csupán értelmezni hivatottak az isteni kinyilatkoztatást<sup>96</sup> (Jany, 2006).

Az történelmi iszlám államokat az európai expanzió előtt az előbb leírt iszlám jogrend szerint irányították. Az iszlám, illetve az iszlámhoz kapcsolódó szabályok így az élet minden területén jelen voltak, a társadalmakat átszőtték a vallási

---

<sup>95</sup> A keresztény Bibliában Máté evangéliumában találkozhatunk ezzel a kettősséggel először: „Adjátok meg a császárnak, ami a császáré, és az Istennek, ami az Istené!” (Szent István Társulati Biblia, 2013, pp. Máté 22,21)

<sup>96</sup> Az isteni kinyilatkoztatás értelmezése biztosítja, hogy az iszlám jogtudomány egy változó entitás, hiszen bár az Isteni kinyilatkoztatás változatlan, annak megismerése viszont az emberek feladata. Tehát az iszlám jogtudomány fejlődését, illetve változását tulajdonképpen a megismerés útjaként is felfoghatjuk.

kinyilatkoztatást felhasználó, végeredményben az isteni kinyilatkoztatást interpretáló szabályok és tilalmak (ibid.).

Az iszlám tehát sokkal jobban lefedte és átjárta a muszlimok mindennapi életét, mint a keresztény társadalmak esetében a keresztény vallás <sup>97</sup> (Cardini, 1999). Ez pedig szöges ellentétben áll az egyház és az állam elkülönülő szerepével, amit a nyugati társadalmakban figyelhetünk meg. Az európai társadalmakban az élet jelentős részét emberek által alkotott törvények szabályozták, amikben nem volt jelen a közvetlen szakrális legitimáció<sup>98</sup>. A történelem során Európában a vallási szabályok folyamatos háttérbe húzódását is megfigyelhetjük. Ezzel szemben a gyarmatosítás előtti muszlim társadalmakban az állami intézményeket és a társadalmi relációkat szabályozó szabályokat az isteni kinyilatkoztatáshoz vezethetjük vissza<sup>99</sup>.

Mivel a jogszabályok határozzák meg számos állami intézmény működését, az előzőekben leírt alapvető jogi különbség messzire mutató következményekkel járhat. A brit társadalmat felépítő törvények ugyanis alapvetően ember alkotta törvények, amiket vagy törvényhozói vagy igazságszolgáltatási aktus hozott létre. Így nem rendelkeznek olyan szakrális legitimitással, amivel a történelmi muszlim államok jogrendszere az történelmi iszlám államokban rendelkezett.

#### **3.4.4. Keresztesháborúk**

A muszlimok kollektív emlékezetében is jelen van a sokat hivatkozott kereszties háborúk emléke. A keresztiesek több évszázados jelenléte során a muszlimok időlegesen ugyan, de elismerték, elszenvedték a keresztiesek kis-ázsiai jelenlétét. A keresztiesek kiűzését pedig, olyan sikerként értékelték a muszlimok, ami saját vezető szerepük tudatában erősítette meg őket, amit az Oszmán Birodalom expanziója csak tovább erősített (Maalouf, 1984).

A kereszties háborúk egyik legkegyetlenebb epizódja Jeruzsálem 1099-es elfoglalása, ami napjainkban is jelen van a muszlim kollektív emlékezetben. A keresztiesek véres mészárlása Jeruzsálem elfoglalásakor nehezen felfogható

---

<sup>97</sup> Cardini (1999, p. 2) Lewisra hivatkozik, amikor arról beszél, hogy az iszlám adja a muszlim társadalmak mindent átszövő szövetét.

<sup>98</sup> Bár az is figyelemre méltó, hogy az európai uralkodókat egyházi méltóságok kenték fel, és Isten nevében vezették az államot. Ezzel együtt, az európai törvénykezés római és egyházi jog kettősén alapuló rendszerében az ember alkotta törvények a mindennapi élet részei voltak.

<sup>99</sup> Ezek az isteni törvények a mindenkor uralkodók hatalmának is határokat szabtak, hiszen nekik sem volt lehetőségük szembe menni Allah törvényeivel (Lewis, 1999).

kegyetlenséggel ment végbe. A városba betörő keresztény seregek kíméletlenül és szisztematikusan végeztek Jeruzsálem addigi muszlim és zsidó lakóival. Ez a vérengzés annyira brutális volt, hogy a híre még a korabeli európaiakat is viszolygással töltötte el közvetlenül a csata után (Armstrong, 1997). Ezzel az eseménnyel áll szöges ellentétben Szaláh ad-Din illetve Szaladin egyiptomi hadvezér és uralkodó 1187-es Jeruzsálemi bevonulása. Szaladin, aki az iszlám történelem egyik legdicsőbb alakja, ekkor kegyelmet gyakorolt, és nem rendezett a keresztényekéhez hasonló mészárlást (ibid.).

A keresztes háborúk azonban sokáig nem is játszottak meghatározó szerepet a muszlimok kollektív emlékezetében. A keresztesek megérkezése Levante területére nem igazán váltott ki heves reakciókat az egymással rivalizáló és belső viszályoktól is meggyengült korabeli muszlim államokból. A háborúk megindulásának időszakában az egykor egységes Iszlám birodalom már egymással versengő államalakulatokra bomlott föl. Az Abbaszida kalifátus meggyengült, hatalmát többek között az Ibériai-félszigeten berendezkedő Omajjád kalifátus, illetve a Kairói központú Fátimida kalifátus vagy az azt követő Ajjúbida szultanátus sem ismerte el<sup>100</sup>. Egy idő után pedig a vallási ellentét ellenére pragmatikus kapcsolatok alakultak ki a muszlim és a keresztény államalakulatok között, valamint a keresztény államokban élő muszlimok és keresztény uraik között is. A kortárs muszlimok nem is keresztes háborúknak, hanem frank háborúknak nevezték ezeket a konfliktusokat (Maalouf 1984).

A keresztes háborúk a gyarmatosítás miatt kiváltott trauma hatására jelentek meg újra a muszlim kollektív emlékezetben, és vannak jelen azóta is (Lewis, 2004). Bizonyos muszlim többségű országokban a történelemoktatás egyik tananyaga a keresztesek jeruzsálemi kegyetlenkedéseinek korabeli leírása (Tibi, 2003). Ebben az esetben tehát a kollektív emlékezet aktív alakításával van dolgunk, ami – sajnálatos módon – nem hozza közelebb a keresztény és az iszlám társadalmakat.

A keresztes háborúk, illetve a keresztesek mind a mai napig igen gyakran használt szimbólumok. Muszlim politikusok vagy más közéleti személyiségek előszeretettel hivatkoznak a keresztes hadjáratokra, vagy a keresztesekre, amikor a

---

<sup>100</sup> Erről az időszakról Goldschmidt Jr.(1997) ad jó összefoglalást. Az Abbaszida kalifák hatalma nem csak külső, de az államon belüli okok miatt is erodálódott. Ebben az időszakban a kalifák hatalmát azok a szeldzsuk katonai parancsnokok vették a kezükbe, akiket eredetileg a kalifa alárendeltjei voltak, de végül a kalifák fölé kerekedtek (Maalouf, 1984).

nyugat befolyását akarják érzékeltetni<sup>101</sup>. Ezzel a szimbolikával ugyanis nagy érzelmi töltöttségű üzenetet tudnak eljuttatni az adott társadalom széles rétegeihez, ami azt mobilizálni tudja. A muszlim politikusok a kereszteseket, és nem a gyarmatosítók képét idézik meg az olyan esetekben, amikor a nyugati beavatkozásra akarják ráirányítani a közvélemény figyelmét. A keresztesek szimbolikája ebben a kontextusban ugyanis a barbár hódítókat jelenti. Olyan megszállókat, akik ugyan egy ideig erőfölényben voltak, de végül győzedelmeskedett felettük az iszlám illetve a muszlim seregek. A gyarmatosítás ezzel szemben ugyan lezárult, de az egykori gyarmattartó nyugati országok gazdasági és katonai erőfölénye a mai napig létező realitás. Így a gyarmatosítókra hivatkozni a múltbéli és a jelenkori gyengeség és alárendeltség emlékeztetője lenne.

Az előzőekben már említettük Maalouf nézetét, amiben a keresztes háborúk is szerepet játszottak a reneszánsz során indult szellemi és tudományos fejlődésben, ami Európa gazdasági és katonai dominanciájához vezetett. Azonban Maalouf azt is állítja, hogy a keresztes háborúk pozitív kimenetele a muszlimok számára hosszú távon negatív hatású volt (ibid.). Valóban, a muszlimok kollektív emlékezetében a keresztesek felett aratott győzelem maradt meg<sup>102</sup>. A keresztesek kiűzése arról győzte meg – Maalouf szerint – a muszlimokat, hogy az akkor tapasztalható fölényük miatt tulajdonképpen a normális állapot állt helyre: kiűzték a barbárokat, az élet megy tovább a szokásos módon. Azonban a korabeli forrásokból az is kitűnik, hogy a keresztes államok már magukkal hoztak Levantéba néhány olyan európai sajátosságot, amiket az akkori muszlim társadalmak nem mondhattak magukénak. Maalouf felveti, hogy a keresztes államok sokkal inkább voltak jogállamok, mint az azokat körülvevő iszlám államalakulatok. A korabeli beszámolókból kiderül, hogy a keresztes államokban élő muszlimok elismerően vélekedtek a földművelés terén a növénytermesztést preferáló, és az ezzel járó összetettebb jogi struktúrákat alkalmazó jogállami keretekről a keresztények által ellenőrzött területeken. A keresztesek kivonulásával viszont ezek a jogállami keretek újra sokkal despotikusabb uralmi formáknak adták át a helyüket (ibid.).

---

<sup>101</sup> A keresztes háborúk illetve a keresztesek azóta is előszeretettel használt szimbólum a muszlimok körében. A szekuláris és nacionalista Szaddam Husszein ugyanúgy használta politikai kommunikációjában, mint az egykori Al-Qaida vezér Oszama bin Laden. Másfelől említésre méltó George W. Bush nyilatkozata is, aki a 2001-es terrortámadások után indított terror elleni háborút eleinte a terrorizmus elleni keresztes hadjáratként jellemezte.

<sup>102</sup> A keresztesek Kis-Ázsiából való kiűzését további expanzió követte immár oszmán török vezetéssel, ami az iszlámot elvitte egészen Bécs kapujáig.

Mikor tehát a keresztesek elhagyták Levantét, ezt annak tudatában tették, hogy egy erősebb és fejlettebb civilizáció kiszorította őket onnan. Ezért az iszlám civilizációra, mint a tudás forrására tekintettek ezek után. A muszlimok viszont, úgy tűnik, nem tartották magukat a Próféta intelmeihez, és nem tekintették a frankokat olyan embereknek, akiktől tanulni lehetne. Maalouf ezzel magyarázza az arabok modernitáshoz való ambivalens hozzáállását (ibid.). E sorok írója szerint ez a hozzáállás egy másik, vallási forrásból, az újításokhoz (bidaa) – ami letérít az igaz útról – való negatív hozzáállásból is táplálkozik. Mivel Mohammed próféta a muszlimok számára a próféták pecsétje, ezért aki ő utána prófétaként meg akarja újítani a vallást, az szükségszerűen hamis próféta lehet csak. Az iszlám mindig is gyanakvással tekintett azokra, akik új elemeket akartak az iszlám keretei közé behozni. Ezeket a gyakorlatokat legtöbbször elítélte a hívők közössége, és mint újítást (bidaa) bélyegezte meg. Ezzel együtt nem akarjuk azt a látszatot kelteni, mintha az iszlám egy változtathatatlan vallás lenne. Ez közelről sincs így. A bidaa fogalma köré épült újítástól való tartózkodás mindenesetre közrejátszhatott az iszlám világ befelé fordulásában, és lemaradásában<sup>103</sup>.

### 3.4.5. Az antik örökség

Az előzőekben már kifejtettük, hogy Európa illetve Nagy-Britannia az iszlámnak illetve a muszlim tudósoknak is köszönheti az antik örökség meghatározó részének újra felfedezését. Az európai reneszánsz pedig nem teljesedhetett volna ki az Ibériai-félszigeten illetve az Itáliában működő fordító műhelyek tevékenysége nélkül.

Az iszlám civilizációban a tudományos pezsgés azonban a tizenkettedik századra megtört. Tibi (2003) a keresztény inkvizícióval von itt párhuzamot. Az iszlámban jelen volt egy olyan tudományos irányzat, ami az antik filozófusok gondolatait akarta összeegyeztetni az iszlám vallási alapelvekkel. De míg Aquinói Szent Tamás és követői sikeresen taposták ki ezt az utat, addig al-Kindi, al-Farábi, Ibn Rusd vagy Ibn Szina munkásságát a vallási ortodoxia sikerrel marginalizálta. Az iszlám mutazilita irányzata által képviselt racionalista teológia, a kalám kísérletet tett

---

<sup>103</sup> Nem meglepő, hogy sok reformot támogató muszlim a vallás új alapokra helyezését sürgeti, például az ijtiha kapuinak kinyitásával. Őket azonban sok esetben újítóként bélyegzik meg más, konzervatívabb gondolkodású muszlimok. Ebben a témában érdemes megemlíteni többek között Irshad Manji, Bassam Tibi, Fatima Mernissi nevét.

a racionális igazság és a vallási igazság összeegyeztetésére az i.sz. 9-10. században. Azonban a vallási ortodoxia sikere azt jelentette, hogy ezek a gondolatok nem váltak az iszlám vallási kánon részeivé. Ezzel pedig az iszlám nem lépett az európaihoz hasonlatos látványos fejlődési pályára. Egy olyan pályára, ami nem csak a társadalomtudományok, de a természettudományok flexibilisebb fejlődése előtt is utat nyithatott volna<sup>104</sup> (ibid.).

Különböző tényezők együttes hatása miatt az iszlám civilizáció látványos fejlődése a XII. században megtorpant<sup>105</sup>. Ezzel párhuzamosan pedig Európa egymással vetélkedő államai az előbbieken már említett előnyre tettek szert. Az iszlám hanyatlása inkább egy relatív hanyatlásként fogható fel: az addigi lendületes fejlődés megtört. Ezt követte az európai fejlődés látványos felgyorsulása, aminek következtében az iszlám civilizációhoz tartozó államok hátrányba kerültek.

#### **3.4.6. A gyarmatosítás emléke muszlim nézőpontból**

A gyarmati örökségről a muszlim kollektív emlékezet kapcsán is szót kell ejteni. A gyarmatosítás mind a mai napig ható trauma a muszlimok számára, és mint ilyen markánsan jelen van a kollektív emlékezetükben (Riccardi 2009)<sup>106</sup>. A gyarmati múlt megítélése a brit muszlimok számára is fontos, hiszen – ahogy ezt az előzőekben kifejtettük – döntő többségük egykori gyarmati területekről származó felmenőkkel rendelkezik. A gyarmatosítás tette nyilvánvalóvá a muszlimok számára azt, hogy egykori előnyük az európai államokhoz képest immár a múlté. Ennek a szimbolikus kezdete Napóleon 1798-as egyiptomi partraszállása, de több, a muszlimok számára

---

<sup>104</sup> E két tudományág fejlődése kéz a kézben jár. Mindkettő alapja a szabad vita, ami a vallási kinyilatkoztatás egyfajta távolságtartását követeli meg.

<sup>105</sup> Ezek a tényezők összetettek, és a dolgozat keretei nem teszik lehetővé, hogy egyenként megvizsgáljuk, itt most csak megemlítsük őket. A teljesség igénye nélkül megemlítsük a muszlim társadalmak 12. századtól tapasztalható befelé fordulását, a vallási ortodoxia felülkerekedését az mutaziliták és az ahhoz hasonló gondolati irányzatok felett. Memlíthetjük még a mongol és türk népek inváziójának romboló hatását is. Ezekkel az eseményekkel párhuzamosan az európai társadalmak elindulnak a látványos fejlődés útján. Így a reneszánsz következtében intenzív fejlődésnek induló Európa néhány évszázad alatt olyan tudományos eredményekre tesz szert, ami végül globális gazdasági és katonai fölényt eredményez. Ki kell még emelni az európaiak által tett földrajzi felfedezéseket, amiknek köszönhetően Európának többé nem volt szüksége a Közel-Keletet átszelő távolsági kereskedelemre. Ezért ez a terület addigi súlypontját is fokozatosan elvesztette (Braudel, 1984).

<sup>106</sup> A témában a teljesség igénye nélkül, még említhetjük Allawi (2009), Dabashi (2012), Mandaville (2001), Rostoványi (2004), Tibi(2008) műveit.



meghatározó területen ekkor már jelen voltak az európai gyarmatosítók<sup>107</sup>. A folyamat az Oszmán birodalom feldarabolásával tetőzik, amikor a Skyes-Picot egyezmény alapján a győztes hatalmak felosztották az egykori ottomán területeket egymás között, amit a Népszövetség mandátum rendszere legitimált.

Osterhammel is osztja a nézetet, miszerint a gyarmatosítás a mai napig maradandó hatást gyakorol az iszlámra (Osterhammel, 1997, pp. 99-100). Ugyanakkor kiemeli, hogy a gyarmatosítás, mintegy mellékhatásként a muszlim társadalmakban az iszlám identitás megerősödését eredményezte. Mandaville innen eredezteti azokat a gyarmati felszabadítási mozgalmakat, amik az globális ummára – a muszlim hívők közösségére – építve akarták a gyarmati dominanciától megszabadítani az iszlám által hagyományosan dominált területeket (Mandaville, 2001, pp. 74-76). A globális európai gyarmati dominancia tehát a muszlimok egy csoportjában is globális léptékű válaszreakciót szült. Innen ered a globális umma fontosságának modern kori megerősödése, ami mind a mai napig rendkívül erősen ható tényező a muszlim vallási identitás számára.

A gyarmatosításra adott másik reakció a nyugati mintákat követő reform programok véghezvitele volt. Ezeket a reformokat azonban olyan rezsimek hajtották végre, amelyek nem feltétlenül a nyugati típusú nyílt társadalmak megalkotásában látták a haladás és – nem utolsósorban – saját vezetőszerpük hosszútávú fennmaradását (Dawisha, 2013). A gyarmatosítás tehát elhozta a nyugati gondolatokat és ideológiákat az egykori gyarmati területekre, de ezt nem követte a nyugati intézményrendszer maradéktalan átvétele, illetve nem párosult azoknak a nyílt társadalmi kereteknek a megvalósításával, amik lehetővé tennék a plurális demokráciák kifejlődését. E dolgozat keretei nem teszik lehetővé az előbb említett folyamatok mögötti okok mélyebb elemzését. Így itt most csak a kollektív emlékezettel kapcsolatos fejleményeket fogjuk tárgyalni.

Mint már utaltunk rá, a gyarmatosítás a muszlim társadalmakat egyértelműen negatívan érintette. A keresztes háborúk idején még létező nagyság és civilizációs előny a gyarmatosítás kezdetére már szertefoszlott. A XX. századra Európa különböző országai maguk alá gyűrték Marokkótól Indonéziáig csaknem az összes muszlim

---

<sup>107</sup> Kelet-Ázsiában ekkor már jelentős gyarmati területek álltak közvetett vagy közvetlen európai fennhatóság alatt.

társadalmat<sup>108</sup>. A gyarmatosítók dominanciája azért is volt megalázó a muszlimok számára, mert a már fent említett civilizációs küldetéstudatot hangoztató európai hódítók nyilvánvalóvá tették, hogy a muszlim társadalmak számukra egy olyan fejlettségi szintet képviselnek, amin az európai államok már túlléptek. A gyarmati uralom alatt a muszlim területek azonban nem tértek látványos növekedés pályára. A gyarmati uralom utáni európai mintákat is használó nacionalista és/vagy szocialista etatista fejlődési kísérletek kudarcai pedig tovább erodálták a nyugati értékek univerzalitásának mítoszát. Ezt pedig az iszlamista szélsőséges csoportok nem mulasztják el felhasználni a retorikájukban.

A nyugati államokról egy olyan kép alakult mára ki, mely szerint ezek az államok elvesztették a globális vezető szerepüket. Azonban az európai országok továbbra is jelentős hatást gyakorolnak a globális folyamatokra, és így a muszlimokra is a nyugati központú gazdasági illetve politikai nemzetközi rendszernek köszönhetően.

Egyes muszlim többségű országok érdekei összhangban is állnak a nyugatról festett negatív kép fenntartásával. Az olyan elnyomó rezsimek, mint az iráni, a szaúdi vagy más öböl-menti kormányzatok a nyugati országokról festett fenyegető és negatív képet arra is használják, hogy a saját legitimitásukat ért esetleges támadásokat marginalizálják. Ezeknek az államoknak a hatása a nyugat-európai és – ezen belül – a brit muszlimokra nem elhanyagolható a mai globális kommunikáció korában. Ez még hangsúlyosabbá teszi azt a kérdést, hogy egy adott nemzeti társadalom hogyan ítéli meg a saját értékeit és a múltját, és ebben milyen helyet foglalnak el a muszlim kisebbségek.

E sorok szerzője szerint sem túlzás azt állítani, hogy az iszlám, illetve az iszlám civilizáció több évszazados válsága mind a mai napig nem ért véget (Allawi, 2009) (Lewis, 2004). Ennek a válságnak az egyik eredménye és egyben kiváltó oka is a gyarmati elnyomás. Azt is látnunk kell azonban, hogy ezt az elhúzódó krízist nem írhatjuk egyedül a koloniális kizsákmányolás számlájára. A gyarmati dominancia poszt-koloniális fölényvel való felváltása a nyugati országokat továbbra is ambivalens helyzetbe hozza sok muszlim számára. Egyrészt a nyugati társadalmakban jelenlévő

---

<sup>108</sup> Akik nem kerültek gyarmati uralom alá, azok sem tudják azonban megkerülni a nyugati országok által életre hívott globális kereskedelmi és gazdasági rendszert, valamint a nyugati logika szerint felépülő nemzetközi politika rendszert sem. Ahogy erre Kissinger (1998, pp. 19) rámutat, maga az államközpontú nemzetközi rendszer is az 1648-as vesztfáliai alapelveken nyugszik, és ez a nem európai államok számára idegen lehet.

jólét sok európai és Európán kívüli muszlim számára egyértelművé teszi a nyugati társadalmak gazdasági fejlettségét. Másrészt a nyugati országok terhes múltja miatt számos negatív elem is megtalálható a nyugatról alkotott kollektív emlékezetben.

### 3.4.7. Összefoglalás

A muszlim kollektív emlékezet mind a mai napig nosztalgiával tekint vissza a régmúlt nagyságra. Az iszlám, ami a zsidó, illetve a keresztény vallás örökösének is tartja magát sosem távolodott úgy el az államtól a muszlim többségű társadalmakban, ahogyan ez végbement a szekulárisává vált Európában és ezen belül Nagy-Britanniában. Az iszlám államok évszázadokon keresztül vetélkedtek az európai államokkal, de ez a vetélkedés kiegészült a felek számára hasznos hajtó kereskedelemmel és kulturális kapcsolatokkal is. Mégis a kollektív emlékezetben kevés nyomát találjuk a kooperációnak, és sokkal több emléket a konfliktusos időszakoknak. Ennek egyik magyarázata lehet, hogy a gyarmati uralom negatív emlékképe még élénken él a muszlimokban. Az egykor visszamaradott európaiak – akiknek még a vallása sem jutott el az iszlám végső formájáig, és egyre kevésbé fontos számukra a vallás – látványos előnyre tettek szert a politikai, gazdasági és tudományos téren is. Az a tény, hogy a mai napig a muszlim többségű országok nem voltak képesek elérni azt a nyugati fejlettségi szintet, számos okkal magyarázható. Ennek a dolgozatnak nem feladata elemezni, hogy vajon kívánatos-e a muszlim társadalmaknak egy európai típusú fejlődési útvonalat bejárni. A szerző szerint nem ez lenne a járható út. Mindenesetre a muszlim társadalmak mai napig tapasztalható gazdasági és tudományos lemaradása jelzi, hogy az iszlám civilizáció továbbra sem jutott túl a fent említett, több évszázada tartó válságon. Ebben a környezetben alakult ki Nyugat-Európában számos muszlim közösség. A kihívást csak növeli, hogy az iszlámban a közelmúltig nem volt hagyománya a kisebbségi létnek. A vallás a más vallású kisebbségek helyzetét kiterjedten szabályozta a muszlim többségű területeken. A muszlim kisebbségi létforma körüli szabályoknak azonban nincsenek kiterjedt történelmi gyökerei.

Meglehetősen ambivalens kép rajzolódik ki előttünk. Nagy-Britanniában muszlimnak lenni már a kollektív emlékezet terén is számos kihívást tartogat. Egyrészt

az itt élő muszlimok ki vannak szolgáltatva a többségi társadalom kollektív emlékezetének, másrészt a muszlim kollektív emlékezet bizonyos elemei is hatnak rájuk. A többféle narratíva között lévő feszültség feloldása nem kis feladat. Hogyan lehet összeegyeztetni két olyan kollektív emlékezetet, ahol az egyik ugyan szorosan összefonódott a másikkal, mégis inkább az ellentétek, mintsem a békés kapcsolatok dominálják?

Az eddigiek után viszont joggal merül fel a kérdés, hogy azok a nyugat-európai muszlimok, akik már Európában születtek és itt szocializálódtak, mennyiben kapták meg az európai és mennyiben tudták magukévá tenni a muszlimok kapcsán leírt kollektív emlékezeti elemeket? A kérdésre sajnos nem tudunk egyértelmű választ adni. Ezért inkább a muszlim kollektív emlékezet egyes aspektusait vesszük sorra, és próbáljuk kontextusba helyezni.

Ami az iszlám kezdeti időszakát és az ehhez kapcsolódó dicső múltat illeti, ezekkel az emlékekkel az európai muszlimok történelmi vagy hittan tanulmányaik során találkozhatnak. Ez érvényes lehet a keresztesháborúk illetve a gyarmatosítás kérdéskörére is. Itt kell azonban kiemelni, hogy ami egy nyugat-európai muszlim számára a dicső múltat jelenti – például az első iszlám birodalom kialakulása, az a többségi társadalom tagjai számára fenyegető üzenetet tartalmaz. A keresztes hadjáratok hasonló reakciót váltanak ki, de ellenkező előjellel. Mindenesetre elmondható, hogy sok esetben ezek a kollektív emlékezeti elemek nem feltétlenül jutnak el az Európában felnövekvő muszlim fiatalokhoz<sup>109</sup>. Hasonló a helyzet a gyarmatosítás esetében is, hiszen ami a többségi társadalom számára ambivalens örökség – a régi nagyság, ami a leigázott népek kizsákmányolását is magával hozta –, az egyértelműen a megaláztatás negatív emlékeiként manifesztálódik a brit muszlimok számára, és múlt-béli gyengeségükre illetve az előbb említett válságra világít rá. Ami pedig az állam és a vallás szerepét illeti, erről csak komolyabb hitbéli tanulmányok során, illetve muszlim többségű országokba való látogatások segítségével tudhat meg többet egy már Európában született muszlim.

Összességében az is elmondható, hogy a fent leírt kollektív emlékezeti elemek nem feltétlenül és nem a maga teljességükben ivódnak be az Nagy-Britannában szocializálódott muszlimokba. A Brit-Szigeteken felnőtt muszlimok nem egyszer töredékes, illetve töredezett tudással rendelkeznek a saját hagyományaikról illetve a

---

<sup>109</sup> Ezek az ismeretek sok esetben nem muszlimok közvetítésével jutnak el, azt a többségi társadalom bizonyos intézményei közvetítik számukra. Az egyik ilyen intézmény a közoktatás.

múltjukról. Egy ilyen töredékes örökség pedig jó táptalaja lehet a szélsőséges ideológiáknak, ahogy a következőkben látni fogjuk.

### **3.5. Egy új, inkluzívabb kollektív emlékezet felé?**

Korábban már bemutattuk, hogy az európai, illetve a nyugat-európai muszlimok kollektív emlékezetének számos pontja konfliktusban áll egymással. Az iszlám illetve a brit többségi társadalom egymás számára kölcsönösen előnyös múltbéli kapcsolatai ma csak kis mértékben vannak jelen az egymással kapcsolatos kollektív emlékezetben.

Szükség van tehát a kollektív emlékezet tudatos újraalakítása. E sorok szerzője úgy gondolja, hogy erre a legalkalmasabbak a kormányzati szervek lennének. Nagy-Britannia társadalmának olyan kollektív emlékezeti narratívára van szüksége, amiben az iszlám nem csupán mint idegen, fenyegető vallás és civilizáció van jelen. Egy olyan képet kell alkotni, amiben a múltbéli konfliktusok mellett az egymástól való tanulás és a kooperáció is hangsúlyos szerepet kapnak.

A kollektív emlékezet és az azokhoz kapcsolódó tradíciók újraalkotása grandiózus és konfliktusokkal teli feladat. Azonban – ahogy erre Hobsbawm rámutatott – ez korántsem lenne példa nélküli (Hobsbawm, 1983). A kollektív emlékezet annak ellére folyamatosan alakul és változik, hogy az egyes emberek azt stabilnak és változtathatatatlannak élik meg. Korábban is utaltunk rá, hogy a kollektív emlékezet mindig a jelent szolgálja. Ha pedig a jelenben új kihívások vagy cezúra következik be, akkor a kollektív emlékezet változása és változtatása hathatós segítséget nyújt abban, hogy a társadalom jobban fel tudja dolgozni az adott változást. Ennek viszont az egyik feltétele, hogy ez a folyamat egy átgondolt stratégia mentén menjen végbe, amit nyilvános társadalmi vita övez. Ehhez nem csupán az oktatási rendszerben kell változtatásokat véghezvinni, de számos szimbolikus emléket és intézményt kell létrehozni, vagy azokat többlet tartalommal felruházni annak érdekében, hogy a muszlim kisebbségi csoportok és a többségi társadalom jobban elfogadja és befogadja egymást. Ez természetesen mind a többségi társadalom, mind a muszlim kisebbségi csoportok egyes tagjainak ellenállásába fog ütközni. Pontosan ezért is van szükség a nyilvánosság, a laikusok és a szakértők bevonására egyaránt. Fontos leszögezni, hogy ebben az esetben nem a történelem újraalkotásáról van szó. Sokkal inkább a történelem újra felfedezéséről, egy befogadóbb kollektív emlékezeti narratíva kialakítása céljából.

Ennek érdekében a brit kollektív emlékezetbe be kell építeni azokat a történelmi folyamatokat és eseményeket, amelyek az iszlámmal közös pozitív emlékeket tartalmazzák, és eddig valamilyen okból kimaradtak belőle. Sokkal jobban kellene hangsúlyozni a két civilizáció egymást megtermékenyítő időszakait. Az előzőekben részletesen bemutattuk, milyen jelentősen járultak hozzá a muszlimok az európai reneszánsz, és az azt követő tudományos és gazdasági fejlődés kibontakozásához. Véleményünk szerint ezeket a történelmi folyamatokat is mindenképpen hangsúlyozni kellene, amikor az iszlám és Európa, illetve Nagy-Britannia történelmi kapcsolatáról beszélünk. Nem csak a konfliktus, de az egymásra utaltság is jelen volt a két civilizáció múltjában, hiszen Európa volt a fellevevőpiaca annak a Kelet-Ázsiáig nyúló távolsági kereskedelemnek, amelynek a nyugati területeit a muszlim irányítás alatt lévő államok ellenőrizték az évszázadok során. Egyfajta interdependencia figyelhető meg ebben az esetben, kicsit hasonló ahhoz, amelyek Nye és Keohane leírt (Nye & Keohane, 1971). Ez az egymástól való függés a távolsági kereskedelem terén csak a földrajzi felfedezésekkel kezdett el csökkenni. Ismét Pirenne-t parafrázálva: Nagy Károly Mohamed nélkül nem lett volna elképzelhető (Pirenne, 1957). Európa és ezen belül Nagy-Britannia az iszlámmal és a muszlimokhoz fűződő kapcsolatok nélkül ma nem az lenne ami. Ez a gondolat a brit kollektív emlékezet része lehetne, és így a muszlimok nem mint idegenek, hanem mint a brit örökség szerves részei lennének jelen a brit társadalmi önkép bonyolult mozaikjában.

A közelmúlt eseményeivel kapcsolatban, itt kell visszautalnunk a bevándorlással foglalkozó fejezetre, illetve a bevándorlás kiváltó okaira. A brit társadalomnak vissza kell emlékeznie arra is, hogy a második világháború után letelepülő muszlimok első hulláma azért érkezett az országba, hogy segítsen a háború utáni látványos gazdasági fejlődés fenntartásában, illetve a kiterjedt szociális rendszer fenntartásában. A többségi társadalomnak emlékeztetnie kell magát arra, hogy a mai jóléte és a jóléti rendszer kiépülésének egyik feltétele volt – többek között – a muszlim dolgozók embert próbáló munkája az ipari szektor legalsó szegmenseiben. Amíg a brit kollektív emlékezetnek ezek a "emlékek" nem lesznek a részei, addig a társadalom adós marad a muszlim kisebbségek történelmi szerepének az elismerésével, ez pedig hatással lesz a brit muszlimok önmagukról alkotott képére is. A második illetve harmadik hullámban betelepülőkkel kapcsolatban pedig ki kell emelnünk, hogy a menekülteket befogadó, illetve a családgyesítések lehetővé tevő jogszabályok és

nemzetközi szerződések mögött a társadalom által megválasztott demokratikus kormányok által. Ez pedig a muszlim kisebbségek jelenlétéből adódó feszültségek esetén a többségi társadalom felelőségére hívja fel a figyelmet.

Ami pedig a brit muszlimokat illeti, ők is számos kihívás előtt állnak. Talán a legnagyobb erőpróba, ami a muszlim közösségek előtt tornyosul az a saját helyzetük újraértékelése. Először is, a Nagy-Britanniában élő muszlimoknak le kell számolniuk azzal a gondolattal, hogy az ő monoteizmusuk az egyistenhit legvégső és egyben legfelső formája. Nem vitatható, hogy az iszlám a kereszténység és a judaizmus örökségét felhasználva alakította ki saját tanait. Azonban hiba lenne ezt egy – az előzőekben említetthez hasonló – unilineáris fejlődési modellbe belehelyezni. Az iszlám különleges vallás. Viszont a brit muszlimoknak be kell látni, hogy ez a vallás nem áll sem fölötté, sem alatta a többi vallásnak, világnézetnek és kultúrának. Aki pedig ezt állítaná, azt el kell ítélnie a társadalomnak, és ezen belül maguknak a muszlim kisebbségeknek is ez a feladata, amennyiben egy, a multikulturalizmus keretrendszer szerint felépülő társadalomban kívánnak élni. Ezen túl, a muszlimokra is az Európával és Nagy-Britanniával való közös múlt felfedezésének feladata és kalandja vár. Újra tudatosítaniuk kell magukban és a többségi társadalomban azt, hogy az egykori muszlimok hogyan járultak hozzá Európa felemelkedéséhez azok a korábban említett muszlim gondolkodók, akiknek sok esetben csupán marginális szerep jut a muszlimok kollektív emlékezetében. Kétségtelen, hogy az európai gyarmati uralom nagyon sok kárt okozott a muszlim társadalmaknak. Azonban e sorok szerzője úgy gondolja, hogy a felemelkedés nem egy totális iszlám felé fordulásban keresendő. Sokkal inkább abban a plurális és nyitott hozzáállásban, ami az iszlám sajátja is volt az i.sz. IX-X. században. A történelem számos példával szolgál arra<sup>110</sup>, hogy a befelé forduló államok, társadalmak és más közösségek hosszútávon nem képesek megújulni, és így versenyben maradni a világ többi társadalmával, államával. Minél előbb fogadják el ezt az elvet a brit muszlim közösségek, annál hamarabb tudják elfoglalni méltó helyüket az össztársadalmon belül.

---

<sup>110</sup> Itt említhetjük meg a vallási ortodoxia győzelme, illetve a keresztesek kiűzése után befelé forduló iszlám mellett Kínát és Japánt is. Ezek a birodalmak akkor voltak a legsikeresebbek, amikor nyitottak voltak a külvilág felé, illetve képesek voltak tanulni más társadalmaktól.

### 3.5.1. Változó kollektív emlékezet és az emlékezeti (lieux de mémoire)

A kollektív emlékezet egyik megváltoztatásának módja az emlékezés helyeihez kötött jelentések megváltozása, illetve megváltoztatása. A téma jobb megértéséhez ki kell térnünk a Nora (1999) által használt lieux de mémoire, avagy emlékezeti helyek kifejezésre. A szó jelentése kettős: az emlékhely, illetve az emlékezet helye kifejezések egyaránt részei a francia kifejezés jelentésének. Azonban egy emlékezeti hely nem csupán földrajzi helyet jelenthet<sup>111</sup>, ahogy erre Nora felhívja a figyelmet. A szóban forgó kifejezés utalhat dokumentumokra, eseményekre, de akár művészi alkotásokra is, mint például egy nemzet himnuszára, stb.. Emlékezeti helynek számít tehát minden olyan szimbólum, vagy szimbolikus értékkel bíró alkotás, hely, tárgy vagy fogalom, ami szerepet játszik egy csoport (egy nemzet) emlékezetében (Nora, 2001).

Jó példa lehet erre egy bizonyos esemény is, például a háborúban elesett hősök miatt tartott egyperces néma csend, vagy a különböző vallási irányzatokhoz tartozó muszlimok számára különbözőképpen megélt Ashura napja<sup>112</sup>. Az emlékezeti helyek tehát összekötik a jelent a múlttal: mondhatnánk azt is, hogy a kollektív emlékezet ablakai ezek, ahol az egyének és a különböző csoportok a saját kollektív emlékezetükre tudnak visszapillantani, visszaemlékezni. Végeredményben az emlékezeti helyek fogalma szervesen kapcsolódik az Assmann illetve Halbwachs által használt kollektív emlékezet fogalmához. Ezek a helyek, események hozzájárulnak az adott csoport önmagáról alkotott képének kialakításához. Meghatározzák, alakítják az egyén illetve egy adott csoport identitását.

Az emlékezeti helyeken keresztül képesek az egyének megerősíteni a hovatartozásukat, és így a társadalmi kohézióhoz is hozzájárulhatnak. Nora (1999) tanulmányában a szertartások nélküli társadalom szertartásairól, a szekularizált társadalom rítusairól beszél. Azonban ezeknek a soroknak az írója úgy véli, hogy a

---

<sup>111</sup> Ez a fogalom szűken értelmezett jelentése, ezzel szemben mi a fogalom - most bemutatásra kerülő - tágabb értelmezését fogjuk használni a továbbiakban.

<sup>112</sup> A síita iszlám követői Husszein imám kerbalai csatában szenvedett mártírhalálára emlékeztetnek ezen a napon. Ez a megemlékezés egy tragédiára való emlékezés a síiták számára, aminek eléggé szélsőséges megnyilvánulásait is láthatjuk sok esetben. (Fakhr-Rohani 2014). Ezzel szemben a szunnita iszlám követői számára az Ashura sokkal pozitívabb emlékekhez köthető: a judaizmusból átvett tradícióban a szunniták arról emlékeznek meg, hogy Mózes kivezette a zsidókat Egyiptomból (Katz, 2007, p. 64).



szóban forgó fogalom nem csupán a modern szekuláris társadalmak sajátja. Minden csoport rendelkezik vele, hiszen a zarándokhelyek, szimbolikus tárgyak, stb. mind lehetnek emlékekezeti helyek.

A történelmi helyek, események, intézmények stb. akkor válhatnak emlékekezeti helyé, ha van mögöttük egy társadalmi akarat, ami az emlékezést a “hely” mellé rendeli, a “hely” köré szervezi. Mindehhez az kell Nora szerint, hogy a képzelet egy szimbolikát társítson hozzá, valamilyen “szimbolikus aurával ruházza fel” (Nora, 1999).

A témánk szempontjából ez azért releváns, mert a többségi társadalmak emlékekezeti helyei nem minden esetben képesek megszólítani a muszlim kisebbségeket. Sok esetben a többségi társadalom egy adott emlékekezeti helye sértő lehet egy adott kisebbség számára. Egykori gyarmattartó országok esetében pedig egyes gyarmati múlthoz kapcsolódó emlékekezeti helyek, pont a muszlim és más, egykori gyarmati kisebbséget nem csupán a történelmi összetartozásra emlékeztetik, de ennek az összetartozásnak az egyenlőtlen alárendelő voltára is. Így az olyan emlékekezeti hely, mint például a British Museum nem csupán az egykori brit birodalmi nagyságot jelképezheti, de egyben az egykori brit birodalom kizsákmányoló, a gyarmati népeket leigázó gyakorlatát is magában hordozza. Egy egyiptomi vagy egy éppen pakisztáni felmenőkkal rendelkező brit állampolgárt nem csupán a brit nép nagyságára emlékezteti a British Museum ámulatba ejtő gyűjteménye. Arra a történelmi folyamatra is felhívja a figyelmet, ami során a Brit birodalom leigázta a nála gyengébbnek bizonyuló népeket, és örökségüket eredeti helyükről elmozdítva most egy idegen helyen – ugyan az emberiség egyetemes örökségeként bemutatva – állítja ki, egykori birodalmi nagyságát demonstrálva.

Ami azonban a Brit birodalom egykori nagyságát hirdeti, az egyúttal a leigázott népek gyengeségére is rávilágít. Ilyenformán a British Museum és a hozzá hasonló emlékekezeti helyek – többek között – a muszlim kisebbségek számos tagját saját identitásuk egy fájó pontjára emlékeztetik. A muszlim kisebbségek jelentette kihívás itt is kézzelfogható: a többségi társadalom számára az identitását megerősíteni hivatott helyek illetve intézmények a muszlim kisebbségek számára éppen az ellenkezőjét jelentik. Ami az egyik oldalon az egykori birodalmi nagyság mementója, a másik oldalon az elnyomás és a kizsákmányolás szimbólumaként is értelmezhető. A hősi halottakra való emlékezés a muszlimok szemében interpretálható az elnyomó hadseregek felmagasztalásaként is. Az emlékekezeti helyek esetében tehát rendkívül

fontos az a fajta szimbolika, ami jelentéssel tölti meg az adott emlékezés helyét. Az emlékezeti helyek mögötti szimbolikák – ahogy Nora (2001) is rámutat – azonban a kollektív emlékezethez hasonlóan változhatnak aszerint, hogy az adott jelenben milyen célt szolgálnak, illetve hogy milyen csoporthoz tartozik az illető (Milyen illető?). Ez egy olyan terület, ahol a társadalom prominens, hatalmat birtokló rétege kezében van a lehetőség és a felelősség, hogy olyan jelentéseket találjon, illetve olyan emlékezeti helyeket létesítsen, amik összekötik a társadalmi csoportokat, ahelyett, hogy elválasztanák őket.

Ezzel együtt Gyáni (2012) és Nora (1999) is kiemeli, hogy napjainkban erodálódik az állam kollektív emlékezet és emlékezeti helyek feletti monopóliuma. A globális információs forradalom egyik hatásaként a társadalom tagjai az alternatív történelmi narratívák és így, alternatív kollektív emlékezetek fogyasztóivá is váltak. Sok folyóirat, TV csatorna és internetes portál foglalkozik a múlt valamilyen szempont szerinti feldolgozásával és újraértékelésével. Ez pedig rivális narratívák egymással párhuzamos jelenlétét teremtette meg. Ezt azonban inkább kihívásnak, minthogy veszélynek kellene tekinteni<sup>113</sup>. A rivális narratívák egyidejű jelenléte, illetve az ehhez kapcsolódó társadalmi vita lehetővé teszik, hogy új, inkluzívabb narratívák alakuljanak ki. Ezen kívül a társadalmi vita során az is kiderül, hogy melyek azok a narratívák, amelyeket az adott társadalom koherenciájának megtartása érdekében nem célszerű tolerálnia. Így az emlékezeti helyek értelmezései és újraértelmezései végeredményben hozzájárulhatnak befogadóbb, nyitottabb társadalmak kialakulásához.

A nyugat-európai társadalmak elkezdtek felismerni, hogy a muszlim és más kisebbségek számára csak úgy biztosítható méltó hely a társadalomban, hogy ha a társadalom kollektív emlékezetének pozitív részévé is teszik ezeket a csoportokat. Az emlékezeti helyek erre alkalmas eszközöknek tűnnek több szempontból is. Egyrészt ezeken keresztül formálható a teljes társadalom magáról alkotott képe azáltal, hogy a kisebbségi csoportoknak méltó helyet biztosít a nemzeti kollektív emlékezetben. Ennek következtében a többségi társadalom önmagáról alkotott képe megváltozik. Másrészt, ezek a "helyek" a kisebbségek felé azt demonstrálják, hogy nekik méltó

---

<sup>113</sup> Veszélyes akkor lehet ez a jelenség, ha a szóban forgó narratívákat radikális, elnyomó ideológiák szolgálatába állítják. Ez - sajnálatos módon - nem egy esetben meg is történik. Témánk szempontjából érdemes megemlíteni a Hizb ut-Tahrir radikális szervezet online könyvtárát, ahol számos kiadvány ingyenesen érhető el. Ezek a kiadványok egy alternatív iszlámértelmezés és alternatív múlt-értelmezés terjesztése érdekében születtek, és kerültek fel a világhálóra. (Hizb-ut-Tahrir, n.d.)

helyük van a társadalomban, hiszen a múltjukat számos elem köti össze. Így a kisebbségek is büszkék lehetnek arra, hogy az adott társadalom részei, hiszen a társadalom is büszke arra, hogy ők is annak alkotó elemeit képezik. A hosszútávú siker kulcsa azonban egy tudatos, kisebbségi szempontokat is figyelembe vevő kultúrpolitikai stratégia és ehhez megfelelő erőforrások allokálása.

A következőkben a kollektív emlékezet változására, illetve az ehhez kapcsolódó lieux de mémoire megalkotására, illetve újraértelmezésére hozunk fel egy példát.

### **3.5.2. A brit migráció történetét feldolgozó Migration Museum**

Franciaországi minta alapján kezdődött meg a brit Migration Museum létrehozása az elmúlt években. Beszédes, hogy a Párizsban található Musée de l'Histoire de l'Immigration abban az épületben kapott helyet, ahol régen a Franciaország gyarmati történetét bemutató múzeum működött. Ez a múzeum alakult át, vagy inkább született újjá 2012-ben a bevándorlás történetét feldolgozó múzeumként (Musée de l'histoire de l'immigration, n.d). A XXI. század igényeinek megfelelő múzeum több funkciót is ellát. A hagyományos kiállítások mellett intenzív kutatómunka is folyik, a múzeum konferenciáknak ad helyet, amelyek eredményei sok esetben elérhetők a múzeum weboldaláról. Ezen kívül az intézmény oktatási segédanyagokat is szabadon hozzáférhetővé tesz. A múzeum azt kívánja bemutatni, hogy milyen szerepet játszottak Franciaország történetében a bevándorlók a többségi társadalom, illetve a bevándorlók szemszögéből. Tudatosan törekszik a bevándorlók internalizálására, és a többségi társadalomhoz közelebb hozatalára, illetve a kollektív emlékezet alakítására.

A francia mintát követve hozták létre a Londonban található Migration Museumot is. A cél itt is hasonló volt: a bevándorlással kapcsolatos anyagok gyűjtése, és az összegyűjtött tudásanyagot felhasználva egy új kollektív emlékezeti narratíva kialakítása a Nagy-Britanniába történő bevándorlásról, és annak hatásairól mind a kisebbség, mind a többségi társadalom szemszögéből. Ugyan a múzeum még nem rendelkezik állandó kiállítótérrel, már több kiállítást szervezett, amik a bevándorlás különböző aspektusait dolgozták fel. Ezen felül a múzeum a tudományos kutatómunkának is helyet kíván adni, és annak gyakorlati felhasználásához is szeretne hozzájárulni. A múzeum egyik ilyen hasznos szolgáltatása a világhálóról ingyenesen letölthető számos középiskolai oktatási segédanyag, amik a Brit-szigetekre irányuló

bevándorlás sok évszázados folyamatának meghatározott időszakait mutatják be. Ezt azért tartjuk nagyon előnyösnek, mert az ehhez hasonló anyagok segítenek a felnövekvő brit generáció számára kontextusba helyezni az elmúlt évtizedekben és a napjainkban is végbemenő bevándorlási folyamatokat. Így a muszlim bevándorlók nem csak mint idegenek jelennek meg, hanem olyan személyekként is, akik szintén Nagy-Britanniában keresik a boldogulásukat, ahogy már annyian előttük is. Ezen túl ezek az anyagok is fényt vetnek a bevándorlók érkezésének gazdasági okaira. Így a többségi társadalom kollektív emlékezetében gyökeret verhet az a narratíva, ami rávilágít a bevándorlás és így a muszlimok letelepedésének fontosságára a brit jóléti rendszer kiépülésében és a háború utáni gazdasági növekedés beindulásában<sup>114</sup> (Migration Museum Project, n.d.). Ahogy az új oktatási tananyagok esetében is látni fogjuk, ezek az anyagok történelmi kontextusba helyezik a XX. és XXI századi migrációs folyamatokat. Rávilágítanak arra, hogy Nagy-Britannia történelmében számos bevándorlási hullám zajlott le. Ezzel pedig napjaink bevándorlási hullámát igyekeznek mélyebb történelmi kontextusba helyezni. Ennek az üzenete pedig egyértelmű: Nagy-Britannia a múltban is képes volt megfelelően boldogulni a bevándorlás jelentette kihívásokkal, és erre minden esély megvan napjainkban is.

Ami a kisebbségi csoportokat illeti, az ilyen, és ehhez hasonló anyagok hozzájárulhatnak a bevándorló háttérű csoportok és a többségi társadalom egymás-iránti és a hátrányos helyzetű kisebbségi csoportok problémáinak jobb megértéséhez<sup>115</sup>. Ez pedig segít abban, hogy a bevándorló háttérű kisebbségek a társadalom elismert tagjainak érezzék magukat.

A Migration Museum és a hozzá hasonló szervezetek tehát új, alternatív narratívákat kínálnak a bevándorló háttérű kisebbségekkel kapcsolatban, illetve segítenek közelebb hozni egymáshoz a különböző háttérű társadalmi csoportokat, így

---

<sup>114</sup> Nagy-Britanniában nem csak az ipari termelésben, de az addig nem létező, az egész társadalom számára ingyenes egészségügyi rendszerben, az NHS-ben alkalmazták nagy számban a bevándorlókat.

<sup>115</sup> A múzeum eddig publikált segédanyagaiban nem található közvetlenül a második világháború után letelepedett muszlim kisebbségekkel kapcsolatos anyag. Azonban a szíriai menekültkérdés mellett elérhető az első karibi bevándorlókkal foglalkozó diaszor. A szóban forgó, tanároknak készült prezentációban rávilágítanak a Brit birodalmi alattvalók áldozatvállalására a második világháború során. Ezen túl a diaszor nem csak a bevándorlókat ért rasszista incidenseket említi meg az 1950-es években, de arra is hangsúlyt helyez, hogy milyen gazdasági szükséghelyzet vezetett ezeknek az embereknek a bevándorlásához és letelepedéséhez. Ezzel az anyag kísérletet tesz annak szélsőjobboldali a mítosznak a szétosztatására, ami a bevándorlókat haszonleső, élősködő személyeknek állítja be, akik egyáltalán nem hasznosak a brit társadalom számára (Migration Museum Project, n.d.). Ezen kívül még számos más intézménytől származó segédanyag is megtalálható a weblapjukon. Ezek szintén ingyenesen hozzáférhetők.

növelve a társadalmi csoportok közötti kohéziót. Ezért is gondolja azt a szerző, hogy az ilyen magánkezdemenyezésben létrejött intézmények – kiegészülve az állami intézmények tevékenységével – aktívan járulnak hozzá a brit társadalom önmagáról alkotott képének megváltozásához<sup>116</sup>.

A londoni Migration Museum több dimenzióban is megfelel Nora emlékekezeti hely fogalmának. Egyrészt ezen az intézményen keresztül az egyének kapcsolatba kerülnek a múltjuk bizonyos részével. Másrészt ezek a múzeumok tágabb értelemben az emlékékezeti hely fogalmának is megfelelnek, hiszen olyan intézményekről beszélünk, ahol a múlt tudatos feldolgozása, és mint ilyen a kollektív emlékezet újraalkotása folyik. Egy olyan kollektív emlékezeté, ami helyet kíván biztosítani a bevándorló háttérű kisebbségek számára a többségi társadalomban. Ehhez pedig a többségi társadalom magáról alkotott képének narratíváját kell megváltoztatni, ami a brit társadalom önmagáról alkotott képének változásához vezethet. Ez pedig hosszú távon a nemzeti identitás újragondolását vetíti előre.

Itt kézzelfoghatóvá válik az alulról szerveződő multikulturalizmus jelensége. Ebben az esetben a nemzeti identitás újratárgyalására irányuló egyik kezdeményezést látjuk. A brit társadalom önmagáról alkotott képének változása, illetve megváltoztatása lassú folyamat. A szóban forgó múzeum pedig pont ebben a folyamatban kíván aktív szerepet játszani, illetve további csoportokat és egyéneket bevonni. Ezáltal a marginalizált kisebbségi csoportok, beleértve a muszlimokat is, lehetőséget kaphatnak, hogy a brit nemzet részeként jelenhessenek meg új történelmi narratívában. Ez pedig jól illeszkedik egy, a multikulturalizmus elvei mentén kiépülő társadalmi berendezkedés kereteibe.

---

<sup>116</sup> A Migration Museumhoz hasonló funkciót betöltő szervezet a jóval szerényebb tevékenységet ellátó Museum of Immigration and Diversity London Tower Hamlets kerületében. Ezen kívül érdemes megemlíteni a British Future nevű think tanket, illetve a következő szervezeteket: Ahmed Iqbal Ullah Education Trust – egy manchesteri szervezet, amely bevándorlással és integrációval foglalkozó irodalmat gyűjt, és azt a könyvtárában szabadon hozzáférhetővé teszi. Ezen túl a szervezet oktatási segédanyagokat is készít a már említett témában, illetve oral history emlékeket gyűjt. A Runnymede Trust brit egyetemekkel karöltve létrehozott Bangla Stories projectje, ami a bangladesi bevándorlást dolgozza fel oral history segítségével. A National Archives – az országos levéltár brit megfelelője – is létrehozott egy bevándorlással foglalkozó intézményt Moving Here Project néven, ahol a témával kapcsolatos archív anyagokat tették elérhetővé több testvérintézménnyel összefogva.

### 3.5.3. Emlékezés az első világháborúban elesett muszlim katonákra

Nagy-Britanniában nagy hagyománya van a háborúban elesett katonákra való emlékezésnek. Ez azon kevés „társadalmi rituálék” egyike, ami a brit társadalom különböző csoportjai közötti összetartozást hivatott elmélyíteni<sup>117</sup>. Ezek alatt a megemlékezések alatt a brit nemzet – etnikai és vallási hovatartozástól függetlenül – fejet hajt a háborúban elesett angol, skót, walesi, indiai, stb. katonái előtt. Ez egy olyan emlékezeti hely, ami fontos szerepet játszik a kollektív emlékezet alakításában, illetve a nemzeti identitás formálásában. Ekkor a társadalom azokra emlékezik, akik feláldozták az életüket Nagy-Britanniáért: azokra, akik az életüket adták azért, hogy a britek a mai szabadságot és jólétet élvezhessék.

Az egymást követő brit kormányok az 1980-as évektől kezdve egészen a 2000-es évek második feléig a multikulturalizmus mellett törtek pácát. Ezzel azonban szöges ellentétben áll az a tény, hogy brit gyarmati alattvalók háborús erőfeszítéseiről Nagy-Britannia csupán 2002 óta emlékezik meg össznemzeti szinten (Goodhart, 2014, p. 130). A tény, hogy bár a brit kormány kiállt a multikulturalizmus mellett, sokáig mégsem tett lépéseket a gyarmati kisebbségek nemzetbe való szimbolikus beemelésére. Ez jó példa arra, hogy mennyire torz multikulturalizmus volt az, amit az egymást követő kormányok a brit társadalom szervezőkeretének szántak. Ez a háborúk hősi halottjaira emlékeztető emlékezeti hely tehát egészen 2002-ig azt jelképezte a brit muszlimok számára, hogy bár az egykori gyarmatok muszlim katonái a vérüket adták a Brit Birodalomért, ezt a brit társadalom nem hajlandó elismerni. Így a gyarmati gyökerekkel rendelkező kisebbségek – beleértve számos muszlim csoportot is, – 2002-ig kívülrekedtek a kollektív emlékezetnek ennek a szegmensén. 2002 után azonban a szóban forgó csoportok szimbolikusan bebocsájtást nyertek ide, ami figyelemreméltó fejlemény témánk szempontjából.

---

<sup>117</sup> A Remembrance Day (emlékezés napja) megemlékezést minden év november 11-én tartják 1919 óta. Ismét egy emlékhellyel van dolgunk. Egyrészt a hősi halottakra való emlékezés szokása önmagában egy emlékhely, ami a londoni Cenotaph-ban materializálódik. Ez előtt az emlékmű előtt történik az említett napon a mindenkori uralkodó vezetésével az állami megemlékezés.

Napjainkra a brit muszlimok számára a háborús hősökre való emlékezés része lett a brit életnek<sup>118</sup>. Mi sem bizonyítja ezt jobban, mint az, hogy a brit muszlimok is nagy számban hordják az elesettekre emlékeztető pipacs kitűzőt. Ezt annak ellenére teszik, hogy Anjem Choudary szélsőséges muszlim vallási vezető arra szólította fel a brit muszlimokat, hogy ne hordják ezeket a nemzethez tartozást kifejező szimbólumokat, mert az ellenkezik az iszlám tanításaival (Ballinger, 2013).

Ebben az esetben ismét látjuk a multikulturalizmus lassú kibontakozását. A brit kormány és a brit társadalom megtette a már régen esedékes lépést, és a gyarmati katonákról – és így a muszlim halottakról is – megemlékezik már több, mint tíz éve. Az előbb említett szimbolikus változtatás elismerte a muszlimok erőfeszítéseit Nagy-Britannia érdekében, és ezzel beemelte azt a társadalom kollektív emlékezetébe, illetve az ahhoz tartozó rituáléba. Ez a fejlemény egyben közelebb hozta a muszlimokat ahhoz, hogy szerves részei legyenek a brit társadalomnak. E folyamat során mind a többségi társadalom önmagáról alkotott képe, mind a muszlimok önképe változáson ment és megy keresztül. A többségi társadalom tagjainak rá kell jönnie arra, hogy a Brit-szigetek a birodalmi katonák hathatós segítségével volt képes a győzelemre a két világháború során. A brit muszlim kisebbségek pedig méltó helyet kaptak a brit nemzeti történelemben. Így, egy számukra megalázó helyzet véget ért. Ez pedig meg is mutatkozik abban, hogy milyen sok brit muszlim hordja az emlékezést szimbolizáló kitűzőt a többi brittel együtt<sup>119</sup>.

### 3.6. Összefoglalás

A kollektív emlékezet ugyan állandóan változik, ez a változás azonban meglehetősen lassú folyamat. Ahogy láthattuk, a brit muszlim kisebbségek és a többségi társadalmak kollektív emlékezetében számos olyan pont létezik, ami konfliktusban áll egymással.

---

<sup>118</sup> A brit társadalomban a háborús halottakra a pipacs virággal emlékeznek. Ilyenkor a britek pipacsra emlékeztető kitűzőket hordanak, amit már hetekkel november 11-e előtt önkéntesek kezdenek árulni. Az elmúlt években az Islamic Society of Britain azt ajánlotta a muszlim nőknek, hogy ebből az alkalomból hordjanak pipacsos fejkendőt. Ez természetesen ismét vitát eredményezett – vajon egy vallási szimbólumot lehet-e a brit katonákra való emlékezésre használni, illetve ez kell-e ahhoz, hogy a muszlim nők bizonyítsák nemzeti elkötelezettségüket (Ahmed, 2015). Mindenesetre ez a történet is jól példázza, hogy a muszlim közösségek és az általuk gyakorolt iszlám is változásokon megy keresztül a brit kisebbségi lét során.

<sup>119</sup> A British Future egyik becslése szerint mintegy egy millió muszlim hordta a pipacsos kitűzőt 2013-ban. (Ballinger, 2013). Még ha ez a becslés túlzónak is tűnik, az mindenképpen elmondható, hogy több százezer brit muszlim tűzi ki a brit nemzeti hovatartozásnak ezt a jelképét minden évben.

Az európai identitás felemelkedése az iszlám expanzióhoz köthető. Az évszázadok során a nem túl hangsúlyos kooperáció és az egymástól való tanulás folyamatai mellett időről időre sok szenvedést okozó konfliktusok jellemezték a felek viszonyát, ami - sajnálatos módon - mind a mai napig jelen van a kollektív emlékezetekben. Sajnos az utóbbi évekig nem történtek tudatos lépések ennek a bizalmatlan viszonynak a jobbítására. A fent leírt folyamatok azonban mindenképpen bizakodásra adnak okot. Úgy tűnik, mind a muszlim kisebbségi csoportok, mind a többségi társadalom felismerte, hogy át kell értékelniük az egymáshoz fűződő viszonyukat, és ez a múltból alkotott képek és emlékek újragondolásában is tetten érhető. Az út még így is nagyon hosszú, és ahogy láttuk, számos múltban történt esemény és folyamat vár arra, hogy a közösségek ezeket „újra felfedezve” beemeljék a kollektív emlékezetükbe. Ha a fent leírt folyamatok nem halnak el, erre minden esély meg is van. Ezeknek a folyamatoknak a fenntartásában és a kollektív emlékezet alakításában a civil társadalmon túl a kormánzatnak is fontos szerepe van.



## 4. METODOLÓGIA

### 4.1. Hipotézis

A bevezető fejezetben következő hipotézist állítottuk fel:

*Nagy-Britanniában a kormányzat által propagált kollektív emlékezeti narratívában történt változás hatására a nemzeti kerettanterv tananyaga úgy változott meg, hogy az elmúlt évtizedekkel ellentétben a muszlim kisebbségi csoportok a kollektív emlékezetben nem távoli idegenekként, hanem a brit társadalom alkotó részét képező entitásként jelennek meg, a multikulturalizmus diskurzusával összhangban elősegítve a brit társadalmon belüli csoportok békés együttélését.*

A különböző együttélési modelleket bemutató áttekintésben utaltunk rá, hogy a multikulturalizmus keretrendszere szerinti együttélés megvalósuláshoz bizonyos feltételeknek kell teljesülniük. Ilyen a társadalom különböző csoportjai között létrejövő egyetértés arról, hogy kik is ők valójában. Ennek az egyik lehetséges kulcsa a társadalom különböző csoportjait összekötő közös emlékek és értékek halmaza, ami hozzásegít egy inkluzívabb identitás létrejöttéhez.

Egy ilyen közös identitás megalkotásában segít, ha a társadalmat alkotó csoportok kollektív emlékezetében vannak olyan közös elemek, amik összekötik ezeket a csoportokat. Ha a kollektív emlékezetben egy bizonyos társadalmi csoport nem idegenként, hanem a társadalom szerves részeként jelenik meg, akkor ez a társadalmi önkép megváltozásához vezet. Ebben az új önképben az eddigi idegen többé nem idegenként, hanem a brit társadalom részeként lesz már jelen. Az adott kisebbség és a többség nem egymás ellenében fogják definiálni saját identitásukat. Ha a kollektív emlékezetben az adott kisebbség a nemzet szerves részeként jelenik meg, akkor az csökkenti az adott csoportok közötti szakadékot és egyben az elidegenedést is. A kisebbséget és a többséget összekötő közös pontok hangsúlyozása pedig hozzásegít egymás jobb megismeréséhez és a csoportok közötti távolság áthidalásához is. Amennyiben egy társadalom képes úgy alakítani a kollektív emlékezetét, hogy abban egy kisebbségnek méltó helye legyen, akkor az adott kisebbség és a többségi társadalom között koherensebb és harmonikusabb kapcsolatok jöhetnek létre.

## 4.2. Kutatási célok

**Fentieket figyelembe véve az alábbi kutatási célok vizsgálatával kívánjuk alátámasztani a hipotézisünket:**

- Az egyes társadalmi együttélési formák elemzése, különös tekintettel a multikulturalizmus keretrendszerére
- A brit többségi társadalom, illetve a muszlim kisebbségek kollektív emlékezetének vizsgálata
- A brit oktatáspolitikában a kollektív emlékezettel kapcsolatos változások feltárása és bemutatása
- A brit kormányzat hozzáállásának vizsgálata a kollektív emlékezet formálásának tekintetében

A vizsgált tényezőket a szerző saját multikulturalizmus értelmezésének megalkotásával párhuzamosan válogatta össze. A szerző természetesen tisztában van azzal, hogy még számos más tényezőt érdemes lenne vizsgálni a téma kapcsán. A dolgozat terjedelmi korlátai miatt azonban a vizsgált kérdésköröket a szerző úgy próbálta fókuszálni, hogy a többség és a kisebbség együttélésének, illetve a multikulturalizmus keretrendszerének viszonylatában a legsarkalatosabb tényezők megjelenjenek a kollektív emlékezet kapcsán. Ezért a dolgozat többek között nem foglalkozik mélyebben a multikulturalizmus és az oktatáspolitikai kapcsolatával. Tisztában vagyunk azzal, hogy a multikulturális oktatás egy olyan sokat kutatott terület, aminek mára önálló irodalma van. Ezt az irodalmat azonban nem kívánjuk teljes egészében bemutatni, hiszen a multikulturális oktatáspolitikának számos olyan területe van, ami a témánk szempontjából nem releváns, illetve egy ilyen irányú kutatás a dolgozat fókuszának elvesztéséhez vezetne. Ezért a dolgozat a kollektív emlékezet és a középiskolai tananyagok kapcsolatára koncentrál.

A szerző ezen túl a muszlim kisebbségek által jelentett kihívás biztonsági dimenziójával sem kíván foglalkozni. Tény, hogy napjainkban ez az egyik legrelevánsabb és leginkább előtérben lévő terület. Ezzel együtt úgy gondoljuk, hogy ennek a témának a mélyebb vizsgálata szintén szétfeszítené a dolgozat kereteit.

Szintén terjedelmi korlátok miatt a dolgozatban nem fogunk foglalkozni részletesen a muszlim kisebbségek gazdaságban betöltött helyzetével, illetve az ott játszott szerepével. Elismerjük, hogy a témánk szempontjából releváns terület a muszlim kisebbségek anyagi háttere, illetve gazdasági beágyazottságának részletei. Ennek a feltárására azonban ezúttal nem kerítünk sort. Mindazonáltal a muszlim kisebbségek és a többségi társadalom viszonyának gazdasági dimenziójának feltárása a jövőbeli kutatásaink egy lehetséges irányát képezi.

#### **A vizsgálni kívánt kutatási célok kifejtése:**

- **Az egyes társadalmi együttélési formák elemzése, különös tekintettel a multikulturalizmus keretrendszerére**

A témánk alapos vizsgálata szempontjából elengedhetetlen a társadalmat felépítő különböző csoportok együttélésének elméleti vizsgálata. Ezeket a modelleket, illetve keretrendszereket kívánjuk bemutatni és elemezni. Ezek a különböző együttélési modellek nem egymástól elkülönülve, sokkal inkább egymás mellett, sokszor egyszerre vannak jelen egy társadalom mindennapjaiban. Ennek feltárása elengedhetetlen a témánk jobb megértése szempontjából. Ezt a feladatot a szerző az erre vonatkozó szakirodalom bemutatásán keresztül valósítja meg.

- **A brit többségi társadalom, illetve a muszlim kisebbségek kollektív emlékezetének vizsgálata**

Egyrészt azt kívánjuk bemutatni, hogy a brit többségi társadalom, illetve a muszlim kisebbségek kollektív emlékezetében számos olyan elem van, ami a kölcsönös bizalmatlanság alapja. Ez mindenképpen gátolja és eddig is gátolta a közösségek együttélését és közeledését.

Másrészt arra kívánunk rávilágítani, hogy a kollektív emlékezet tudatos alakításával ki lehet alakítani egy közös, új, inkluzívabb nemzeti narratívát. Ez az új narratíva azokra a történelmi eseményekre és folyamatokra épülhet, amelyek napjainkban éppen hiányoznak vagy nem hangsúlyosak a szóban forgó csoportok kollektív emlékezetében. Ezen túl a szóban forgó narratíva azokra a közös élményekre is hangsúlyt helyez, amelyek az eddig lezajlott együttélés eredményeként jöttek létre. Mára az iszlám Nagy-Britannia része lett. A muszlim kisebbségi csoportok már több generáció óta tömegesen jelen

vannak az országban. A nemzeti történeti narratívát tehát lehet úgy alakítani, hogy abban a muszlim kisebbségi csoportok méltó helyet kapjanak. Ez pedig formálja a többségi társadalom és a muszlim kisebbségek tagjainak az önmagukról alkotott képét is. A brit muszlimokkal kapcsolatos befogadóbb kollektív emlékezeti narratíva, ami összhangban van a multikulturalizmus keretrendszerével, képes hozzájárulni egy inkluzívabb és egy koherensebb társadalom létrejöttéhez.

- **A brit oktatáspolitikában a kollektív emlékezettel kapcsolatos változások feltárása és bemutatása**

Az oktatáspolitikai kötelező közoktatáson keresztül képes a társadalom egészének, illetve a társadalmat alkotó kisebb csoportok saját magukról alkotott képének formálására. Ezt a feladatot a történelem és a később bevezetésre került állampolgári és vallási ismeretek<sup>120</sup> tantárgyak hivatottak betölteni. Ezek a tárgyak keresik, illetve adják meg arra a választ, hogy "kik vagyunk mi", illetve hogy "honnan jöttünk", "milyen társadalomban élünk", és hogy "milyen értékek mentén szerveződik a társadalom". Végeredményben ezek azok a társadalmat összetartó elemek, amelyek az egyes nemzet alatti csoportok közötti koherencia letéteményesei.

Ezek a fogalmak az idők során változáson mennek keresztül. Ezeket a változásokat nyomon követve teljesebb képet kapunk arról, hogy a kormányzat által propagált kollektív emlékezet, hogyan változott az évtizedek során.

- **A brit kormányzat hozzáállásának vizsgálata a kollektív emlékezet vonatkozásában**

A huszonegyedik század információs társadalmaiban nagy kihívás olyan narratívák megalkotása, illetve fenntartása, amik egy egész ország társadalmát képesek átjárni. E sorok szerzője úgy véli, hogy a középiskolai oktatás, ezen belül a történelem, az állampolgári- és vallási ismeretek nevű tárgyak tudják betölteni ezt a szerepet. A középiskolai oktatás ugyanis társadalmi és világnézeti hovatartozástól függetlenül kötelező minden Nagy-Britanniában felnövő személy számára. Ezen keresztül az állam képes a saját narratíváját

---

<sup>120</sup> Angol megfelelői: Citizenship Studies, illetve Religious Studies

terjeszteni, ami – végső soron – egy inkluzívabb, a multikulturalizmussal összhangban lévő nemzeti identitás felemelkedéséhez vezethet.

Ennek a dolgozatnak nem célja az előbb említett új nemzeti identitás felemelkedésének vizsgálata. A jelen dolgozat csupán a kormányzat kollektív emlékezettel kapcsolatos hozzáállásának a változását és mikéntjét kívánja elemezni. A kiválasztott tárgyak tananyagainak változása elárulja számunkra azt, hogy a kormány milyen képet akar terjeszteni a brit társadalomról és az abban élő muszlim kisebbségekről.

### **4.3. Kutatási módszerek**

#### **4.3.1. Kutatási filozófia**

A dolgozat során az interpretivista kutatási filozófiát kívánjuk felhasználni. A multikulturalizmus kérdésköre olyan téma, amiben számos szerző fejtette ki a véleményét. Ahány szerző foglalkozott a témával, annyi féle multikulturalizmus értelmezés alakult ki az évek során. Ezért ezt a témát nem lehet pozitivistá megközelítéssel vizsgálni, a szerző véleménye szerint célszerűbb a realista megközelítés helyett az interpretivistát alkalmazni. Az interpretivista megközelítés a fenomenológiára és a szimbolikus interakcionizmus tradícióira épít. A fenomenológiát azért hívjuk segítségül, mert a dolgozatban számos olyan fogalmat használunk, aminek a jelentése nem önmagától értetődő. A multikulturalizmus kifejezésre visszautalva már említettük, hogy a szakirodalom számos értelmezést tart számon. Ezért szükségünk van arra, hogy ezeket az értelmezéseket megfelelő módon tudjuk kezelni. Ehhez pedig a fenomenológia alapvető eszköztárát hívjuk segítségül. Ami az interpretivista interakcionizmust illeti, az erre alapozott megközelítés úgy tartja, hogy az egyének úgy igazodnak el az őket körülvevő meglehetősen bonyolult, és nem feltétlenül egyértelmű világban, hogy a másokkal történt interakciók során, illetve azok segítségével alakítják ki a környezetükről alkotott fogalmak és történések jelentését<sup>121</sup>. Illetve az előbb említett kapcsolatok következményeként változtatják meg az őket körülvevő világról, illetve a környezetükben lévő személyek cselekedeteiről alkotott képet (Saunders, et al., 2009, pp. 115-116).

---

<sup>121</sup> Láthatjuk, hogy ez szorosan kapcsolódik a fenomenológia alapvető elméletéhez.

Ebben a helyzetben a kutató empátiájának aktív szerepet kell játszania. Ez a filozófiai megközelítés nem várja el, hogy a kutató a témáját “biztonságos távolságból” vizsgálja. A kutatás szempontjából így alapvető fontosságú, hogy meg tudjuk érteni azt, hogy milyen problémák vezettek a multikulturalizmussal kapcsolatos kihívásokhoz, ez milyen körülményeket teremtett, és ez milyen következményekkel jár a többségi társadalom és a muszlim kisebbségek viszonyrendszerét tekintve.

Az interpretivista kutatási filozófia szubjektivista ontológiát feltételez. Tehát a valósághoz a társadalom által megteremtett jelenségeként közelítünk. Itt kell segítségül hívunk a szociálkonstruktivizmus elméletét, miszerint a társadalmi jelenségek megértése úgy válik lehetővé, hogy megértjük a jelenséghez köthető társadalmi aktorok motivációit és a mögöttük álló szubjektív jelentéseket. Mivel a társadalom különböző tagjai másként látják a valóságot, ezért a valóságra adott reakcióik is különbözőek lesznek. Ezért is szükséges a reakciók mögötti motivációk és felfogások megértése. (ibid., pp. 111-112). Ezért úgy gondoljuk, hogy a témánk szempontjából egyértelműen a szubjektív ontológiai megközelítést kell alkalmazni az objektív helyett. Az interpretivista filozófiának megfelelő episztemológiai megközelítés is szükséges. Ezért a hangsúlyt nem a közvetlenül megfigyelhető és kvantifikálható jelenségekre és azok jelentésére helyezzük. Tisztában vagyunk azzal, hogy a kutatás megkívánja az egyes, témánk szempontjából lényeges jelentések mögötti fogalmak vizsgálatát. Ezt a megközelítést alkalmaztuk az egyes társadalmi együttélési modellek vizsgálata esetében is, és továbbra is ezt a vonalat kívánjuk követni. Ennek megfelelő axiológiát is kell alkalmazni. Hiba lenne ezért azt gondolni, hogy a kutatásunk értékektől mentes, és hogy nyugat-európai, illetve brit társadalmi problémák vizsgálata közben értékektől mentesen, objektíven tudunk hozzáállni a dolgozat tárgyához. Tisztában vagyunk azzal, hogy a társadalmunkat áthatják bizonyos értékek, amiktől nem tudjuk magunkat teljes mértékben függetleníteni. Ezért a szerző nem is törekedhet értékmentes állítások megfogalmazására, hiszen ő maga is az európai és a nyugat-európai gondolati iskolák tanítványának tartja magát. Mivel egy alapvetően nyugat-európai mintákra épülő oktatási rendszerben szerezte meg az eddigi tudását, a szerző nem tehet úgy, mintha értékektől mentesen, pozitivistá objektivitással tudná végezni a kutatási tevékenységét. Azonban az, hogy ennek a tudatában van, a szerzőt képessé is teszi arra, hogy a saját szerepének viszonylagosságára reflektáljon. A kutatás során elért eredmények ezért nem egy univerzálisan érvényes igazságot hivatottak hirdetni. A nyugat-európai és a brit keretrendszerek vizsgálatán keresztül

azt reméljük, hogy olyan válaszokat kapunk, amelyek ezeknek a társadalmaknak, illetve az ezzel foglalkozó szakembereknek válhatnak elsősorban hasznára.

#### **4.3.2. Kutatási megközelítés**

A dolgozat a deduktív kutatási megközelítést alkalmazza. A téma nem teszi szükségessé az induktív megközelítést, hiszen a kutatás során már meglévő elméletek szintézisére fog sor kerülni. Ezért új elmélet megalkotására a szó szoros értelmében nem került sor. Ezzel együtt a szerző a releváns szakirodalom áttekintése után kialakítja saját multikulturalizmus értelmezését, és ezt is alkalmazza a dolgozat folyamán. Ez azonban nem mond ellent a kutatás során alkalmazott deduktív megközelítésnek.

#### **4.3.3. Kutatási stratégia**

Kutatási stratégiaként az esettanulmányt fogjuk felhasználni. Egy egyéni holisztikus esettanulmányt kívánunk készíteni bemutatva és elemezve Nagy-Britannia többségi társadalmát és muszlim kisebbségeit. Azért esett a választásunk Nagy-Britanniára, mert a nyugat-európai országok közül itt él az egyik legnagyobb számú és legsokszínűbb muszlim kisebbség. Mára London globális városként az iszlám civilizáció egyik meghatározó helyévé is vált (Mandaville, 2001). Nagy-Britannia és London globális pénzügyi szolgáltató központként betöltött szerepének köszönhetően itt futnak össze ugyanis a globális gazdasági, társadalmi, kulturális és vallási kapcsolati szálak is.

Az évek során rendkívül sokszínű, heterogén muszlim diaszpóra alakult ki itt. Mára Nagy-Britannia számos, az iszlámhoz kötődő mozgalom és a think tank otthona<sup>122</sup>. Ezért is értünk egyet Allawival (2009, pp. 134-135), amikor azt állítja, hogy mára az angol ugyanúgy az iszlám nyelvéné vált, mint az arab, a perzsa és az urdu. Nagy-Britannia ezen kívül egy olyan ország, ami egykor pálcát tört a multikulturalizmus mellett. Azonban később a brit kormány el is fordult attól, amire David Cameron (2011) beszéde a legemblematikusabb példa. Ezen kívül a brit

---

<sup>122</sup> A legjobb példa erre a Leicesterben működő Islamic Foundation, ami elismert kutatói és kiadói tevékenységet is végez, de jelen van még számos más szervezet, úgymint a Muszlim Testvériség a Jamaat-e-Islami, a Tablighi Jamaat stb. Londonban adják ki az Al-Quds Al-Arabi arab nyelvű lapot is.

társadalmat számos olyan érték hatja át, ami a többi nyugat-európai társadalomban megtalálható. Az ország liberális demokrácia, ami egyben alkotmányos monarchia is. Szekuláris berendezkedés jellemzi, mégis az anglikán egyház államvallásként kitüntetett szerepet élvez. Ezért gondoljuk azt, hogy ezt az országot vizsgálva sok olyan jelenséget tudunk görcső alá venni, amelyek Nyugat-Európa más országaiban is megtalálhatók.

#### **4.3.4. Térbeli elhatárolás**

A jelen dolgozat Nagy-Britanniára koncentrál. A nyugat-európai társadalmak már csak különböző történelmi háttérük miatt is eltérő módon reagáltak a területükön élő és országokként is változó jellegzetességeket mutató muszlim kisebbségekkel kapcsolatos kihívásokra. E kihívásokra nem csak országokként születtek más és más reakciók. Ezek a válaszok aszerint is változtak, hogy milyen beállítottságú politikai erő birtokolta a hatalmat az adott országban. Mindezt szem előtt tartva ki kell jelentenünk, hogy a dolgozat keretei nem teszik lehetővé egy egész Nyugat-Európát lefedő tabló megalkotását. Vizsgálódásunkat ezért Nagy-Britanniára összpontosítjuk.

Nagy-Britanniában az oktatáspolitikát nem csupán a központi kormány határozza meg. Valójában nem is beszélhetünk egységes brit oktatáspolitikáról. Nagy-Britannia skót, észak-ír és walesi területeinek devolúciója során az oktatáspolitikát is decentralizálták. Ennek köszönhetően a Westminsterben működő brit kormány csupán az angol oktatáspolitikai irányvonalat képes közvetlenül meghatározni.

A dolgozat során nem foglalkozunk Skócia, Wales és Észak-Írország oktatási anyagaival. Mivel Nagy-Britannia kormánya közvetlenül csak az angol lakosság oktatáspolitikáját tudja meghatározni, ezért a szerző csak az angliai oktatásban használt anyagokra fogja összpontosítani a figyelmét a dolgozat fókuszának megőrzése érdekében.

A szerző azért is döntött az angol oktatási rendszer vizsgálata mellett, mert a többi országrész oktatáspolitikájával szemben az angol oktatáspolitikáé még mindig a westminsteri kormány hatáskörébe tartozik. Mivel a brit kormány oktatáspolitikai elképzeléseit, illetve a kollektív emlékezet alakításának kormányzati szándékát kívánjuk megfigyelni, ezért kézenfekvő csupán a londoni Department for Education által meghatározott tananyagot tanulmányozni.



#### **4.3.5. Időbeli elhatárolás**

A kutatás során longitudinális megközelítést alkalmaztunk. A dolgozat olyan történelmi eseményeket és folyamatokat is számba vesz, amik az iszlám kialakulásáig nyúlnak vissza. Tágabb értelemben tehát a dolgozat – témáját tekintve – releváns történelmi áttekintést kíván nyújtani egészen az i.sz. hetedik századtól napjainkig.

A dolgozat szűkebb időkerete azonban az 1945-től napjainkig terjedő időszak. Nagy-Britanniában ugyan a második világháborút megelőző években is éltek muszlimok, tömeges bevándorlásról azonban csak a háború utáni évek során beszélhetünk (Ansari, 2004). Mivel a muszlimok tömeges letelepedése előtt a muszlim kisebbségek csupán marginális kihívást jelentettek, ezért a dolgozat fókuszában a második világháború utáni időszak áll.

#### **4.3.6. Az alkalmazott kutatási módszer: tartalomelemzés**

A tartalomelemzés során a szerző szándéka az volt, hogy bizonyítékot találjon arra, hogy a brit kormány alakítani kívánja a társadalom kollektív emlékezetét. Ez az állítás önmagában nem meglepő, minden kormány próbál olyan oktatáspolitikai programot megvalósítani, ami képessé teszi a társadalmat a jelen, illetve a jövő kihívásainak leküzdésére. A brit társadalom előtt álló egyik legnagyobb kihívás a muszlim kisebbségekkel kapcsolatos kihívások megfelelő kezelése, megoldása. Amint már feljebb utaltunk rá, a kollektív emlékezet a társadalom számára választ ad arra a kérdésre, hogy kik vagyunk, honnan jöttünk, és így jelentősen hozzájárul a nemzeti önkép és identitás formálásához. Ha a brit kormány képes úgy alakítani a kollektív emlékezetet, hogy az befogadóbb legyen a vallási kisebbségekkel, jelen esetben a muszlimokkal szemben, akkor ez kihat a társadalom önmagáról alkotott képére is, ami hozzájárul egy harmonikusabb társadalom megvalósulásához.

Ennek kapcsán viszont felmerül a közvetkező probléma: A társadalom nem homogén egység. Többek között kulturális, vallási, etnikai és világnézeti vonalak mentén töredezett a soknemzetiségű brit társadalom is. Ezért a szerző azt kereste, hogy Nagy-Britanniában hol és mikor nyílik olyan "tér", ahol az egyének bármilyen, nemzeten belüli alcsoporthoz tartozástól függetlenül jelen vannak, és ugyanaz, vagy hasonló információ tömeg éri őket.

A szerző ezt a középiskolai oktatásban, azon belül is a történelem, illetve az állampolgári és a vallási ismeretek tantárgyakban találta meg. Több okból is ezekre a tantárgyakra és a középiskolai oktatásra esett a választásunk. A középiskolai oktatás mindenki számára kötelező Nagy-Britanniában a 16 éves korig terjedő tankötelezettség miatt (Gov.uk, 2017)<sup>123</sup>. Így háttértől függetlenül minden Nagy-Britanniában élő fiatal kötelezően részt vesz ezeken a kurzusokon.

A történelem tantárgy kézenfekvő választás, hiszen ez az elsődleges olyan tantárgy, ami a nemzeti kollektív emlékezet "indoktrinációjáért" felelős minden társadalomban. Ennek a tantárgynak a tanulmányozása azonban nem adna teljes képet, ezért a szerző úgy döntött, hogy az elemzés folyamatába belefoglalja az állampolgári-, illetve a vallási ismeretek nevű tantárgyakat is. Az állampolgársági ismeretek viszonylag fiatal tantárgy<sup>124</sup>, amit a brit kormány pont azért hívott életre, hogy növelje a társadalmi kohéziót azáltal, hogy választ keres a már sokszor említett kérdésekre: Kik vagyunk mi, britek? Milyen intézmények és civil értékek mentén szerveződik a társadalmunk? A vallási ismeretek tantárgy is hozzájárul a kollektív emlékezet alakításához. A kormány által kiadott 2010-ben kiadott útmutató ajánlása szerint a tantárgy célja az, hogy "fejlessze az egyének tudását és felfogását a mai társadalmat alkotó vallásokkal és hiedelmekkel kapcsolatban" (Department for Children Schools and Families, 2010, p. 7). Itt is a kollektív emlékezet alakításáról van tehát szó. Míg az állampolgári ismeretek inkább a szekuláris témakörökre és intézményrendszerre koncentrálnak, addig a vallási ismeretek tárgya a spirituális területre fókuszál. Az előbb említett kormányzati anyag külön kiemeli, hogy a tantárgy egyik célja a "társadalmat

---

<sup>123</sup> Nagy-Britanniában a tankötelezettség egyes országrészenként változik. Az egész országban 16 éves korig kötelező részt venni az oktatásban. Anglián kívül ezután nem kötelező iskolába járni. Angliában 16 és 18 éves kor között a tanulók a magyar érettségéhez hasonló alap vagy emelt szintű vizsgát tehetnek. Ezen túl választhatnak úgy, hogy valamilyen szakmát tanulnak és oktatási intézményben vagy munka mellett (Gov.uk, 2017) tanulnak tovább.

<sup>124</sup> Az állampolgári ismeretek tantárgyat 2002-ben vezették be az 1998-ban megjelent Crick Report (Citizenship Advisory Group, 1998) ajánlásai alapján, ami ennek a tantárgynak az oktatásában jelölte meg a csökkenő társadalmi kohézió egyik ellenszerét. Ami a Vallási Ismereteket (Religious education) illeti, itt a helyzet kissé összetettebb: Ahogy Dinham és Shaw rámutatnak, hogy a vallási oktatás 1944 óta része a kötelező brit középiskolai oktatásnak az abban az évben meghozott Education Actnek köszönhetően. Ez a témakör azonban az 1988-ban bevezetett nemzeti tantervben (National Curriculum) nem szerepelt. Ebben az évben meghozott Education Reform Act a helyi közösségekre bízta azt, hogy milyen tartalommal töltik meg a Vallási Ismeretek keretein belül tanított anyagot. A területtel foglalkozó kormányzati szerv, a a Qualifications and Curriculum Authority 1994-ben illetve 2004-ben is kiadott egy útmutatót, ami alapján az iskolák ki tudják alakítani a saját tananyagaikat (Dinham és Shaw, 2015). A legújabb nemzeti kerettanterv pedig részletesen tárgyalja, hogy milyen témakörök szerint tanácsos felépíteni ennek a tárgynak a szerkezetét (Department for Children Schools and Families, 2010). Sajnos ez a tantárgy még mindig mellőzött az oktatáspolitikában, ennek ellenére a hallgatók között növekvő érdeklődés övezi (Dinham and Shaw, 2015).

alkotó különböző csoportok közötti kohézió" ("community cohesion") növelése (ibid, pp. 7-8, 19-24).

Ezek a tárgyak elsősorban a közelmúlt történelmi eseményeit is feldolgozva a brit társadalom jelenlegi állapotát mutatják be a középiskolai diákoknak. A hangsúly, mint említettük a sokszínűség és a társadalmat összetartó közös értékeken van, amit a közkeletű „egység a sokszínűségben”<sup>125</sup> kifejezés ír le a legjobban.

A hipotézis igazolását tartalomelemzéssel és a kritikai diskurzuselemzés bizonyos eszközeivel fogjuk bizonyítani. A brit középiskolai oktatási segédanyagokra támaszkodva fogjuk demonstrálni a brit kormány igyekezetét a nemzeti kollektív emlékezet megváltoztatására. Az elmúlt évtizedek során mélyreható változásokon ment keresztül a brit történelmemoktatásban használt tananyag. Ezt a változást szeretnénk megvizsgálni, hiszen a változó tananyag tükrözi a kormányzat kollektív emlékezeti narratívához való változó hozzáállását. A tartalomelemzés és a kritikai diskurzus elemzés olyan kutatási eszközök, amit számos tudományterület használ. Ezek alkalmasak mind kvantitatív, mind kvalitatív adatgyűjtésre, és adatelemzésre (Babbie, 2013). A téma sajátosságát figyelembe véve a szerző úgy ítéli meg, hogy a kvalitatív megközelítés hozhat hitelesebb eredményeket.

A szerző tisztában van azzal, hogy a kvantitatív tartalom elemzés nagy népszerűségnek örvend az informatikai eszközök robbanásszerű fejlődésével. A kollektív emlékezet változásának vizsgálata azonban nem teszi szükségessé a kvantitatív megközelítést. A dolgozat során a kormányzat által propagált kollektív emlékezeti narratíva muszlimokról alkotott képének változását kívánjuk megvizsgálni. A kutatás fókuszpontjában az a kérdés áll, hogy változik-e és ha igen, hogyan változik az iszlám, illetve a muszlimokról alkotott kép az állam által propagált kollektív emlékezeti narratívában. Ezért a szerzőt nem elsősorban a különböző szavak és kifejezések előfordulási gyakorisága érdekli. A hipotézis bizonyításához a szavak és a kifejezések mögötti jelentéstartalom legalább ennyire fontos számunkra. A kvalitatív tartalomelemzés egyik nagy előnye, hogy a kutató nagy adatmennyiséget képes úgy kezelni, hogy a kutatási kérdés szerint közelíti meg a tanulmányozott szövegeket.

A kvalitatív tartalomelemzés másik előnye – a kvantatívvál megközelítéssel szemben – az, hogy az adott szövegeket mélyebb vizsgálat alá tudjuk vonni: a kvalitatív tartalomelemzés során a szövegek kontextusát is elemezzük, illetve a

---

<sup>125</sup> Ez a kifejezés angolban a unity in diversity. McGhee szerint Nagy-Britanniában ez a kifejezés hivatott szimbolizálni a brit társadalom önmagáról alkotott képét (McGhee, 2010).

különböző szövegrészek különböző kontextusainak összehasonlítása segítségével jutunk releváns információhoz. (Krippendorff, 2004, p. 88).

A tartalomelemzés egyik alapvető módja az, hogy a releváns kifejezéseket tartalmazó oldalakat számoljuk és a környezetüket elemezzük, és ebből vonunk le következtetéseket (Hsieh & Shannon, 2005, p. 1285). Az egyes kifejezések gyakorisága, illetve azok hiánya értékes kiindulópontja lehet egy mélyrehatóbb elemzésnek. Ez a módszer azonban önmagában nem lenne elegendő, és tulajdonképpen nem sokban különbözik a kvantitatív megközelítéstől.

Hsieh és Shannon (2005) három alcsoportra osztja a kvalitatív tartalomelemzési módszereket. A konvencionális (conventional) megközelítés inkább az induktív kutatások számára releváns. Az ilyen megközelítés szerint a kutató az adott szövegek tanulmányozása során alakítja ki az elemzéshez szükséges kategóriákat, és ezeknek a kategóriáknak a segítségével hajtja végre az elemzést. Ez interjúk és más elsődleges források tanulmányozása esetében célravezető lehet, azonban a szóban forgó kutatás számára nem kívánatos, hiszen ez a kutatás nem induktív megközelítést használ, már előre meghatározott kifejezésekkel operál a szövegek tanulmányozása során.

Az irányított (directed) megközelítés a deduktív kutatások számára használható. Ez a megközelítés az elemzés előtt definiálja azokat a kategóriákat, szavakat, kifejezéseket, amelyeket az elemzés során alkalmazni fogunk. Ennek a megközelítésnek az a veszélye, hogy a kutatást végző személy, vagy személyek egy bizonyos elmélet szerint definiálják az elemzés során használt kategóriákat, szavakat, kifejezéseket. Ez pedig egy olyan elemzéshez vezethet, amely során a kutató saját elfogultságának lesz a foglya (biased research). Így a kutató által igazolni kívánt teória elhomályosíthatja az annak ellentmondó információkat, és így a kutatás látszólag ugyan sikeres, de a megbízhatósága megkérdőjelezhető lesz. Ezt a csapdát mindenképpen el kell kerülni.

Az összegző (summative) megközelítés szerint a kutató által előre kialakított szavak és kifejezések táráát úgy alakítja ki a kutató, illetve a tartalom elemzést úgy végzi el, hogy nem egy bizonyos jelentést keres, hanem arra kíváncsi, hogy az adott szövegek milyen módon használják ezeket a kifejezéseket. Tehát nem egy bizonyos elképzelés, illetve gondolat jelenlétét segít igazolni ez a megközelítés, hanem a kiválasztott kifejezések használatából von le következtetéseket. A szerző úgy véli, hogy ez a megközelítés szolgálná legjobban a dolgozat célját. A jelen kutatás ugyanis

a kormányzat által propagált kollektív emlékezeti narratívát vizsgálja. Tehát nem arra vagyunk kíváncsiak, hogy vajon megjelenik-e a muszlimok képe illetve a multikulturalizmus gondolata ezekben a szövegekben. A célunk az, hogy a muszlimokkal kapcsolatos hozzáállás változását vizsgáljuk ezen a területen, illetve ennek a társadalmi önképre gyakorolt hatását tárjuk fel a kollektív emlékezeti narratívában.

Erre pedig a legmegfelelőbbnek az összegző kvalitatív tartalom elemzési megközelítés tűnik. Ezt támasztja alá az is, hogy Hsieh és Shannon (2005, pp. 1284-1285) is ezt a megközelítést tartja a legmegfelelőbbnek hosszabb szövegek, és tankönyvek tartalmának elemzésére. Szerintük ennek a módszernek az az egyik előnye, hogy a szavak, illetve a kifejezések használatának módjáról tudunk következtetéseket levonni, és ebből kapjuk meg a kutatás eredményeit. Egyben itt rejlik ennek a megközelítésnek az egyik korlátja is: míg az általunk meghatározott kifejezésekre és azok szűkebb környezetére koncentrálunk, elkerülheti a figyelmünket a teljes szöveg tágabb mondanivalója, értelme. A szerző szerint ez a probléma figyelemre méltó az összegző tartalomelemzés esetében. Azonban a témánk szempontjából nem elődlegesen releváns az, hogy egy brit történelem könyv milyen átfogó üzenettel, történelemszemlélettel rendelkezik. Számunkra az a fontosabb, hogy hogyan láttatják a szerző által tanulmányozott szövegek a brit muszlimokat, az iszlámot, és ezeknek a tükrében a tágabb brit társadalmat. Ezért a szerző úgy gondolja, hogy ha valamilyen tágabb mondanivaló el is kerülheti a szerző figyelmét, az nem fogja jelentős mértékben csorbítani a kutatás megbízhatóságát.

Az összegző tartalomelemzés módszerének a lényege tehát az, hogy a kutató az adott szövegek tanulmányozása során bizonyos szavakra vagy kifejezésekre koncentrál, és ezeknek a kontextusát és a mélyebb jelentését vizsgálja meg. Ez szisztematikus vizsgálati módszert eredményez ugyan, de le kell szögezni, hogy ennek a folyamatnak a során nagy a releváns információ elvesztésének a veszélye. Amennyiben a keresett szavak és kifejezések nem megfelelő tartományt fednek le, az elemzésbe be nem vont anyagok nem fognak számottevő releváns információt tartalmazni (Schreier, 2014). Ennek megfelelően a szerző kialakított egy olyan táblázatot, ami a módszerhez elengedhetetlen kifejezéseket tartalmazza. Ezeket figyelembe véve tanulmányozta a szerző a mintába kerülő anyagokat (1. táblázat). Ezeket a kifejezéseket figyelembe véve tanulmányozta a szerző a mintába bekerült anyagokat.

Az összegző kvalitatív tartalomelemzés módszerét a szerző kiegészíti a kritikai diskurzuselemzés (critical discourse analysis) néhány alapvető eszközével. A kritikai diskurzuselemzés sem egy jól definiálható, körülhatárolt módszer, inkább egy laza keretrendszer, elemzési módszerek összessége (Van Dijk, 2001). Ennek a kutatási megközelítésnek az egyik kiindulópontja az, hogy bizonyos, a társadalom tagjai által használt szövegek nem értékmentesek, hanem egy adott – a hatalommal rendelkező – társadalmi csoport értékeit és érdekeit tükrözi. A kutatásunk szempontjából releváns szövegek például a kormányzat által jóváhagyott iránymutatások alapján készültek. Azokat az adott tudományterület szakértői írták, és többszörös minőségellenőrzésen estek át. Így joggal állíthatjuk róluk, hogy az uralkodó társadalmi csoport érdekei szerint íródtak, és az általuk vallott értékeket hivatottak elterjeszteni a társadalomban.

A tanulmányozni kívánt szövegek azért is fontosak, mert a társadalmi identitás elmélete szerint a társadalmat alkotó egyének a szocializációjuk során sajátítják el azokat a társadalmi kategóriákat, amelyek mentén definiálják önmagukat és másokat. Az a tudás, ami leírja, hogy egyes társadalmi csoportok milyen viszonyban állnak egymással, hogyan tekintenek egymásra alakítható, és a társadalmi szocializáció során beleivódik az egyénekbe (Wodak & Reisigl, 2001). Fairclough ennek kapcsán arra hívja fel a figyelmet, hogy egy adott társadalom uralkodó osztálya dominálja az adott társadalom számos intézményét, és ezeken az intézményeken keresztül tartja kontroll alatt a hatalommal nem rendelkező társadalmi csoportokat. (Fairclough, 1989, pp. 36-37). Ebből a Gramscianus megközelítésből Fairclough azt a következtetést vonja le, hogy az uralkodó osztály a kisebbségeket azért tagozza be a társadalmi struktúrába, hogy nagyobb kontrollt gyakorolhasson felettük. A szerző véleménye szerint a témánk szempontjából irreleváns, hogy az uralkodó társadalmi csoportnak mi a pontos indítéka arra, hogy a társadalomban jelenlévő muszlim kisebbségeket betagozza a társadalomba.

Amennyiben a társadalom szerves részének érzi a muszlim kisebbségeket, illetve a muszlim kisebbségek önmagukat az adott társadalom szerves részének tekintik, akkor az elvezet egy harmonikusabb társadalmi együttélési létformához. Ehhez azonban a társadalmat alkotó konstruált struktúrák újradefiniálásra van szükség, ez pedig a társadalmi diskurzus változásán, illetve változtatásán keresztül megy végbe (Fairclough, 1989, pp. 39-40). Amennyiben tetten tudjuk érni ezt a változást, akkor tudunk következtetni arra, hogy milyen társadalmat, illetve társadalmi struktúrákat kíván a kormány kialakítani.

A tankönyvek és más oktatásban használatos szövegek tartalmi változásának elemzésével tehát azt a kormányzati szándékot tudjuk elemezni, ami a társadalom önmagáról és a muszlim kisebbségi csoportokról alkotott képéhez kapcsolódik. Ezért gondoljuk úgy, hogy a kritikai diskurzuselemzés egyes alapvető módszerei, illetve megközelítése releváns a dolgozat szempontjából. A szerző a kutatás során nem kíván szofisztikáltabb, a kritikai diskurzuselemzéshez köthető mélyebb lingvisztikai elemzéseket végezni. A kutatás során a szummatív kvalitatív tartalomelemzéssel összhangban csupán arra fogunk törekedni, hogy megvilágítsuk, hogyan változik a kormány által propagált nemzeti kollektív emlékezet, nemzeti önkép, és ebben milyen pozíciót kapnak a muszlimok illetve az iszlám.

#### **4.3.7. Az angol oktatási struktúra rövid bemutatása**

Az angol középiskolai oktatási rendszer meglehetősen decentralizált. A kormány csupán a kötelező tárgyak listáját állítja össze, illetve egy kerettantervet, de ezen belül az egyes iskoláknak nagy szabadságuk van abban, hogy eldöntsék, milyen területekre helyezik a hangsúlyt. Így furcsa helyzet áll elő: bár a kerettantervet kormányzati szinten állítják össze, és az ehhez kapcsolódó kiterjedt tananyagot a kormányhoz köthető Office of Qualifications and Examinations Regulation<sup>126</sup> (Kvalifikációs és Vizsgaszabályozati Iroda) (továbbiakban: Ofqual) nevű hatóság hitelesíti, ezekből az anyagokból a végső tananyagot nem központilag, hanem helyi szinten állítják össze. Az iskolában oktatott tananyagért az állam által hitelesített független ügynökségek felelnek, akik olyan sillabuszokat állítanak össze, amiket az iskolák fel tudnak használni.

További kihívás volt a jelen kutatás előtt, hogy Angliában nem mindegyik iskolának kell követnie a kormány által meghatározott kerettantervet, számos iskola számára ez nem kötelező, vagy nem teljes mértékben kötelező<sup>127</sup> (Department for Education, 2017; Gov.uk, 2017). A szerző a kutatás tervezése során szem előtt tartotta azt az ebből következő tényt, hogy a kormányzat nem tudja teljes mértékben

---

<sup>126</sup> Ez egy független költségvetési szerv, a kormányzattól független, de az állami költségvetés finanszírozza a működését, hasonlóan a bíróságokhoz.

<sup>127</sup> A felekezeti iskolák eltérhetnek a vallási ismeretek oktatásában használt tananyag tekintetében, de a többi tantárgyat tekintve kötelező számukra a nemzeti kerettanterv követése. Az ún. szabad iskolák, a free school-ok, az akadémiák (academies), az állami nevelőintézetek és a bentlakásos iskolák (boarding schools), valamint a magániskolák (private schools) számára nem kötelező a nemzeti kerettanterv követése (Department for Education, 2017)

kontrollálni, hogy milyen tanterv szerint tanítanak a brit, illetve az angol iskolák. A kutatás ezért nem foglalkozik a brit iskolákban folyó munkával, csupán a kollektív emlékezettel kapcsolatos kormányzati hozzáállást elemzi.

#### **4.3.8. Mintavétel és az elemzési egységek meghatározása**

A brit társadalmon belül a témánk szempontjából két releváns populációt kell megkülönböztetni. A brit társadalmat két nagy csoportra kívánjuk bontani. A brit muszlimok csoportjára és a többségi társadalom csoportjára. Az első alkotja a vizsgálatunk egyik, a többségi társadalom a vizsgálatunk másik fókuszát.

Tisztában vagyunk azzal, hogy ez leegyszerűsítés. A többségi társadalom definiálása rendkívül nehéz feladat, hiszen ennek elvben nem részei azok a csoportok, amik bármely egyéb kisebbséghez tartoznak. Így a többségi társadalom szűken értelmezve a brit fehér anglikán embereket jelentené csupán. Felmerülhet az a kérdés is, hogy egy skót vagy egy walesi származású személy a kisebbségi vagy a többségi társadalom részét képezi-e. Továbbá az is kérdés, hogy a nem anglikán keresztény felekezetekhez tartozókat melyik kategóriába soroljuk. Így, ha a legszűkebb értelmezési tartományt nézzük, annak csupán a fehér angol anglikánok felelnének meg.

Annak érdekében, hogy ne vesszünk el a részletekben, a dolgozatban a brit többségi társadalom fogalmába tartozónak tekintjük Nagy-Britannia eredeti etnikumait, így a skótot, a walesit, az észak-írt stb. A szekularizáció előrehaladtával a más keresztény vallási csoportokhoz tartozó fehér britek sem feltétlenül érzik magukat a többségi társadalmon kívül állóknak. A metodisták vagy a katolikus britek mára olyan kisebbségi csoportokat alkotnak, amik nehezen különíthetők el a többségi anglikán britektől.

Ugyanakkor szem előtt kell tartani azt is, hogy számos további ún. látható kisebbségi csoport is a brit társadalom szerves részévé vált mára. A szikh vallású személyek, az afrikai vagy a karibi bevándorlók fekete vagy félvér leszármazottai, az Indiai-szubkontinens egykori gyarmati területeiről származó csoportok – muszlimok vagy sem –, mind látható kisebbségek a Brit-Szigeteken. Ahogy már említettük, ezek a kisebbségek mára a brit társadalom részei lettek, integrációjuk sikeressége azonban



eltérő mértékű<sup>128</sup>. Ennek a dolgozatnak a keretei nem teszik lehetővé az összes, brit társadalomban megtalálható kisebbségi csoport kihívásainak tárgyalását.

Ezért kívánunk a dolgozat során a muszlim kisebbségi csoportokkal csupán a többségi társadalom relációjában foglalkozni. E tekintetben brit muszlim az a személy, aki az iszlám egyéni identitásainak egyik elemét képezi. Így nem csak az lehet muszlim, aki rendszeresen jár mecsetbe, és a gyermekeit is az iszlám tanításai szerint neveli, hanem az az ember is, aki számára az iszlám csupán egy kulturális kötődést jelent. Így a dolgozat a muszlimok körét meglehetősen tágan fogalmazza meg: minden olyan britet muszlimnak tekintünk, aki önmagát valamilyen formában muszlimként definiálja. Ez még akkor is így van, ha más muszlimok esetleg nem tekintenek az adott egyénre muszlimként<sup>129</sup>.

A kutatás egyik legnagyobb kérdése az volt, hogy hogyan tudjuk tetten érni a kollektív emlékezet változtatásának, illetve alakításának kormányzati szándékát. Mivel a szerzőnek nem álltak rendelkezésére jelentős anyagi források, ezért nem tudott hosszabb időt eltölteni angol középiskolákban, ahol akár személyesen is tanulmányozhatta volna a pedagógusok által összeállított anyagokat vagy az órák menetét. Az ilyen etnográfiai kutatás sajnos a szerző számára nem volt realitás.

Mind a kvalitatív, mind a kvantitatív tartalomelemzés első lépéseként meg kell határoznunk a vizsgálni kívánt ún. elemzési egységeket (unit of analysis) (Babbie, 2013). A kutatás előbb említett korlátai miatt a szerző úgy döntött, hogy a brit középiskolai tantárgyak segédanyagait, azon belül az előbb említett középiskolai tantárgyak tankönyveit fogja vizsgálat alá vonni. A kutatás elemzési egységeit elsősorban ezek a tankönyvek képezik. A középiskolai tankönyvek célja a tudás átadása a tanulók számára. A tankönyvek tartalma a kormány által jóváhagyott kerettanterv szellemében készül, amit az ún. Awarding Body-k hitelesítenek.

Mivel a kutatás elsősorban kvalitatív adatok gyűjtésén és elemzésén alapul, ezért nem volt cél az elemzési egységekként definiált középiskolai tankönyvekből reprezentatív minta összeállítása. A minta alapjául szolgáló eredeti sokaság az összes 1962 után kiadott középiskolai történelem, állampolgári és vallási ismeretek

---

<sup>128</sup> Goodhart(2014) az egyes brit kisebbségek integrációját, integrációjuk sikereit és kudarcait is jól összefoglalja.

<sup>129</sup> Jó példa lehet erre Salman Rushdie esete, akire a szerző muszlimként tekint, hiszen muszlim családban nőtt fel. Ezzel együtt a szerző tisztában van azzal, hogy számos brit muszlim számára Rushdie már nem számít muszlimnak, illetve ő sem tartja magát hívő muszlimnak, bár kulturálisan számos kapocs az iszlámhoz köti.

tankönyvek csoportja. A mintában szereplő elemek kiválasztása során a célunk az volt, hogy egy olyan szűkebb csoportot különítsünk el, amiben tetten tudjuk érni a kollektív emlékezet állami narratívájának változását a muszlim kisebbségekkel kapcsolatban.

Ezért a szerző az 1960-as évek során, az 1962-es törvény után megjelent történelem tankönyvekkel kezdte a vizsgálatát, hiszen ebben az időben már számos olyan – többek között muszlim – bevándorló kisebbségi csoport volt jelen Nagy-Britanniában, amelyek jelenléte éles társadalmi reakciót váltott ki. Ezeket a kiadványokat hasonlítja össze a szerző az ezredforduló után, és elsősorban a 2005-ben elkövetett londoni merényletek után született kiadványokkal. A szerző ezen a csoporton belül is különös figyelmet fordított azokra a kiadványokra, amelyek 2011-ben vagy azután kerültek kiadásra. Ennek az az oka, hogy 2011. február 11-én hangzott el David Cameron miniszterelnök emblemikus beszéde, amiben a "multikulturalizmus állami doktrínája" ellen foglalt állást (Cameron, 2011). Cameron miniszterelnök beszéde egyben a brit kormány részéről szimbolikus végső szakítás is volt a multikulturalizmussal. Éppen ezért érzi a szerző elsődlegesen fontosnak a téma szempontjából a beszéd után született kiadványok vizsgálatát. A minta összeállításának az első csoport esetében az O level<sup>130</sup>, a második csoport esetében a GSCE könyveket tanulmányoztuk. Ez a két kategória a magyar alapszintű érettségihez hasonlítható. Tehát ez az a tudásszint, amit a középiskolai tanulók legnagyobb részének el kell sajátítania a tanulmányai során, függetlenül attól, hogy további tanulmányokat kíván-e folytatni a középiskola befejezése után.

Ebből a sokaságból célirányos mintavételi eljárással (purposive sampling) (Saunders, Lewis és Thornhill 2009, pp.237-239) választottuk ki azokat a kiadványokat, amelyeket elemezni kívánunk (1. táblázat). A kutatásnak ebben a részében a londoni British Library gyűjteményében lévő középiskolai történelem könyveket tanulmányozta szerző. A szerző azért választotta ezt a könyvtárat, mert a British Library – szerepénél fogva – az elmúlt évek brit oktatási segédanyagainak legnagyobb gyűjteményével rendelkezik. Ez azonban nem azt jelenti, hogy a British

---

<sup>130</sup> Az O level, vagyis hagyományos szint (Ordinary level) volt az ún. GSCE bevezetéséig az a vizsga, amit a középiskolai tanulóknak a tanulmányaik befejezését jelentette. Ezt szintet váltotta fel az GSCE (General Certificate of Secondary Education), amit a középiskolai oktatás általános igazolásának fordíthatunk. Ez a magyar rendszerben az alapfokú érettséginek feleltethető meg. Azok a hallgatók, akik tovább szeretnének tanulni, az ún. A levelt (Advanced level) választhatják, vagyis egy olyan emelt szintű vizsgát, ami beleszámít az egyetemi felvételijükbe (Brooks, 2014).

Library gyűjteménye teljes lenne. A szerző meglepetéssel tapasztalta, hogy a brit középiskolai történelem könyvekkel kapcsolatos gyűjteménye korántsem tartalmaz minden kötetet. A kutatás során több olyan eset történt, amikor a szerző által igényelt könyveket a könyvtár nem tudta kiadni. A katalógus ugyan tartalmazta, de a könyvtár mégsem tudta teljesíteni az igénylést. Ezek az esetek határt szabtak a kutatómunkának.

A kutatást másik oldalról a ráfordítható idő határolta. A szerző két hetet tudott a londoni kutatásaira szánni. Ezért úgy döntött, hogy elsősorban az 1960-as és 1970-es évek kiadványait hasonlítja össze azokkal a kiadványokkal, amik 2000 után születtek. Így a kutatás nem tudja demonstrálni az oktatáspolitikában végbemenő változás folyamatát. Ezzel együtt a szerző úgy gondolja, hogy ennek a két egymástól távoleső időszaknak az összehasonlítása képes lesz szemléltetni a kollektív emlékezettel kapcsolatos kormányzati politika gyökeres változását.

A napjainkban használatban lévő kiadványok esetében a kutatási egységek körét kibővíti a szerző. A szerző a kutatási tevékenységet 2016 nyarán végezte. Amint a mintából látható is, kevés 2011 után született könyvhöz sikerült hozzáférnie a British Libraryben. Ennek az az oka, hogy 2016 nyara végén és 2016 őszén jelent meg a tankönyvek új generációja. Ezért döntött úgy a szerző, hogy bevonja az Awarding Bodyk által a tanárok számára kiadott tantárgyi specifikációkat<sup>131</sup> is az elemzéshez használt mintába. Ezek a kiadványok 2016-ban születtek, és ezért értékes - bár a tankönyveknél kevésbé részletes - információt adnak számunkra arról, hogy mennyiben változtak a vizsgált kurzusok tematikái. Ezzel a lépéssel igyekszik a szerző az elemzés hitelességét növelni. Amennyiben azt tudjuk demonstrálni, hogy a 2011 után kiadott tananyagok az elemzett részek esetében nem térnek el a 2009-ben kiadott és napjainkban is használatos könyvektől, akkor azok a megállapítások, amiket a 2009-es könyveket elemezve teszünk, érvényesek lesznek a 2016 és 2017 folyamán kiadásra kerülő tankönyvekre is.

Itt kell továbbá arra is felhívjuk a figyelmet, hogy a tanulmányozott mintában számos e-könyv is található. A kutatás során ezeket az elektronikus kiadványokat a szerző a csak British Library által biztosított terminálon olvashatta egy web alapú nézegetőprogram segítségével. Ezeknek a e-könyveknek az oldalszámozása eltérő a

---

<sup>131</sup> A tantárgy specifikációk elsősorban a tantárgyat tanító tanárok számára ad iránymutatást az adott tantárggyal kapcsolatban. Ezeket a dokumentumokat az Awarding Bodyk állítják össze. Ez a tananyagnak egy olyan magja, amelyhez az összes tantárgyi segédanyag kapcsolódik, ezért a tartalma a kutatás szempontjából releváns információkat tartalmaz.

hagyományos könyvekhez képest. Az oldalszámokat a nézegető program további oldalakra bontja. Ezért amikor ezekre a könyvekre, illetve tartalmukra hivatkozik a szerző, az olvasó sajátos oldalkódokkal<sup>132</sup> találkozhat majd. A kutatás hitelessége érdekében a szerző úgy döntött, hogy ezeket a tört oldalakat tekinti egy teljes oldalnak, és így hivatkozik rájuk a dolgozat során.

#### **4.3.9. A nemzeti kerettanterv (National Curriculum) rövid leírása**

A nemzeti kerettanterv 4 szintből áll, ezeket Key Stage (szint) 1, 2, 3 és 4 néven nevezik meg. A kutatás során a Key Stage 3 és 4 szinteken oktatott tananyagot fogjuk tanulmányozni, itt tanulják ugyanis a tanulók azokat az anyagokat, amelyek az GCSE (alapfokú érettségi) szintnek megfelelő anyagokat tartalmazzák (Education Act, 2002) (UK Government, 2016b). A történelem és az állampolgári ismeretek kötelező tantárgyak a Key Stage 3 során, a Key Stage 4 alatt már csak választható tárgyakként vannak jelen a tananyagban. (UK Government, 2016a). A vallási ismeretek tantárgy helyzete ennél kicsit bonyolultabb: minden iskolának gondoskodnia kell arról, hogy a hallgatóknak lehetősége legyen ezt a tárgyat tanulni mindkét időszakban. A szülők azonban kérvényezhetik, hogy a gyermekeik ne vegyenek részt a tárgy oktatásának egy részében vagy az egészében (ibid.).

Ami a történelem oktatást illeti, az alapfokú érettségi tananyagról a kormány csupán egy kerettantervet készít el. A kormány azonban nem határozza meg közvetlenül magát a tantervet. Ezt a tevékenységet a már előbb említett Ofqual nevű kormányzati hatóság ellenőrzése alatt működő, a kormányzattól független többnyire non-profit Awarding Bodyk<sup>133</sup> végzik el. Ezért az előbb leírt rendszerben megszülető tankönyvek anyagát a kormány csupán közvetve tudja ellenőrizni. Ez nem jelenti azt, hogy a kormányzat kezéből kicsúszott volna az irányítás. Azonban azt is látnunk kell, hogy a kormány csupán egy keretet tud meghatározni, amin belül az egyes kiadók és vizsgaközpontok szabadabban mozognak. A szerző ennek ellenére azt tapasztalta, hogy a vizsgált tematikákban nagyon nagy az átfedés. Vannak ugyan olyan témák,

---

<sup>132</sup> Így a hagyományos – O’Gorman (2014, p 516) – hivatkozás helyett a következőképpen fogjuk az ilyen forrásokat hivatkozni: O’Gorman (2014, p 516.3).

<sup>133</sup> A magyarban talán a Vizsgatestület adja vissza az Awarding Body szóösszetétel jelentését. Ezek olyan - a kormány és a könyvkiadó vállalatok közötti - akkreditációs testületek, amiket az Ofqual ellenőriz, és akiknek az egyik, a témánk szempontjából releváns feladatuk a tananyagokat elkészítő könyvkiadók segédanyagainak minősítése és hitelesítése (World Education News & Reviews, 2014).

amiket az egyik Awarding Body szerepeltet, a másik pedig nem. Ezzel együtt a témák nagy része nagy fokú egyezést mutat. A szerző táblázatba foglalta az egyik legnagyobb tankönyv kiadó, a Hodder Education által kiadott, 3 legnagyobb angliai Awarding Body által hitelesített GCSE történelem könyveit (2. táblázat). Ahogy a táblázatból is látható, a GCSE tananyag több részből áll. A GCSE anyagának legalább 40%-ban a brit történelemmel kell foglalkoznia (Department for Education, 2014). Ezen belül szerepelnek tematikus anyagok is, amik a történelmet dolgozzák fel valamilyen témán keresztül, mint például a migráció, az orvoslás, vagy a hadviseléssel foglalkozó összefoglaló könyvek. Ezek közül a tanárok választják ki, hogy a tanulók milyen témákat fognak kidolgozni a GCSE vizsgára, és ehhez választják ki a megfelelő segédanyagokat<sup>134</sup>. Ezért a kutatás során a megjelent tankönyvek által lefedett korokat és témákat is belefoglaljuk az elemzésünkbe. Az 1960-as években kiadott könyvek a magyar tankönyvekhez hasonlóan alapvetően kronologikus logikát követtek. Ahogy már említettük, a ma kiadásra kerülő brit tankönyveknek csak egy része épül fel ehhez a logika szerint. A könyvek másik része valamilyen régiót, vagy a már előbb említett témákat mutatnak be több történelmi korban keresztül. Ezért a könyvek változó témái önmagukban is hasznos információval szolgálnak a kutatás számára.

#### **4.4. Összefoglalás**

A hipotézisünk megválaszolásához az angol oktatási rendszert fogjuk vizsgálni. Ennek keretében az angol középiskolai tananyag történelem, állampolgári ismeretek és vallási ismeretek tankönyveit fogjuk elemezni. A kialakított mintába az alapszintű középiskolai tananyag tankönyvei kerültek bele célirányos mintavételezés eredményeképpen. A minta két részre oszlik: az egyik részben az 1960-as években kiadott és használt könyvek kapnak helyet. A minta másik része a napjainkban használatos tankönyvekre fókuszál. Ezt kiegészítjük a napjainkban használatos tantárgyi specifikációkkal. Az elemzésünk során kvantitatív adatelemzést fogunk alkalmazni, amit kiegészítettünk a kritikai diskurzuselemzés alapvető eszközeivel. Az elemzésünkkel azt kívánjuk bebizonyítani, hogy a brit kormányzat még mindig a

---

<sup>134</sup> A szerző a brit oktatási rendszer jobb megértése érdekében konzultációt folytatott 2017 januárjában William Gibson történelemtanárral a budapesti British International School-ban.

multikulturalizmus keretrendszerével összhangban alakítja a brit társadalom kollektív emlékezetét.

## 5. KUTATÁSI EREDMÉNYEK

### 5.1. Bevezetés

A jelen fejezet a szerző a British Libraryben végzett kutatási eredményeit mutatja be. A kutatás szóban forgó szakaszának célja az volt, hogy a szakirodalomra támaszkodva elemezze a brit kormány által propagált kollektív emlékezeti narratíva változását. A fejezet során a metodológiai részben említett tantárgyakhoz kapcsolódó tankönyvek és tantárgyi specifikációk felhasználásával elemezzük a kormányzati kollektív emlékezeti narratívát, illetve annak változását. Az elemzésbe bevont kiadványokon keresztül fogjuk tehát bemutatni, hogyan alakult át napjainkra az 1960-as illetve 1970-es években aktuális kormányzat által propagált, meglehetősen egyoldalú és sok esetben kirekesztő kollektív emlékezeti kép egy inkluzívabb, a multikulturalizmus keretrendszerével összhangban lévő narratívává.

Az elemzés több különálló részre bontotta a szerző. Az első részben a bevándorlással, illetve a bevándorlókkal kapcsolatos képpel foglalkozunk. Ezután a második részben az iszlám, illetve a muszlimok Nagy-Britanniával kapcsolatos történetét vizsgáljuk<sup>135</sup>.

Erre a tagolásra azért van szükség, mert – mint azt a későbbiekben látni fogjuk – az angol tananyag meglehetősen szekularizált, a vallási dimenzió sok esetben nincs jelen. Azért fontos a bevándorlás és a bevándorlókról alkotott kép elemzése, mert a brit muszlimok túlnyomó többsége bevándorló háttérrel rendelkezik. A bevándorlásról és a bevándorlókról alkotott kép változása így hatással van a muszlim kisebbségek tagjaira, illetve a társadalom önmagáról alkotott képére is. Ezt a részt követi a közvetlenül a brit muszlimokkal, illetve az iszlámmal kapcsolatos elemzés, ahol már közvetlenül a kutatási témánk számára releváns vallást, kultúrát, illetve az ezekhez tartozó kisebbségi csoportokat vizsgáljuk meg. Pontosabban azt elemezzük, milyen képet festenek a vizsgált könyvek az iszlámról, és a muszlimokról, és hogyan kapcsolódik ez a kép a brit társadalomhoz a történelmi korok tárgyalása során. Ezeket a részeket további alfejezetekre bontjuk le. Először az 1960-as évek végén kiadott tankönyvekkel foglalkozunk, itt a történelem tantárgy könyveire fókuszálunk. Ezt

---

<sup>135</sup> Nem fordítunk tehát figyelmet a brit történelemhez csak lazán kapcsolódó – bár a muszlimok számára releváns – világtörténelmi eseményekre, hiszen ezek kevésbé érintik a brit kollektív emlékezeti narratívát, és egy ilyen kutatási irány szétfeszítené és dolgozat kereteit is.

követi a napjainkban használt tankönyvek elemzése. A két korszak anyagainak elemzése közötti lényeges különbség az, hogy míg az 1960-es években született könyvek esetében csupán a történelem tantárgy anyagait vizsgáljuk, addig a napjainkban használatos oktatási segédanyagok vizsgálata esetén elemzésünket kiterjesztjük két másik tantárgyra<sup>136</sup> is.

## **5.2. A bevándorlásról és bevándorlókról alkotott kép vizsgálata az angol tananyagban**

### **5.2.1. A bevándorlásról és bevándorlókról alkotott kép az 1960-as évek végén**

Az 1960-as években a brit multikulturális valóság még csak kezdeti szakaszában járt. Ugyan a társadalom már tisztában volt vele, hogy nagy intenzitással folyik a bevándorlás az egykori gyarmatok területéről, ám a jelenség még viszonylag új volt, és a bevándorlók még közel sem akkora számokban voltak jelen, mint napjainkban. Ezzel együtt ki kell emelnünk újra, hogy az 1962-es bevándorlást korlátozó törvény nem egy proaktív lépés volt a brit kormány részéről, hanem inkább tekinthető a bevándorlók elleni erőszakos cselekményekben, tüntetésekben és zavargásokban felszínre törő feszültségre adott válaszreakciónak. A kollektív emlékezet alakításáért elsősorban felelős történelem tantárgy azonban nem reflektált érdemben erre a folyamatra. A J.P. Helm által írt tankönyv második kötete (Helm, 1965b) ugyan 1964-ig tárgyalja Nagy-Britannia történetét, de nem tesz említést a bevándorlásról, amikor a népességnövekedés kerül szóba. Ez azért is figyelemreméltó, mert a könyvet még 1977-ben is újranyomták, tehát a hatvanas és a hetvenes években, de jó eséllyel a nyolcvanas években is használták a középiskolai oktatásban. A Riley által írt tankönyvben, ami témáját tekintve Nagy-Britannia társadalmi és gazdasági történetére fókuszál, szintén nem találunk a bevándorlásra utaló említést (Riley, 1965).

Richards és Quick könyvében már jóval több információt kapunk a bevándorlásról, de az elsősorban társadalmi problémaként jelenik meg (Richards & Quick, 1968, pp. 327-328). A szerzőpáros arról ír, hogy – bár Nagy-Britannia

---

<sup>136</sup> A metodológiát tárgyaló fejezetben már jeleztük, hogy ez a két másik tantárgy, az Állampolgári- illetve Vallási Ismeretek az 1960-as években még nem léteztek, azokat csak később vezették be. Mindenesetre ezen tantárgyak elemzése azért szükséges, mert szintén a kollektív emlékezethez kapcsolódó tudást adnak át a diákok számára. Így elemzésünkkel be tudunk pillantani a muszlim kisebbségekkel kapcsolatos kormányzati kollektív emlékezeti narratívába.



történelme során folyamatos volt a bevándorlás – az 1950-es évektől egy új-fajta betelepülés kezdődött el, ami két okból volt egyedi: a bevándorlók nagy száma miatt, illetve azért mert ezek az emberek "színesek" ("coloured") (ibid.) voltak. A szerzők itt a coloured szót használták, ami napjainkban már a nyugati tudományos körökben és a mindennapi közbeszédben is szalonképtelenné vált. A szerzők még használják a "negro" (ibid.) kifejezést, amely szintén nem használható a mai angol közbeszédben. Az indiai illetve pakisztáni bevándorlókkal kapcsolatban is negatív jelzőket olvashatunk: a szerzők szerint ugyan „hasznos faji állományból” ("racial stock") (ibid.) származnak, mint a britek, de a bőruk sokkal sötétebb, és angolul sem beszélnek nagyon jól. Ez a néhány idézet jól szemlélteti az akkori brit társadalmi szemlélet rasszista alapjait, amiben még nagyon érezhető az egykori gyarmattartó társadalom felsőbbrendűségi tudata. A bevándorlók alapvetően mások, mint a helyi népesség. Az Indiai-szubkontinensről jövők még ugyan hasonló „faji kategóriából” (ibid.) származnak, de a bőruk nem olyan, mint a briteké. Idegenek, nem beszélik a nyelvet, és terhet jelentenek a brit intézményrendszerre, úgy mint a lakhatás, az oktatás, a közegészségügy<sup>137</sup>.

A bevándorlókat tehát egyfelől úgy mutatja be, mint idegenek és alacsonyabb rendűek, illetve egy olyan mássággal rendelkező csoportként, ami inkább problémát jelent a brit társadalom számára. Ez azonban nem jelenti azt, hogy a szerzők nyíltan rasszisták lennének. A dél-afrikai apartheid kapcsán meg is jegyzi, hogy a Nemzetközösség pontosan a faji egyenlőség alapjaira épül, ezért is problémás Dél-Afrika politikája (Richards & Quick, 1968, p. 350). Ám ez nem tompítja azt a negatív képet, amelyet a könyv a nem fehér bevándorlókról fest le kicsit korábban.

A szerzők még kiemelik, hogy egy további probléma, hogy a bevándorlók miatt a brit társadalom homogenitása felborult, és ez zavart okoz a társadalomban, ami tüntetéseken és zavargásokban manifesztálódik. Így tulajdonképpen a bevándorlók jelenlétükkel a rasszista támadások közvetett kiváltói is a szerzők sugalmazása szerint. A könyv a bevándorlást mint számos probléma forrását jeleníti meg, a társadalmi homogenitást erodáló jelenséggént ábrázolja. Amikor a szerzők a bevándorlást korlátozó 1962-es törvényt említik, akkor a mondatot a "finally" (ibid.) kifejezéssel kezdik. Ez a kifejezés az angol nyelvben több értelmezéssel bír. Egyrészt egy gondolatmenet utolsó egységének kezdetét jelenti. Ebben a kontextusban a „végül”

---

<sup>137</sup> A szerzők figyelmeztetnek, hogy ezek az emberek behurcolhatnak olyan betegségeket, mint a himlő, amely Indiában jelen volt ekkor (ibid.).

szónak felel meg. Van azonban egy másik, legalább ilyen gyakran alkalmazott jelentéstartalma a szónak, ezt pedig a magyarban a „végre” szó adja vissza talán a legjobban. Így a szóban forgó mondatrész<sup>138</sup> inkább arra utal, hogy a bevándorlók beáramlása egy olyan folyamat, amelyik összességében nem kívánatos.

A bevándorlók jelenlétének pozitív aspektusait a szerzők csak a bevándorlással foglalkozó bekezdés végén említik röviden, a folyamattal kapcsolatos gazdasági okokról nagyon keveset mondanak. A brit iparban a háború után jelentkező munkaerőhiány csupán két mondat erejéig kerül említésre, a gyarmati múlt és Nagy-Britannia, mint a Birodalom központja nem jelenik meg. Ezzel együtt a munkaerőigény leírásánál a szerzők felhívják a figyelmet arra, hogy ezek a munkások ugyan "tanulatlanok" (újabb negatív jelző), ugyanakkor nehéz lenne elképzelni a brit ipart nélkülük, hiszen Nagy-Britanniának nagy szüksége van azokra a munkásokra, akik készek elvállalni a szakképzést nem igénylő munkákat (Richards & Quick, 1968, p. 328). A szerzők egyébként nem említik ebben a részben sem a muszlimokat, sem a iszlámot. Csupán közvetetten kapcsolhatjuk ide őket, hiszen Indiáról és Pakisztánról esik szó.

Az azonban e sorok szerzőjét is meglepte, hogy a Richard és Quick által jegyzett tankönyvön kívül nem bukkant másik olyan történelemkönyvre, amely foglalkozott volna a bevándorlás kérdésével, illetve annak hatásával a brit társadalomra. Helm (1965b, p.356) csupán arról ír, hogy a brit társadalom mérete növekszik, de ennek okát nem tárja fel. Howat (1966, p.142) pedig a szakszervezetek növekvő szerepére helyezi a hangsúlyt, nála sem kap helyet a bevándorlás. Elképzelhető, hogy ez azért van így, mert a téma akkor még túl friss volt, és nem képezte a történelem, mint tantárgy anyag részét. Azonban hangsúlyoznunk kell, hogy ez csupán a szerző sejtése. E jelenség okainak feltárása ennek a kutatásnak meghaladta volna a kereteit, ezért erre nem került sor.

Összefoglalásképpen elmondhatjuk, hogy az 1960-as évek végén született történelem tankönyvek vagy nem foglalkoznak a bevándorlás kérdésével, vagy ambivalensen állnak hozzá, vagy szükséges rosszként mutatják be a tanulóknak. A bevándorlók vagy nincsenek jelen, vagy idegenként mutatják be őket, akik azért

---

<sup>138</sup>"Finally, Mr MacMillan's government decided to limit immigration from the Commonwealth into Britain ...." ("Végül/Végre MacMillan úr kormánya elhatározta, hogy korlátozni fogja a bevándorlást a Nemzetközösségből Nagy-Britanniába...") (Richards & Quick, 1968, pp.327-328)

vannak itt, mert itt kell lenniük, de ha a brit társadalom tagjai képesek lennének betölteni az üres pozíciókat a munkaerőpiacon, akkor nem lenne szükség a társadalom rendjét és homogenitását felborító bevándorlókra.

### **5.2.2. A bevándorlásról és a bevándorlókról alkotott kép 2005 után**

Az előbb említett, inkább negatív összképpel ellentétben a napjainkban használatos tankönyvek hozzáállása a bevándorlás kérdéséhez merőben más. A témával több tantárgy tankönyveiben is találkozhatnak a középiskolában tanuló diákok. Egyfelől a történelem könyvek tárgyalják a témát. Másfelől az Állampolgári és Vallás ismeretek tantárgy segédanyagai is foglalkoznak felületesen a második világháború utáni bevándorlás kérdéskörével.

#### *5.2.2.1. Történelem tantárgyhoz kapcsolódó anyagok elemzése*

Ami a történelem tantárgyat illeti, a napjainkban használatos tankönyvek már sokkal részletesebben, és egyfajta kritikus objektivitásra való törekvéssel közelítik meg a témát. A Walsh és Culpin(2010 (2014)) által jegyzett könyv tipikusnak mondható abból a szempontból, hogy ebben a kötetben sem találunk muszlimokat közvetlenül említő fejezeteket, a bevándorlást etnikai illetve földrajzi szempontból közelíti meg a könyv. Ebből a szempontból a történelem tankönyvek anyaga meglehetősen szekuláris<sup>139</sup>. A bevándorlással kapcsolatban a szerzők említik az ú.n. „push-” és „pull factor”-okat<sup>140</sup> (Walsh & Culpin, 2010 (2014), p. 340.8). A témánk szempontjából releváns pull factor-ok közül a szerzők kettőt emelnek ki: Az egyik a gazdasági igény volt – ezt a 1950-es években a brit cégek a Nemzetközösség, illetve a még a gyarmatok területén feladott álláshirdetések példájával szemléltetik. A tényező pedig Nagy-Britannia "anyaország" képe, amit a gyarmatok iskoláiban előszeretettel oktattak a fiatal "alattvalóknak"<sup>141</sup> (ibid.). Ezért a legtöbb bevándorló arra számított, hogy a brit

---

<sup>139</sup> A vallás és a valláshoz köthető identitások csupán a legritkább esetben fordulnak elő, de erről a következő fejezetben ejtünk szót bővebben.

<sup>140</sup> A „pull factor”-t a bevándorlási országból eredő vonzó hatásnak fordíthatjuk, míg a „push factor”-t a küldő országban jelentkező kivándorlást ösztönző tényezőként jellemezhetjük.

<sup>141</sup> A gyarmatokon élő emberek a brit birodalom "alattvalói" ("subjects") voltak nem pedig az "állampolgárai" ("citizen") (Ibid.). Ezt a kifejezést változtatja meg az 1948-as British Nationality Act.

társadalom tárt karokkal fogja őket várni. A szerzők felhívják a figyelmet arra, hogy ez meglehetősen távol állt a valóságtól. A brit társadalom tagjai meglehetősen ambivalensen fogadták az újonnan érkezőket. A szerzők kiemelik, hogy számos rasszista indíttatású atrocitást követtek el az 1950-es és 1960-as években a bevándorlók ellen (Walsh & Culpin, 2010 (2014), p. 340.8). Ezt a narratívát más tankönyvekben is megtaláljuk. A Culpin et al. (2014, p. 340.8) által írt tankönyvben is ugyanezeket az ösztönző tényezőket említik, bár más példákkal demonstrálják. Birks és Walsh(2014, pp. 506.3- 511.5) ugyan nem tesznek említést az ösztönző tényezőkről, azonban ők is hasonló okokat írnak le a bevándorlásnál. Mindazonáltal itt is ki kell emelnünk, hogy a szöveg nagyon szekularizált. A könyv a különböző bevándorló csoportokat nem vallási identitásuk alapján osztja fel, hanem származási országuk szerint. Így a könyvben ugyan szó szerint nem említik a muszlimokat. Az azonban köztudott, hogy az indiai és a pakisztáni bevándorlók, illetve a Kelet-Afrikából származó ázsiai bevándorlók kézzel fogható hányada muszlim volt.

Ezzel együtt a szerzők egy helyen említést tesznek az indiai brit birodalmi hadseregben szolgálatot teljesítő katonákról, de muszlimokat, vagy hindukat itt sem említenek, csupán a szikh vallás képviselőit nevesítik (Birks & Walsh, 2014, p. 511.5).

Wilkinson ezt a narratívát azzal egészíti ki, hogy a társadalom jelentős részének elutasítása mellett a kormányzat sem volt felkészülve ezeknek a bevándorlók fogadására. Ezért is jelentettek kihívást, és nem várt terhelést a társadalomra és annak különböző intézményrendszereire<sup>142</sup> (Wilkinson, 2016, p. 322.3). A szerző tehát nem a bevándorlókat hibáztatja a jelenlétük miatt felmerülő problémákért, hanem az akkori kormányzat felkészületlenségét.

Láthatjuk tehát, hogy a hatvanas években megjelent tankönyvek narratívájától radikálisan eltérő hozzáállás rajzolódik ki. Egyfelől a történelemkönyvek aktívan foglalkoznak a bevándorlás témájával, ami nem volt jellemző a másik csoportban vizsgált könyvekre. Másfelől a bevándorlókkal kapcsolatos negatív képet egy pozitív kép váltja fel. A bevándorlók a brit gazdaság számára hasznos szereplőkként jelennek meg. Wilkinson azonban ennél is tovább megy és kifejti, hogy a bevándorlás megváltoztatta a britek életét is. Ezt meglehetősen sekélyes módon a fogyasztás oldaláról közelíti meg, amikor azt írja, hogy a bevándorlás miatt mást esznek, más

---

A törvény által használt új kifejezés a "nemzetközösség állampolgára" ("Commonwealth citizen") lett (British Nationality Act, 1948).

<sup>142</sup>Újra említhetjük a lakhatást, oktatást, egészségügyet, stb.

ruhákat hordanak, más zenét hallgatnak és máshova mennek nyaralni a britek. Az éttermeket hozva példának, emlékezteti az olvasót, hogy a bevándorlásnak köszönhetően terjedtek el az indiai, az olasz és a kínai éttermek Nagy-Britanniában, illetve ennek köszönhető egy sikeres ázsiai vállalkozó réteg felemelkedése is (Wilkinson, 2016, p. 326.1). Bár a bevándorlás kihívások elé állította a brit társadalmat, de ezzel párhuzamosan gazdagította is a britek életét e narratíva szerint. A szerző ebben az esetben is próbál tárgyilagos maradni. Az előbb említett információkat próbálja tényszerűen átadni. Ezzel együtt a bevándorlás egy sokkal pozitívabb képe rajzolódik ki előttünk: egy gazdasági szükségszerűség által előidézett változásként írja le a folyamatot, ami társadalmi sokszínűséghez vezetett, és ez többségében pozitív hatásokkal járt. Birks és Walsh könyve külön alfejezetben foglalkozik azzal, hogy a bevándorlók miként gazdagították a brit társadalmat <sup>143</sup> (Birks & Walsh, 2014, p. 516.7). A bevándorlás a szerzők szerint a sok kihívás ellenére számos pozitív hatást is hozott Nagy-Britannia számára, legfőképpen kulturális és gazdasági dimenzióban. A bevándorlók jelenléte ezek szerint azzal együtt, hogy számos problémára ráirányította a figyelmet, egyben gazdagította is a társadalmat.

Ezekben a tankönyvekben már nem találjuk az 1960-as években még szalonképes, rasszista felhangokkal terhes narratíváját, ami a homogén brit társadalom felhígulásának veszélyeként értelmezte a bevándorlást. Az elveszett homogenitás negatív felhangja helyett sokszínűség előnyei jelennek meg. Ez azonban nem jelenti azt, hogy a bevándorlás okozta társadalmi kihívásokat ne említené a szöveg. Ahogy feljebb már Wilkinsonnál (2016) láttuk, a napjainkban használatos történelemkönyvek rávilágítanak a brit társadalom és intézményrendszer felkészületlenségére a bevándorlás kapcsán. Ez a társadalmi és kormányzati felkészületlenség pedig társadalmi feszültségeket eredményezett. Ezek rasszista támadásokban csúcsosodtak ki, amelyekről szintén értesülünk a könyvekből. Ezt a problémakört Birks és Walsh is bemutatják (2014, pp. 511.5-514.1). Ők egy kicsit jobban részletezik, milyen rasszista diszkrimináció érte a bevándorlókat az 1950-es és 1960-as években. Felhívják a figyelmet, hogy számos étterem és kocsmá (pub) tett ki olyan táblákat a bejárat mellé, amiben a feketék illetve a színesek belépését megtiltotta<sup>144</sup>. A szakszervezetek tagjai

---

<sup>143</sup>Ezt a megközelítést az állampolgári ismeretek tankönyveknél is látni fogjuk majd.

<sup>144</sup> Az előbb említett nem kívánatos csoportok közé tartoztak az írek és a kutyák is az ilyen kirekesztő helyeken.

is ellenségesen viselkedtek a bevándorlókkal, és nehezebb volt számukra előléptetést kiharcolni a munkahelyeken. Az 1959-es választásokon néhány jobboldali politikus a "Keep Britain white" (Birks & Walsh, 2014, p. 511.5) szlogennel kampányolt. A könyv tehát bemutatja, hogy a brit társadalomban milyen intenzíven jelen volt a rasszizmus és a másság elutasítása ebben az időszakban, itt tetten érhetjük a terhelt múlttal való szembenézést.

Wilkinson Leicester város esettanulmányán keresztül is demonstrálja a brit társadalom változását az 1950-es évek és napjaink között (Wilkinson, 2016, pp. 329.9-331.8). Leicester a második világháború után még egy homogén angol ipari város volt, amely mára egy teljesen multikulturális várossá változott. Az esettanulmányban is olvashatunk a bevándorlás jelentette kihívásokról, de a pozitív következmények legalább ekkora hangsúlyt kapnak. Valójában a szerző a két dolgot ellenpontozza egymással: míg az 1970-es években a város vezetése hirdetéseket adott fel Ugandában<sup>145</sup> megjelenő újságokban, hogy elejét vegye újabb bevándorlók érkezésének, addig napjainkban a város a multikulturális együttélés egyik mintapéldája. A városi kormányzat büszkén hirdeti az egyes közösségek "harmonikus együttélését" ("harmony of communities living together") (Wilkinson, 2016, p. 331.8). Leicesterben nem voltak a bevándorlás miatti zavargások és erőszakos cselekmények, mint Észak-Anglia más egykori iparvárosaiban. Ennek okát a következőkben határozza meg a szerző: van elegendő munkahely, a bevándorlók vállalkozásai további lökést adtak a helyi gazdaságnak, a különböző csoportok elfogadják egymást, így az újonnan érkezők már integrált ("established") közösségekben tudják elkezdni az életüket, ami segíteni tudja őket (ibid.). Végül pozitívumként említi a szerző, hogy a legtöbb bevándorló képes volt megalapozni ("establish") az életét a városban, és így elérte, hogy az őket érintő kérdésekben hallatják a hangjukat<sup>146</sup>, sikeresen integrálódtak a politikai életbe is. A szerző ki is mondja: mára a brit társadalom egy "multikulturális társadalom" lett (Wilkinson, 2016, p. 337.4). Itt már expliciten

---

<sup>145</sup>Idi Amin uralma alatt Ugandában nem kívánatosá váltak az egykori Brit Birodalom által betelepített Brit-Indiából származó emberek. Az egykori brit gyarmattartók a brit indiaiakat – akik közül sokan muszlimok voltak – a gyarmati bürokráciában használták a világ számos részén. A függetlenség elnyerése után sok esetben tarthatatlan helyzetbe kerültek ezek az emberek az egykori kelet-afrikai gyarmatokon. Mivel azonosították őket az egykori gyűlölt gyarmati rendszerrel – többek között – Ugandából is elűzték őket. Az így földönfutóvá vált emberek közül sokan választották Nagy-Britanniát új hazájuknak.

<sup>146</sup> Tehát a bevándorló kisebbségekhez tartozó egyének aktívan vesznek részt a politikai folyamatokban, miközben más csoportokhoz tartozókkal folytatnak vitákat. Ez pedig egy sarokköve a normatív multikulturalizmus keretrendszerének.

találkozhatunk a multikulturalizmus deskriptív változatával. A fent említett témákat azért is emeltük ki, mert ezek vissza-visszatérő pontok más történelemkönyvekben is. (Birks & Walsh, 2014) (Bushnell & Warren, 2010) (Stewart, 2010).

A napjainkban használatos történelemkönyvek tanulmányozásánál lehet látni, ahogyan a bevándorlás megítélésével kapcsolatos narratíva a társadalom hozzáállásával kapcsolatban a rossz régi- és a jobb jelenlegi helyzetet ellenpontoszza. Régen a társadalom elutasító és nagyobb arányban rasszista volt, gyakoriak voltak a bevándorlók elleni agresszív megnyilvánulások. Mára ez a probléma csökkent, és a különböző közösségek jobban megférnek egymás mellett<sup>147</sup>. Az eddig vizsgált kiadványok mindegyike – ellentétben az 1960-as években kiadott könyvekkel – pozitív elemként beszél a brit társadalom sokszínűségéről, és követendő példaként írnak arról, amikor a különböző társadalmi csoportokhoz tartozó egyének aktívan részt vesznek a társadalmi életben és a politikai folyamatokban. A szerzők nem csupán a közösségek békés egymás mellett éléséről írnak, hanem a közösségek közötti harmónia és a társadalom különböző tagjai közötti kapcsolatok fontosságáról is. Ez pedig jól illeszkedik a multikulturalizmus normatív diskurzusába, azzal teljes mértékben összhangban van.

#### *5.2.2.2. Állampolgári ismeretek*

Wilkinson és más szerzők is párhuzamosan mutatják be a bevándorlás szigorításának és a diszkrimináció és rasszizmus visszaszorításának törvényhozási folyamatát (Wilkinson, 2016, p. 326.1) (Birks & Walsh, 2014, p. 514.1). Ezzel a kérdéskörrel behatóbban foglalkoznak az Állampolgári ismeretek tantárgy<sup>148</sup> tankönyvei is. A bevándorlás témáját az etnicitás, identitás és társadalmi kohézió (community cohesion) témakörében tárgyalják a tankönyvek. Ahogy láthatjuk a társadalmi

---

<sup>147</sup>Groteszk példaként említhetjük, hogy míg a 2000-es évek fordulóján is a brit városokban kitört zavargások gyakran vallási, illetve faji alapúak voltak, addig 2011 augusztusában Londonban és más városokban kirobbant zavargások már igazi multikulturális forrongások voltak. Az emberek etnikai és vallási hovatartozástól függetlenül vettek részt a zavargásokban és a boltok elleni fosztogatásokban (Levick, 2011).

<sup>148</sup>Ez a tantárgy, ahogy neve is mutatja az angol fiatalokat körülvevő társadalmi és intézményi környezetet mutatja be. Elsődleges célja az, hogy olyan tudást adjon a tanulóknak, amelyek hozzásegítik őket ahhoz, hogy eligazodjanak a brit demokratikus társadalomban, és a világban. A tananyag tárgyalja különböző hatalmi ágakat, az állampolgárok jogait, kötelezettségeit, a különböző államformákat, illetve a társadalom aktuális kérdéseit, így a bevándorlást is. Így végeredményben ez a tárgy is részben hozzájárul a kollektív emlékezet alakításához, hiszen szintén a "Kik vagyunk mi, britek?" "Hogyan váltunk ilyenekké?" kérdésekre ad válaszokat.

kohézió mint normatív idea jelenik meg, amely újra és újra felbukkan a vizsgált tananyagokban. A Mitchell (2012) által jegyzett könyv is érinti azokat a hatásokat, amelyek a bevándorlást a brit társadalom oldaláról bátorították. Ezek a vonzó hatások (pull factorok) tehát itt is megjelennek: a könyv említi, hogy a brit kormány is bátorította a bevándorlást, annak érdekében, hogy a képzett és képzelten munkaerőben jelentkező hiányt tudja pótolni a háború után (Mitchell, 2012 , p. 55). Ami viszont ennél is érdekesebb, hogy ennél a tárgynál a bevándorlás történelmi perspektívába helyeződik. A szerzők felhívják a figyelmet arra, hogy a brit társadalom valójában bevándorló társadalom, amely a történelem során végbement számos bevándorlási hullám során nyerte el mai arculatát. Itt olyan történelmi bevándorlási hullámokat említ a könyv, mint a rómaiak, angol-szászok, normannok, dánok stb. letelepedése a Brit-szigeteken (Mitchell, 2012 ) (Campbell & Patrick, 2009). Itt tehát egy olyan kép tárul elénk, ami szerint a brit társadalom sosem volt valójában homogén! A brit, illetve a mai angol társadalom tulajdonképpen ezeknek az egymás után bekövektezett bevándorlási hullámoknak az eredményeként jött létre, és a háború utáni bevándorlás – bár minden eddigénél látványosabb volt – nem mondható egyedinek. A jelenlegi multikulturális brit társadalom így egy történelmi kontextusba helyezve értelmeződik újra. Egy másik tankönyv más oldalról közelíti meg ezt a kérdést: Parry, et al. tankönyvében a brit társadalmat szintén nem statikus entitásként, hanem egy dinamikus változási folyamatként írja le<sup>149</sup>, aminek az 1950-es években intenzívvé váló bevándorlás is csupán egy állomásának tekinthető (Parry, et al., 2009, p. 53). Amint láthatjuk a kormány által propagált kollektív emlékezettel kapcsolatos narratíva pont azokra a fő gondolatokra hívja fel a figyelmet, amelyekre a multikulturalizmussal kapcsolatban rávilágítottunk az együttélési modellekkel foglalkozó fejezetben. Ezzel együtt érezhető, hogy a bevándorláshoz való hozzáállás nem nélkülözi a kritikai hozzáállást. A jelenség egyrészt gazdagítja a brit társadalmat, másik részről azonban feszültséget okoz a társadalmat felépítő csoportok között (Campbell & Patrick, 2009, pp. 51-52).

Ezért a kormány 2001 óta dolgozik az egyes csoportok közötti társadalmi kohézió növelése érdekében. Itt Campbell és Patrick (2009, p.51) utal a 2001-ben

---

<sup>149</sup> Ez a jelenség szintén összhangban van a normatív multikulturalizmus keretrendszerével.



Bradfordban és Oldhamben<sup>150</sup> kitört zavargásokra. A zavargások kiváltó okait két fő csoportba osztották: egyik oldalon a szűkös és fogyatkozó erőforrásokért folyó verseny miatt fokozódó konfliktust említették. Másik oldalon viszont azt, hogy az egymás mellett élő közösségek nem integrálódtak egymással. Nem ismerték egymást, nem ismerték a másik csoport kultúráját, és úgy érezték, hogy a másik csoport több erőforrást és lehetőséget kap az államtól, ami megvetést konfliktust szült. Köztudott, hogy mind Oldham, mind pedig Bradford olyan hanyatló észak-angliai ipari városok, ahol számottevő muszlim közösség él szegregált körülmények között (Ansari, 2004). A könyv szerzői azonban – követve a szekuláris logikát – következetesen nem említik sem az iszlámot, sem a muszlimokat, sem pedig az ázsiai, indiai vagy pakisztáni szó nem kerül említésre. Pedig ezeknek a zavargásoknak kimondottan az iszlám identitás állt a középpontjában. A zavargások a muszlimok és a szélsőjobboldal támogatói közötti konfliktus miatt törtek ki, és csak nagy rendőri erővel tudták megfékezni azokat. A zavargások utáni tényfeltáró jelentés, az Ouseley report is egyik fő problémaként a szűkös erőforrások mellett a muszlim és nem muszlim közösségek közötti ellentétet és bizalmatlanságot jelölte meg<sup>151</sup> (Bradford District Race Review Team, 2001).

Érdekes megfigyelni a szövegek szerkesztési stílusát. Alapvetően mind a Történelem, mind az Állampolgári ismeretek tantárgyak tankönyvei következetesen távol tartják magukat a vallási témák és kifejezések használatától. A muszlimokra, illetve az iszlámra utaló kifejezéseket a szerző akkor talál ezekben a könyvekben a bevándorlással kapcsolatban, amikor valamilyen pozitív folyamatot, vagy fejleményt írnak le. Ahogy az előzőekben már említettük, Leicester sokszínűségének bemutatásakor mutatták be az írók – többek között –, hogy milyen sok mecset található a városban. Ezt ellenpontosza, viszont Oldham illetve Bradford esetében nem olvashatunk arról, hogy kimondottan a muszlim közösség és a többségi társadalom közötti feszültségek vezettek ezekhez a zavargásokhoz. A tankönyvek tehát a muszlimokkal kapcsolatban inkább a pozitív elemeket igyekeznek kiemelni, és a muszlimok és a nem muszlimok közötti konfliktusok tárgyalásakor a vallási dimenziót nem említik, a fókusz a szűkös erőforrásokért folytatott versengésen van.

---

<sup>150</sup>Leeds városában is voltak zavargások, de azok súlyossága nem közelítette meg a bradfordi és oldhami eseményeket.

<sup>151</sup>A bradfordi zavargásokkal Rostoványi is foglalkozott egy tanulmányában (Rostoványi, 2010c).

A bevándorlás tehát kétségtelenül megterhelte a brit társadalmat és az intézményrendszert. Azzal együtt, hogy a tanulmányozott könyvek szerzői a kormányzatra hárítják a felelősség oroszlánrészét, ugyanakkor azt is kiemelik, hogy a kormány két területen érdemben reagált a felmerülő kihívásokra. Egyfelől a bevándorlást próbálták korlátozni újabb és újabb megszorító törvényekkel, másfelől a diszkrimináció különböző formáit igyekeztek felszámolni, szintén egymást követő jogszabályok megalkotásával. E két területen történt változásokat a tankönyvek egymással párhuzamba állítják<sup>152</sup> (Wilkinson, 2016, p. 326.1). Mitchell (2012) is felhívja a figyelmet, hogy bár a diverzitás gazdagítja a társadalmat, a bevándorlás a mai napig is rendkívül nagy problémát jelent Nagy-Britanniában. Ezt olyan tényekkel támasztja alá, minthogy minden percben érkezik az országba egy bevándorló, illetve azzal, hogy Anglia Hollandiával és Máltával együtt Európa legsűrűbben lakott területei közé tartozik (Mitchell, 2012, pp. 56-57). Parry ennek kapcsán egy 2008-ban készített Mori által készített felmérést idéz, amely szerint a britek 62 százaléka gondolja úgy, hogy a multikulturális társadalom miatt jobb hely lett Nagy-Britannia. Ezt azonban ellentételezi azzal, hogy 32 százalék fenyegetve érzi a brit életmódot. Ami még ennél is figyelemreméltóbb az az, hogy a megkérdezettek 54 százaléka szerint az ország egyes részein a bevándorlás hatására már nem is érzi magát az ember Nagy-Britanniában (Parry, et al., 2009, p. 51).

Azt láthatjuk tehát, hogy a tankönyvek igenis foglalkoznak a bevándorlás jelentette társadalmi kihívásokkal. Ugyan a vallási dimenziójú ellentéteket a szőnyeg alá söpri, de ez nem azt jelenti, hogy ne adnának teret a bevándorlás okozta társadalmi feszültségek megtárgyalására. A vitát azonban jól körülhatárolt mederben tartják.

A Mitchell által jegyzett könyvben olvashatjuk, hogy az emberek általában a saját magukhoz hasonló emberek társaságát keresik. Szeretnek olyan környezetben élni, ahol hasonló emberek veszik őket körül (Mitchell, 2012, pp. 55-60). Ezzel a szerző egyrészt a gettósodás jelenségét is magyarázza közvetve, másrészt ezt a

---

<sup>152</sup>Az említett törvények a következők: A már eddig is több alkalommal említett 1962-es Commonwealth Immigrants Act. 1965-ben felállították a Race Relations Board-ot, ami a faji alapú diszkriminációval kapcsolatos ügyeket kivizsgálni hivatott független szerv. Ezzel a lépéssel próbálta a kormány csökkenteni mind a társadalmi, mind az intézményi diszkriminációt is. 1968. A Race Relations Act elfogadása. 1971. Immigration Act elfogadása 1976. A Council of Racial Equality felállítása. 2000. A Race Relations Act megújítása. 2008. pontrendszer bevezetése a bevándorlás területén. 2010 Equality Act. Amint láthatjuk az előbbi törvények kronológiájából, az egymást követő brit kormányok újabb és újabb kapukat zártak be, és egyre szigorították a bevándorlási feltételeket. Ezek mellett a lépések mellett azonban egyre inkább próbálták visszaszorítani a különböző okból felmerülő diszkriminációt is a társadalmi kohézió növelése érdekében.

gondolatmenetet oda futtatják ki, hogy önmagában az emberek bizonyos identitások mentén felépülő csoportokba tömörülése önmagában még nem gond. Sőt, sokszor az elégtelen befogadó környezet, vagy a megváltozott régi környezet okozta bizonytalanságérzet vezet a szegregációhoz<sup>153</sup> (ibid.). Probléma ebből akkor lesz, hogyha ezek a csoportok nincsenek kapcsolatban egymással, mert abban az esetben gyengül a társadalmi kohézió. Itt ismét a multikulturalizmussal összhangban lévő diskurzus egyik példáját láthatjuk. A narratíva nem csupán a saját csoportunk felé fordulás természetes emberi fogékonyságra hívja fel a figyelmet, de arra is, hogy a társadalom csak akkor tud hatékonyan és békésen működni, ha ezek között a csoportok között aktív kapcsolatok vannak. Ez az ilyen, egymástól eltérő társadalmi csoportokon átívelő kapcsolatok fontosságának hangsúlyozása a normatív multikulturális diskurzus másik fontos eleme.

#### *5.2.2.3. Vallási ismeretek tankönyvek*

A vallási ismereteket bemutató tankönyvek is az előbb leírt narratívát fedik le: a második világháború utáni bevándorlást történelmi kontextusba helyezik, és ezzel relativizálják is. Az állampolgári ismeretek tankönyvekben is megfigyelt kettős narratíva itt is érvényesül: a bevándorlásnak egyfelől vannak nagyon pozitív hatásai, másfelől azonban teher is a társadalomra nézve. A Jordan, et al. (2009, pp. 84-87 ) által írt tankönyv is említi a bevándorlás gazdaságra gyakorolt pozitív hatását, illetve a bevándorlást ellenzők szempontjait. Itt is találkozunk azzal az állítással, hogy az emberek általában saját etnikumuk és vallásuk tagjainak társaságát keresik, és ez nem feltétlenül kívánatos, mert szegregációhoz vezethet. A szegregációt ők is, mint az emberi természetből adódó folyamatot írják le: a szegregáció tehát nem feltétlenül tudatos rossz szándék vezérelte folyamat, azonban a társadalom számára negatív kimenetelhez vezet. Ők is a társadalmi csoportok közötti integrációt szorgalmazzák, ami szerintük a társadalmat alkotó csoportok közötti keveredéssel és a bizalomépítéssel segíthető elő. A bevándorlást azonban egy másik dimenzióból is megvizsgálják, ez pedig a szegregáció vallási alapon. Erre Londont hozzák fel példának, de érdekes módon nem a muszlimokat, hanem a hindu és a buddhista közösséget mutatják be példaként. Watton és Stone (2016, p.27-28) is lényegében az

---

<sup>153</sup> Itt nem csupán a gettósodás és a szegregáció kisebbségekkel kapcsolatos jelenségére kapunk utalást, de egyben a white flightra is(ibid.).

előzőekben leírt narratívát fedi le. Ezt azzal egészítik ki, hogy napjainkban a bevándorlás egyik fő oka a konfliktusok elől menekülés kényszere. Napjaink konfliktusairól írva a könyv<sup>154</sup> Michael Fitzgerald katolikus érseket idézi (p.28). Az idézett szövegben az érsek kiemeli, hogy a vallás általában szerepet játszik napjaink háborús konfliktusaiban, és sokszor a muszlimok kerülnek előtérbe. Ezzel együtt az érsek figyelmeztet, hogy általában a muszlimok a legnagyobb elszenvedői ezeknek a konfliktusoknak, és hiba volna a terrorizmust összemosni az iszlámmal. Az írók tehát egy tekintélyes keresztény személyt szólaltatnak meg a muszlimok védelmében a könyvben. Ez az idézet is jól demonstrálja, hogyan próbálnak az írók célzottan fellépni a menekültekkel és a muszlimokkal szembeni előítéletekkel szemben. Itt megint a normatív multikulturalizmussal összhangban lévő kommunikációt figyelhetünk meg. A szerzők láthatóan tudatában vannak, hogy sokan a konfliktusokat és az erőszakos cselekményeket, illetve a háború elől menekülő embereket a muszlimokkal, a szélsőségességgel és az ebből eredő veszéllyel azonosítják. Ezért éppen a muszlimok ellen irányuló előítéletességet veszik célba, amikor Fitzgerald érsek szavait hívják segítségül. Így a kérdéses szövegrész kimondottan a muszlimokkal kapcsolatos előítéletek csökkentését szolgálja. Azt láthatjuk tehát, hogy egy, a muszlim kisebbségi csoportokkal kapcsolatos problémát célzottan a muszlim kisebbségekre tudatosan alakított válasszal igyekeznek kezelni. Ez pedig ismét összhangban van a normatív multikulturalizmus keretrendszerével.

### 5.2.3. Összefoglalás

A fenti források bemutatásából látható, hogy a bevándorlásról, illetve a bevándorlókról alkotott kép az 1960-as évek óta gyökeres változáson ment keresztül. A bevándorlók, illetve azok leszármazottai már nem mint a homogén brit társalomra leselkedő veszély, mint a gazdasági szempontból szükséges rossz jelennek meg. A bevándorlás hatására Nagy-Britannia társadalma mélyrehatóan megváltozott. Ezt a tényt az elmúlt években kiadott könyvek egy olyan történelmi kontextusba helyezik, ami alapvetően kérdőjelezi meg a brit társadalom homogenitását a történelem bármilyen pontján. Mindazonáltal a bevándorlás jelenségének megítélése nem mentes a kritikai éltől. A szerzők mindegyike elismeri a bevándorlás jelentette kihívásokat, de ezeket

---

<sup>154</sup> A könyv ennél a résznél Irakot, Indonéziát, Oroszországot és a Szentföldet említi (a Szentföldet, nem pedig Izraelt és/vagy Palesztinát) (ibid.).

ellensúlyozzák a jelenség pozitív következményeivel. A történelem és az állampolgári ismeretek tankönyvek tananyaga következetesen nem említi a vallási dimenziójú társadalmi konfliktusokat, és erre a vallási ismeretek tankönyvek is csak nagyon röviden térnek ki. Míg széleskörű leírást kapunk a faji és etnikai kirekesztésről, addig a muszlimokkal, vagy más vallási kisebbségekkel szembeni diszkrimináció vagy erőszakos cselekmények nem szerepelnek az anyagokban. Jóllehet, a muszlimok által elkövetett erőszakos cselekmények említésekor sem használják a muszlim vagy iszlám kifejezést. Az iszlám vallásra, vagy a muszlimokra utaló szavak a bevándorlással kapcsolatban pozitív összefüggésben jelennek meg. Ilyen például a már említett leicesteri esettanulmány, ahol a mecsetek és más valláshoz tartozó imahelyek számával demonstrálják a diverzitás sikerességét. A tananyagból így kirajzolódó, bevándorlókról alkotott kép tehát egyrészt sokkal összetettebb lett napjainkra, másfelől számos olyan pozitív elemmel bővült, amely az 1960-as évek végén még nem szerepelt a tanulmányozott szövegekben. Összességében a könyvek a bevándorlás okozta diverzitást egy – ugyan számos problémával rendelkező, de – végeredményben pozitív fejleményként írják le.

A normatív multikulturalizmus egy másik sarokköve a különböző társadalmi csoportok közötti folyamatos kapcsolattartás és kommunikáció. Ez teszi lehetővé a diverzitásból felmerülő konfliktusok békés rendezését. Erről is említést tesznek a könyvek, itt azonban ez az állapot inkább, mint elérendő cél jelenik meg. Ahogy láthattuk a tankönyvek pozitív példaként említik azokat az eseteket, amikor az eltérő háttérű emberek is részesévé válnak a politikai folyamatoknak helyi, illetve országos szinten. A politikai fórumokon való aktív részvétel pedig végeredményben a társadalmat felépítő csoportok számára biztosítja a kommunikáció lehetőségét, ami nélkül a szegregáció irányába mozdul a társadalom. Ezzel együtt el kell ismerni, hogy a multikulturalizmusnak ez egy szükséges, de nem elégséges feltétele. Azt az állapotot, amikor adott csoportok csupán választott képviselőiken keresztül érintkeznek még nem tekinthetjük a multikulturalizmus szerint felépülő társadalomnak. Azonban ha ezek a kapcsolatok a társadalom több szintjén és több fórumán is jelen vannak, és sikeresek, az mindenképpen egy lépés a multikulturalizmussal összhangban működő társadalom felé. A vizsgált tankönyvek pedig pont egy ilyen képet tartanak elérendő célnak, illetve követendő példának a könyveket forgató tanulók számára.

Arra is érdemes emlékezni, hogy míg az 1960-es években megjelent könyvek a brit társadalmat egy homogén, egységes társadalomként tárták az olvasók elé, addig

a napjainkban használt könyvek a társadalmat, mint folyamatot mutatják be<sup>155</sup>. Egy olyan folyamatnak, ami állandó változásban van a környezetével folyó interakció következtében. Ez egyben a brit társadalom önmagáról alkotott képének újradefiniálása is. Nem egy homogén őshonos társadalom képe rajzolódik ki előttünk többé, hanem egy több hullámban heterogénné váló sokszínű közösségé. Így a második világháború utáni bevándorlás már nem is tűnik annyira ijesztőnek, és talán csak volumenében marad példa nélküli. A társadalom, mint dinamikusan változó entitás, vagy a társadalom folyamatként való leírása szintén illeszkedik a már leírt normatív multikulturalizmus keretrendszerébe. Ahogy láthattuk a multikulturalizmust bemutató fejezetben, ez az együttélési keretrendszer szintén folyamatként tekint a társadalomra. Egy olyan folyamatként, ahol a társadalom az őt felépítő csoportok folyamatos kapcsolatainak hatására időről időre újra definiálja önmagát.

A szerző még szeretné kiemelni a bevándorlás kapcsán a diszkrimináció tilalmának hangsúlyozását. A napjainkban használatos tankönyvek narratívájának egyik alapvető pontja az egyének egyenlősége. Az egyéni egyenlőségre építi fel a szegregáció magyarázatát is. Minden ember egyenlő, és minden ember a saját magához hasonló emberek társaságát keresi. Bennük képes megbízni, velük érzi biztonságban magát. Nem hibáztathatunk tehát senkit azért, mert olyan negyedekben szeretne lakni, ahol a hozzá hasonló emberek élnek. Ezzel együtt a tankönyvek a túlzott befelé fordulást a társadalmi kohézióra vonatkozóan káros dolognak tartják, és pozitív elemként írják le a társadalmat felépítő csoportok közötti kapcsolatokat, ahogy ezt egy kissé korábban már kifejtettük.

Azt láthatjuk tehát, hogy a bevándorlással és a bevándorlókkal kapcsolatos tanagyagnál a szerzők már-már kényesen ügyelnek arra, hogy a vallást távol tartsák a témától. A vallási kisebbségekkel kapcsolatos szavak – pl. mecset, vallási ünnepek – olyankor merülnek fel, amikor a társadalmi kohézió és a harmonikus együttélés kerülnek említésre. Ebből a fejezetből az is látható, hogy a bevándorlással kapcsolatos negatív attitűd sokkal pozitívabb hozzáállásra cserélődött az elmúlt öt évtized során. A "kik vagyunk" kérdésre immár nem egy homogén fehér, hanem egy heterogén sokszínű társadalom a válasz. Egy olyan társadalom, amelynek a sokszínűsége minden nehézség ellenére több pozitív, mint negatív következménnyel jár.

---

<sup>155</sup>Ugyan első csoportban tanulmányozott, korábban használt könyvek említették a római, szász és a normann hódításokat, és az ehhez kapcsolódó népmozgásokat, de Hódító Vilmos után nem esik szó többet bennük a bevándorlásról egészen a huszadik századig.

### 5.3. Az iszlám és a muszlimok jelenléte a tananyagban

Ebben a fejezetben arra keressük a választ, hogyan változott a muszlimokról alkotott kép a brit középiskolai tananyagban. Ebben az esetben is az előzőekben alkalmazott sorrendet fogjuk követni. Először szemügyre vesszük a 1960-as évek végén született történelemkönyvek anyagait. Ezután pedig ezeket összehasonlítjuk a napjainkban használatos történelemkönyvekkel, illetve kiegészítjük ezt a képet az állampolgári-, illetve vallási ismeretek tankönyvek releváns részeivel. Itt is törekedtünk arra, hogy a második csoportba minél újabb, lehetőleg 2011 után kiadott, vagy akkor is használatban lévő tankönyvek kerüljenek be.

A vizsgálódásunk során elsősorban a muszlim és az iszlám kifejezéseket kerestük a tankönyvekben. Ez azonban eléggé szűkre szabná a vizsgálódásunk spektrumát. Ahogy láthattuk a történelem és az állampolgári ismeretek tantárgyak meglehetősen szekularizáltak. Emiatt kevés szó esik vallásról és vallástörténetről, meglehetősen kevés esetben említik a muszlimokat és az iszlámot. Ezért a keresett kifejezéseket kibővítettük olyan szavakkal és kifejezésekkel, amelyek közvetve muszlimokra utalnak. Ilyen szavak például a török, arab, perzsa, Egyiptom, Irak, Pakisztán, stb. kutatásunk során ezeket a szavakat is figyelembe vettük (1. Táblázat). Így alakult ki egy olyan kifejezés gyűjtemény amelyet a tankönyvek áttanulmányozása során felhasznált a szerző. Azonban ismét szeretnénk felhívni a figyelmet arra, hogy a kutatás során elsősorban nem a kvantitatív, hanem a kvalitatív adatok vizsgálata volt a célunk. Mindezzel együtt a fenti kifejezések jelenléte, vagy hiánya, illetve gyakoriságuk is sokatmondó lehet. Ezért egy alapszintű kvantifikálást végeztünk a mintában szereplő szövegek esetében, azzal a megszorítással, hogy az eredményünk csupán informatív, hiszen az nem reprezentatív mintán alapul. A kvalitatív adatok vizsgálata esetében is az előbb említett kifejezéseket kerestük a szövegben, és azok környezetét vizsgáltuk meg. Hasonlóan az előző fejezethez, arra voltunk kíváncsiak, milyen környezetben szerepelnek ezek a szavak, milyen képet festenek a szerzők a muszlimokról, illetve az iszlámról a vizsgált tankönyvekben. Ez nyilvánvalóan azért fontos, mert a kollektív emlékezetet befolyásoló művekkel állunk szemben, illetve ezek a művek közvetve egy kormányzati szándékot tükröznek. Amennyiben ezekben a könyvekben pozitív képet festenek a muszlimokról illetve az iszlámról, az pozitívan

alakítja a kollektív emlékezetnek ezt a részét. Természetesen ez fordítva is igaz. A negatív képek a kollektív emlékezetet is negatívan befolyásolják.

Itt kell visszatérnünk a jelenlét fontosságára. A kutatás megkezdése előtt a szerzőt nem csak az a kérdés foglalkoztatta, hogy milyen képet festenek ezek a könyvek. E sorok íróját az is érdekelte, hogy a milyen részletességgel közelítik meg az iszlámot, illetve a muszlimokat a szerzők, illetve a muszlimok és az iszlám vallás mennyire távoli, vagy közeli fogalmakként jelennek meg a szövegben. Az iszlám ugyanis napjainkra Nagy-Britannia második legnagyobb vallása lett a kereszténység után (Office for National Statistics, 2013b). Joggal várható el, hogy ez valamiképpen nyomot hagyjon a tananyagban is. Ha a kollektív emlékezetben jelen van egy olyan narratíva, aminek szerves része egy adott kisebbségi csoport, akkor annak a csoportnak a tagjai – jelen esetben a muszlimok – már nem mint idegenek, hanem mint honfitársak jelennek meg. A két fontos kérdés tehát a jelenlét mélysége vagy intenzitása, illetve annak minősége. A következőkben ezt a két tényezőt fogjuk vizsgálni a már kialakított mintánkon.

### **5.3.1. A Történelem tantárgy tankönyveinek vizsgálata**

#### *5.3.1.1. Az 1960-as években megjelent tankönyvek vizsgálata a muszlimok illetve az iszlám jelenlétének tükrében*

Az első, az 1960-as évek végén megjelent történelem tankönyvekből álló csoport esetében – nem meglepő módon – azt látjuk, hogy az iszlámot egy távoli entitásként írják le, ami Nagy-Britannia történelmét kis mértékben és kizárólag kívülről befolyásolta. Ha kronologikus sorrendet követünk, akkor az iszlámmal először Nagy-Britannia római és középkori történelmével kapcsolatban találkozunk. A muszlimok a magyarokkal és a vikingekkel kerülnek egy csoportba, mint olyan csoportok, amelyek megtámadták Európát (Murphy, 1969, p. 112). Itt a tankönyv szerzője a "megszálló" ("invader") (ibid.) szót használja, és azért tartja ezeket a támadásokat figyelemreméltónak, mert több rombolást hoztak, mint a korábbi "barbár" betörések. Itt nyilvánvalóan az első Iszlám Birodalom 732-ig tartó expanziójáról van szó. A korai európai muszlim térhódítást és jelenlétet tehát barbár betörésnek és megszállásnak minősíti a rombolás negatív képével társítva azt. A kép azonban ennél árnyaltabb:



Murphy később szót ejt az iszlám vallásról is, és itt egy sokkal összetettebb és kevésbé negatív kép tárul elénk a muszlimokkal kapcsolatban (Murphy, 1969, pp. 116-120). Mohamedet egy olyan prófétának mutatja be, aki ugyanazt az istent tiszteli, mint a keresztények és a zsidók. A szerző röviden ismerteti az iszlám hit alapjait, szól a Koránról, és azt is megemlíti, hogy a muszlimok Krisztust is prófétaként tisztelik. Itt tehát az iszlámnak egy pozitívabb dimenziója kerül elő (pp. 116-117). Ez az ambivalens hozzáállás végig megfigyelhető. Murphy szól az első Iszlám birodalom kialakulásáról, annak kisebb államokra való szétbontásáról, de a részleteket nem ismerteti, viszont kitér a 732-es Poitiers melletti csatára. Itt már a muszlim és az arab szó felváltva szerepel. A könyv később még szól a muszlimok korabeli tudományos és kulturális eredményeiről (pp. 117-120, 160). Felhívja a figyelmet arra, hogy a XII. században sok tudós látogatott az Ibériai-félszigetre "...a muszlim világ hatalmas tudását keresve"("...in search of the great learning of the Moslem world") (p. 166). Ugyanitt megjegyzi, hogy a kis keresztény hercegségek fokozatosan kiszorították a muszlim "hódítókat" ("conqueror") (p.166). A muszlimok tehát egy olyan államot hoztak létre, amely képes volt az antik görög, bizánci, perzsa és távol-keleti tanokat magába olvasztani és felhasználni. Tudását és hatalmát tekintve egy hatalmas birodalmat hoztak létre, amitől az európai emberek tanultak, de egyben fenyegette is őket. Ami pedig a muszlimok európai jelenlétét illeti, azt a szerző valami idegennek, hódítónak, nem odavalónak ítéli meg.

A keresztes háborúk kora a következő időszak, amikor a muszlimok, illetve az iszlám ismét említésre kerül (Murphy, 1969, p. 181). Figyelemre méltó azonban, hogy a téma bemutatásakor a muszlimoknak csak marginális szerep jut. A könyv említést tesz Oroszlánszívű Richárd és Szaladdin – "a muszlimok nagy vezetője" ("the great leader of the Moslems") (p.181) – csatájáról. Ezzel a muszlimok szerepének vége is szakad, és a keresztes háborúk korának további leírásánál inkább a keresztesek egymás közötti rivalizálására koncentrálnak az anyag. Egyrészt tehát a muszlimok szerepe a keresztes háborúk tárgyalásakor marginális, másrészt a fogalmazás leegyszerűsítő is<sup>156</sup>. Murphy még megemlíti Granada elestét és az Ibéria-félsziget 1492-es

---

<sup>156</sup>Szaladdin valóban vezető volt, ám csupán az egyiptomi síita Fátimida kalifátus vezírje, illetve az Ajúbbida szultánátus első szultánja volt. Ezért "a muszlimok nagy vezetője" jelző egyben félrevezető és leegyszerűsítő is, hiszen ekkor több kalifátusra és egyéb államalakulatra töredezett már szét a kezdeti egységes Iszlám birodalom (Goldschmidt Jr., 1997).

visszafoglalását is, de ezt az eseményt a spanyol hatalom növekedésének kontextusába helyezve csak érintőlegesen említi (p.253).

A brit történelemmel foglalkozó tankönyvek esetében az előbbieken bemutatott iszlámmal foglalkozó részek inkább a kivételeset, mintsem az átlagost képviselik. A mintában szereplő többi tankönyv nagyon kevés helyen és meglehetősen sekélyesen foglalkozik az iszlám illetve a muszlimokhoz kapcsolódó eseményekkel, folyamatokkal. Hopkins a reconquista leírásánál már nem is a "muszlim" vagy az "arabok", hanem a "mór" kifejezést használja (Hopkins, 1967, pp. 5-6). Leírásában úgy fogalmaz, hogy a mórokat "végre" ("finally") (p.5) kiűzik Dél-Spanyolországból. Az olvasónak olyan érzete támad, mintha a mór, illetve a muszlim jelenlét a térségben természetellenes lett volna. Hasonló érzetet kelt az a rész is, amikor a Kelet-Európában előrenyomuló oszmán török hadakról tesz említést. Itt is a törökök hódítóként jelennek meg. Egan az oszmán törökök kapcsán a lepantói tengeri csatát említi (Egan, 1969, p. 116). Érdekes azonban, hogy nem nevezi nevén az Oszmán birodalmat, hanem következetesen a "Muszlim birodalom" ("Moslem Empire") (ibid.) kifejezést használja. Az 1571-es lepantói tengeri csata így a "keresztény armada", és az "iszlám flottája" ("fleet of Islam") (ibid.) közötti ütközetként jelenik meg, ami keresztény győzelemmel ért véget. Az író úgy fogalmaz, hogy ezzel ez a "...civilizációk közötti konfliktus lezárult" ("..This major conflict of civilizations was settled.") (ibid.).

A muszlimok illetve az iszlám, a tizenhatodik századi történelemmel foglalkozó anyagoktól kezdve látványosan a háttérbe szorul. Ez a folyamat azonban nem csak az iszlámra, hanem minden más Nyugat-Európán kívüli államra és népre is érvényes. A történelem tananyag több szempontból is Európa-centrikus. Egyrészt Nagy-Britanniának – és ezen belül Angliának – európai országgént a tananyag több figyelmet szentel az európai eseménytörténet bemutatására. Nagy-Britannia történelme szorosan összefügg az európai államok történetével, így ez nem egy meglepő jelenség. Másrészt azonban a brit újkori történelem bemutatása során az Európán kívüli országokat a történelem csupán passzív résztvevőiként írják le a szerzők. Olyan – muszlimokhoz és az iszlámhoz is köthető – területek, mint India, Egyiptom, Szudán, Levante, stb. csupán a nagyhatalmi versengés színhelyeiként kapnak helyet a tananyagban. A gyarmatosítás egyre intenzívebbé válásával az Európán kívüli történelem is európai történelemmé válik, csupán a helyszín változik meg, tágul ki Európán kívüli területekre. A narratívában rendkívül csekély helyet kap a gyarmati rendszer, a gyarmati viszonyok leírása illetve a gyarmatok története. Ez

azért is figyelemre méltó, mert végeredményben ezek a területek is a Brit Birodalomhoz tartoztak. Nagy-Britannia történetének tárgyalásakor elvárható lenne, hogy a birodalom alattvalói nagyobb reprezentációt kapjanak a tananyagban. Ez a jelenség jól beleillik a Said-féle orientalizmus értelmezésbe: a Kelet, amely az európai hatalmakon keresztül kap értelmet (Said, 2003). Ez az interpretáció azonban rendelkezik egy gyenge ponttal. A tananyag narratívája nem egyszerűen Nyugat-központú, sokkal inkább Nyugat-Európa áll a középpontban. Hopkins nem csak India, de Észak-Amerika XVIII. századi történetének nagy részét is a francia-brit rivalizálás tükrében meséli el (Hopkins, 1967, pp. 214-226). India és Kanada helyi lakosságának történetéről nem tudunk meg sokat. Annál több információt kapunk a helyi és Európában tevékenykedő brit illetve francia politikusok cselekedeteiről és jelleméről. A gyarmati emberekről így egy olyan kép alakul ki, hogy ők azok, akik a történelem passzív elszenvetői, és nem képesek a saját sorsuk alakulását befolyásolni, hiszen az vagy Európa fővárosaiban dől el, vagy a helyi európai vezetők rátermettségének függvénye.

Így az Oszmán birodalommal kapcsolatos eseményeket, vagy India történetét az európai nagyhatalmak versengésén keresztül ismerhetjük meg. A helyi lakosság-, illetve a helyi gazdaság sorsáról is ebben a nagyon behatárolt keretben kapunk információkat. Az Európán kívüli területek tehát vagy gyarmatok, vagy pedig az európai nagyhatalmi vetélkedés színhelyeiként tűnnek fel. Ezek a területek a lakosságaikkal együtt csupán statisztálnak az európai hatalmak globális dominanciáért folyó versengéséhez.

Hasonló jelenséget látunk Howatnál (1966) is, amikor a XIX. századi Afrikáért folytatott nagyhatalmi küzdelemről ír. A kontinens gyarmatosítását érdekes módon úgy írja le, mint a felhalmozott európai tőke befektetésének egyik lehetséges helye. Afrika gyarmatosítása e logika szerint azért következett be, – a nagyhatalmi versengés mellett – mert az európai hatalmak újabb vállalkozásokba akarták fektetni az ipari forradalom során felhalmozott tőkéjüket. Ilyenek voltak az új vasútvonalak, hidak, utak építése. Ehhez azonban a területet is ellenőrzésük alá kellett vonni (Howat, 1966, p. 112.). E narratíva szerint a gyarmatosítás egy olyan folyamat volt, amely során a helyi lakosok tulajdonképpen csak nyertek, hiszen számos infrastrukturális fejlesztéssel gazdagodtak. A könyv természetesen nem szól az ilyen fejlesztések egyoldalúságáról és a gyarmati kizsákmányolás negatív következményeiről. Helm ebben a témában idézi Madrasz helytartóját 1824-ből: a helytartó szerint a brit

uralomnak hosszútávúnak kell lennie, és addig fog tartani, amíg a "bennszülöttek" ("natives") nem hagyják hátra a babonáikat, előítéleteiket és nem "válnak eléggé felvilágosulttá" ("become sufficiently enlightened"), hogy önmagukat kormányozzák fenntartható módon (Helm, 1965a, p. 241).

Amikor Hopkins az indiai gyarmati seregekről ír, általában két számot használ: az első szám maga a sereg mérete, míg a második szám az európai katonák létszámát adja meg a seregben (Hopkins, 1967, pp. 216, 218). Ez azért árulkodó, mert nem látunk hasonló jelenséget az észak-amerikai hadi cselekmények leírásakor. Ez pedig jól mutatja, hogy míg a szerző számára egy észak-amerikai gyarmati katona ér annyit, amennyit egy Nagy-Britanniából érkezett társa, addig ez nem mondható el az indiai gyarmati harcosok esetében. Ennél a példánál talán legjobban tetten érhető az a fajta burkolt európai felsőbbrendűségi tudat, ami a tanulmányozott szövegek döntő többségét áthatja<sup>157</sup>. Ez a megfigyelésünk önmagában nem számít nóvumnak. Az 1985-ben készült Swann report kormányzati megbízásra a Michael Swann által vezetett vizsgálóbizottság azt vizsgálta, hogy mi okozza azt, hogy bizonyos kisebbségi csoportokhoz tartozó tanulók átlagosnál rosszabb tanulmányi eredményeket produkálnak. A kutatás végén egy átfogó jelentés született (Swann, 1985), ami – több másik kérdés mellett – arra is rávilágított, hogy a történelem oktatás során használt tankönyvek anglocentrikussága a kisebbségekhez tartozó gyermekekben az alacsonyabb rendűség érzését kelthetik, ami az önértékelésük sérüléséhez és tanulmányi eredményeik romlásához vezet (ibid., p.296). A szerző által a teljesség igénye nélkül bemutatott források is ezt hivatottak nyomatékosítani.

A muszlimok és az iszlám ebben a gyarmatosító, európa-centrikus, kevésbé burkoltan európai és brit felsőbbrendűséget hirdető narratívában eléggé szegényes módon kap helyet. India kapcsán Hopkinsnál ugyan olvashatunk helyi, nyilvánvalóan muszlim hercegekről és uralkodókról, mint például Muhammad Ali Khan Wallajah, Dél-Indiában (Hopkins, 1967, p. 216). Azonban szerepük itt ködbe vész a britek tevékenysége mellett, illetve nem derül ki semmi sem a vallásukról vagy a kultúrájukról. Ugyanez a helyzet Neal esetében is (Neal, 1966). India itt is mint megszerzendő terület, illetve mint a nagyhatalmi versengés egyik frontja szerepel. India történetét az angol expanzió történetével felelteti meg, annak lakosságát,

---

<sup>157</sup>Az egyetlen kivétel csupán az Egan (1969) által jegyzett tankönyv a vizsgált mintában. A gyarmatokkal foglalkozó rész összefoglalójában ténylegesen kritikus hozzáállást találunk. A szerző az európai expanzió "fatális hatásairól" ("fatal impact") (p.125) ír, ami napjainkig érezteti a hatását.

kultúráit, vallásait nem mutatja be részletesen. Az India nagy részét korábban uraló muszlim mogulokról sem tudunk meg sokat. A szerző e témában azt emeli ki, hogy Aurangzeb mogul uralkodó halála utáni zűrzavarban csak az európaiak által ellenőrzött területeken maradt fenn a stabilitás (ibid., p.217).

A XIX. és a XX. századi történelmet feldolgozó könyvek is az eddig említett hozzáállást követik. A muszlimokról kevés szó esik. A muszlimok által lakott területekről és a muszlim többségű államokról viszont annál több. Viszont ezek az események is mind az európai nagyhatalmi vetélkedésen keresztül kerülnek bemutatásra (Cowie, 1966) (Howat, 1966) (Helm, 1965a) (Helm, 1965b). A "keleti kérdés", Egyiptom, Szudán, Palesztína vagy Afganisztán történelme az Oroszországgal és Franciaországgal folytatott versengés, illetve a brit belpolitikai csatározások egyik mellékszálaként<sup>158</sup> kerül említésre.

A muszlimokat, illetve az iszlámot közvetlenül csak kevés esetben említik ezek a források. Helm az 1857-es felkelés lehetséges okainak kapcsán tesz említést erről: például, hogy a puskák zsírozásánál marha-, illetve disznózsírt használtak<sup>159</sup> (Helm, 1965a, p. 243). Míg Emmott az 1882-ben kezdődő szudáni felkelésről szólva csak vallási fanatikusokat említ (Emmott, 1965, p. 372), addig Helm a felkelés vezetőjét leírva kifejti, hogy Mahdiként a muszlimok számára ő a várt megváltó szerepét játszva tudta maga mellé állítani a helyi lakosságot (Helm, 1965a, pp. 168-169). A muszlimok itt tehát a civilizáló gyarmatosítók elleni lázadók, akik felborítják a gyarmatosítók által hozott rendet, de akiket végül a brit sereg mindig megfékez.

Nagy-Britannia XX. századi történelmének második világháború utáni részével már a bevándorlással foglalkozó fejezet során részletesen foglalkoztunk. A két világháború közötti időszakot vizsgálva nem találunk újdonságot. A muszlimok szerepvállalását a szerzők közvetlenül nem említik. Helm (1956b) a világháborúk kapcsán nem is tér ki a gyarmati katonák szerepére a harcokban. Richards és Quick (1968, pp.162) pedig csupán egy esetben említi az indiai katonák szerepvállalását az első világháborúban Mezopotámiában<sup>160</sup>.

---

<sup>158</sup> A XIX. század második felének eseményeit Palmerston, Gladstone és Disraeli politikai pályáinak alárendelve fejtik ki.

<sup>159</sup> A marha, illetve a disznó a hinduk, illetve a muszlimok számára szent, illetve tisztátalan állat. Ezen állatokból készült kenőanyagok használata az indiai hadseregben mély felháborodást és a brit vezetéssel szembeni gyanút és megvetést eredményezett.

<sup>160</sup> A brit indiai haderőnek egy jelentős része muszlim katonákból állt. A brit muszlim hősi halottakkal kapcsolatos emlékezetpolitika változásáról részletesen a szerző egy másik tanulmányában (Vékony, 2016) olvashatunk, ezért itt most nem térünk ki rá részletesen.

Nagy-Britanniában nagy hagyománya van a hősi halottakra való emlékezésnek. A minden évben november 11-én megtartott Emlékezés Napja (Remembrance Day) a kevés brit nemzeti riutálék egyike, ami a brit nemzet összetartozását demonstrálja és tudatosítja. Azzal, hogy a tankönyvek alig vesznek tudomást a muszlim és más gyarmati katonák szerepvállalásáról a háborúk folyamán, tulajdonképpen kirekesztik őket a kollektív emlékezet e nemzeti identitás szempontjából szimbolikus jelentőséget hordozó részéből.

Talán ennél is figyelemreméltóbb, hogy az első világháború kis-ázsiai hadműveleteinek említésekor a szerzők felhívják a figyelmet Jeruzsálem 1917-es britek általi elfoglalására. A szerzők külön megemlítik, hogy az Allenby tábornok által vezetett brit sereg volt az első keresztény fegyveres erő, amelyik a keresztes háborúk óta képes volt elfoglalni Jeruzsálemet (idib.). Ez a kép pedig egy újabb példa az évszázadok óta jelenlévő muszlim-keresztény kettősség és különállás ideájára.

Az eddigi kiadványokat megvizsgálva láthatjuk, hogy az 1960-as években kiadott könyvek nagy része még mindig a brit birodalmi mentalitást hordozta magán. A vizsgált tankönyvek etnocentrizmusa miatt a muszlimok és más népek által lakott területek csupán az európai nagyhatalmak versengésének kellékeiként kerülnek említésre. Mielőtt azonban a leegyszerűsítés csapdájába esnénk, ki kell emelnünk, hogy az iszlám kezdeti történetét és a virágzó iszlám civilizáció eredményeit ez a tananyag is említi és részletezi is. Azonban itt is egy elszalasztott lehetőséget látunk. Tudjuk azt, hogy a középkori muszlim és keresztény államok között – még a keresztes háborúk idején is – intenzív kapcsolatok álltak fenn. A tananyag ezekről a civilizációkat összekötő kapcsolatokról csupán említést tesz, részletesen nem fejti ki azokat. Emiatt az iszlámról kialakuló kép egy Európába nem tartozó és Nagy-Britanniától távoli vallást, kultúrát és civilizációt fest le. Egy olyan vallásról, amelynek követőit végül a fejlettebb európai hatalmak gyarmatosították, még akkor is, ha több esetben lázadtak fel a civilizáló gyarmati uralom ellen.

#### *5.3.1.2. Az napjainkban használt, történelemoktatással kapcsolatos kiadványok vizsgálata a muszlimok illetve az iszlám jelenlétének tükrében*

A napjainkban használatos történelem tankönyvek más tematika szerint épülnek fel, mint a kronologikus szemléletet követő 1960-as évek során készült hasonló

kiadványok. A tananyagot különböző témák szerint osztották fel, és az adott iskolákra bízzák, hogy milyen témákat dolgoznak fel a hallgatókkal a tanév során. A történelem tananyag egy többdimenziós hármastagolás szerint épül fel. A tananyagot három korszakra bontották fel: a diákoknak foglalkozniuk kell egy témával a középkorból, a korai modern korból (early modern era) és a modern korból (modern era), ami két részből áll<sup>161</sup> (Department for Education, 2013). A GCSE vizsgára való felkészülés során az anyagot egy újabb elv szerint is csoportosítják. Így különböző témák foglalkoznak a brit történelemmel, a világtörténelemmel és a helyi közösség történelmével, ismét az iskolára bízva, hogy a meglehetősen bonyolult és kiterjedt tananyagból milyen témákra fókuszálnak a hallgatókkal. Ahogy ezt már korábban említettük, a témák kiválasztásának egy lényeges feltétel van csupán: az anyag legalább 40 százalékának a brit történelemhez kell kötődnie (Department for Education, 2014).

A szerző a British Libraryben végzett kutatása során értesült arról a fejleményről is, hogy 2016-ra új, a kormány 2014-es ajánlásai átdolgozott GCSE specifikációkat készítettek az Awarding Bodyk. Az új specifikációk pedig új tankönyveket is jelentenek. Ezek a tankönyvek sajnos a kutatás időpontjában – néhány példány kivételével – még nem álltak a szerző rendelkezésére. A kézirat befejezése idején (2017 márciusa) néhány tankönyv már kapható volt a brit könyvesboltokban, azonban elektronikus formában még nem voltak hozzáférhetők. A szerző így a következő módon alakította a vizsgált mintát: a mintába bekerültek azok a kiadványok is, amiket napjainkban használnak a brit középiskolákban. Itt is törekedett a szerző a minél újabb kiadványok tanulmányozására. Ezek mellett vizsgálat alá vontuk az Awarding Bodyk által kiadott tantárgyi specifikációkat. Végül pedig a szerző tanulmányozta az új kiadványok témáit, és – amennyiben lehetősége volt rá – tanulmányozta a szabadon hozzáférhető mintafejezeteket. Ezek a mintafejezetek azonban nem képezik e dolgozatban szereplő kvantifikált adatok részét.

A mintánkban tehát tankönyvek, tantárgyi specifikációk kapnak helyet. A célirányos mintavételi eljárással összhangban olyan tankönyveket keresett a szerző, ahol feltételezhető volt, hogy az iszlám vagy a muszlimok is említésre kerülnek. A szerző itt is a brit történelmet, nem pedig a világtörténelmet lefedő tankönyveket kereste elsősorban, hiszen a kutatás célja a brit kollektív emlékezet vizsgálata volt.

---

<sup>161</sup> Az egyik időszak az 1745 és az 1901 közötti időszakot fedi le, míg a másik az 1901 és napjaink között eltelt időszak témáit dolgozza fel.

Ezzel együtt a mintába ellenőrzésként bekerült néhány olyan kötet, amelyik a világtörténelemmel foglalkozik. Ennek oka az, hogy Nagy-Britannia a huszadik század közepéig nagyhatalmi státusznak örvendett. Ugyan ez a státusz az 1950-es évektől szertefoszlott, azonban Nagy-Britannia azóta is megkülönböztetett szerepet tölt be a globális külpolitika színpadán<sup>162</sup>. A szerző ezért döntött úgy, hogy a világpolitikával foglalkozó művek néhány példányát is az elemzés részévé teszi.

A már említett, a vallástól távolságot tartó tartalom mellett egy másik figyelemre méltó jelenséget is érdemes kiemelni. Ez az a brit gyarmati múlt marginalizálódása a tananyagban. Az 1960-as években kiadott könyvek vizsgálatakor azt láttuk, hogy a gyarmatokkal Nagy-Britannia belpolitikáján vagy gazdaságán keresztül foglalkozik a tananyag. A napjainkban aktuális tananyag a gyarmati múlt feldolgozását rendkívüli módon leszűkíti. A gyarmati múlt tárgyalása leginkább az atlanti régióra koncentrál. Számos kiadvány foglalkozik az amerikai őslakos indiánokkal, illetve az ő elnyomásukkal, viszont alig találunk olyan kiadványt, ami Afrika és Ázsia brit gyarmatosítását dolgozná fel. Az Edexcel csupán egy témakört szentel az Indiai szubkontinens 1918 és 1947 közötti történetének (Edexcel, 2013, p. 31) (AQA, 2013). Ez az új kerettantervek megérkezésével némileg megváltozott. Afrikáról és Ázsiáról, illetve az ottani gyarmatosításról sok szó még most sem esik. Az Edexcel új tananyagában ezúttal nem találtunk a karibi vagy amerikai gyarmatokon kívül más, gyarmatosítással kapcsolatos témát, viszont az AQA kerettanterve szentel figyelmet a Brit Birodalom ázsiai és indiai kiterjesztésének (AQA, 2016c, p. 25) (Edexcel, 2016b). Az új kerettantervek esetében viszont számos olyan témakör jelenik meg, amik muszlimokhoz köthetők. Az Edexcel specifikációjában egy külön témakört találunk az izraeli-palesztin konfliktusról. Itt említik a britek szerepét is a konfliktus elején (Edexcel, 2016b, p. 34). Az AQA legújabb elérhető specifikációja pedig egy külön témakört szentel a migrációnak, azonban itt is inkább az etnikai, sem mint a vallási elemek dominálnak (AQA, 2016c, pp. 24-25). A szerző az OCR specifikációját tanulmányozva találta a témánk számára legérdekesebb specifikációt. Az University of Oxfordhoz, és a University of Cambridge-höz is köthető Awarding Body mind a Brit Birodalom afrikai és ázsiai térnyerését, mind a második világháború utáni migrációt bemutatja majd (OCR, 2015). A vallások azonban ebben a specifikációban sem kapnak hangsúlyos szerepet.

---

<sup>162</sup> Nagy-Britannia az ENSZ Biztonsági Tanácsának állandó tagja, számos nemzetközi konfliktus aktív résztvevője.



Ami a megvizsgált tankönyveket illeti, az előbb említett tantárgyi specifikációkkal egyező hozzáállást láthatunk. A vallás, ezen belül az iszlám és a muszlimok említése inkább a kivételek közé tartozik, és a legtöbbször ez sem kapcsolódik szorosan a brit történelemhez. A tantárgy szekularizáltságából adódóan a tankönyvek inkább az etnikai és a földrajzi kötődést említik, mintsem a vallási dimenziót. Ahol azonban mégis megtalálható az iszlám, vagy a muszlimok, ott legtöbbször neutrális vagy pozitív környezetben jelennek meg. Érdekes itt is megemlíteni a Walsh és Culpin által írt tankönyvet. Ebben azt írják a szerzők, hogy a muszlimok és más vallási csoportok mind kulcsszerepet játszottak a mai multikulturális Nagy-Britannia kialakulásában. Ezeket a vallásokat úgy jellemzik, mint amik már "biztos alapokkal rendelkeznek" ("well established") az ország számos szegletében (Walsh & Culpin, 2010 (2014), p. 516.7).

A muszlim kisebbségek okozta társadalmi kihívások közvetlenül jelennek meg a Stewart (2010) által írt tankönyvben. Itt Enoch Powell hírhedté vált beszédével kapcsolatban írja le a szerző, hogy Powell beszédének egyik ihletője Brit India 1947-es felosztása, és az azt követő zűrzavaros időszak volt, ami során emberek tömegei haltak meg a vallási alapú erőszakos cselekmények következtében. Powell ennek a nagy-britanniai megismétlődésétől tartott a szerző szerint (Stewart, 2010, pp. 118-119). Itt a muszlimok és a hinduk kétségtelenül negatív környezetben tűnnek fel. Azonban később az író jelzi, hogy Powell víziója napjainkra nem vált valóra, mert a társadalmat sikerült koherensen fenntartani (ibid., pp.186-187). Ezzel együtt Stewart tankönyvében találunk olyan részeket, amik a muszlim kisebbségek integrációs kudarcával és a szélsőségesek jelentette kihívásokkal foglalkoznak. A könyv a közismert brit médiaszemélyiség Andrew Marr szavait idézi az 1990-es évek kapcsán: "Ekkor még nem fogalmaztak meg komoly aggodalmakat politikai szinten a muszlim kisebbségek teljes integrációjával kapcsolatban" ("No serious concern was expressed politically about whether Muslims could fully integrate") (ibid., p. 185). Ez a mondat közvetetten arra utal, hogy Marr és Stewart szerint a brit muszlimok nem voltak képesek napjainkra sem teljesen integrálódni a társadalomba. Ez egyértelműen negatív megvilágításba helyezi a brit muszlimokat.

A szerző véleménye szerint azonban az ehhez hasonló szövegek azért figyelemreméltók, mert az 1990-es évek politikailag korrekt atmoszférájában nem lett volna lehetőség ilyen sorokat egy tankönyvben leírni. Annak a megítélése, hogy ilyen mondatokat olvasnak a hallgatók meglehetősen összetett. Egyrészt az ilyen mondatok

nem tüntetik fel pozitív színben a muszlimokat, végeredményben előítéletek csírái lehetnek, amikből szárba szökkenhet az adott közösséggel szembeni gyűlölet és a félelem. Azonban látnunk kell azt is, hogy ez a mondat csupán egy kiragadott rész, és a könyv egy problémákkal teli, de összességében koherens társadalom képét festi le, ahol nincsen jelen a tömeges erőszak<sup>163</sup>. Másrészt a multikulturális társadalom egyik alapvető eleme a társadalmat felépítő egyes csoportok közötti konfliktus és annak folyamatos kezelése. Ezeknek a konfliktusoknak a felszínen tartása és nevén nevezése mindenképpen üdvözlendő, hiszen csak így lehetséges azok megoldása. A kérdés az, hogyan képes a társadalom, vagy éppen az adott tanár a tanóra keretei között kezelni egy ilyen helyzetet. A szerző véleménye az, hogy sokkal jobb ezeket a problémákat a tanórán nevükön nevezni és egy felkészült felnőtt jelenlétében konstruktív érveket felhozó vitára bocsájtani, mint nem tudomást venni róla. Amennyiben az utóbbi történik az nem a multikulturalizmus, hanem a Sen által leírt plurális monokulturalizmus<sup>164</sup> felé vezető, szegregációban véget érő út (Sen, 2007).

A bevándorlás tárgyalásánál láttuk, hogy a napjainkban használt tankönyvek igyekeznek a bevándorlás eredményeképpen kialakult diverzitást egy összességében pozitív képként felfogni. Azzal együtt, hogy ez üdvözlendő folyamat, még nem feltétlenül elégséges egy, a normatív multikulturalizmus keretei mentén felépülő társadalom kialakulásához. Ha az emberek a diverzitás egyetlen előnyeként csak azt tartják, hogy többféle dolgot fogyaszthatnak, más zenét is hallgathatnak, az egy olyan társadalomhoz vezet, amelyek Kymlicka (2010, p. 33) csak a multikulturalizmus karikatúrájának nevez<sup>165</sup>. Hiszen egy ilyen társadalomban csupán azért értékeljük a tőlünk különböző egyéneket, mert számunka hasznos, fogyasztható termékeket és szolgáltatásokat állítanak elő. Ha azért értékelünk vagy tolerálunk valakit mert

---

<sup>163</sup> Amint már említettük a könyv végén lévő összefoglalás kicsengése alapvetően pozitív: a brit társadalom képes volt megbirkózni a bevándorlás és más problémák jelentette kihívásokkal (Stewart, 2010, pp. 186-187).

<sup>164</sup> Sen világít arra rá, hogy az amit a nyugat-európai társadalmak multikulturalizmusnak hittek, inkább nevezhető plurális monokulturalizmusnak, hiszen a társadalmat felépítő csoportok között kevés kapcsolat volt. Ebből következően nem alakultak ki azok a csatornák sem, amelyeken keresztül az egyes csoportok közötti konfliktusokat a társadalom kezelni tudta volna (Sen, 2007).

<sup>165</sup> Egy későbbi művében Kymlicka arra is felhívja a figyelmet, hogy az 1980-as években felemelkedő, a kormányok által felkarolt multikulturalizmus a neoliberais gazdaságpolitikai megközelítéssel vegyítette a multikulturalizmus keretrendszerét. Ezen logika szerint a multikulturalizmus azért kívánatos, mert a különböző társadalmi csoportok a kultúrájukon keresztül nyerik el a bebocsátást a társadalomba a piacon keresztül. Ennek két következménye volt: egyrészt a neoliberais gazdaságpolitika okozta társadalmi feszültségeket az emberek összekötötték a multikulturalizmus fogalmával. Másrészt ez a sekélyes, a multikulturalizmust piaci alapon megvalósítani vágyó elképzelés nem ösztönözte a társadalmi vitát, illetve a társadalmi csoportok közötti szorosabb szolidaritást és integrációt (Kymlicka, 2015).

számunkra hasznos, és nem pedig azért mert olyan elveket vall, vagy olyan háttérrel, örökséggel rendelkezik, amelyet tudunk tisztelni, akkor a társadalmi szolidaritás rendkívül gyenge alapokon fog nyugodni, és könnyen szertefoszlik egy válság alkalmával, amikor a fogyatkozó erőforrásokért vetélkedés indul. A multikulturalizmus keretrendszere szerint szerveződő társadalomban az egyéneknek időt és energiát kell fordítani arra, hogy a társadalmat alkotó csoportokat megismerjék, és képesek legyenek a másik szociális csoportba tartozó személyek bizonyos pozitív tulajdonságait értékelni. Ez a kölcsönösen elfogadott értékeken alapuló társadalmi koherencia egyik alapfeltétele. Ehhez azonban a különböző csoportokhoz tartozó egyéneknek ismeretekkel kell rendelkezniük egymásról. Ennek pedig az egyik kézenfekvő módja a tanulás, az oktatás, és az oktatáspolitikai. Ezért is fontos, hogy hogyan jelenik meg a másság, a diverzitás, a másik csoport a kormány által keretbe foglalt iskolai tananyagban.

Ennek a jelenségnek látjuk az egyik ékes példáját egy tematikus történelem könyvekben, amelynek egyes fejezetei az orvoslás történetével foglalkoznak (Cloake, et al., 2013, pp. 48.3-51.8) (O'Gorman, 2014, pp. 97.5-110.9). Ebben a két kiadványban összehasonlítást találhatunk arról, hogy hogyan befolyásolta a kereszténység és az iszlám az orvostudomány fejlődését. A szerzők két összehasonlító táblázatot tárnak az olvasó elé, az egyik a kereszténységet, a másik az iszlámot mutatja be abból a szempontból, hogy a két vallás hogyan segítette és hogyan hátráltatta az orvostudomány fejlődését. Itt ismét láthatjuk, hogyan próbál a brit oktatáspolitikai kritikus szemléletet átadni a tanulóknak: egyik vallás sem önmagában jó vagy rossz. Mindkét vallás képes a tudományt a fejlődésben előre lökni, de ugyanakkor hátráltatni is. Emellett a tanulók olvashatnak arról is, hogyan fordították le az iszlám tudósok az antik görög szövegeket, hogyan fejlesztették ezeket a tanokat tovább olyan tudósok, mint al-Razi vagy Ibn Szinna. Valamint a könyvek arra is felhívják a figyelmet, hogy az iszlám vallásban vallási kötelesség a betegek ápolása. Ami az iszlámmal kapcsolatos kritikai elemeket illeti, itt a könyvek megemlítik, hogy az iszlám tiltja a boncolást. Ezen túl annak a nézetének is hangot ad a könyv, miszerint a muszlim tudósok azért tudták átvenni Galenus és Hippokratész gondolatait, mert az nem állt ellentétben az iszlám tanításával. Ez a szerzők véleménye szerint nem más, mint a felvilágosodás racionalitását számon kérő burkolt kritika.

Az O'Gorman által írt könyv a tananyag tárgyalása után azt az ismétlőfeladatot adja a diákoknak, hogy a kereszténységet és az iszlámot jelképező, két egymást metsző halmazt töltsék ki. A megfelelő helyekre a két valláshoz való hozzáállás fontosabb elemeit kell beírni. Ezzel pedig a két kérdéses felekezethez tartozó tanulók kevésbé fogják idegennek látni egymást, tudatosabbá válnak számukra a két csoportot összekötő elemek (ibid.). Az ilyen, illetve az ehhez hasonló anyagok segítenek abban, hogy ne a fent leírt vulgáris fogyasztói multikulturalizmus, hanem egy tudatos, az egyes társadalmi csoportok egymásra reflektáló tagjaiból álló plurális együttélési forma valósuljon meg, amit joggal nevezhetünk normatív multikulturalizmusnak.

A kritikus hozzáállás azonban nem csak a muszlimokkal kapcsolatban várható el. Ne feledkezzünk meg róla, hogy a brit társadalom a világ legnagyobb gyarmatbirodalmának tetején élte mindennapjait egészen a XX. század közepéig. Ennek fényében nem is csoda, hogy a társadalomban markánsan jelen volt a rasszizmus a háború utáni évtizedekben. Ez pedig a bevándorló kisebbségek – a muszlimokat is beleértve – elleni sorozatos diszkriminációhoz és nem egyszer erőszakos cselekményekhez vezetett<sup>166</sup>. A többségi társadalom és a muszlim kisebbség múltja tehát súlyos terheket is cipel. Ahogy azt már láthattuk, a brit muszlimok döntő többsége olyan országokból származik, amelyek brit gyarmatok voltak. Ezeknek az embereknek a Nagy-Britanniában töltött első évtizedek alatt számos – vallási és etnikai hovatartozásuk miatti – megkülönböztetést kellett elszenvedniük. A múlttal való szembenézést illetően a tankönyveket, illetve a tananyagot tanulmányozva a szerző arra a következtetésre jutott, hogy ez csak részben történik meg.

Ami a bevándorlókat ért diszkriminációt illeti, a múlt hibáit alaposan feldolgozzák a könyvek. Részletesen leírják, hogy hogyan milyen társadalmi és intézményi diszkriminációnak voltak kitéve az újonnan érkezők. Megemlítik, hogy a szakszervezetek egyes helyeken sztrájkba léptek a bevándorlók növekvő száma miatt. Arról is említést tesznek, hogy ha az ember bőrszíne nem volt fehér, nagyon nehéz volt lakáshoz vagy bankszámlához jutni (Birks & Walsh, 2014, p. 511.5). Szólnak arról is, hogy az élet számos területén rasszista támadásokat szenvedtek el, a társadalom széles rétegeiben tapasztalható faji előítéletek miatt (Wilkinson, 2016, p.

---

<sup>166</sup> A szerző e témában hamarosan megjelenő publikációja többek között ennek a múltnak a feldolgozását mutatja be a londoni Altab Ali park kapcsán. Ali egy Bangladesből származó textilgyári munkás volt, akit rasszista indíttatásból 1978-ban brit fiatalok meggyilkoltak. Ez az esemény fordulópontnak bizonyult a londoni bangladesi közösség életében. A gyilkosság színhelye ma a nevét viselő park. Bővebben lásd: Vékony (Megjelenés előtt)

322.6). Ennek kapcsán szót ejtenek a rasszista zavargásokról és a kisebbségekhez tartozó emberek ellen elkövetett erőszakos cselekményekről is (Culpin, et al., 2014, p. 340.8). Ezzel együtt a szerzők felhívják a figyelmet a kormány illetve a törvényhozás folyamatos munkájára, ami a mai napig igyekszik új jogszabályok megalkotásával visszaszorítani a faji, etnikai és vallási megkülönböztetést(op.cit).

Nagy-Britannia múltbéli külpolitikájával alig foglalkoznak a vizsgált tankönyvek. A brit muszlimok egy jelentős része nem ért egyet a brit külpolitikával, amit egyfelől intervencionistának tartanak, másfelől úgy gondolják, hogy a brit kormány aránytalanul a muszlim lakosú országokban avatkozik be a helyi lakosság kárára. Ez pedig radikalizálhatja a brit muszlimok egy részét, hiszen hazájuk sokszor nem veszi figyelembe a muszlimokat a globális ummán keresztül összekötő érzelmi kapcsolatot (Goodhart, 2014, p. 239) (Modood, 2007, pp. 138-139). Ezért is lenne fontos a brit külpolitika mélyrehatóbb ismertetése a tananyagban. A tankönyvek egy része foglalkozik az izraeli-palesztin konfliktussal, ami napjaink egyik legmegosztóbb külpolitikai válsággóca. Walsh átfogó tankönyvében többször is említi Palesztina és Izrael problémakörét, azonban a brit szerepvállalásról, illetve a mandátumterületen játszott szerepről nagyon keveset tudunk meg (Walsh, 2001(2014) ). Csupán egyszer találunk utalást arra, hogy voltak olyan vélemények, miszerint a britek a Népszövetség keretein belül nem megfelelően kormányozták a területet (ibid., p. 234). Ezzel szemben Waugh és Wright tankönyvében, ami a nemzetközi eseménytörténetet kívánja lefedni le 1943 és 1991 között, egyáltalán nincsen szó az izraeli-palesztin konfliktusról (Waugh & Wright, 2009(2013)). A szerző számára még meglepőbb volt, hogy a Szezei válság a mintában szereplő tankönyvekben nem szerepelt, egy kivételével: Walsh az 1956-os magyar forradalom kapcsán említi meg a Szezei válságot, de csak annyit ír róla, hogy ez akadályozta a nyugati hatalmakat abban, hogy több figyelmet fordítsanak a magyar ügy felé (Walsh, 2001(2014) , p. 403).

A gyarmati múlt feldolgozása illetve a tágabb brit külpolitika kritikus elemzése terén tehát hiányérzetünk alakulhat ki. Az 1960-as években készült könyvekben, ugyan felszínesen és brit-centrikusan, de mégis több helyen volt szó a gyarmatokról, ahol nagy számban éltek muszlimok is. A jelenleg használatos könyvek azonban nem szentelnek figyelmet a gyarmati múltnak. A szerző, az előbbi állítás megalapozása érdekében, ellenőrizte az eddig használatos AQA és Edexcell és OCR Awarding Bodyk rendelkezésére álló tantárgy specifikációit, és nem talált benne olyan konkrét

témát, ami Ázsiával, Afrikával vagy a gyarmatokkal foglalkozik (AQA, 2013) (Edexcel, 2013) (OCR, 2012).

Az új kerettanterv szerint felépülő kurzusok azonban bizakodásra adnak okot. Mindegyik Awarding Body specifikációjába bekerültek olyan témák, amik vagy a közelmúlt brit társadalmi váltoásaival, vagy a migrációval, vagy a gyarmati rendszerrel foglalkoznak. Az AQA specifikációjában megjelent egy új téma, a migráció története i.sz. 790-től napjainkig. Ez várhatóan mélyebb történelmi kontextusba helyezi majd a brit társadalom bevándorláshoz fűződő viszonyát (AQA, 2016c). Az Edexcel esetében biztató, hogy nagyobb hangsúlyt fektet a készülő anyag a(z) (Oroszlánszívű) Richárd által vezetett harmadik keresztes háború bemutatására, bár a leírás továbbra is Európa-centrikusságot sejtet (Edexcel, 2016b). Meg kell jegyeznünk ugyanakkor, hogy a szerző ennél az Awarding Bodynál talált a legkevesebb, a multikulturalizmus kereteivel összhangban lévő változást a történelem tananyaggal kapcsolatban. Az OCR esetében találjuk a legbiztatóbb változásokat (OCR, 2015). Az OCR által készített új tananyagban külön brit migrációs témák lesznek, amiket a szervezet a Black and Asian Studies Associations nevű szervezettel közösen dolgoz ki. Ezen kívül külön témakörben foglalkozik majd az anyag nem csak az amerikai, hanem az ázsiai és afrikai gyarmatokkal is. Ezt az áttekintést azért tettük meg, mert fontosnak tartottuk leszögezni, hogy az oktatáspolitikai jelenlegi és a közeljövőben várható irányultsága nem tér el alapvetően a mostani felfogástól.

Az eddigiek leírtakból látható, hogy a brit történelem oktatás fundamentális változáson ment keresztül az elmúlt öt évtized során. Az alapvetően kirekesztő és kolonialista attitűdöt felváltotta egy sokkal kritikusabb és plurálisabb hozzáállás, ami a brit társadalmat olyan sokszínű társadalomnak írja le, amiben a muszlimok és más kisebbségek nem megtűrt vendégekként, hanem a társadalom szerves részeként vannak jelen, még akkor is, ha ez az együttélés nem mentes a konfliktusoktól. Azonban az angol történelem tananyag sokszor nagyon is távol tartja magát a vallási és aktuális társadalmi kérdésektől. Ezért most két további tantárgy anyagát is megvizsgáljuk, annak érdekében, hogy teljesebb képet kapjunk a két újra és újra felmerülő kérdésünkre<sup>167</sup>, ami összefügg a kollektív emlékezet alakulásával.

---

<sup>167</sup> Korábban már említettük a kollektív emlékezet alapvetően a "Kik vagyunk mi?" illetve a "Honnan jöttünk? kérdésekre igyekszik választ találni bizonyos csoportok számára akár nemzeti szinten is.

### 5.3.2. Az állampolgári ismeretekkel kapcsolatos kiadványok elemzése

Az előzőekben kifejtettük, hogy milyen nehézségekbe ütközött a szerző, amikor napjainkban használt tankönyveket akart elemezni. Ezért tartjuk fontosnak röviden elmagyarázni az elemzés során használt mintában szereplő könyvek kiválasztásának okait.

Mintánkban 3 teljes tankönyv szerepel. A Mitchell (2012) által jegyzett könyv a legújabb. Ez egy gyakorló könyv a GCSE vizsgához, ami az összes, a vizsgán potenciálisan felmerülő kérdést lefedi. Az kötet Cameron 2011-es beszéde után került kiadásra. Campbell és Patrick (2009) kiadványára azért esett a választásunk, mert ugyan ez a könyv először 2009-ben jelent meg, a 2014-es új kiadás ugyanazon az ISBN számon szerepel, mint a régi, tehát a két könyv anyaga megegyezik. Végül a Parry, et al. (2009) által írt tankönyvet azért választottuk, mert ez egy olyan tankönyv, ami egyszerre foglalkozik az állampolgári és a vallási ismeretek anyagával is. Ezeket az anyagokat egészítjük ki a már említett Awarding Board anyagaival, illetve néhány hozzáférhető mintafejezet anyagával.

Az eddig felsorolt források tanulmányozása során két fő gondolat fogalmazódott meg a szerzőben. Egyrészt azok az anyagok, amelyek csak az állampolgári ismeretek anyagot dolgozzák fel, majdnem teljesen mentesek az iszlám, a muszlimok, vagy bármilyen egyéb vallás és annak gyakorlóitól. A tananyag kényszerűen ügyel arra, hogy a vallási dimenzió ne kerüljön említésre. Ezért ezeknek a könyveknek az érdekessége nem is a muszlim-, az iszlám illetve vallási dimenzió tárgyalásában rejlik, sokkal inkább abban, hogy ezt a témát a könyvek mennyire kényszerűen kerülnek. Ezek a könyvek különböző államformákkal, jogrenddel, alapvető nemzeti és nemzetközi intézményekkel és más témákkal foglalkoznak. Ami a témánk szempontjából viszont releváns az az, hogy ezek a kiadványok is behatóan foglalkoznak a brit identitás, a társadalmi kohézió, és a brit értékek, illetve a sokszínű társadalom kérdésével, anélkül – Parry et al(2009) kivételével – , hogy bármelyik vallást, így az iszlámot is említene.

A Mitchell által írt könyv az integráció kapcsán például említi, hogy erről a vita a 2001. szeptember 11-i terrorcselekmények kapcsán erősödött fel, azonban az „iszlám”, illetve a „muszlimok” szavakat a szerző nem írja le itt sem (Mitchell, 2012 , p. 50). Ezzel összhangban a multikulturalizmus kifejezés sem kerül elő ezen a helyen. A szerző utal David Cameron 2011-es beszédére, de csupán annyit mond, hogy

Cameron "...kritizált olyan múltbéli politikai irányvonalakat, amelyek nem bátorították a bevándorló csoportok integrációját" ("...critised some past policies that did not encourage integration by immigrant groups") (ibid., p.50). Hasonló a helyzet a Campbell és Patrick által írt tankönyvben is, ahogy ezt már az előzőekben láthattuk. Az oldhami és bradfordi zavargások esetében azonban nem mutatja be a konfliktus vallási dimenzióját, azt csupán a szűkös erőforrások miatti társadalmi konfliktusként írják le (Campbell & Patrick, 2009, pp. 46-47). A szerzők azonban a 2005-ös londoni merényletek kapcsán már használják a muszlim szót, mégpedig a "brit muszlim" kifejezést ("British Muslim")(ibid., p.75). A merényletek utóhatását említve gyanakvásról és bizalmatlanságról írnak mind a muszlimok, mind a társadalom többi részével kapcsolatban. Ezek után azonban azt is kiemelik, hogy a mintegy "1,8 millió Nagy-Britanniában élő muszlim" ("1.8 million Muslims in Britain")(ibid., p.75) döntő többsége békésen él az országban. Itt említik, a Muslim Council of Britain felhívását, miszerint a muszlimoknak ilyen esetekben együtt kell működniük a rendőrséggel. Végül egy olyan kijelentést tesznek, hogy a "muszlimok nem hisznek az erőszakban" ("Muslims do not believe in violence") (ibid., p75), és nem akarják azt a negatív figyelmet, ami a szélsőségesek miatt rájuk irányul. Itt nem csak a "Nagy-Britanniában élő muszlimok" ("Muslims in Britain") kifejezést, de a "brit muszlimok" ("British Muslims") szerkezetet is megtalálhatjuk (ibid.). A muszlimok tehát mára a brit társadalom részeivé váltak, amit a szerzők ki is mondanak, miszerint az egykori bevándorlók és gyermekeik mára már brit állampolgárok, akik " jól integrálódtak a helyi közösségeikbe" ("...well-integrated in their communities") (ibid., 74).

De vajon hogyan válik valaki britté? Mi a britség feltétele? Valójában milyen brit identitást kommunikálnak a tankönyvek? A vizsgált könyvek szerint a brit identitás meglehetősen összetett: ez egy össznemzeti identitás, de ezen a nemzeti identitáson belül több nemzeti identitás is létezik, mint például az angol walesi, stb. (Campbell & Patrick, 2009). Már itt tetten érjük a diverzitást és a britség fogalmának történelmi változását. Ezért a brit identitás elsősorban nem lokális, etnikai, vallási identitás, hanem Campbell és Patrick szerint folyamatszerűen változik a történelem során, különböző ideákon és értékeken nyugszik, amiknek elérése felé a britek tudnak törekedni, és így azonosulni tudnak vele (Campbell & Patrick, 2009, p. 76). Ugyanez a gondolat jelenik meg Mitchellnél is: a brit identitás értékközösséget jelent, amelyben olyan értékek jelennek meg, mint az „igazságosság" ("justice"), „egyenlőség" illetve „egyenlő bánásmód" ("equality"), és a „méltányosság" ("fairness") (Mitchell, 2012 ,



p. 50). Brit attól lesz tehát valaki, hogy Nagy-Britanniában él, és elfogadja azokat a már említett közös alapértékeket, amelyeken a társadalom nyugszik faji, etnikai, szexuális vagy vallási hovatartozástól függetlenül. E logika szerint a brit identitás értékközösséget és nem etnikai, vagy kulturális közösséget jelent. Mitchell felhívja a figyelmet arra, hogy a különböző identitás elemek – társadalmi, etnikai, szexuális, stb. – egymással ellentétesek is lehetnek ("identity clash") (ibid., p.50). Brit identitást – ahogy a bevándorlás esetében már láttuk – a szerző négy dimenzióban definiálja: a társadalmi, gazdasági, politikai és kulturális dimenziókat írja le. A vallási oldalról nem ejt szót.

A muszlim csoportokat tehát csak nagyon ritkán látjuk bármilyen negatív vagy pozitív szerepben közvetlenül megjeleníteni. A szerzőnek erre nincsen bizonyítéka, de úgy gondolja, hogy ez egy nagyon is tudatos magatartás a tankönyvek szerzői részéről.

Témánk szempontjából fontos még a brit identitás kapcsán felidézni a Norman Tebbit konzervatív politikus által "megalkotott" krikett tesztet<sup>168</sup>. A könyv e szituáció kapcsán próbál neutrális álláspontot képviselni, amikor arra figyelmeztet, hogy egy pakisztáni szülők brit gyermekének a többszörös identitása felszínre törhet, amikor egy brit-pakisztáni krikett mecset néz (ibid. p53). Ebből jól látszik, hogy ebben az esetben nem az elutasítás, hanem sokkal inkább az empátia dominál. Míg az 1990-es években Tebbit álláspontja az volt, hogy aki nem a briteknek szurkol az nem is igazán hazafi, addig Mitchell ezt nem követeli meg a képzeletbeli példában leírt pakisztáni hátterű fiattól.

Jordan, et al. munkájában a többszörös identitást globális kontextusba helyezve látjuk felbukkanni. Az szerzők arra hívják fel a figyelmet, hogy bár különböző vallásokhoz, helyi közösségekhez, vagy etnikai csoportokhoz tartozunk, mindannyian egy globális közösség részesei vagyunk, és így felelősséggel tartozunk egymás iránt. Itt a szerzők nagy hangsúlyt fektetnek az interdependencia fogalmára globális és lokális szinten is. Arra hívják fel a figyelmet, hogy döntéseink nem csak ránk, de másokra is hatással vannak, és ez így van más személyekkel is. Az anyag kapcsán a tanulók azt a feladatot kapják a szerzőktől, hogy tanulmányozzanak egy nem a saját

---

<sup>168</sup> A krikett mára egy olyan globális játékká vált, ami számos egykori brit gyarmaton az első számú nemzeti sport lett. Tebbit az 1990-es évek elején a nemzetközi krikett meccsekkel kapcsolatban adott hangot annak, hogy számos bevándorló gyökerekkel rendelkező brit állampolgár egy ilyen meccsen nem a brit, hanem az indiai, vagy éppen a pakisztáni csapatnak szurkol. Számára a brit csapatnak szóló szurkolás a brit társadalomhoz tartozás egyik feltétele volt. (Hall, 1999)

vallásukhoz tartozó szent szöveget amelynek központjában a döntések állnak (Jordan, et al., 2009, pp. 515-516). Ebben az esetben is látható a szerzők törekvése, hogy kapcsolatokat, ismereti hidakat képezzenek az amúgy befeléfordulásra hajlamos közösségek között. A tananyag számunkra releváns részében a másság kérdése többször felmerül. Mitchell ezzel kapcsolatban definiálja és ellentétbe állítja a diszkriminációt és a sztereotipizálást a toleranciával. Arra hívja fel a figyelmet, hogy egy érett és harmonikus társadalomban tiszteletben kell tartani a különbözőséget, és el kell fogadni azt, hogy olyan emberekkel élünk együtt, akikkel nem feltétlenül értünk egyet. Így a tolerancia, a másság és a másfajta vélemény elfogadása pozitív elemként kerül említésre a szövegben (Mitchell, 2012, p. 52).

Az Awarding Bodyk által kiadott legújabb specifikációk is az eddig leírt elemeket tartalmazzák. Itt is hangsúlyt kap a brit társadalom sokszínűsége, az ehhez kapcsolódó többretegű identitások kérdése, és a kölcsönös tisztelet igénye (AQA, 2016a, p. 9) (Edexcel, 2016a, p. 8). Ugyezek a pontok jelen vannak a kormány által kiadott útmutatóban is (Department for Education, 2015, p. 8). Láthatjuk tehát hogy a legújabb tananyagok esetében is a brit társadalom sokszínűségére egy olyan adottságként tekintenek, ami ugyan kihívásokkal teli, de összességében pozitív dolognak tekinthető.

### **5.3.3. A vallási ismeretek tantárggyal kapcsolatos kiadványok elemzése**

Az angol középiskolai tananyagban a vallási ismeretek tantárgy az a része, amelyik mélyrehatóan foglalkozik a Nagy-Britanniában jelenlévő fontosabb vallások tanításaival, illetve a vallások követőivel és az előttük álló kihívásokkal. A tananyag így a vallási dimenzióból keres választ a "Kik vagyunk?", illetve a "Honnan jöttünk?" kérdésekre, így végeredményben részese a kollektív emlékezetet alakítani szándékozó tananyagban.

Sajnos a szerző ebben a kategóriában sem tudott nagyobb számú releváns kiadványt tanulmányozni. Ennek a fő oka ugyanaz, amit már feljebb is kifejtettünk: a kutatási tevékenység időpontjában ezek az új irányelveknek megfelelő (Department for Education, 2015b) kötetek még nem jelentek meg, illetve nem kerültek be a British Library gyűjteményébe. Ezt a problémát úgy küszöbölte ki a szerző, hogy az interneten elérhető elektronikus verziók mintafejezeteit tanulmányozta. Ezek a mintafejezetek ingyenesen hozzáférhetők bizonyos kiadóknál, és egy olyan fejezetet tartalmaznak,

ami bemutatja a könyv többi fejezetének a felépítését is, illetve az egész könyv anyagára is tudunk következtetni, mivel a tartalomjegyzék is szerepel a letölthető állományban. A szerző – ahol erre lehetőség volt – az iszlámmal kapcsolatos mintafejezeteket, és más fejezeteket is letöltött, és ezeket is bevonta az elemzésbe. A szerző véleménye szerint ez a módszer nem mond ellent a célirányos mintavételezési eljárás rendjének, mivel kutatásunk elsősorban kvalitatív adatelemzésen alapul<sup>169</sup>. Ezzel együtt ezeket a forrásokat nem tekinti a szerző teljes értékűnek. Az elemzésünket ebben az esetben is ki fogjuk egészíteni a tantárgyhoz tartozó legújabb Awarding Bodyk által kiadott tantárgyi specifikációkat tartalmazó kiadványokkal.

A kormányzat szándéka szerint a vallási ismeretek tantárgy által támasztott célkitűzések témánk szempontjából releváns részei a következők:

- A tanulók tudásának fejlesztése: a vallások és a nem vallásos hitrendszerek (pl. ateizmus, humanizmus) megismerése.
- A tanulók hozzásegítése ahhoz, hogy kiegyensúlyozott és jól strukturált érveket tudjanak megfogalmazni a tantárgy anyagával kapcsolatban.
- Arra bátorítani a tanulókat, hogy fejlesszék-, és reflektáljanak saját vallási meggyőződésükre annak érdekében, hogy felkészülten kezdjenek hozzá felnőtt életükhöz egy plurális társadalomban. (Department for Education, 2015b)

Amint ezekből a célkitűzésekből látható, a kormány szándéka nem csupán a tárgyak tananyagának megismertetése a hallgatókkal, hanem a vitaképesség fejlesztése. A cél az, hogy olyan polgárokat neveljenek a tantárgy segítségével, akik a különböző vallásokról ismeretekkel rendelkeznek, és érveket tudnak megfogalmazni egy vita során. Ez a tantárgy tehát olyan anyagot ad át a brit középiskolai tanulók számára, ami képessé teszi őket a vallási kérdésekből adódó konfliktusok kritikus és kiegyensúlyozott kezelésére. Ez pedig egy vallási alapon szerveződő multikulturális társadalom esetében rendkívül fontos fejleménynek mondható. Az egyetlen gyenge pontja a tananyagnak az, hogy a diákoknak csupán két tetszőleges vallás tanításait kell elsajátítaniuk. Tehát nem kell az összes fontosabb Nagy-Britanniában megtalálható

---

<sup>169</sup> A nagy angol tankönyv kiadók közül a Pearson esetében a szerző csak 2009-ben kiadott tankönyveket talált még a kiadó saját oldalán is. A Hodder Education oldalán már elérhetőek voltak a 2016 őszi kiadott anyagok mintafejezetei. A Polity Press gondozásában 2016 júliusában megjelent könyvekhez nem tudott a szerző hozzáférést szerezni, de a tartalomjegyzék megegyezik a szerző által tanulmányozott anyagokkal.

vallást tanulmányozniuk a tantárgy teljesítéséhez (Department for Education, 2015b, p. 3).

Az Edexcel által kiadott egyik specifikáció iszlámmal foglalkozó részében hangsúlyozottan szerepel, hogy az iszlám az Egyesült Királyságban jelenlévő számos vallás egyike (Edexcel, 2016b). Az AQA specifikációja arra hívja fel a figyelmet, hogy bár a brit társadalom vallási hagyománya többségében keresztény, ezzel együtt Nagy-Britannia vallási tradícióit tekintve igen sokszínű képet mutat, aminek egyik eleme az iszlám (AQA, 2016b, p. 10). A specifikációk szerint az iszlám – más vallások mellett – a brit társadalom szerves része lett a XXI. századra.

A szerző által elemzett tankönyvekben a nagy vallások összehasonlító bemutatása történik. Kereszténység mellett a judaizmus, az iszlám, a buddhizmus, a szikh vallás és a hinduizmus kap helyet a kiadványokban. A könyvek két csoportba sorolhatók: a nappali tagozatos tanulóknak írt, illetve a távoktatásban résztvevő egyéneknek írt könyvek típusait különíthetjük el<sup>170</sup>. A nappali tagozatos tanulóknak készült könyvek a vallásokat egymás után mutatják be nagyobb részletességgel. A távoktatásban használatos könyvek felépítése a következő: bizonyos, a társadalmat érintő témák bemutatása, elemzése, és a különböző vallások hozzáállásának leírása az aktuális témák kapcsán. A témakörök összetétele egyrészt kötődik az angol emberek mindennapokhoz<sup>171</sup>, másrészt kapcsolódnak az állampolgári ismeretek tantárgy témaköreihöz is. Már említettük, hogy a szerző a kutatás során olyan könyvet is tanulmányozott, ahol a két tantárgy tananyagát egy közös könyvbe integrálták (Parry, et al., 2009). A tankönyvek tehát nem csupán egy, a társadalmi életet érintő témaköröket mutatnak be, hanem az Angliában jelenlévő legfontosabb vallások tanításait is bemutatják komparatív megközelítést használva.

Az vallási tanítások bemutatásánál sok esetben látjuk, hogy az írók szándéka az egyes vallások közötti közös pontok és különbségek feltárása. A könyvekben nagyon gyakran találunk idézeteket az adott vallások szent szövegeiből, az iszlám esetében ez bizonyos, a Koránban található szúrák idézése, illetve az adott problémakörre vonatkozó hadisz leírása.

---

<sup>170</sup> A nappali képzés számára készült könyvek címében a "Route A" ("A' útvonal"), míg a távoktatásban szereplő hallgatók könyveinek címében a "Route B" kifejezés szerepel.

<sup>171</sup> A teljesség igénye nélkül említjük meg a munkavállalás, a házasság, a nemek szerepe, a szexualitás, a bevándorlás, és az identitás kérdésköreit.

Bár a kereszténység hangsúlyos szerepet kap a tananyagban, az nem különül el a többi vallástól, azokkal egyenértékűként igyekeznek a szerzők bemutatni. A különböző vallások komparatív bemutatása magával vonja ezeknek a vallásoknak a relativizálását is. Parry et al. (2009, p. 64) tankönyve például egy helyen azt hasonlítja össze, hogy melyik vallás hogyan tekint az emberre. A zsidó, a keresztény, és az iszlám vallást együtt említve írják a szerzők, hogy a monoteista vallások úgy gondolják, hogy Isten teremtette az embereket. Ezt veti össze a hinduizmussal, a buddhizmussal illetve a szikh vallás emberképével, amiknek a középpontjában a reinkarnáció, illetve annak meghaladása áll. Ez az összehasonlítás is jó példa arra, hogyan próbálják a szerzők az egyes vallásokat egyfajta távolságtartással bemutatni. E folyamat során az egyes vallásokat közelebb hozzák a különböző felekezetekhez tartozó tanulók számára. A másság és a másik vallás, illetve az azt gyakorló személyek így többé nem tűnnek távoli idegennek. A könyvek tanulmányozása során az olvasó kezébe olyan tudás kerül, amivel akár a maga hitét is a többi hitrendszerhez tudja kapcsolni – így az iszlám hithez is – a könyvekben kifejtett témák és az ott szereplő egyes vallások közötti azonosságok és különbségek feltárása és számbavétele segítségével.

A vallási ismeretek tankönyveket forgatva – a vallások összehasonlításának is köszönhetően – az olvasónak az az érzése keletkezik, hogy ezek a vallások egymással azonos szinten vannak. Az egyik vallás tehát semmivel sem jobb, vagy rosszabb a másik vallásnál. Egyszerűen mások. Ez pedig ismét megegyezik azzal az alapelvvel, amit a multikulturalizmus diskurzusának bemutatásakor említettünk: a társadalmat alkotó kultúrák, illetve vallások egymásmellé rendeltségének elvével.

A tankönyveket forgatva felmerülhet a témával foglalkozó kutatóban, hogy ezek a kiadványok valójában egy rendkívül esszencializált, és egysíkú képet közvetítenek az iszlámról. A tankönyvek egy sor társadalmi kérdéssel foglalkoznak (házasság előtti szexuális élet, munka, állam és egyház viszonya, stb.). A kormányzati előírásoknak megfelelően elkészített könyvek nem csupán bemutatják az egyes vallások tanításait a különböző témakörök kapcsán, hanem ezzel párhuzamosan egyben azok interpretálását is elvégzik. Így a téma elemzésekor felmerülhet az a kérdés, hogy nem lép-e elő a kormányzat által támogatott brit szellemi elit az iszlám és más vallások értelmezőjévé és saját diskurzusának terjesztőjévé.

Sajnos a dolgozat keretei nem teszik lehetővé a kérdésre adott átfogó válasz megadását. Azonban a szerző felhívja a figyelmet arra, hogy a tantárgy legújabb specifikációit tartalmazó dokumentumokat az esszencializálás kihívásának

figyelembevételével írták meg. Ezek az anyagok számos helyen hangsúlyozzák, hogy a tantárgy tanítása során a foglalkozni kell a vallásokon belüli eltérő illetve szerteágazó nézetekkel (Department for Education, 2015b) (AQA, 2016b) (Edexcel, 2016b). A szerzőnek az a megérzése, hogy a kormányzat így próbálja elejét venni annak, hogy bizonyos társadalmi, illetve vallási csoportok valamiféle szakrális kolonializmussal vádolják meg a kormányt.

A vallási felekezetekre épülő normatív multikulturalizmus keretrendszerének egyik legfontosabb feltétele a vallások közötti egyenlő bánásmód. Ez azonban Nagy-Britanniában még mindig csorbát szenved. Az országban az anglikán egyház államvallás, és mint ilyen, megkülönböztetett szerepe van a társadalomban és az intézményrendszerben. Jordan, et al. könyve foglalkozik is ezzel a kérdéssel a blaszfémia kapcsán (Jordan, et al., 2009, pp. 82-83). A szerzők először röviden összefoglalják, hogyan lett az anglikán egyház államegyház, majd egy alfejezetben azzal foglalkoznak, hogy vajon kívánatos-e ennek a helyzetnek a fenntartása. Itt az államegyház mellett és az ellen szóló érveket is felhoznak, majd kijelentik, hogy a nagy politikai pártok jelenleg egyetértenek abban, hogy addig a helyzeten nem változtatnak, amíg ezt az anglikán egyház nem kéri. Ezt a témát egészíti ki a 2006-os vallási gyűlöletkeltésről szóló törvény tárgyalása, amely az addigi blaszfémia törvényt hivatott kiváltani. Itt is egy társadalmi vitát mutat be: a Rushdie-ügy kapcsán a könyv megemlíti, hogy az 1990-es években csak az anglikán egyházat védte a blaszfémia törvény. Az új törvénnyel azonban minden vallás elleni uszítás törvényi tilalom alá esik, ami sokak szerint a blaszfémia törvényt is fölöslegessé teszi. (ibid., pp. 82-83).

Ezeket az eseteket azért említettük, mert jól leírja azt a fajta kritikus hozzáállást, ami a vizsgált tankönyveket átszövi. Nem csupán tényeket közöl, hanem olyan témákat is tárgyal, amik a tanulók közötti viták alapját képezhetik. Ez több oldalról is hasznos. A tanulók itt is tapasztalják, hogy a sokszínű brit társadalom állandóan változik, és a változást a társadalmat alkotó emberek idézik elő. Ezen túl a tanulók olyan konfliktuskezelési képességekre tesznek szert, amik egy ellentétellek teli multikulturális társadalomban elengedhetetlenek. Képesek lesznek érvelni számos, a közelmúltban tabunak számító vallásokhoz köthető problémakörrel kapcsolatban. Ez a kormányzati hozzáállás pedig radikálisan különbözik az 1990-es évek hallgatag áll-multikulturalizmusától, ahol az ilyen viták folytatása nem volt társadalmilag elfogadott.

A vallási ismeretek tantárgy anyaga tehát egy olyan brit társadalom képét rajzolja fel, amit több egymással egy szinten lévő vallás épít fel. Ezzel együtt meg kell jegyezzük azt is, hogy ez alól kivételt képez az anglikán egyház a maga különleges státuszával. Ebből a szempontból nem teljesül a normatív multikulturalizmus összeváltást, illetve kultúrát egymás mellé rendelő előírása. Azonban ez nem a tantárgy, illetve az általa közvetített narratíva hibája, csupán társadalmi valóság. A tananyagban ugyanakkor megtaláljuk a normatív multikulturalizmus által megkövetelt számos más elemet. A tanulmányozott könyvek segítségével a tanulók jobban megismerik az iszlámot, illetve a muszlimokat. Ezen túl a tananyag az iszlámot mint a brit társadalom szerves részét mutatja be, amelynek ugyanannyi figyelmet szentel, mint a többi tárgyalt vallásnak, a kereszténységet is beleértve. Itt tehát nem találkozunk az anglikán egyházzal, illetve tágabb értelemben a kereszténység megkülönböztetett szerepével. A tananyag felépítése pedig lehetővé teszi nem csak az iszlám és más vallások közötti közös pontok és különbségek megismerését. Olyan tudást is igyekszik átadni, amely a felekezetek közötti feszültségek szülte viták rendezésében segítheti a tanulókat. Ez pedig egy olyan társadalmi képet közvetít, amelyben az egyes vallási felekezetekhez tartozó egyének viták útján oldják meg, és alkotják úrra a brit társadalmat. A brit társadalmat, amit egy, a történelem során folyamatosan változó entitásként jelenik meg. Ezek az előbb említett elemek pedig szervesen illeszkednek a normatív multikulturalizmus keretrendszerébe.

## **5.4. Összefoglalás**

Az 1960-as évek óta gyökeres változáson ment keresztül az angol középiskolai oktatásban használt kollektív emlékezethez köthető tananyag. Ez pedig jelzi, hogy napjainkban a brit kormányzati intézményrendszer egy gyökeresen más kollektív emlékezeti narratívát igyekszik terjeszteni a történelem, az állampolgársági ismeretek, illetve a vallási ismeretek tantárgyakon keresztül. A mintában szereplő tankönyveket, illetve a tantárgyi specifikációkat megvizsgálva azt láthatjuk, hogy már az 1960-as években kiadásra került tankönyvekben is foglalkoznak a bevándorlás jelentette társadalmi kihívásokkal. Az alapvetően nem európai személyek bevándorlása azonban alapvetően negatív képpel párosult. E korabeli kép szerint bevándorlók a homogénnek lefestett brit társadalom "tisztaságát" veszélyeztették. Így tulajdonképpen a bevándorlás, illetve a bevándorlók, mint szükséges rossz jelentek meg ebben a

kollektív emlékezeti narratívában. Olyan csoportként festették le őket, amely ugyan segített a brit gazdaság és jóléti intézményrendszer fenntartásában, de ugyanakkor számos probléma forrása is volt. Az egészségügyi kockázat és az etnikai homogenitás említése, illetve a bevándorlókkal kapcsolatos, az elemzés során tárgyalt negatív kifejezések jól mutatják azt a fajta gyarmati felsőbbrendűségi hitet, ami ekkor elterjedt volt. A muszlimok, illetve az iszlám kettős szerepben volt jelen ezekben az anyagokban. Bár a vizsgált tankönyvek elismerték az iszlám múltbéli nagyságát, ugyanakkor azt egy távoli és fenyegető entitásként írták le. A muszlimok is ezeknek a történelmi konfliktusoknak a kapcsán kerültek említésre, amik általában európai, azon belül brit győzelemmel zárultak.

Ez az összességében negatív kép leginkább azért problémás, mert nem hozza közelebb a muszlim kisebbségekhez, illetve a többségi társadalomhoz tartozó egyéneket. Egymásra idegenként tekintenek, aminek az az eredménye, hogy az iszlám, illetve a muszlimok nem jelennek meg a társadalom szerves részeként. Érdekes itt visszautalni Taylor gondolataira, miszerint egy adott identitás elismerése, illetve annak hiánya nagymértékben alakítja az identitás birtokosának önmagáról alkotott képét. Amennyiben a társadalom nem ismeri el egy kisebbségi csoport identitását, illetve nem adja meg neki a kellő tiszteletet, akkor a csoporthoz tartozó egyének önképe sérül, ennek pedig negatív következményei lehetnek. A sérült önképpel rendelkező csoportok nem lesznek képesek kihozni a magukban rejlő potenciált, sőt, az ilyen frusztráció erőszakhoz is vezethet (Taylor, 1994).

Ebben a kontextusban új értelmezési dimenziót kap a több szempontból is hátrányos helyzetű muszlim kisebbségek tagjainak több generáción át tapasztalható átlag alatti teljesítménye a brit oktatási rendszerben, illetve az ehhez is köthető társadalmi mobilitás terén tapasztalt kudarc.

Ezzel a kirekesztő képpel áll szöges ellentétben napjaink bevándorlókkal, ezen belül a muszlimokkal és az iszlámmal kapcsolatos kormányzati kollektív emlékezeti narratívája. Nem elhallgatva a bevándorlás jelentette kihívásokat, a vizsgált tantárgyak napjainkban használatban lévő kiadványai szerint a bevándorlás nem csak gazdasági, de egyéb más dimenziókban is gazdagította a brit társadalmat. A kutatás kereteit szétfeszítette volna további tantárgyak tankönyveinek bevonása az elemzésünkbe. Ugyanakkor egy jövőbeli kutatás lehetséges iránya lehet további tantárgyak tananyagainak komparatív elemzése is. Itt elsősorban az irodalomra gondol a szerző, de a földrajzzal kapcsolatos oktatási anyagok elemzését is fontolóra lehetne venni.



A bevándorlók, ezen belül pedig a muszlimok napjainkra már nem mint távoli fenyegető idegenek vannak jelen a brit kollektív emlékezet kormányzati narratívájában, hanem a brit társadalom szerves részeként tekintenek rájuk a vizsgált kiadványok. Olyan emberek képe tárul elénk, akik munkájukkal hozzájárultak a brit mindennapok gazdagabbá, színesebbé tételéhez. Ezt az új társadalmi valóságot pedig a napjainkban használatos kiadványok pozitívan ítélik meg. Ez a normatív multikulturalizmus felé történt fontos lépés azonban önmagában nem lenne elegendő. Ezért is figyelemreméltó az a jelenség, ahogy a vizsgált tantárgyak a kritikus, de alapvetően pozitív muszlimokkal kapcsolatos kép mellett a tanulókat megpróbálják felkészíteni a multikulturálissá vált brit társadalomban való eligazodásra, és a társadalmi konfliktusok kezelésére is. A brit társadalmat történelmi korokon keresztül átívelő bevándorló társadalomként lefestve a mai tankönyvek bátorítják a tanulókat arra, hogy vessék össze, és ütköztessék a társadalmat alkotó vallási csoportok által vallott értékeket, nézeteket. Ez pedig egy olyan előremutató fejlemény, amely hozzájárulhat a konfliktusokkal teli, heterogén brit társadalom harmonikusabbá tételéhez.

Tehát a "Kik vagyunk mi?" illetve "Honnan jöttünk?" kérdésekre a mai tankönyvek által adott válaszok különböznek az 1960-as évek válaszaitól. A britek sokszínűek, erre büszkék, és igyekeznek a sokszínűségből adódó konfliktusokat aktív társadalmi részvételen keresztül rendezni. Teszik ez azért, mert a sokszínűséget nem csupán társadalmi valóságnak, de egyben előnyösnek tekintik. Ez a dinamikus sokszínűség azonban megköveteli a csoportok és az egyének közötti interakciót. Ahogy azt feljebb is láthattuk a vizsgált tananyag erre is igyekszik felkészíteni a felnövekvő generációt.

## KONKLÚZIÓ

Cesari 2013-ban megjelent könyvében úgy érvel, hogy a nyugati többségi társadalmak tagjai azért is félnek a muszlimoktól, illetve az iszlámtól, mert az iszlám, illetve a követői nem részei annak a kollektív emlékezeti narratívának, ami a nyugati társadalmakat összeköti, és identitásuk egyik alapját képezi. Cesari is osztja azt a véleményt, amit a kollektív emlékezettel kapcsolatos fejezetben bemutatunk, és amit a vizsgálatba bevont, 1960-as években kiadott tankönyvekben is megtaláltunk: a muszlimok Európa számára külső fenyegető erőként jelennek meg. Ez a külső fenyegetettség az elmúlt évtizedekben átalakult. A külső veszély a muszlimok betelepülésével belső veszéllyé alakult át. A muszlimokat így sokan az európai társadalmakra leselkedő belső ellenséggel azonosítják (Cesari, 2013). A többségi társadalom és a muszlim kisebbség közötti konfliktust elsősorban vallási, illetve civilizációs alapon közelítik meg, ami így könnyen egy önbeteljesítő jóslattá válhat.

A jelen dolgozat egyik célja az volt, hogy rámutasson arra, hogy a brit kormány látványos elfordulása a multikulturalizmustól nem más, mint politikai retorika. Ezt a jelenséget a kormányzat által propagált kollektív emlékezeti narratíván keresztül mutattuk be. Az előző fejezetben bemutatott kutatási eredmények bebizonyították, hogy a brit kormány által terjesztett kollektív emlékezeti kép összhangban van a multikulturalizmus keretrendszerének számos elemével. Ez azonban önmagában még nem lenne elégséges feltétel a hipotézisünk bizonyításához. E sorok szerzője emellett azt is állítja, hogy az angol nemzeti kerettanterv nem csupán számos helyen összhangban van a multikulturalizmus feltételeivel, de a szerző nem talált a kutatás során olyan forrást, ami olyan elveket, illetve értékeket közvetített volna, ami szembe ment volna a szóban forgó együttélési rendszerrel. Ezért kijelenthetjük, hogy a brit kormány jelenlegi kollektív emlékezettel kapcsolatos narratívája megfelel a multikulturalizmus keretrendszerének.

Az elemzés során nem csupán azt mutattuk be, miként változott meg a muszlimokról, illetve az iszlámról alkotott kép. Azt is igyekeztük demonstrálni, hogy a kormány a tananyagon keresztül egy olyan brit társadalom normatív képét igyekszik terjeszteni, ami sokszínű, és egyúttal büszke is erre a heterogenitásra. Ezzel együtt azt is fontos kiemelni, hogy a kormány által támogatott narratíva nem mentes a kritikus gondolkodástól sem. Ahogy azt az előző fejezetekben bemutatunk, a tananyag rávilágít

a bevándorlás által okozott számos társadalmi kihívásra. A napjaikban használt tankönyvek foglalkoznak a szélsőségek okozta kihívásokkal, a szegregáció és a gettósodás jelenségével, valamint a szűkös erőforrások miatt fellépő társadalmi csoportok közötti konfliktusokkal. Ezen túl azt is látjuk, hogy az angol középiskolai tananyag kísérletet tesz a múlttal való szembenézésre. A vizsgált kiadványok kitérnek a bevándorlók nehéz helyzetére, és a velük szemben elkövetett atrocitásokat tárgyalják egyértelműen negatív színben tüntetve fel azokat.

A napjainkban használatos tankönyveket tanulmányozva a brit társadalomról egy merőben új kép rajzolódik ki előttünk. Egy olyan társadalom képét láthatjuk bennük, amelyik tisztában van azzal, hogy a heterogenitása nem új fejlemény. A Brit-Szigetekre e narratíva szerint folyamatosan érkeztek az újabb és újabb bevándorló csoportok. Napjaink bevándorlása emiatt csupán nagyságrendben és etnikai, illetve vallási értelemben példa nélküli. Eszerint a narratíva szerint a bevándorlás – a számos kihívás ellenére – összességében gazdagította a brit nemzetet, ami a sokszínűségének köszönhetően egy jobb és sikeresebb hely lett az elmúlt évtizedek során.

A muszlim kisebbségeket is ennek a heterogén brit nemzetnek a szerves részeként festi le a tananyag. Ezek szerint a muszlimok nagy-britanniai jelenléte nem csupán sokszínűbbé tette a brit társadalmat, de történelmi szerepüket hangsúlyozzák olyan területeken, mint például a filozófia vagy az orvostudomány fejlődése. Amikor a muszlim kisebbségekkel kapcsolatos kihívások kerülnek előtérbe, a tankönyvek inkább a gazdasági kihívásokat hangsúlyozzák, és igyekeznek a társadalmi csoportok közötti konfliktusokat nem vallási, hanem gazdasági dimenzióba helyezni. Azt látjuk tehát, hogy az iszlámot, illetve annak követőit tudatosan úgy mutatja be a tananyag, mint akik hozzájárultak a britek életminőségének javulásához, és akik mára a brit mindennapok része lettek.

A kormányzati kollektív emlékezeti narratíva tehát arra törekszik, hogy az iszlámot, illetve a muszlimokat behozza, integrálja a brit kollektív emlékezetbe. Az integrációnál azonban itt többről van szó. Itt ugyanis egy olyan társadalom képe jelenik meg, ami mind közösségi, mind pedig egyéni keretek között gondolkodik. A vizsgált könyvek nem csak a közösség ügyeiben megnyilvánuló egyéni szerepvállalást tüntetik fel pozitív színben, de egyúttal közösségi szinten is közelítik a muszlim kisebbségeket a többségi társadalomhoz. Ezt úgy valósítják meg, hogy nem sétálnak bele az esszencializálás csapdájába sem.

Ki kell azonban térni arra is, hogy a kormányzat által propagált kép még mindig számos hiányosságot mutat. A bevándorlás jelenségét a tananyag még mindig nem a kellő mélységgel közelíti meg. Ebből a szempontból a most készülő új könyvek, illetve az ezekhez tartozó tantárgyi specifikációk bizakodásra adnak okot. A legnagyobb hiányosságot azonban a szerző a gyarmati múlttal kapcsolatban fedezte fel. Már az 1960-as években kiadott anyagok is problémásak voltak ebből a szempontból. A szerző ezért a kutatás során azt várta, hogy a brit történelemnek ez az ellenmondásokkal teli időszaka markánsabban, kritikus hangvétellel bemutatva jelenik majd meg a napjainkban használt kiadványokban. Ezzel szemben a szerző azt tapasztalta, hogy a gyarmati múlt majdnem teljesen eltűnt a tananyagból. Elképzelhető, hogy az oktatásért felelős politikusok "pihentetni" akarják a témát, annak konfliktusokkal teli öröksége miatt. A szerző szerint azonban nem ez a célravezető hozzáállás. Ha egy társadalom nem képes szembenézni a múltja nehéz örökségével, az hatással lesz azokra a csoportokra is, amelyek részben emiatt az örökség miatt kerültek hátrányos helyzetbe. Ezért úgy gondoljuk, hogy a gyarmati múlt feldolgozása mindenképpen szükséges ahhoz, hogy a brit kollektív emlékezeten belül ténylegesen méltó helyet kapjanak a brit gyarmati háttérű kisebbségek, ezen belül pedig a muszlimok is.

Ezzel együtt a szerző úgy gondolja, hogy a kormányzati kollektív emlékezeti narratíva változása az utóbbi években olyan irányba mozdult, ami mindenképpen optimizmusra ad okot a jövőre nézve. Itt a legnagyobb kérdés az, hogy Nagy-Britannia Európai Unióból való kilépése mennyire fogja sokkolni a brit társadalmat, és ez milyen irányba fogja lökni a kisebbségekkel kapcsolatos emlékezeti narratívát. Ez azonban csak egy jövőbeli kutatásnak lehet a célja.

Ezek után joggal merülhet fel a kérdés, hogy David Cameron 2011-es beszédének, amit a dolgozat elején említettünk, volt-e egyáltalán következménye. A szerző úgy gondolja, hogy az egykori brit miniszterelnök által elmondott beszéd mindenképpen mérföldkőnek tekinthető a többségi társadalom és a muszlim kisebbségek kapcsolatában. Cameron beszéde után a multikulturalizmus, mint kifejezés csaknem teljesen eltűnt a kormányzati kommunikációból. Hasonlót tapasztalhatunk egyébként a napjainkban használatos tankönyvek esetében is. Cameron beszéde után került előtérbe a kormányzati kommunikációban az előzőekben már ismertetett brit értékek hangsúlyozása. Ez a fejlemény pedig egyben arra is ráirányította a figyelmet, hogy a társadalomban nincsen egyértelmű konszenzus a brit

értékekkel kapcsolatban. 2011 után a kormányzat még több figyelmet fordított a társadalmat alkotó csoportok közötti kohézió erősítésére, és ezt jól körülhatárolt értékek csoportjára alapozva tette meg<sup>172</sup>. A brit értékek hangsúlyozása, illetve az erről folyó vita előtérbe hozta a radikális nézeteket valló egyénekkel és csoportokkal szembeni fellépést is. A radikalizmussal szembeni kormányzati stratégia elemzése<sup>173</sup> és a multikulturalizmus kapcsolata szintén egy jövőbeli lehetséges kutatási irányt jelenthet. Ugyanakkor mindenképpen figyelemre méltó, hogy míg az 1990-es évek során a brit társadalom és a kormány nem lépett fel programszerűen ezek ellen az erők ellen, napjainkban ez hangsúlyosan jelen van a kormányzati politikában. A kormány tehát igyekszik fellépni nem csak a vallási szélsőségekkel, de olyan szélsőjobbaldali nacionalista csoportokkal szemben is, mint például a Britain First, ami számos muszlimok elleni atrocitásért tehető felelőssé az utóbbi években. Ez a jelenség szintén üdvözlendő, még akkor is, ha a kormány által használt eszközök és módszerek sokszor újabb problémák forrásai lehetnek.

A megváltozott kormányzati kollektív emlékezeti narratíva tehát egy összehangolt kormányzati politikai stratégia része, ami a hangsúlyt a sokszínű brit társadalmat alkotó csoportok közötti koherencia növelésére igyekszik helyezni. A cél azonban nem egy brit melting pot létrehozása. A kormány asszimilálni sem kívánja azonban többé a kisebbségi csoportokat, hiszen pálcát tört a diverzitás mellett. A jelenlegi együttélési politika nem mondható kozmopolitának sem, hiszen hangsúlyosan jelen van a brit nemzeti identitás, mint a kollektív nemzeti identitás hangsúlyozása. A vizsgált anyagokat tanulmányozva a szerző meglepve tapasztalta, hogy számos kiadvány felhívta a figyelmet arra, milyen jó Nagy-Britanniában élni, összehasonlítva az életet más szegényebb és elnyomóbb társadalmakkal. Amikor tehát a brit tanulók a "kik vagyunk mi?", illetve a "honnan jöttünk?" kérdésre keresik a választ, akkor egy sokkal színesebb és összetettebb képpel találkoznak, mint múltbéli társaik. Egy olyan képpel, amiben egy inkluzív nemzeti büszkeség is helyet kap, ami szintén teljes mértékben összeegyeztethető a multikulturalizmus keretrendszerével.

---

<sup>172</sup> Emlékeztetőül, ezek a társadalmat összetartani hivatott értékek a következők: a demokrácia-, a jogállamiság-, az egyéni szabadság tisztelete, valamint a kölcsönös tisztelet és a tolerancia a más hittel és vallással rendelkezőkkel szemben (Department for Education, 2014b).

<sup>173</sup> A kormányzat a radikalizmus megelőzése érdekében alkotta meg az ún. PREVENT stratégiát, amely azonban meglehetősen ellentmondásos a társadalom egyes szereplői számára (Home Office, 2011).

Goodhart világít rá arra, hogy az utóbbi években látványosan javultak egyes brit muszlim közösségek középiskolai eredményei (Goodhart, 2014, p. 169). A szerző szintén ezt az információt kapta, amikor a londoni Tower Hamlets kerület kisebbség ügyekkel foglalkozó referensével készített interjút (Alam, 2015). Sajnos a kutatásunk nem terjedt ki arra, hogy mennyire szoros a korreláció a multikulturalizmus keretrendszerével összhangban lévő kollektív emlékezettel foglalkozó tananyag és a muszlim fiatalok javuló tanulmányi eredményei között. Ez mindenképpen ígéretes jövőbeli kutatási irány a szerző számára. Napjaink tananyaga tehát a középiskolai tanulók számára egy egészen más képet közvetít a brit muszlimokról. Egy olyan képet látunk, ami a közös pontokat, a közös értékeket hangsúlyozza a különbségek és a fenyegetettség helyett. Egy ilyen képpel pedig – minden bizonnyal – sokkal könnyebb azonosulni egy fiatal brit muszlimnak is. Ez pedig fokozza a muszlim kisebbségi csoportokhoz tartozó fiatalok önbecsülését is. Brit muszlim fiatalok immár nem egy megtűrt csoport tagjaként tekintenek magukra a tankönyvek tanulmányozása során. Ők többé már nem a homogén brit társadalom veszélyeztetői. Nem a fenyegető távoli muszlimok leszármazottai, hanem britek, akiknek a felmenői nélkül Nagy-Britannia és a brit társadalom nem lenne olyan sokszínű, és nem élvezne akkora jólétet. A brit muszlim fiataloknak tehát egy olyan történeti narratívát tanítanak az iskolában, ami lehetővé teszi, hogy büszkék legyenek a brit társadalomhoz való tartozásukra, és egyben kritikusan tekintsenek saját hitrendszerükre és a társadalmat felépítő többi vallásra is.

Hasonló megállapításokat tehetünk a többségi társadalommal kapcsolatban is. Mivel számukra is a fent leírt pozitív muszlim kép jelenik meg, ezért könnyebb lehet nekik is eligazodni egy egyre heterogénebb brit társadalomban. Mára ez a heterogenitás pozitív jelentést kapott, így remélhetőleg a többségi társadalom felnövekvő tagjai is képesek lesznek a brit muszlimokra a brit társadalom szerves részeként tekinteni. A brit fiatalok tehát egy olyan társadalom képét sajátítják el, ami ugyan sokszínű, azonban ez a sokszínűség nem konfliktusoktól mentes. Éppen ezért nagyon ígéretes az a tudásanyag, amit az előző fejezetben röviden bemutatunk. Hiszen a társadalmi csoportokon átívelő vita egyik alapvető feltétele a vitapartnerünk háttérének ismerete. Mivel azonban ezeket az ismereteket az angol középiskolások megkapják, remélhetően képesek lesznek egymással érdemleges vitákkal rendezni a dinamikusan változó társadalmukban felmerülő konfliktusokat.

A dolgozat elején a következő hipotézist állítottuk fel:

*Nagy-Britanniában a kormányzat által propagált kollektív emlékezeti narratívában történt változás hatására a nemzeti kerettanterv tananyaga úgy változott meg, hogy az elmúlt évtizedekkel ellentétben a muszlim kisebbségi csoportok a kollektív emlékezetben nem távoli idegenekként, hanem a brit társadalom alkotórészét képező entitásként jelennek meg, a multikulturalizmus diskurzusával összhangban elősegítve a brit társadalmon belüli csoportok békés együttélését.*

A kutatás során vizsgált középiskolai tankönyvek és egyéb kiadványok elemzése után kijelenthetjük, hogy a hipotézisünket sikeresen bebizonyítottuk. Nagy-Britanniában valóban változott a kormányzat által propagált kollektív emlékezeti narratíva. Ez pedig a nemzeti kerettanterv előírásai szerint kiadott tankönyvek anyagában is lecsapódik. Napjaink kollektív emlékezeti narratívája pedig arra enged következtetni, hogy a multikulturalizmus keretrendszerének megfelelő elvek és értékek továbbra is áthatják a brit kormányzat hozzáállását a kollektív emlékezettel és a brit nemzeti önképpel kapcsolatban. Az energiamegmaradás törvényét kicsit átalakítva azt is mondhatjuk, hogy Nagy-Britanniában a multikulturalizmus nem veszett el, csak átalakult. A kormányzati tisztviselők nem nevezik többé nevén, de a multikulturalizmus keretei szerint alakítják a muszlim kisebbségekkel kapcsolatos nemzeti kollektív emlékezeti narratívát. Mivel a multikulturalizmus kifejezés Nagy-Britanniában is ilyen nagy elutasítottsággal néz szembe, ezért Jupp és Kymlicka is már poszt-multikulturalizmusról beszél (Jupp, 2011) (Kymlicka, 2010). Ha jobban belegondolunk, nem is igazán lényeges, hogy a kormányzati szervek milyen kifejezést használnak a társadalmi együttélés leírására. Használhatják az integráció, a koherens társadalom, vagy akár az interkulturális kifejezéseket is a társadalmi elfogadottság megőrzése érdekében. A lényegen ez mit sem változtat: a brit kormány továbbra is a multikulturalizmussal összhangban fogalmazza meg a brit nemzetről alkotott kollektív emlékezeti képét.

Ennek messze mutató hatásai lehetnek a muszlimok körében tapasztalható radikalizmust illetően. Az előzőekben már utaltunk az ellenkultúrák jelentőségére egy társadalomban. A Szovjetunió bukása egyben a szocialista, illetve kommunista alternatíva végét is jelentette. Így a szekuláris baloldali forradalmi ellenkultúra végleg

diszkreditálódott<sup>174</sup>. Érdeemes újra idézni Gilroyt, aki arra hívja fel a figyelmet, hogy a nyugati társadalmakban egészen az 1990-es évek elejéig a fekete közösségek által képviselt szubkultúra jelentette a legfontosabb ellenkultúrát (Gilroy, 2003). Erre Hasan is utal, amikor emlékeztet rá, hogy egészen az 1990-es évekig az ázsiai fiatalok – akik között sokan muszlimok voltak –legtöbb esetben nem ázsiaiak, vagy barna bőrűnek, hanem feketének jellemezték magukat (Hasan, 2010, p. 57). Ez a fekete ellenkultúra az 1990-es elején azonban bebocsátást nyert a mainstream kultúrába. Számos, a többségi társadalomhoz tartozó fiatal is azonosult vele. Ennek hatására azonban a fekete identitás ellenkultúraként megszűnt létezni. Gilroy szerint ebbe a térbe nyomult be az iszlám, és vált a nyugati fiatalok új ellenkultúrájává (op. cit.). Ez a logika megmagyarázná, miért felülreprezentáltak az iszlámot felvevő muszlim konvertiták az Iszlám Állam nevű terrorszervezethez csatlakozó európaiak között (Schuurman, et al., 2016). Hasonló véleményen van Olivier Roy is. Roy vitatja Kepel azon álláspontját, hogy a iszlám radikalizmus problémája az iszlám radikalizálódásában keresendő (Kepel, 2007). Roy Kepellel ellentétben azt hangoztatja, hogy nem az iszlám radikalizációja, hanem a radikalizmus iszlamizációja zajlik az utóbbi évtizedekben (Roy, 2016). Eszerint a logika szerint a radikalizmus jelen van a nyugat társadalmában, azonban mindig más ideológián keresztül manifesztálódik.

A szerző úgy gondolja, hogy Gilroy és Roy elméletei segítséget nyújthatnak a muszlim fiatalok körében tapasztalható radikális ideák népszerűségének megértéséhez és a probléma kezeléséhez. Ahogy láthattuk, számos brit muszlim integrációja, illetve asszimilálódási kísérlete sikertelen volt az elmúlt évtizedekben. A brit muszlimok tömeges társadalmi mobilizációja napjainkban még várat magára. Ez a probléma a többségi társadalom – sok esetben –muszlimokkal szembeni passzív elutasításával párosulva jó táptalaja lehet a radikális eszméknek.

Ezért is rendkívül fontos az iszlám és a muszlim közösségek beemelése a többségi társadalom kollektív emlékezetébe. Hiszen így a radikalizáció terén is előrelépést érhetünk el. Amennyiben az iszlám, illetve az ahhoz köthető szubkultúra szintén részévé válik a mainstream kultúrának, úgy van esély arra, hogy a radikalizmus

---

<sup>174</sup> Nemzetközi viszonylatban talán a PKK és a FARC azok az említésre méltó szervezetek, amelyek még mindig radikális baloldali ideológia mentén hajtanak végre erőszakos cselekményeket. E kettő közül pedig a FARC 2016-ban feladta a fegyveres harcot. A PKK pedig - igaz baloldali ideológia mentén - de alapvetően etnikai nacionalista, nem pedig internacionalista logikát követve fejti ki a tevékenységét.



is más kitörési pontokat keressen magának. Ez levinné a terhet a muszlim kisebbségek és a többségi társadalom közötti feszült viszonyról.

E sorok szerzője sem gondolja, hogy a muszlim kisebbség és a többségi társadalom viszonya a közeljövőben harmonikus, konfliktusoktól mentes viszonyrá válik Nagy-Britanniában. A multikulturalizmus – éppen a lényegéből fakadóan – konfliktusokkal teli együttélési forma. Azonban a multikulturalizmus diskurzusa szerint ezeket a konfliktusokat a felek békés módon, erőszak nélkül tudják kezelni, felszínen és napirenden tartva a társadalmi csoportok között felmerülő esetleges problémákat. E sorok szerzője úgy gondolja, hogy a kormányzat multikulturális emlékezetpolitikája biztató lépés ezen az úton. Az út azonban még nagyon hosszú, és számos buktatót is tartogat.

# TÁBLÁZATOK

## 1. Táblázat

A különböző muszlimokhoz, illetve bevándorláshoz köthető kifejezéseket tartalmazó oldalak száma az adott kiadványokban – áttanulmányozott teljes könyvek

Szerző(k)	Tantárgy	Kiadás éve	Islám	Muszlim	Mohamm ed	Arab	Pakisztán	Törökors zág	Egyiptom	Egyéb <sup>2</sup> muszlim <sup>2</sup> többségű <sup>2</sup> Bevándor lók	India
Emmott, <sup>1</sup> <sup>2</sup> <sup>3</sup> <sup>4</sup>	Történelem <sup>2</sup>	1965	1	1	0	1	0	4	4	8	5
Helm, <sup>1</sup> <sup>2</sup> <sup>3</sup> <sup>4</sup>	Történelem <sup>2</sup>	1965a	0	1	0	1	0	9	10	10	16
Helm, <sup>1</sup> <sup>2</sup> <sup>3</sup> <sup>4</sup>	Történelem <sup>2</sup>	1965b	0	1	0	0	0	0	0	0	23
Riley, <sup>1</sup>	Történelem <sup>2</sup>	1965	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Neal, <sup>1</sup> <sup>2</sup> <sup>3</sup> <sup>4</sup>	Történelem <sup>2</sup>	1966	0	0	0	0	0	0	0	0	13
Cowie, <sup>1</sup> <sup>2</sup> <sup>3</sup> <sup>4</sup>	Történelem <sup>2</sup>	1966	0	1	0	0	0	8	2	20	7
Hopkins, <sup>1</sup>	Történelem <sup>2</sup>	1967	0	2	0	2(mórok)	0	1	0	0	8
Holland, <sup>1</sup> <sup>2</sup> <sup>3</sup> <sup>4</sup>	Történelem <sup>2</sup>	1968	0	0	0	0	1	1	0	1	5
Howat, <sup>1</sup> <sup>2</sup> <sup>3</sup> <sup>4</sup>	Történelem <sup>2</sup>	1968	0	0	0	0	4	6	2	9	9
Richards, <sup>1</sup> <sup>2</sup> <sup>3</sup> <sup>4</sup>	Történelem <sup>2</sup>	1968	0	0	0	6	1	9	12	16	9
Egan, <sup>1</sup> <sup>2</sup> <sup>3</sup> <sup>4</sup>	Történelem <sup>2</sup>	1969	2	2	0	0	0	0	1	0	0
Murphy, <sup>1</sup> <sup>2</sup> <sup>3</sup> <sup>4</sup>	Történelem <sup>2</sup>	1969	4	9	4	7	0	0	2	4	0
Martell, <sup>1</sup> <sup>2</sup> <sup>3</sup> <sup>4</sup>	Történelem <sup>2</sup>	1969	0	3	0	0	3	6	1	5	7
Culpin, <sup>1</sup> <sup>2</sup> <sup>3</sup> <sup>4</sup>	Történelem <sup>2</sup>	2009	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Campbell, <sup>1</sup> <sup>2</sup> <sup>3</sup> <sup>4</sup>	Történelem <sup>2</sup>	2009	0	3	0	0	0	0	0	5	0
Jordan, <sup>1</sup> <sup>2</sup> <sup>3</sup> <sup>4</sup>	Vallási ismeretek	2009	Vallási ismeretek	Vallási ismeretek	Vallási ismeretek	Vallási ismeretek	Vallási ismeretek	Vallási ismeretek	Vallási ismeretek	Vallási ismeretek	Vallási ismeretek
Parry, <sup>1</sup> <sup>2</sup> <sup>3</sup> <sup>4</sup>	Vallási ismeretek	2009	Vallási ismeretek	Vallási ismeretek	Vallási ismeretek	Vallási ismeretek	Vallási ismeretek	Vallási ismeretek	Vallási ismeretek	Vallási ismeretek	Vallási ismeretek
Waugh, <sup>1</sup> <sup>2</sup> <sup>3</sup> <sup>4</sup>	Történelem <sup>2</sup>	2009(2013)	1	1	0	0	0	1	0	3	0
Stewart, <sup>1</sup> <sup>2</sup> <sup>3</sup> <sup>4</sup>	Állampolgári ismeretek	2010	1	1	0	0	1	0	5	2	1
Bushnell, <sup>1</sup> <sup>2</sup> <sup>3</sup> <sup>4</sup>	Történelem <sup>2</sup>	2010	0	0	0	0	1	0	0	2	1
Mitchell, <sup>1</sup> <sup>2</sup> <sup>3</sup> <sup>4</sup>	Állampolgári ismeretek	2012	0	0	0	0	1	0	0	0	1
Bunce, <sup>1</sup> <sup>2</sup> <sup>3</sup> <sup>4</sup>	Történelem <sup>2</sup>	2013	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Cloake, <sup>1</sup> <sup>2</sup> <sup>3</sup> <sup>4</sup>	Történelem <sup>2</sup> -köny	2013	3	2	0	0	0	0	0	0	0
Birks & Walsh	Történelem <sup>2</sup> -köny	2014	0	1	0	0	2	0	0	0	2
O'Gorman	Történelem <sup>2</sup> -köny	2014	3	1	0	0	0	0	0	0	0
Culpin et al.	Történelem <sup>2</sup> -köny	2014	0	1	0	0	1	0	0	2	1
Evans, <sup>1</sup> <sup>2</sup> <sup>3</sup> <sup>4</sup>	Történelem <sup>2</sup> -köny	2014	1	0	0	0	0	0	0	0	0
Walsh, <sup>1</sup> <sup>2</sup> <sup>3</sup> <sup>4</sup>	Történelem	2001(2014)	3	6	0	3	1	9	6	50+	4
Wilkinson, <sup>1</sup> <sup>2</sup> <sup>3</sup> <sup>4</sup>	Történelem <sup>2</sup> -köny	2016	0	0	0	0	2	0	0	1	2

## 2. Táblázat

A Hodder Education kiadó legújabb 2016 végétől megjelenő történelem tankönyvei.

AOA GCSE	Edexcel GCSE	OCR GCSE (9–1)	OCR GCSE (9–1) History Project
Periodic Non-British	Periodic Non-British	Periodic Non-British	Thematic Studies
Understanding the Modern World	Crime and Punishment through time, c1000–present	Modern World History Period and Depth Studies	The People's Health, c.1250 to present
	Medicine through time, c1250–present	China 950–1981 Depth Study	Crime and Punishment, c.1250 to present
	Warfare through time, c1250–present	Russia 928–1964 Depth Study	Migrants to Britain, c.1250 to present
		South Africa 960–1994 Depth Study	
Thematic Studies	British Studies	British Peace and War 900–1918	British Depth Studies
Health and the People	Anglo-Saxon and Norman England, c1060–88	Migration, Empire and the Historic Environment	The Norman Conquest, c.1065–1087
Power and the People	The reigns of King Richard and King John, c1189–1216	Power, Reform and the Historic Environment	The Elizabethans, c.1580–1603
Migration, Empires and the People	Henry VIII and his ministers, c1509–40	War, Society, Personal Rule and Restoration and the Historic Environment	Britain in Peace and War, c.1900–1918
	Early Elizabethan England, c1558–88		
British Depth Studies	Period Studies		Period Studies
Norman England, c1066–c1100	The American West, c1836–95		Viking Expansion, c.750–c.1050
Medieval England: the reign of Edward I, 1272–1307	Superpower relations and the Cold War, 1941–91		The Mughal Empire, c.1526–1707
Elizabethan England, c1568–1603	Conflict in the Middle East, c1945–95		The Making of America, c.1789–1900
Restoration England, c1660–1685			
	Modern Depth Studies		World Depth Studies
	Russia and the Soviet Union, c1917–41		The First Crusade, c.1070–1100
	Weimar and Nazi Germany, c1918–39		Aztec and the Spanish Conquest, c.1519–1535
	The USA, c1954–75: conflict at home and abroad		Living under Nazi Rule, c1933–1945

Forrás: [www.hoddereducation.co.uk](http://www.hoddereducation.co.uk), Hozzáférés: 2017. Február 8.

# IRODALOMJEGYZÉK

Végleges Bibliográfia - doktori

## Könyvek:

- Abbas, T., 2011. *Islamic Radicalism and Multicultural Politics*. Abingdon: Routledge.
- Allawi, A. A., 2009. *The Crisis of Islamic Civilisation*. New Haven: Yale University Press.
- Andorka, R., 2003. *Bevezetés a Szociológiába*. Budapest: Osiris.
- Ansari, H., 2004. *'The Infidel Within' : Muslims in Britain since 1800*. London: Hurst & Company.
- Armstrong, K., 1997. *Jeruzsálem, egy város három vallás*. Budapest: Európa könyvkiadó.
- Aron, R., 2002. *The dawn of universal history*. New York: Basic Books.
- Assmann, J., 2013 . *A kulturális emlékezet*. Budapest: Atlantisz kiadó.
- Babbie, E., 2013. *The Practice of Social Research*, 13th Edition. Belmont(CA): Wadsworth Publishing; Cengage Learning.
- Barry, B. M., 2001. *Culture & Equality: An Egalitarian Critique of Multiculturalism*. Cambridge: Polity Press.
- Bauman, Z., 1998. *Globalization*. Cambridge: Polity Press.
- Bawer, B., 2006. *While Europe Slept: How Radical Islam Is Destroying the West Form Within*. New York: Doubleday.
- Beck, U. & Grande, E., 2007. *A kozmopolita Európa*. Szeged: Belvedere Meridionale.
- Benhabib, S., 2002. *The Claims of Culture : Equality and diversity in the global era*. Princeton(N.J): Princeton University Press.
- Bíborbanszületett Konstantin, 2003. *A Birodalom Kormányzása*. Szeged: Lectum Kiadó.
- Bowen, J. R., 2007. *Why the French Don't Like Headscarves?*. Princeton: Princeton University Press.
- Bradford District Race Review Team, 2001. *Bradford District Race Review (Ouseley Report)*. Bradford: Bradford Vision.

- Braudel, F., 1984. *Civilization and Capitalism, 15th-18th Century, - Volume III - The perspective of the world*. London: Collins.
- Brooks, R., 2014. "A decade and more of debate". *Contemporary Debates in Education: An Historical Perspective*. New York, London: Routledge.
- Brown, P., 1999. *Az európai kereszténység kialakulása*. Budapest: Atlantisz könyvkiadó.
- Buruma, I., 2007. *Murder in Amsterdam*. London: Atlantic Books.
- Cardini, F., 1999. *Europe and Islam*. Oxford: Blackwell Publishers.
- Cesari, J., 2004. *When Islam and democracy meet*. New York: Palgrave Macmillan.
- Cesari, J., 2013. *Why the West Fears Islam*. New York: Palgrave MacMillan.
- Cohen, A. P., 1997. *A kultúra, mint identitás egy antropológus szemével*. In: M. Feischmidt, ed. *Multikulturalizmus*. Budapest: Osiris Kiadó, pp. 101-108.
- Dabashi, H., 2012. *The Arab Spring*. London, New York: Zed Books.
- Dawisha, A., 2013. *The Second Arab Awakening*. New York: W. W. Norton & Company.
- Fage, J. & Tordoff, W., 2004. *Afrika története*. Budapest: Osiris Kiadó.
- Fairclough, N., 1989. *Language and power*. Harlow: Longman Group UK Limited.
- Fetzer, J. S. & Soper, J. C., 2005. *Muslims and the State in Britain, France, and Germany*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ferguson, N., 2011. *Civilizáció: A Nyugat és a többiek*. Budapest: Scolar.
- Giddens, A., 1991. *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Cambridge: Polity Press.
- Goldschmidt Jr., A., 1997. *A Közel-Kelet rövid története*. Budapest: Meacenas Könyvek.
- Goodhart, D., 2014. *The British Dream*. London: Atlantis Books.
- Grant, C. A. & Sleeter, C. E., 2007. *Doing Multicultural Education for Achievement and Equity*. New York, London: Routledge.
- Grillo, R. D., 2001. *Transnational Migration and Multiculturalism in Europ.*, Oxford: University of Oxford.
- Gutmann, A., 1980. *Liberal equality*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hasan, R., 2010. *Multiculturalism Some Inconvenient Truths*. London: Politico's Publishing.
- Huntington, S. P., 2005. *Kik vagyunk mi? Az amerikai nemzeti identitás dilemmái*. Budapest: Európa könyvkiadó.

- Huntington, S. P., 2006. *A Civilizációk Összeesapása és a Világrend Átalakulása*. Budapest: Európa Kiadó.
- Hussain, E., 2007. *The Islamist*. London: Penguin Books.
- Irwin, R., 2008. *Dangerous Knowledge: Orientalism and Its Discontents*. Woodstock & New York: The Overlook Press.
- Jany, J., 2006. *Klasszikus iszlám jog: Egy jogi kultúra természetrajza*. Budapest: Gondolat kiadó.
- Katz, M. H., 2007. *The Birth of The Prophet Muhammad: Devotional Piety in Sunni Islam*. London: Routledge.
- Kennedy, P., 1987. *The Rise and Fall of the Great Powers*. New York: Random House.
- Kennedy, V., 2000. *Edward Said: A Critical Introduction*. Cambridge: Polity Press.
- Kepel, G., 2004. *The War for Muslim Minds*. Cambridge(MA): The Belknap Press of Harvard University Press.
- Kepel, G., 2007. *Dzsihád*. Budapest: Európa Kiadó.
- Kershen, A. J., 2005. *Strangers, Aliens and Asians: Huguenots, Jews and Bangladeshis in Spitalfields 1660–2000*. London and New York: Routledge.
- Kissinger, H., 1998. *Diplomácia*. Budapest: Panem, Grafo.
- Krippendorff, K., 2004. *Content Analysis: An Introduction in Its Methodology*. Thousand Oaks, London, New Delhi: SAGE Publications.
- Kukathas, C., 2003. *The liberal Achipelago: A Theory of Diversity and Freedom*. Oxford: Oxford Univeristy Press.
- Kwame, A. A., 2007. *Cosmopolitanism*. London: Penguin Books.
- Kymlicka, W., 2007. *Multicultural Odysseys: Navigating the New International Politics of Diversity*. Oxford: Oxford University Press.
- Kymlicka, W., 2012. *Multiculutralism: Success, Failure and the Future*, Washington, DC: Migartion Policy Insitute.
- Le Goff, J., 2008. *Európa születése a középkorban*. Budapest: Atlantisz Könyvkiadó.
- Lewis, B., 1999. *The Multiple Identites of the Middle East*. London : Phoenix - Orion Books Ltd
- Lewis, B., 2004. *The Crisis of Islam*. London: Phoenix, Orion House.
- Losoncz, M., 2013. *Vakító Gépezetek*. Újvidék: Fórum Könyvkiadó.
- Maalouf, A., 1984. *The crusades through Arab eyes*. New York: Schocken book.
- Macfie, A. L. ed., 2001. *Orientalism. A Reader*. New York: New York University Press.

- Malik, K., 2013. *Multiculturalism and its Discontents: Rethinking Diversity after 9/11*. London,
- Mandaville, P., 2001. *Transnational Muslim Politics Reimagining the Umma*. Abingdon: Routledge.
- McGhee, D., 2010. *Security, Citizenship and Human Rights: Shared Values in Uncertain Times*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Milborn, C., 2008. *Európa: az ostromlott erőd: A bevándorlás fekete könyve*. Pécs: Alexandra kiadó.
- Miller, D., 2000. *Citizenship and national identity*. Malden (Mass): Polity Press.
- Misztal, B. A., 2003. *Theories of Social Remembering*. Maidenhead: Open University Press.
- Modood, T., 2007. *Multiculturalism: A civic idea*. Cambridge: Polity Press.
- Modood, T., 2013. *Multiculturalism: A civic idea*. Cambridge: Polity Press.
- Murphy, M., 2012. *Multiculturalism: A critical introduction*. London and New York: Routledge.
- Nielsen, J. S. et al. eds., 2010. *Yearbook of Muslims in Europe Volume 2*. Leiden, Boston: Brill.
- Osterhammel, J., 1997. *Colonialism: a theoretical overview*. Princeton(New Jersey): Markus Wiener Wiener Publishers.
- Parekh, B., 2000a. *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory*. London: Macmillan.
- Phillips, A., 2007. *Multiculturalism without Culture*. Princeton(N.J.): Princeton University Press.
- Pirenne, H., 1957. *Mohammed and Chalremagne*. New York: Meridian Books.
- Pogonyi, S., 2007. *Charles Taylor – filozófia és politika*. Doktori disszertáció. Budapest: Eötvös Lóránd Tudomány Egyetem
- Raath, J., Penninx, R., Groenendijk, K. & Meyer, A., 2001. *Western Europe and its Islam*. Leiden, Boston, Köln: Brill .
- Ramadan, T., 1999. *To be a European Muslim: A Study of Islamic Sources in the European Context*. Leicester: The Islamic Foundation.
- Ramsey, P. G., Williams, L. R. & Vold, E. B., 2003. *Multicultural Education: A Source Book (Second Edition)*. New York, London: Routledge & Falmer.
- Rawls, J., 1999. *A theory of justice (revised edition)*. Cambridge(MA): Belknap Press of Harvard University Press.
- Riccardi, A., 2009. *Együttélés*. Budapest: Európa Könyvkiadó.

- Roy, O., 2004. *Globalized Islam - The search of a new ummah*. New York: Columbia University Press.
- Roy, O., 2007. *Secularism Confronts Islam*. New York: Columbia University Press.
- Runciman, S., 2002. *A kereszties hadjáratok története*. Budapest: Osiris Kiadó.
- Said, E. W., 2003. *Orientalism*. London: Penguin.
- Saunders, M., Lewis, P. & Thornhill, A., 2009. *Research Methods for Business Students*. Harlow: Pearson Education Ltd..
- Scheffer, P., 2011. *Immigrant Nations*. Cambridge: Polity Press.
- Steele, B. J., 2008. *Ontological Security in International Relations Self-identity and the IR state*. London, New York: Routledge.
- Rostoványi, Z., 2004. *Az iszlám világ és a nyugat: Az interpretációk összecsapása, avagy a kölcsönös fenyegetettség mítosza és valósága*. Budapest: Corvina.
- Sen, A., 2007. *Indentity and Violence: The Illusion of Destiny*. London: Penguin.
- Taylor, C., 2001 (1989). *Sources of the self : The making of the modern identity*. Cambridge (Massachusetts): Harvard University Press.
- Tibi, B., 2003. *Kereszties háborúk és Dzsihád*. Budapest: Corvina Kiadó.
- Tibi, B., 2008. *Political Islam, World Politics and Europe - Democratic Peace and Euro-Islam versus Global Jihad*. New York: Routledge.
- Todorov, T., 2010. *The Fear of Barbarians*. Cambridge: Polity Press.
- Volpi, F., 2010. *Political Islam Observed*. London: Hurst and Company.
- Wallerstein, I., 1983. *A modern világgazdasági rendszer kialakulása : A tőkés mezőgazdaság és az európai világgazdaság eredete a XVI. században*. Budapest: Gondolat kiadó.
- Wilgus, G., 2013. *Knowledge, pedagogy, and postmulticulturalism: Shifting the locus of learning in urban teacher education*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Young, I. M., 1990. *Justice and the politics of difference*. Princeton(N.J. ): Princeton University Press.

## **Tanulmányok**

- Ács, M., 2012. *A reformátusság megjelenése Pécsen*. Pécs, PTE TTK Földrajzi Intézet, pp. 175-181.
- Aftab, I., 2005. The Spatial Form of Bangladeshi Community in London's East End. In: A. Van Nes, ed. *Space Syntax 5th International Symposium*, Delft University of Technology. Amsterdam: Techne Press , pp. 129-144 .



- Appiah, K. A., 1994. Identity, Authenticity, Survival - Multicultural societies and social reproduction. In: A. Gutmann, ed. *Multiculturalism*. Princeton(New Jersey): Princeton University Press, pp. 149-164.
- Asaria, E.-M., Halikiopoulou, D. & Mock, S., 2008. British National Identity and the Dilemmas of Multiculturalism. *Nationalism and Ethnic Politics*, 14(1), pp. 1-28.
- Benett, D., 1998. Introduction. In: D. Benett, ed. *Multicultural States - Rethinking difference and identity*. London: Routledge, pp. 1-26.
- Burrell, D. B., 1993. Aquinas and Islamic and Jewish thinkers. In: N. Kretzmann & E. Stump, eds. *A Cambridge Companion to Aquinas*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 60-84.
- Caeiro, A., 2010. The power of european fatwas: the minority fiqh project and the making of an Islamic counterpublic. *International Journal of Middle East Studies*, Volume 42, p. 435–449.
- Casanova, J., 2010. A vallás helye a szekuláris Európában. *Eurozine* / 2000, Issue 9, pp. 1-14.
- Cesari, J., 2011. Islamophobia in the West: A Comparison between Europe and the United States. In: J. L. Esposito & I. Kalin, eds. *Islamophobia*. New York: Oxford University Press. pp. 21-46.
- Citrin, J., Levy, M. & Wright, M., 2014. Multicultural Policy and Political Support in European Democracies. *Comparative Political Studies*, 47(11), p. 1531–1557.
- Csicsmann, L., 2016. A muszlim közösségek integrálódásának kérdőjelei a migránsválság tükrében. *Századvég*, 81(3), pp. 97-116..
- Croft, S., 2012. Constructing Ontological Insecurity: The Insecuritization of Britain's Muslims S. *Contemporary Security Policy*, 33(2), p. 219–235.
- Davis, A. Y., 1996 . Gender, Class and Multiculturalism: Rethinking "Race" Politics'. In: A. F. Gordon & C. Newfield, eds. *Mapping multiculturalism*. Minneapolis(Minn): University of Minnesota Press, pp. 40-48.
- Dévényi, K., 2010. A muszlim kisebbségi lét problematikája a késő-középkori, kora-újkor Európában. In: Rostoványi, Zs. ed. *Islám Európában*. Budapest: Aula Kiadó, pp. 149-186.
- Egedy, G., 2006. A multikulturalizmus dilemmái: Nagy-Britannia példája. *Polgári Szemle*, június.2(6).
- Fakhr-Rohani, M.-R., 2014. In: J. A. ., 2. Morrow, ed. Islamic Images and Ideas: *Essays on Sacred Symbolism*. Jefferson (North Carolina): McFarland & Co, pp. 228-245.
- Feischmidt, M., 1997. Multikulturalizmus: Kultúra, identitás, és politika új diskurzusa. In: M. Feischmidt, ed. *Multikulturalizmus*. Budapest: Osiris Kiadó, pp. 7-28.

- Finnemore, M., 2009. Legitimacy, Hypocrisy, and the Social Structure of Unipolarity: Why Being a Unipole Isn't All It's Cracked Up to Be. *World Politics*, January, 61(01), pp. 58-85.
- Fish, S., 1997. Boutique Multiculturalism, or Why Liberals Are Incapable of Thinking about Hate Speech. *Critical Inquiry*, 23(2), pp. 378-395.
- Fleras, A. & Elliott, J. L., 1997. A Multikulturalizmus Kanadában: "A sokféleség felmagasztalása". In: M. Feischmidt, ed. *Multikulturalizmus*. Budapest: Osiris Kiadó, pp. 29-38.
- Foner, N. & Alba, R., 2010. Immigration and the Legacies of the Past: The Impact of Slavery and the Holocaust on Contemporary Immigrants in the United States and Western Europe. *Comparative Studies in Society and History*, 52(4), p. 798–819.
- Fokasz, N. & Kopper, Á., 2009. Szenzációk kettős szerepben. Az emlékezés helyei és miliói a médiában. *Szociológiai szemle*, Issue 4, pp. 25-42.
- Forty, A., 2001. Introduction. In: A. Forty & S. Küchler, eds. *The Art of Forgetting*. Oxford, New York: Berg Publishers, pp. 1-18.
- Gans, H. J., 1992. Second-generation decline: Scenarios for the economic and ethnic futures of the post-1965 American immigrants futures of the post-1965 American immigrants. *Ethnic and Racial Studies*, 15(2), pp. 173-192.
- Gilroy, P., 2003. Race is Ordinary: Britain's Post-Colonial Melancholia. *Philosophia Africana*, March, 6(1), pp. 31-45.
- Gyáni, G., 2012. Nemzet, kollektív emlékezet és public history. *Történelmi szemle*, 54. (3), p. 357–375.
- Habermas, J., 1997. Harcok az elismerésért a demokratikus jogállamban. In: M. Feischmidt, ed. *Multikulturalizmus*. Budapest: Osiris Kiadó, pp. 153-172.
- Halbwachs, M., 2000. A kollektív emlékezet és az idő. In: G. Felkai, D. Némédi & P. Somlai, eds. *Szociológiai irányzatok a XX. század elejéig*. Budapest: Új Mandátum kiadó, pp. 403-432.
- Hall, S., 1999. Culture, Community, Nation. In: D. Boswell & J. Evans, eds. *Representing the nation : a reader : histories, heritage and museums*. London: Routledge, pp. 33-44.
- Harvey, J. H., 1968. The Origins of Gothic Architecture: Some Further Thoughts. *The Antiquaries Journal*, 48(1), pp. 87-99.
- Hobsbawm, E., 1983. Inventing Traditions. In: E. Hobsbawm & T. Ranger, eds. *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 1-15.
- Holmila, A. & Geverts, K. K., 2011. On Forgetting and Rediscovering the holocaust in Scandinavia. *Scandinavian Journal of History*, December, 36(5), p. 520–535.
- Hsieh, H.-F. & Shannon, S. E., 2005. Three Approaches to Qualitative Content Analysis. *Qualitative Health Research*, 15(9), pp. 1277-1288.

- Jupp, J., 2011. Politics, Public Policy and Multiculturalism. In: M. Clyne & J. Jupp, eds. *Multiculturalism and Integration: A Harmonious Relationship*. Canberra: The Australian University Press, pp. 41-52 .
- Kalin, I., 2011. Islamophobia and the Limits of Multiculturalism. In: J. L. Esposito, ed. *Islamophobia*. Oxford, New York: Oxford University Press, pp. 3-20.
- Koller, B., 2006. Nemzeti és európai identitás. In: H. István, ed. *A magyarok bemenetele. Tagállamként a bővülő Európai Unióban..* Budapest: Demokrácia Kutatások Magyar Központja Alapítvány, pp. 17-44.
- Kéri, K., 2003. Muszlim orvosi művek a középkori Európában. *Egészségnevelés*, Issue 1, pp. 33-37.
- Kymlicka, W., 2010. The Rise and Fall of Multiculturalism. In: S. Vertovec & S. Wessendorf, eds. *The Multiculturalism Backlash*. London and New York: Routledge, pp. 32-49.
- Kymlicka, W., 2015. Solidarity in diverse societies: beyond neoliberal multiculturalism and welfare chauvinism. *Comparative Migration Studies*, 3(1), pp. 1-19.
- Levey, G. B., 2009. Secularism and religion in a multicultural age. In: G. B. & M. T. Levey, ed. *Secularism, Religion and Multicultural Citizenship*. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 1-25.
- Lorenz, C., 2008. Representations of Identity: Ethnicity, Race, Class and Religion. An Introduction to Conceptual History. In: S. a. L. C. Berger, ed. *The contested nation : Ethnicity, class, religion and gender in national histories*. New York: Palgrave Macmillan, pp. 24-59.
- Meer, N. & Modood, T., 2012. How does Interculturalism Contrast with Multiculturalism?. *Journal of Intercultural Studies*, April, 33(2), pp. 175-196.
- N. Rózsa, E., 2010. Muszlim kisebbségek Közép-Európában, avagy Közép-Európa különlegessége. In: Rostoványi, Zs. ed. *Az iszlám Európában •* . Budapest: Aula Kiadó, pp. 405-446.
- N. Rózsa, E., 2016. Közel-Kelet. In: B. Háda & E. N. Rózsa, eds. *Regionális tanulmányok egyetemi jegyzet*. Budapest: Nemzeti Közszerológiai Egyetem, NKE Szolgáltató Nonprofit Kft., pp. 87-108.
- Neuwirth, A. & Plitsch, A., 2001. Crisis and Memory: Dimensions of their relationship. An introduction. In: A. Neuwirth & A. Plitsch, eds. *Crisis and memory in Islamic societies*. Würzburg: Ergon Verlag , pp. 1-40..
- Newfield, C. & Gordon, A. F., 1996. Multiculturalism's Unfinished Business. In: A. F. Gordon & C. Newfield, eds. *Mapping multiculturalism*. Minneapolis, x. : (Minn.): University of Minnesota Press, pp. 76-115.
- Nienass, B., 2013. Postnational Relations to the Past: A "European Ethics of Memory"? *International Journal of Politics, Culture, and Society*, March, 26(1), pp. 41-55.

- Nora, P., 1999. *Emlékezet és történelem között - A helyek problematikája*. [Online] URL: [http://www.aetas.hu/1999\\_3/99-3-10.htm](http://www.aetas.hu/1999_3/99-3-10.htm) [Letöltve: 05 07 2015].
- Nora, P., 2001. General Introduction . In: P. Nora, ed. *Rethinking France: Les lieux de mémoire*. Chicago: University of Chicago Press, pp. vii-xxii.
- Nye, J. S. & Keohane, R. O., 1971. Transnational Relations and World Politics: An Introduction. *International Organization*, Summer, 25(3), pp. 329-349.
- Mitzen, J., 2006. Ontological Security in World Politics: State Identity and the Security Dilemma. *European Journal of International Relations*, 12(3), p. 341–370.
- Modood , T. & Kastoryano, R., 2006. Secularism and the accommodation of Muslims in Europe. In: T. Modood, A. Triandafyllidou & R. Zapata-Barrero, eds. *Multiculturalism, Muslims and Citizenship* . Abingdon: Routledge, pp. 162-178.
- Morales, L., 2011. Conceptualizing and Measuring Migrants' Political Inclusion. In: L. Morales & M. Guigni, eds. *Social Capital, Political Participation and Migration in Europe - Making Multicultural Democracy Work?*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, pp. 19-43.
- Mustafa, A., 2015. United Kingdom. In: O. Scharbodd, ed. *Yearbook of Muslims in Europe Volume 7*. Leiden, Boston: Brill, pp. 607-620.
- Pap, N. & Glied, V., 2017. The Hungarian Border Barrier and Islam. *Journal of Muslims in Europe*, 6(1), p. 104 –131.
- Pap, N., Remény, P., Császár, Z. M. & Végh, A., 2014. Islam and the Hungarian People. *Mitteilungen der Österreichischen Geographischen Gesellschaft* ISSN: 0029-9138 Online: 0029-9138, 2014/1., 156(1), p. 2014.
- Parekh, B., 2000b. Preface. In: *The Future of Multi-Ethnic Britain: Report of the Commission on the Future of Multi-Ethnic Britain (The Parekh Report)*. London: Profile Books. pp. vi-xxiv.
- Pataki, F., 2010. Kollektív emlékezet és emlékezetpolitika. *Magyar Tudomány*, Volume 7, pp. 778-798.
- Perlmann, J. & Waldinger, R., 1997. Second Generation Decline- Children of Immigrants, Past and Present: A Reconsideration. *The International Migration Review*, Winter, 31(4, Special Issue: Immigrant Adaptation and Native-Born Responses in the Making of Americans), pp. 893-922.
- Pissarides, C. A., 2003. *Unemployment in Britain: A European Success Story*, London: Centre for Economic Performance, London School of Economics. pp. 2-36
- Portes, A. & Zhou, M., 1993. The New Second Generation: Segmented Assimilation and Its Variants. *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, November, Volume 530, pp. 74-96.
- Prins, B. & Saharso, S., 2010. From Toleration to Repression - The Dutch backlash against multiculturalism. In: S. Vertovec & S. Wessendorf, eds. *The Multiculturalism Backlash*. Abingdon: Routledge, pp. 72-91.

- Prins, B. & Saharso, S., 2010. From Toleration to Repression - The Dutch backlash against multiculturalism. In: S. Vertovec & S. Wessendorf, eds. *The Multiculturalism Backlash*, UK - 2010. Abingdon: Routledge, pp. 72-91.
- Puntam, R., 2007. Robert Putnam, E Pluribus Unum: Diversity and Community in the Twenty-first Century The 2006 Johan Skytte Prize Lecture. *Scandinavian Political Studies*, 30(2), pp. 137-174.
- Raz, J., 1997. Multikulturalizmus liberális szempontból. In: M. Feischmidt, ed. *Multikulturalizmus*. Budapest: Osiris Kiadó. pp. 173-190.
- Rosecrance, R., 1996. The Rise of the Virtual State: Territory Becomes Passé. *Foreign Affairs*, July/August. 74(4).
- Rostoványi, Z., 2010a. Európai (euro -)iszlám vagy iszlám Európában. In: . In: Rostoványi, Zs. ed. *Az iszlám Európában*. Budapest: Aula Kiadó, pp. 13-99
- Rostoványi, Z., 2010b. A németországi muszlim közösségek. In: Rostoványi, Zs. ed. *Az iszlám Európában*. Budapest: Aula Kiadó, pp. 293-248.
- Rostoványi, Z., 2010c. Az iszlám Nagy-Britanniában. In: Rostoványi, Zs. ed. *Az iszlám Európában*. Budapest: Aula Kiadó, pp. 349-405.
- Sassen, S., 2012. When the center no longer holds: Cities as frontier zones. *Cities*, Volume 34, p. 67–70.
- Schreier, M., 2014. Qualitative Content Analysis. In: U. Flick, ed. *The SAGE Handbook of Qualitative Data Analysis*. London, Los Angeles, New Delhi, Singapore, Washington: SAGE Publications, pp. 170-183.
- Schönwälder, K., 2010. Germany: Integration policy and pluralism in a self-conscious country of immigration. In: S. Vertovec & S. Wessendorf, eds. *The Multiculturalism Backlash*. London, New York: Routledge, pp. 153-169.
- Schuurman, B., Flower, G. & Scott, P., 2016. *Converts and Islamist Terrorism: An Introduction*, The Hague: International Center for Counter-Terrorism. pp. 1-21.
- Schuck, P. H., 2009. Immigrants' Incorporation in the United States after 9/11: Two Steps Forward, One Step Back. In: J. L. Hochschild & J. H. Mollenkopf, eds. *Bringing outsiders in : transatlantic perspectives on immigrant political incorporation*. Ithaca: Cornell University Press, pp. 158-175.
- Simon, R., 2009. Said és az orientlizmus. In: *Iszlám Kulturális Lexikon*. Budapest: Corvina kiadó, pp. 347-361.
- Sugár, L., 1992. A portugál Zsidók exodusa. *Múlt és Jövő*, 3(3), pp. 47-49.
- Taylor, C., 1994. Politics of recognition. In: A. Gutmann, ed. *Multiculturalism*. New Jersey: Princeton University Press, pp. 25-74.
- Taylor, C., 2009. Foreword. What is Secularism?. In: G. B. Levey & T. Modood, eds. *Secularism, Religion and Multicultural Citizenship*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. xi-xxii.

- Turner, B. S., 2010. New and Old Xenophobia - The Crisis of Liberal Multiculturalism. In: S. Akbarzadeh & F. Mansouri, eds. *Islam and Political Violence - Muslim Diaspora and Radicalism in the West*. London: I. B. Tauris,, 2010, pp. 65-86.
- Van Dijk, T. A., 2001. Critical Discourse Analysis. In: D. ., T. D. a. H. H. E. Schiffrin, ed. *The Handbook of Discourse Analysis* . Oxford: Blackwell Publishers Ltd., pp. , pp. 352-371.
- Vertovec, S., 2003. Diaspora, Transnationalism and Islma: The sites of Change and Modes of Research. In: S. Allievi & J. Nielsen, eds. *Muslim Networks and Transnational Communities in and Across Europe*. Leiden, Boston: Brill, pp. 312-326.
- Vertovec, S. & Wessendorf, S., 2010. Assessing the Backlash Against Multiculturalism in Europe. In: S. Vertovec & S. Wessendorf, eds. *The Multiculturalism Backlash*. London, New York: Routledge, pp. 1-31.
- Vékony, D., 2012. Változó állami reakciók a muszlimok nyugat-európai jelenlétére. *Kisebbségkutatás*, 21(2), pp. 335-353.
- Vékony, D., 2014. Potential threats of securitisation of Muslim minority politics in Western Europe. *Biztpol Affairs*, Summer, 2(2), pp. 50-65.
- Vékony, D., 2016. Hősi halottjaink: A kollektív emlékezet mint a társadalmi kohézió növelésének egyik eszköze a muszlim kisebbség és a többségi társadalom között Nagy-Britanniában. *Kisebbségkutatás*, 25(2), pp. 159-175.
- Vékony, D., (Megjelenés előtt(2017)). Confronting a Divided Past for a Shared Future: The lieux de mémoire of the Altab Ali Park in London. *Society and Economy*, 39(39), pp. 1-19.
- Wodak, R. & Reisigl, M., 2001. Discourse and Racism. In: D. ., T. D. a. H. H. E. Schiffrin, ed. *The Handbook of Discourse Analysis*. Oxford: Blackwell Publishers Ltd, pp. 372-397.
- Yuval-Davis, N., 1992. Fundamentalism, Multiculturalism and women in Britain. In: J. Donald & A. Rattansi, eds. *"Race", culture, and difference*. London: Sage Publications, pp. 278-292.
- Zhou, M., 1997. Segmented Assimilation: Issues, Controversies, and Recent Research on the New Second Generation. *The International Migration Review*, Winter, 31(4, Special Issue: Immigrant Adaptation and Native-Born Responses in the Making of Americans), pp. 975-1008.

### **Tankönyvek és oktatási anyagok**

- AQA, 2013. *GCSE Specification History A*. Manchester: AQA Education.
- AQA, 2016a. *GCSE Citizenship Studies Specification*. Manchester: AQA Education.

- AQA, 2016b. *GCSE Religious Studies A Specification*. Manchester: AQA Education.
- AQA, 2016c. *GCSE History Specification*. Manchester: AQA Education.
- Birks, W. & Walsh, B., 2014. *OCR GCSE Modern World History Revision Guide 2nd Edition*. London: Hodder Education.
- Bunce, R. et al., 2013. *Edexcel international GCSE history : 2nd ed.*. Harlow: Pearson Education Ltd.
- Bushnell, N. & Warren, C., 2010. *Edexcel GCSE History. Controlled Assessment. Change in British Society 1955-1975*. Harlow: Pearson.
- Campbell, J. & Patrick, S., 2009. *AQA GCSE Citizenship Studies: Student's book*. Cheltenham: Nelson Thornes.
- Cloake, J., Pellow, L. & Johnson, P., 2013. *AQA (A) GCSE Schools History Project*. London: Hodder Education.
- Cowie, L. W., 1966. *From the Peace of Paris to WWI: British History 1763-1914*. London: Thomas Nelson and Sons Ltd..
- Culpin, C. & Walsh, B. -, 2009. *Edexcel GCSE Modern World History*. London: Hodder Education Ltd.
- Culpin, C., Waugh, S. & Walsh, B., 2014. *Edexcel GCSE Modern World History Revision Guide*. London: Hodder Education.
- Edexcel, 2013. *Specification Pearson Edexcel Level 1/Level 2 GCSE in History A*. London: Pearson Education Limited.
- Edexcel, 2016a. *GCSE (9-1) Citizenship Studies Specification*. London: Pearson Education Limited.
- Edexcel, 2016b. *GCSE (9-1) History Specification*. London: Pearson Education Limited.
- Edexcel, 2016b. *GCSE (9-1) Religious Studies A - Faith and Practice in the 21st Century*. London: Pearson Education Limited.
- Evans, P., 2014. *WJEC GCSE History, Route B*. London: Hodder Education Ltd.
- Egan, K., 1969. *The Tudor peace*. London: University of London Press.
- Emmott, C., ed., 1965. *British history*. London: Glorier Society Ltd.
- Helm, P. J., 1965a. *Modern British History - Part I - 1815-1914*. London: G Bell and Sons Ltd.
- Helm, P. J., 1965b. *Modern British History - Part II - 1880-1964*. London: G. Bell and Sons Ltd.
- Holland, A. J., 1968. *The age of industrial expansion: British Economic and Social History since 1700*. London: Thomas Nelson and Sons ltd, UK :.

- Hopkins, E., 1967. *Britain in the widening world. British History 1485-1763*. London: Thomas Nelson and Sons Ltd..
- Howat, G., 1966. *From Chatham to Churchill: British History 1760-1965*. London: Thomas Nelson and Sons Ltd..
- Jordan, A., Fleming, M., Smith, P. & David, W., 2009. *AQA GCSE Religious Studies B - Religion and Citizenship*. Cheltenham: Nelson Thornes.
- Martell, J., 1969. *The twentieth-century world..* London: George G. Harrap & Co. Ltd.
- Mitchell, M., 2012 . *My Revision Notes: AQA GCSE Citizenship Studies*. London: Hodder Education.
- Murphy, W. P. D., 1969. *Roman and medieval Britain. British History 55 BC-1485*. London: Thomas Nelson and Sons Ltd..
- Neal, T. A., 1966 . *From Restoration to Regency: British History 1660-1815*. London: Thomas Nelson and Sons Ltd..
- O'Gorman, L., 2014. *OCR (A) GCSE Schools History Project 2014 - Ebook*. London: Hodder Education.
- OCR, 2012. *GCSE 2013 History A (Schools History Project) Specification*. Cambridge: Oxford Cambridge and RSA Examinations.
- OCR, 2015. *GCSE (9-1) Specification History A (Explaining the Modern World)*. Cambridge: Oxford Cambridge and RSA Examinations.
- Parry, L., Hayes, J. & Hands, K., 2009. *Religion and Citizenship - GCSE Religious Studies for AQA B*. London: Hodder Education.
- Richards, D. G. & Quick, A., 1968. *Twentieth century Britain*. London: Longmans, Green & Co Ltd.
- Riley, P. W. J., 1965. *A Social and Economic History of England*. London: G Bell and Sons Ltd .
- Richards, D., 1968. *Twentieth Century Britain*. 1968: Longmans Green and Co Ltd.
- Stewart, G., 2010. *Edexcel GCSE history. Unit 2: Student book, British political history 1945-90: Consensus and Conflict*. Harlow: Pearson.
- Tames, R., 1973. *Exam guide for A-level: modern British history..* London: McGraw-Hill.
- Walsh, B. & Culpin, C., 2010 (2014). *Edexcel GCSE Modern World History - EBook*. London: Hodder Education.
- Walsh, B., 2001(2014) . *Modern World History Second edition for OCR, AQA, Edexcel, CCEA, WJEC*. London: Hodder Education..
- Watton, V. W. & Stone, R. M., 2016. *Edexcel Religious Studies for GCSE: Beliefs in Action (Specification B)*. London: Hodder Education. - Mintafejezet



Waugh, S. & Jon, W., 2009 (2013). *International Relations: The Era of the Cold War 1943-1991 GCSE Modern World History from Edexcel*. London: Hodder Education Ltd..

Wilkinson, A., 2016. *AQA GCSE History - Power and the People* - EBook. London: Hodder Education. - Mintafejezet

### **Kormányzati források:**

*British Nationality Act*, 1948. Legislation.gov.uk. [Online] URL: [http://www.legislation.gov.uk/ukpga/1948/56/pdfs/ukpga\\_19480056\\_en.pdf](http://www.legislation.gov.uk/ukpga/1948/56/pdfs/ukpga_19480056_en.pdf) [Letöltve: 15 01 2017].

Cameron, D., 2011. *PM's speech at Munich Security Conference*. [Online] URL: <https://www.gov.uk/government/speeches/pms-speech-at-munich-security-conference> [Letöltve: 07 03 2012].

Citizenship Advisory Group, 1998. *Education for citizenship and the teaching of democracy in schools (Crick Report)*. London: Qualifications and Curriculum Authority.

Department for Children Schools and Families, 2010. *Religious education in English schools: Non statutory guidance 2010*, London: Department for Children Schools and Families

Department for Education, 2013. *Statutory guidance National curriculum in England: history programmes of study*. [Online] URL: <https://www.gov.uk/government/publications/national-curriculum-in-england-history-programmes-of-study/national-curriculum-in-england-history-programmes-of-study#key-stage-3> [Letöltve: 01 05 2016].

Department for Education, 2014a. *History GCSE subject content and assessment objectives*. London: Department for Education.

Department for Education, 2014b. *Promoting fundamental British values as part of SMSC in schools Departmental advice for maintained schools*. London, UK: Department for Education.

Department for Education, 2015a. *Citizenship studies GCSE subject content*. London: Department for Education.

Department for Education, 2015b. *Religious studies GCSE subject content*. London: Department for Education.

Department for Education, 2017. *Types of school*. [Online] URL: <https://www.gov.uk/types-of-school/overview> [Letöltve: 23 02 2017].

*Education Act*, 2002. [Online] URL: <http://www.legislation.gov.uk/ukpga/2002/32/section/82> [Letöltve: 15 01 2017].

Európai Unió, 2010. *Az Európai Unióról Szóló Szerződés Egységes Szerkezetbe Foglalt Változata*. Luxemburg: Az Európai Unió Kiadóhivatala.

Gov.uk, 2016. *What qualification levels mean*. [Online] URL: <https://www.gov.uk/what-different-qualification-levels-mean/list-of-qualification-levels> [Letöltve: 21 01 2017].

Gov.uk, 2017. *School leaving age*. [Online] URL: <https://www.gov.uk/know-when-you-can-leave-school> [Letöltve: 28 02 2017].

Home Office, 2011. *Prevent Strategy*. [Online] URL: <https://www.gov.uk/government/publications/prevent-strategy-2011> [Letöltve: 25 04 2017].

Office for National Statistics, 2013a. *Long-term profile of Gross Domestic Product (GDP) in the UK*. [Online] URL: <http://webarchive.nationalarchives.gov.uk/20160105160709/http://www.ons.gov.uk/ons/rel/elmr/explaining-economic-statistics/long-term-profile-of-gdp-in-the-uk/sty-long-term-profile-of-gdp.html> [Letöltve: 21 03 2017].

Office for National Statistics, 2013b. *Full story: What does the Census tell us about religion in 2011?*. London: Office for National Statistics.

Swann, M., 1985. *Education for All - The Report of the Committee of Inquiry into the Education of Children from Ethnic Minority Groups*. London: HM Stationary Office.

UK Government, 2016a. *The national curriculum*. [Online] URL: <https://www.gov.uk/national-curriculum/key-stage-3-and-4> [Letöltve: 21 01 2017].

UK Government, 2016b. *What qualification levels mean*. [Online] URL: <https://www.gov.uk/what-different-qualification-levels-mean/list-of-qualification-levels> [Letöltve: 21 01 2017].

### **Egyéb források: újságcikkek, weboldalak, stb.**

Adam, K., 2016. *Britain's Cameron says if you don't learn English, you may be deported*. [Online] URL: [https://www.washingtonpost.com/news/worldviews/wp/2016/01/18/britains-cameron-says-if-you-dont-learn-english-you-may-be-deported/?tid=a\\_inl&utm\\_term=.38c1957ec4e2](https://www.washingtonpost.com/news/worldviews/wp/2016/01/18/britains-cameron-says-if-you-dont-learn-english-you-may-be-deported/?tid=a_inl&utm_term=.38c1957ec4e2) [Letöltve: 20 03 2017].

Ahmed, S., 2015. *No, I won't wear the "Poppy Hijab" to prove I'm not a Muslim extremist*. The Independent, 4 November.

Alighieri, D., n.d.. *Isteni színjáték*. [Online] URL: [mek.oszk.hu/00300/00362/html/isteni1.htm](http://mek.oszk.hu/00300/00362/html/isteni1.htm) [Letöltve: 20 03 2015].

Ballinger, S., 2013. *A million British Muslims reject extremists on poppy wearing*. [Online] URL: <http://www.britishfuture.org/articles/news/million-british-muslims-reject-extremists-on-poppy-wearing/> [Letöltve: 04 01 2015].

D.I.K., n.d.. *Deutsche Islam Konferenz*. [Online] URL: <http://www.deutsche-islam-konferenz.de/> [Letöltve: 01 03 2015].

Das, S., n.d.. *Experiences of colonial troops*. [Online] URL: <http://www.bl.uk/world-war-one/articles/colonial-troops> [Letöltve: 05 06 2016].

Dinham, A. & Shaw, M., 2015. *RE for REal - The Future of Teaching and Learning about Religion and Belief*. [Online] URL: <http://www.gold.ac.uk/media/documents-by-section/departments/research-centres-and-units/research-units/faiths-and-civil-society/REforREal-web-b.pdf> [Letöltve: 01 12 2016].

Dutchnews.nl, 2011. *Multiculturalism must go: Donner*. [Online] URL: [http://www.dutchnews.nl/news/archives/2011/06/multiculturalism\\_must\\_go\\_donne](http://www.dutchnews.nl/news/archives/2011/06/multiculturalism_must_go_donne) [Letöltve: 07 12 2011].

Ford, P., 2001. *Europe cringes at Bush 'crusade' against terrorists*. [Online] URL: <http://www.csmonitor.com/2001/0919/p12s2-woeu.html> [Letöltve: 05. 02 2015].

Greatwar.co.uk, n.d.. *The Story Behind the Remembrance Poppy*. [Online] URL: <http://www.greatwar.co.uk/article/remembrance-poppy.htm> [Letöltve: 12 02 2016].

Harris, D. & Walters, B., 2003. *Iraq War Raises Suspicion of New 'Crusade'*. [Online] URL: <http://abcnews.go.com/International/story?id=79573> [Letöltve: 18 04 2015].

Hizb-ut-Tahrir, n.d.. *Books*. [Online] URL: <http://www.hizb-ut-tahrir.org/index.php/EN/books/> [Letöltve: 20 01 2016].

Hughes, L., 2016. *David Cameron: More Muslim women should 'learn English' to help tackle extremism*. [Online] URL: <http://www.telegraph.co.uk/news/uknews/terrorism-in-the-uk/12104556/David-Cameron-More-Muslim-women-should-learn-English-to-help-tackle-extremism.html> [Letöltve: 19 01 2016].

Hvg.hu, 2010. *Merkel pálfordulása és a multikulti bukása*. [Online] URL: [http://hvg.hu/vilag/20101019\\_merkel\\_palfordulasa](http://hvg.hu/vilag/20101019_merkel_palfordulasa) [Letöltve: 07 12 2011].

Levick, A., 2011. *The Guardian revises story about UK Riots which singled out Hasidic Jews*. [Online] URL: <https://ukmediawatch.org/2011/08/09/the-guardian-revises-story-about-uk-riots-which-singled-out-hasidic-jews/> [Letöltve: 31 01 2017].

Mason, R. & Sherwood, H., 2016. *Migrant spouses who fail English test may have to leave UK, says Cameron*. [Online] URL: <http://www.theguardian.com/uk-news/2016/jan/18/pm-migrant-spouses-who-fail-english-test-may-have-to-leave-uk> [Letöltve: 04 02 2016].

Mayberry, K., 2015. *Catholic Church 'Allah' appeal shot down in Malaysia*. [Online] URL: <http://www.aljazeera.com/news/2015/01/catholic-church-150121100311536.html> [Letöltve: 10 03 2016].

*Migration Museum Project*, n.d.. [Online] URL: <http://migrationmuseum.org/migmuswordpress/wp-content/uploads/2015/12/MMP-SOW-Lesson-6-Windrush-copy.pptx> [Letöltve: 03 01 2015].

Moghul, H., 2015. *Islam is just as European as Christianity*. [Online] URL: <http://qz.com/505705/islam-is-just-as-european-as-christianity/> [Letöltve: 10 11 2015].

Museum of London Archaeology, 2011. *Community archaeology at Altab Ali Park*. [Online] URL: <http://www.mola.org.uk/projects/commercial/community-archaeology-altab-ali-park> [Letöltve: 01 02 2016].

Musée de l'histoire de l'immigration, n.d. *L'institution*. [Online] URL: <http://www.histoire-immigration.fr/la-cite/l-institution> [Letöltve: 25 12 2015].

Pew Research Center, 2011. *The Future Global Muslim Population: Projections for 2010-2030*. [Online] URL: <http://pewforum.org/The-Future-of-the-Global-Muslim-Population.aspx> [Letöltve: 15 06 2016].

Pew Research Center, 2011. *Muslim-Western Tensions Persist*. [Online] URL: <http://www.pewglobal.org/files/2011/07/Pew-Global-Attitudes-Muslim-Western-Relations-FINAL-FOR-PRINT-July-21-2011.pdf> [Letöltve: 14 09 2014].

Pew Research Center, 2015. *The Future of World Religions: Population Growth Projections, 2010-2050*. [Online] URL: <http://www.pewforum.org/2015/04/02/religious-projections-2010-2050/> [Letöltve: 14 01 2016].

Roy, O., 2016. *The Islamization of radicalism*, Tunisz: Rosa Luxemburg Stiftung North Africa Office. pp. 1-6.

Szent István, n.d.. *Szent István intelmei Imre herceghez*. [Online] URL: <http://mek.oszk.hu/00200/00249/00249.htm> [Letöltve: 05 12 2016].

Szent István Társulat, *Biblia*, 2013. [Online] URL: <http://szentiras.hu/SZIT/Mt22> [Letöltve: 28 04 2017].

The Telegraph, 2011. *Nicolas Sarkozy declares multiculturalism had failed*. [Online] URL: <http://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/europe/france/8317497/Nicolas-Sarkozy-declares-multiculturalism-had-failed.html> [Letöltve: 07 12 2011].

World Education News & Reviews, 2014. *A Guide to the GCE A Level*. [Online] URL: <http://wenr.wes.org/2014/02/a-guide-to-the-gce-a-level> [Letöltve: 24 01 2017].

Wright, O. & Taylor, J., 2011. *Cameron: My war on multiculturalism*. [Online] URL: <http://www.independent.co.uk/news/uk/politics/cameron-my-war-on-multiculturalism-2205074.html> [Letöltve: 07 12 2011].

## **Interjúk**

Alam, T., 2015. *Interjú Tahir Alammal Tower Hamlets önkormányzati tisztviselővel* (10 08 2015).

Saleh, T., 2013. *Interjú Saleh Tayseerrel az Iszlám Egyház vezetőjével* (02 03 2013).

Sulok, Z., 2012. *Interjú Sulok Zoltánnal, az Magyarországi Muszlimok Egyháza elnökével* (27 01 2012).