Simon Boglárka

Sztereotípiák és reprezentáció – a nemi szerepek megkettőződése egy Budapesten tanuló vietnami egyetemista közösségben

Bevezetés[1]

A Budapesten tanuló vietnamiakkal való ismeretségemet nem valamilyen előre meghatározott kutatói szándéknak köszönhetem, hanem mondhatni a véletlennek. Amikor a 2000/2001-es tanév első szemeszterében Budapesten voltam részképzősként, egyik barátnőmet (Annát[2]) két vietnami lánnyal egy szobában szállásolták el, ennek köszönhetően barátkoztunk össze. Ezt követően három és fél hónapig, majd – két évvel később – újabb öt hónapig laktunk egy kollégiumban, és találkoztunk szinte minden nap.[3] E két periódus között még további öt hónapot töltöttem Budapesten részképzősként, ekkor azonban egy másik kollégiumban szállásoltak el (ahol nem laktak vietnamiak). Ez alatt az idő alatt is rendszeresen találkoztunk, látogattuk egymást, akárcsak olyankor, ha rövidebb ideig, magánügyben tartózkodtam a városban.

Kutatásomat erősen befolyásolta a közöttünk kialakult viszony természete. Mindvégig a résztvevő megfigyelés módszerét alkalmaztam, nem készítettem interjúkat, következtetéseimet kötetlen, baráti beszélgetések alapján vonom le.[4] Továbbá kutatásom során nem baráti kapcsolatokat

1. Tanulmányom egy nagyobb kutatás egy fejezetét képezi, amelyben Budapesten élő vietnami egyetemisták egy csoportjának kapcsolatrendszerét vizsgálom, pontosabban kapcsolatrendszerüknek azt a részét, amely a család fogalma mentén írható le.

2. Bár minden esetben létező keresztneveket használok, a dolgozatban szereplő valamennyi név álnév.

3. Ez alól kivételt csak Phuong jelentett, aki már csak a hivatalos nyilvántartás szerint lakott a kollégiumban, gyakorlatilag azonban saját lakása volt Pesterzsébeten, de otttartózkodásom első szakaszában szinte minden nap ellátogatott a kollégiumba.

4. Amikor megismerkedtünk nem is terveztem kutatást – jóllehet néprajzos énemet nem tudtam kikapcsolni a beszélgetéseinkből –, és később (mikor már felmerült a dolgozat megírásának gondolata) is az interjúkészítés elhanyagolása mellett döntöttem. Egyrészt mert – barátaimról lévén szó – a téma kéretlenül is felmerült beszélgetéseink során, másrészt pedig úgy vélem, hogy ezekben a meglehetősen intim kérdésekben a köznapi kommunikáció sokkal őszintébb adatokat eredményez, mint a „vallatás". Választásomat Malinowski tereptapasztalatai is alátámasztják: „amint az etnográfus eltávolodik a nagy, alapvető, jól meghatározott intézményektől (amilyen a család, a házasság, a rokonsági

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

próbáltam meg imitálni, hanem a létező barátságaimat igyekeztem „tudományosan” szemlélni és ezekből levonni a következtetéseimet – vállalva az ezzel szükségszerűen együtt járó szubjektivitást. Mivel mintám elég kicsi, inkább az egyéni magatartásminták megfigyelése és elemzése volt a célom, mint – akár csak a Budapesten élő vietnami fiatalokra nézve is – általánosítható következtetések levonása.

Vietnami egyetemisták Budapesten – a csoport szociológiai jellemzői

Az anyaországban élő 77 milliós lakosság mellett a legnagyobb vietnami közösségek az Egyesült Államokban, Kanadában, Ausztráliában és Franciaországban vannak. E célországok közül a Franciaországba irányuló migráció gyarmati hagyományokkal rendelkezik, míg a tengerentúlon csak az utóbbi évtizedekben számolhatunk jelentős vietnami bevándorló réteggel. Az itt élő emigránsok legnagyobb része menekült vagy a családja által támogatott bevándorló, ezért soraikban túlreprezentált az ország nyelvét gyengén beszélők, a férfiak, a fiatalabb korcsoportok és az alacsony iskolai végzettséggel rendelkezők száma (Cima 1987, Nguyen, H. T. 2002, Pfeifer 1999). Mark E. Pfeifer szerint az emigrációban élő vietnamiakra a közösség terminus csak a legszélesebb értelemben használható. A Vietnamból elvándorlók ugyanis a kibocsátó ország társadalmi sokszínűségét ismétlik meg kicsiben – a származási régió, a falusi vagy városi életmód, a vallási vagy akár az etnikai hovatartozás tekintetében. Közös vonásukként szinte csak a közös nyelv és a buddhista–konfucionista–taoista filozófiai alapokon nyugvó családszerkezet, valamint az anyaországhoz való ragaszkodás nevezhető meg. A legtöbb kivándorló ugyanis reméli, hogy egyszer hazatérhet (i. m.).

Kelet-Közép-Európában főként Lengyelországban és Csehországban élnek vietnamiak. Magyarországon – a ’60-as és ’70-es évek szoros diplomáciai együttműködése ellenére – jelenlétük nem jellemző. Itt a legnagyobb távol-keleti látható kisebbséget a kínaiak jelentik, bár pontos

szervezet, a nemzetség, az exogámia) az udvarlás szabályaihoz, az egyéni élet sokféle részletéhez, megfigyelési módszerei szükségképpen bonyolultabbakká válnak, eredményei pedig kevésbé megbízhatókká. (...) A nemi vonzás és a szenvedély fokozódásánál a közvetlen megfigyelés mindig nehéz, s az információ nagy részét bizalmas közlésekből és pletykákból kell összegyűjteni”, ennek módja pedig az együttélés és minél több személyes ismeretség létrehozása, amely sokkal hatékonyabbnak bizonyul, mint a kérdés-felelet módszere (1972. 184–185.).

létszámuk nehezen meghatározható: a hivatalos statisztikák tükrében 4000–9800, egyes magas rangú rendőrtisztek és belügyi tisztviselők becslései szerint 10 és 20 ezer között, míg a kínaiak szerint tízezer fő körül mozog. Annak ellenére, hogy a közvélemény „sárga inváziójról" beszél, ez a szám nemcsak nemzetközi összehasonlításban, hanem a térség más országaihoz képest is alacsonynak számít (Nyíri 1999. 91.).

A többi emigráns vietnami közösséghez hasonlóan, Magyarországon is alulreprezentáltak a felsőfokú végzettséggel rendelkezők. Hogy Budapest esetében milyen kevés egyetemistáról van szó, jól illusztrálja az a tény is, hogy az elmúlt 15 évben az ELTE-n egyetlen esetben sem emelkedett a 30 fölé a beiskolázott, nappali tagozatos vietnamiak száma.[5]

Az általam ismert vietnamiak valamennyien ösztöndíjasként érkeztek Magyarországra, mégsem alkotnak homogén csoportot, hiszen eltérő régiókat és társadalmi rétegeket képviselnek. Területi szempontból kis túlzással az egész országot reprezentálják – egyaránt érkeztek az ország északi, déli és középső régióiból, illetve különféle településekről, a fővárostól és a többmilliós Saigontól kezdve a Mekong deltájának falvaiig; legnagyobb részük azonban városi származású vagy huzamosabb ideig élt városon. A társadalmi rétegződés szempontjából zömmel tanár-, illetve mérnökcsaládok gyermekei, akad azonban köztük egy-két kivétel is (Đài apja magas rangú katonatiszt, Phuong pedig egy sokgyerekes szegény családból származik).

A nemi megoszlást a fiúk túlsúlya jellemzi, ez azonban csupán „kollégiumi jellegzetesség", nem általánosítható a Budapesten tanuló vietnamiak egészének nemi összetételére. Nem homogén a csoport vallási tekintetben,[6] sőt etnikai szempontból sem – Anh ugyanis kínai származású.[7]

5. Forrás: ELTE Rektori Hivatal, Oktatási és Tanulmányszervezési Osztály. Külön köszönettel tartozom Simon Máriának, amiért a statisztikákat rendelkezésemre bocsátotta. Természetesen nem szabad figyelmen kívül hagynunk az egyéb egyetemekre és főiskolákra járó vietnami diákokat (főként a BME Informatika, illetve Villamosmérnöki Karának hallgatóit), illetve azt a tényt sem, hogy a rendszerváltás előtt – főként az 1976–77-ben megkötött vietnami–magyar gazdasági, kulturális, tudományos és technikai együttműködési szerződések következtében – a mainál sokkal többen tanultak Magyarországon (vö. Pfeifer i. m.)

6. Egy részük buddhistaként határozta meg magát, míg mások tiltakoztak az ellen, hogy bármilyen vallásos csoportosulás tagjainak tekintsék őket, ami talán a kommunista rezsim buddhizmusellenes intézkedéseivel magyarázható (vö. Pfeifer i. m.).

7. Vietnamban a kínaiak avagy hoák képezik a legnagyobb kisebbséget. Mivel azonban Anh kisgyermekkorában, a '70-es évek második felében ezt az etnikai csoportot erőszakosan beolvasztották, egy jelentős részük pedig elmenekült Kínába vagy a tengerentúlra (lásd uo.), ő már vietnaminak vallja magát; ennek ellenére mégis számolnunk kell némi kulturális eltéréssel a csoport többi tagjához képest.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Budapestre érkezésük után valamennyien egy-két évig a Balassi Bálint Intézetben készültek a nyelvvizsgára, majd – a jogász Kieu kivételével – programozó matematikusként tanultak/tanulnak az ELTE-n. Magyar nyelvtudásuk, illetve tanulmányaik időtartama nemcsak személyes képességeiktől függ, hanem az elnyert ösztöndíj természetétől, a magyarokkal szembeni nyitottságuktól és migrációs szándékaiktól is. Több lehetőségük is van arra, hogy Magyarországon maradjanak (sorozatos évhalasztás, továbbtanulás stb.), és akad is erre példa – Dai annak ellenére, hogy 1990-ben érkezett, még mindig nem szerzett diplomát, Phuong pedig felvételizett PhD-ra, majd beiratkozott levelezőként egy második egyetemre, de voltaképpen programozóként dolgozik egy vállalatnál. Mégis a diploma megszerzése után a legtöbben hazatérnek Vietnamba. Nagy valószínűséggel azok is hazatérnek, akik az EU-ban vagy Amerikában tanulnak tovább. Így tett Tuân is, aki Amerikából hazament nősülni, és feltehetőleg ezt az utat választja majd Linh (aki jelenleg Hollandiában van), illetve Nhi is (aki lehet, hogy rokoni segítséggel Franciaországban tanul majd tovább, de mindenképpen haza szeretne térni).

A hazatérés, versus emigrálás kérdésében gyakran hangzanak el ideologikus és érzelmi alapú érvek (pl. az elsőszülött fiúnak kötelessége hazatérni, hogy fenntartsa a családot), de a döntés meghozatalában igen nagy szerepe van a gazdasági és politikai szempontoknak is. Amint Thung felhívta rá a figyelmemet – a kérdés megítélése különbözik aszerint is, hogy az illető személy milyen régen jött el otthonról, milyen társadalmi rétegből származik, illetve mennyire tartja a kapcsolatot a családjával. Azok ugyanis, akik régebben eljöttek Vietnamból, és ritkán látogatnak haza, nem tapasztalták az utóbbi évek gazdasági fellendülését, ezért nem akarnak hazatérni. Őket úgy motiválják a hazatérésre, hogy az otthoni gazdasági fejlődést igazolandó különböző sikertörténeteket mesélnek azokról, akik a hazatérést választották (Anh, Tuân és Trung).[8] A hazatérést motiválja továbbá az is, hogy Vietnamban nincsen kettős állampolgárság; hiába tartózkodnak hát már megfelelő ideje Magyarországon, egyikük sem kért letelepedési engedélyt, mert az az otthonról való lemondással járna együtt.

8. Ezeknek a történeteknek kulcseleme, hogy, bár nehéz szívvel tértek haza (vagy először nem is akartak hazatérni), otthon valamennyien sikeresen elhelyezkedtek, jól érzik magukat és szociálisan is visszailleszkedtek: megnősültek, vagy legalábbis készülnek rá stb. Ugyanakkor elismerik azt is, hogy akinek otthon rosszak az anyagi körülményei, az valóban jobban boldogulhat a családjától távol.

Sztereotípiák, nemi szerepek, reprezentáció

Vietnami barátaimmal folytatott beszélgetéseim során azzal a figyelemre méltó jelenséggel találtam szembe magam, hogy a kibocsátó társadalom és a csoport heterogenitása ellenére egy egységes képet próbáltak meg kialakítani magukról. Ez szinte minden kérdésben megnyilvánult, különösen feltűnő volt azonban a nemi szerepek tekintetében.[9] Ahelyett, hogy értékorientációjukban és attitűdjeikben valamiképpen tetten érhetők lettek volna az eltérő származási rétegek értékítéletei vagy magatartásmintái (vö. Heleszta–Rudas 1978. 37.), úgy tűnt, hogy valamilyen „összvietnami" értékrendet képviselnek, ami ráadásul még az én – a vietnami és a nyugati kultúrát a tradicionális–modern ellentétpár két pólusán elhelyező – sztereotípiáimmal is összecsengett.

Mivel először azt hittem, hogy saját előítéleteimnek a kutatott közösségre való kivetítéséről van szó, megpróbáltam a rendelkezésemre álló vietnamiakkal foglalkozó szakirodalom megállapításait segítségül hívni. Ez a lépés azonban csak megerősített abban, hogy nem a saját elfogultságomról van szó. Hogy okfejtésem követhető legyen, a továbbiakban az itt találtakat foglalom össze.

A vietnami család a szakirodalomban

A vietnami család a gyarmati időszakban

Noha a vietnami kultúrában a mintegy 1000 éves kínai megszállás mély nyomokat hagyott, mégsem tekinthetjük a kínai kultúra egy populáris változatának – a vietnamiak ugyanis a kínai hatásokat (akárcsak az indiai, indonéziai, és később a nyugati elemeket) egy saját, szinkretikus kultúra kiépítésére használták fel (Nguyen, K. K. 1967. 94–96., vö. Nguyen, H. T. i. m.).

A hagyományos vietnami társadalomban a közös értékek alapja a Tam Giao – egy, a konfucianizmus, buddhizmus és taoizmus összeolvadásából keletkezett szinkretikus hiedelemrendszer (Pfeifer i. m.) –, amelynek középpontjában öt alapvető viszonyulás áll: az egyén alárendelődése a vezetőnek, a fiúé az apának, a nőé a férjének, a fiatalabb testvéré az idősebbnek és a barátok közötti kölcsönös megbecsülés (Cima i. m.).

9. Ezeket vizsgálom a továbbiakban.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Ezeken az alapvető hierarchikus viszonyulásokon a későbbi nyugati hatások igen keveset tudtak változtatni.[10]

A Tam Giao rendszerben központi helyet foglalnak el a családról való elképzelések. A patriarchális kiterjesztett családot a hagyományos vietnami értékek átadójának és a teljes társadalmi struktúra legitimizáló, kicsinyített modelljének tartják. A hagyományos struktúrában az egyén identitását elsősorban a családjához való tartozása határozta meg, helytelen viselkedése pedig az egész családjára nézve – élőkre és holtakra egyaránt – következményekkel járt. A Tam Giao ideológia és hitrendszer szerint ugyanis a család nemcsak az élőket foglalta magába, hanem a megholt ősöket is.

A domináns családszerkezet a 3–4 generációs nagycsalád volt, amelyeknek tagjai egy fedél alatt laktak, közösen vezették a háztartást és szervezték meg a különböző munkákat. Az egyes családtagok minden jövedelmüket a közös családi kasszába adták és segítették egymást a krízishelyzetekben. A család mint gazdasági és társadalmi egység az egyének érdekei fölé emelkedett. Az ősök tisztelete és a családfőnek való engedelmesség alapértéknek számított – az egyes családtagoktól a család érdekeinek való teljes alárendelődést várták el, mindenféle egyéni lázadást a természet rendje ellen valóként fogtak fel.

A családfői tisztet a legidősebb férfi töltötte be, ő volt a felelős a család egységéért, ő hozta a gazdasági döntéseket és vezette a különböző szertartásokat. A hagyományos női szerep a háztartás vezetése és a gyermeknevelés volt, míg a férfiak dolga volt eltartani a családot. Az őskultusz és a patrilineáris leszármazás miatt elsősorban a fiúgyermekeket preferálták, mivel bennük látták a család folytonosságának kulcsát. A megfelelő gyermekszám biztosítása érdekében – főként északon – elterjedt volt a poligínia és az ágyasság is.

Mivel a házasságot elsősorban társadalmi szerződésnek tekintették, a családnak nagy szerepe volt a párválasztásban: a szülők főként vagyoni alapon és általában közvetítőkön keresztül szereztek fiuknak házastársat. Házasságkötése után a legidősebb fiú nem hagyhatta el szüleit, hanem

10. Annál is inkább, mivel a francia gyarmatosítás modernizációs hatása direkt módon csak a városokban érvényesült, és az erőteljes urbanizáció sem tudta alapjaiban megrendíteni az archaikus falu–város struktúrát – habár 1954-ben Saigon már kétmilliós nagyváros volt, a népesség mintegy 90%-a még mindig falusi településeken élt (Nguyen, K. K. i. m. 79.). Délen ez az arány a későbbiekben sem tolódott el lényegesen: a nyugati (ezúttal amerikai) hatások fokozódása és a háború évei alatt a városokba menekült nagy tömegek ellenére, az egyesítéskor még mindig 80%-os volt a falusi népesség (Cima i. m.). Vu Quôc Thúc ezzel és a statikus életmóddal magyarázza a fennmaradó ősi hiedelmek és viselkedésmódok, illetve a társadalmi szerkezet viszonylagos változatlanságát (idézi Nguyen, K. K. i. m. 79.).

feleségével és gyermekeivel együtt köteles volt gondoskodni róluk, míg apja halála után átvehette annak családfői tisztét. A kisebb fiúk új háztartást alapíthattak, a meg nem házasodott gyerekek viszont szintén szüleikkel maradtak (vö. Cima i. m., Nguyen, H. T. i. m., Pfeifer i. m.).

A vietnami lányt arra szocializálták, hogy hallgasson az apjára, engedelmeskedjen a férjének, majd özvegységében a legidősebb fiának, ez azonban nem jelentette, hogy gyengének tartották volna őket. Az amerikai kutatók közül többen rámutattak arra, hogy a nők a férfimunkákban is részt vettek és gyakran többet dolgoztak a férfiaknál: falun elsősorban a rizstermesztésben, míg városon a kiskereskedelemben volt nagy szerepük. Továbbá mindkét településforma esetében ők kezelték a család pénzét és biztosították a családon belüli harmóniát (Hickey, Rutledge, Heines és Woon, idézi Pfeifer i. m.).

A család Vietnamban 1954 után

A hagyományos család 1954 utáni változásait Ronald J. Cima a következőképpen foglalja össze: Északon a kommunisták a tradicionális családot feudalistának minősítették és szocialista szellemben való átalakítására törekedtek. Az 1959-es családreform értelmében céljuk a poligínia és a vadházasság felszámolása, a családban és a munkavállalás terén a női egyenjogúság biztosítása, valamint a családon belüli erőszak megszüntetése volt. Burzsoának és reakciósnak címkézték a sokgyerekes szülőket, nem támogatták a nagycsaládokat és családtervezési programokat indítottak be a kollektív gazdaságokban és a gyárakban.

Délen a család továbbra is az identitás fontos tényezőjét képezte, szerkezete azonban itt is változásokat szenvedett részben jogi intézkedések, részben pedig a háborús viszonyok következtében. 1959-ben a katolikus Diem rezsim törvényen kívül helyezte a poligíniát és a vadházasságot, majdnem lehetetlenné tette a válást, illetve megerősítette a szülők pozícióit a házasságkötések, örökbefogadások és válások elfogadása szempontjából; 1964-ben a rezsim bukása után bizonyos esetekben lehetővé vált a válás és megszűnt a házasságtörésért járó börtönbüntetés. Az amerikaiakkal folytatott háború éveiben a lakosság széles rétegeit (mintegy 63%-ukat) érintő áttelepítések, a faluról városra irányuló menekülési hullámok, valamint a családok különválása a frontszolgálat miatt egyaránt a kiterjesztett család meggyengítése és a nukleáris családi kötelékek erősítése irányába hatott. A háború egyes esetekben családi üggyé válhatott, ami szintén lazította a nagycsaládi kötelékeket.

Az 1975-ös egyesítés után a kommunista hatalom politikája rombolta tovább a déli családokat. Továbbra is gyakoriak voltak a – főként a városi

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

elitet érintő – telepítések, ezúttal az úgynevezett „új gazdasági övezetekbe" (ami valójában belső száműzetést jelentett), valamint a férfiak tízezreit küldték ideológiai átnevelő táborokba (l. még Pfeifer i. m.). Hasonló irányba hatottak a menekülthullámok is, amelyben főleg a felnőtt férfi népesség vett részt.

1977-től Hanoi saját családtörvényét alkalmazta délen is, amelyet 1986-ban újabb rendelkezésekkel egészített ki. Ekkor tették kötelezővé a családtervezést, illetve állapították meg a házasságkötés alsó határát 20 éves korban a férfiaknál, 18 éves korban pedig a nőknél. A reform célja az volt, hogy kialakítsák és megerősítsék a szocialista típusú házasságot és családmodellt (amelyben a házastársak egyenjogúak, szeretik egymást és együttműködnek „a szocializmus építésében és az ország védelmében", gyermekeiket pedig közösen nevelik a „társadalom produktív tagjaivá"), illetve visszaszorítsák „a feudalizmus maradi szokásait és burzsoá gondolkodásmódját". Mindez felemás eredményekkel járt.[11]

Hasonlóképpen nagyon lassan változtak a nemi szerepek is. Annak ellenére, hogy a Vietnami Nők Egyesülete erős kampányt folytatott a családon belüli munkamegosztás egyenlővé tételéért és a nők alacsonyabb rendűségén alapuló szokások visszaszorításáért, még a '80-as években is a nők „feminista öntudatának" hiányába és a férfiak passzív ellenállásába üköztek. A változás üteme a hegyi és a falusi övezetekben volt a leglassúbb, de ahol nem volt elég szigorú az ellenőrzés, ott az állami alkalmazottak között is fennmaradtak a hagyományos sztereotípiák a férfiak és nők körében egyaránt. Hasonló helyzetet mutatnak az 1980-as években Kínában végzett felmérések is: az állam egalitarista törekvései ellenére is fennmaradt a hagyományos nemi szerep és munkamegosztás (a férfi a kereső, a nő pedig a háztartás vezetésével és a gyereknevelés foglalkozik) nemcsak a falusi, hanem a fővárosi proletár rétegben is (Honig és Hershatter, idézi Gilmore 1990. 171–173.).

11. Egy hivatalos felmérés szerint a Vörös-folyó deltájának falusi népessége körében 1979-ben már a kétgyerekes nukleáris háztartás volt a tipikus, amely azonban az alapszükségletek kielégítésében erősen függött az egyéb rokonok segítségétől. Ugyanakkor a minta 75%-a még mindig ennél nagyobb gyerekszámot (3–4 gyereket) jelölt meg ideálisként, és továbbra is a fiúkat preferálták. Habár a fiatalok közül sokan létesítettek szabad választás alapján szerelmi kapcsolatokat, ezek általában nem irányultak házasságra – ezt még a '80-as években is főként vagyon- vagy státusszerzés céljából kötötték.

Család és nemi szerepek a tengerentúli emigráns közösségekben

A hagyományos családi viselkedés és mentalitás nem csak odahaza változott lassan, a kutatók ezek folytonosságát figyelték meg az amerikai és kanadai vietnami emigránsok és menekültek között is. Pfeifer – Kibria, Rutledge és mások '90-es években szerzett kutatási eredményeire hivatkozva – a következőket foglalja össze (i. m.):

Az emigrációban élő vietnamiak továbbra is az egyén fölé helyezik a család vagy a rokoni csoport egységét és háztartásaikat a tagok gazdaságilag kooperatív viselkedésére alapozzák. Mivel erősen hisznek abban, hogy a család és a rokonság az egyén támogatására legalkalmasabb forrás – amely ráadásul minden esetben igénybe vehető –, a célországban gyorsan felveszik a kapcsolatot már kint levő rokonaikkal vagy új rokoni csoportokat alakítanak ki. Az aktív munkával és rokoni összefogással kompenzálható hátrányos helyzet jobban kényszerít az eszközjelleg prioritására a kapcsolatok kialakításakor. Mivel ezek elsősorban segítségnyújtó kontaktusok, a csoport tagjai közti emocionális összetartó elem háttérbe szorulhat, illetve a szoros közösségi együttműködés miatt kevesebb barátság jöhet létre a csoporton kívüliekkel (l. magyar viszonylatban Utasi 1991. 173, 179–184.). A csoportok kiépítését segíti a rokonság integratív értelemben, kulturális rokonságként való felfogása is – akár távoli rokonok vagy hagyományos értelemben vett nem rokonok is „testvérré" válhatnak és egy háztartásban élhetnek olyan problémák megoldása érdekében, mint az álláskeresés, gyereknevelés, a különböző nyelvi problémák vagy az információk megszerzése a helyi viszonyokról.

Ugyanakkor a migráció megváltoztatta a különböző, családon belüli szerepek egymáshoz való viszonyát, ami sok esetben válhat konfliktusok forrásává. Kanadában és az Egyesült Államokban megnőtt a nők relatív hozzájárulása a családi kasszához – míg a férfiak gyakran lefele mobilizáltak, addig a nők hasonló kereső állásokhoz jutottak. Ez azonban nem jelentette a nemi szerepek radikális megváltozását: a nőknek ugyan nagyobb szerepük lett a döntéshozásban, de legtöbb esetben a megváltozott erőviszonyokat nem használták fel a hagyományos nemi szerepekről és családi életről vallott nézetek megváltoztatására.[12]

12. A legtöbb emigráns vagy menekült nő továbbra is támogatja a családi rendszer ideológiáját, a férfiak és nők egyaránt a háztartás közös gazdálkodását tartják a túlélés és a gazdasági-társadalmi mobilitás kulcstényezőjének.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Megváltoztak a generációk közötti erőviszonyok is: mivel a fiatalok jobban ismerik az angol nyelvet, illetve jobban eligazodnak a befogadó közösségben, a szülők gyakran kénytelenek a segítségüket kérni – ennek következtében egyre csökken a szülők befolyása, ami szintén gyakran vezet konfliktusokhoz.[13]

Sztereotípiák és reprezentáció – második körben

Mint láthatjuk, a különböző kutatók a vietnami családot egy olyan meghatározó intézményként jelölik meg, amely a nyelv mellett a leginkább közös tényezője a legkülönbözőbb rétegek és osztályok életmódjának, és amely keményen ellenállt minden történeti változásnak.

Még ha nem is megyünk bele olyan messze ható következtetésekbe, amilyeneket a divatos posztkoloniális értelmezői diszkurzus felvet a nyugati ember Kelet-képével kapcsolatban (l. Said 1996. 430–432., Szamosi 1996. 421–423.), annyit mindenképpen észre kell vennünk, hogy ezek a szövegek – mivel elsősorban outsiderek számára készültek (sőt gyakran maga a szerző is ebbe a kategóriába tartozik) – „valójában reprezentációk, és nem a Kelet 'természetes' leírásai" (Said i. m. 445.). Ebből adódóan pedig számolnunk kell azzal, hogyha nem is tudatosan, de mindenképpen egyszerűsítenek és eltakarják a valóságban létező ennél jóval komplexebb, a vietnami társadalom sokdimenziós rétegzettségének megfelelő képet.

Tulajdonképpen vietnami barátaim is hasonlóképpen jártak el, amikor nekem mint idegennek, az én kultúrámban, az én nyelvemen próbálták meg kifejezni, azaz átfordítani a saját kultúrájuk sokféleségét. Ebben a helyzetben a szóban forgó kultúra természetszerűleg lesz „transznacionális és transzlacionális [lefordított]" (Bhabha, idézi Szamosi i. m. 426.), s mint ilyen inkább reprezentációs, mint reprezentatív, hiszen nemcsak nyelvileg, hanem alapjaiban válik az egyéni fordítás (és értelmezés) tárgyává. Amikor a saját kultúrájukról kérdeztem őket – annak ellenére, hogy erőfeszítéseket teszek azért, hogy kérdéseimet ne vallatásként fogják fel, és csupán barátokként beszélgetünk –, kötelességüknek érezték tudni a választ, ám a

13. A hagyományos vietnami családban a gyermekek fő kötelessége a szülők és az idősebbek tisztelete volt; a jobban akkulturálódott és individualizálódott fiatal vietnamiak közül azonban sokan nem hajlandók keresetüket a közös kasszába adni, vagy egyéb módon támogatni a családot. További generációk közti konfliktusforrás még (főként a lányok esetében), hogy a fiatalok átveszik az amerikai randevúzási szokásokat és párválasztáskor sem minden esetben kérik szüleik beleegyezését.

tényleges sokféleség egy idegen számára a szituáció megengedte egy-két mondatban nem volt megfogalmazható.

„A kérdésekre adott válaszokban mindig benne van a saját gondolkodás leegyszerűsítése is, az akár önkéntelen reagálás arra, amiről feltételezzük, hogy elvárható. Amikor a válasz reprezentál bennünket, akkor nekünk reprezentálnunk kell, hogy tudjuk a választ, a társadalmilag elismert véleményt, hogy birtokoljuk mindazt, amit mások tudnak, akikhez hasonlítani akarunk." (H. Sas 1988. 128.) Barátaim is ezért fordultak a sztereotípiákhoz, amelyek kifejezik a kikristályosodott társadalmi normákat, erkölcsi ítéleteket, de a közmegegyezéstől való eltérés – a rossz válasz – félelmét is. Ezt a magatartást megkönnyítette az is, hogy Budapesten tartózkodásuk során megismerték a rájuk irányuló magyar sztereotípiákat, amelyek a tradicionális–modern páros mentén helyezik el a két kultúrát, és mivel az itt elfoglalt viszonylag marginális pozíciójuk nem kényszerítette őket egyébre, felerősítve vallották az általánost (vö. H. Sas i. m. 126–127, 140.).

Hogy mennyire reprezentációról van szó, az is jelzi, hogy csak akkor fordultak ehhez a stratégiához, ha általánosságban beszélgettünk a vietnami kultúra valamilyen aspektusáról. Amint viszont konkrét gyakorlatra – meghatározott egyénekre vagy szituációkra – terelődött a szó, azonnal megtört az addig kialakított kép homogenitása.

A nemi szerepek megkettőződése

Az elmélet – hagyományos nemi szerepek

Mint már korábban is említettem a nemi szerepek esetében, a legszembetűnőbb az, ahogyan vietnami barátaim sztereotípiáikban a saját és a magyar kultúrát a tradicionális–modern ellentétpár két pólusán elhelyezkedőként tételezik. Felfogásukban ugyanis mereven különválnak a férfiasnak és nőiesnek tartott tulajdonságok és a hozzájuk tartozó magatartásmodellek. Továbbá újabb törésvonal választja el a nemekhez társított elképzeléseket aszerint is, hogy európaiakra vagy vietnamiakra vonatkoztatják.[14]

A vietnami lány erényeinek a szépséget, a szorgalmat, a szerénységet és főleg a szemérmességet tartják, míg a fiúktól kezdeményezőképességet,

14. Szándékosan beszélek európaiakról és nem csupán magyarokról, mivel Budapesten való tartózkodásuk és főként a kollégiumi együttélés során igencsak sokféle nemzetiséggel ismerkedhettek meg, jóllehet ezek legnagyobb része magyar volt.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

határozottságot, belevalóságot várnak el. A lányok társaságában viszont a fiúknak is fokozottan udvariasan kell viselkedniük, nehogy megsértsék őket: nem beszélhetnek csúnyán, nem érinthetnek tabu témákat stb. Ha mégis megtennék, a lányoknak szinte kötelességük szégyenkezni a testi funkciók említésére is. A párkapcsolatokban a fiúknak kell dominálniuk, minden esetben nekik kel kezdeményezőként fellépniük, nekik kell udvarolniuk, a lányok csupán beleegyezésüket adhatják vagy visszautasíthatják őket. (Vö. a vietnami családról mondottakkal, illetve magyar viszonylatban Buda 1997. 99., Jávor 2000. 611–620., H. Sas i. m. 133.) Továbbá a fiúk joggal elvárhatják, hogy a lányok kiszolgálják őket és mindenben a kedvükre tegyenek, hiszen később majd ők fogják eltartani a feleségeiket. Elismerik ugyan, hogy ma már a vietnami nők is dolgozhatnak, számukra viszont szimpatikusabb az otthonülő feleség modellje. (Vö. Faragó 2000. 408–409., Jávor i. m. 631–633., Laslett 1983. 494–500.)

A magyar diákokat mindkét nem esetében jóval szabadosabbnak vélik. A kettős erkölcsi mérce függvényében azonban ezt inkább a lányok esetében emelik ki. Amíg a magyar fiúk csupán nem elég udvariasak a vietnami lányok számára, a vietnami fiúk a magyar lányokról azt tartják, hogy sokkal könnyebb nekik udvarolni, illetve könnyebben rávehetők szexuális kapcsolatra, ezért velük nem kell olyan udvariasan viselkedni, s egyből a „lényegre térhet" az ember. Vonzónak is inkább a szexuális kielégülés szempontjából találják őket.

Azonban nem minden esetben használják az etnikum szerinti megkülönböztetést nemi sztereotípiáikban. Általános tézisként fogalmaznak meg olyasmiket, hogy minden lány célja a férjhez menés, vagy hogy a csinos lányok legtöbbször nem tudnak megférni egymás mellett stb., illetve egyetemesen férfiprivilégiumként értékelik az alkoholfogyasztást és a dohányzást: van is számos ezzel kérkedő történetük (pl. hogy Anh egymaga megivott egy nagy üveg unikumot, vagy hogy Phuong és munkatársai kiitták egy belvárosi lokál teljes tequilakészletét). A megkülönböztető értékelések inkább olyankor jelentkeznek, ha valamelyik – általában a saját – csoportot a másik fölé akarják emelni. Az előző példánál maradva: egyértelműen elítélik azokat a lányokat, akik isznak vagy cigarettáznak, de szerintük ez csak a magyarok között fordulhat elő.[15]

15. Ezt a csoporton belüli gyakorlat is igazolja, közülük ugyanis csak Nhi és a teljesen akkulturálódottnak bizonyuló Lôc. Őt viszont nem tartják maguk közül valónak és meg is szakítottak vele minden kapcsolatot. Elhatárolódásuk olyan erős, hogy időbe tellett, amíg rájöttem, hogy Lôc is vietnami, nem pedig mongol, ahogyan először gondoltam.

Gyakran viszont a felértékelés szituatívnak bizonyul. Különösen jól illusztrálják ezt a vietnami és az európai lányok szépségével kapcsolatos megnyilvánulásaik. Az ilyenfajta etnikai-nemi sztereotípiák egy részét érezhetően otthonról hozták magukkal. Többen is mesélték nevetve, hogy mielőtt Magyarországra jöttek volna, az idősebb vietnami nőrokonok figyelmeztették őket, hogy ne udvaroljanak a magyar lányoknak, mert azok csak fiatal korukban szépek, ötvenéves korukra viszont biztosan nagy feneket növesztenek, ellentétben a vietnamiakkal, akik ekkor is csinosak maradnak. Ennek következtében Dai, mikor egy alkalommal látta, hogy az egyik szobatársnőmmel jóízűen ebédeltünk, azzal bosszantott minket, hogy a vietnami lányok „elképesztően keveset esznek", ezért csinosabbak a magyaroknál. Máskor viszont éppen hogy a magyar lányokat jelölte meg vonzóbbnak: mert magasabbak – de rögtön hozzátette azt is, hogy a vietnami lányoknak nagyon rosszul esne, ha ezt hallanák, mert tulajdonképpen illetlen dolog ilyenfajta különbségeket tenni.[16]

Összességében elmondható, hogy a saját kultúrán belül tételezett nemi különbségek nagy vonalakban valóban megegyeznek azzal a mintával, amelyet Európában és Vietnamban egyaránt a tradicionális szerepstruktúrának tartanak. Tudatában kell lennünk viszont annak is, hogy ez a fajta kategorizálás nem tekinthető vietnami specialitásnak, hiszen még a fiatal európai generációkban is tartja magát a társadalom majd minden rétegében. Továbbá arról sem szabad megfeledkeznünk, hogy – habár itt csak a fiúk nézetei kaptak helyet – ezek az elképzelések ugyanúgy élnek a lányok körében is, hiszen hasonlóan szocializálták őket (vö. Bourdieu 2000. 48., Jávor et alii 2000. 995–996., H. Sas i. m. 135, 140–148.).

A gyakorlat – a nemek közti munkamegosztás egy példája: a főzés

Hogy valójában hogyan alakulnak a fiúk és lányok közti erőviszonyok, azt – mint H. Sas Juditnak a magyar viszonyokat vizsgáló átfogó elemzése is igazolja – a köztük levő munkamegosztás segítségével lehet a legbiztosabban lemérni (i. m. 158–176.). Hogy mindez hogyan is alakul, egyetlen aspektus, a főzés kapcsán próbálom illusztrálni. Azért választottam éppen a

16. Az eltérő értékelések nyitja – a kötelező udvariassági szabályokon kívül – valószínűleg az eltérő preferenciákban és a „csinos" kifejezés tág jelentésében áll. Számomra például soha nem derült ki egyértelműen, hogy mire gondolnak, amikor ezt a szót használják – többen jelölték meg kritériumként a szimmetrikus arcot, a magasságot vagy a karcsúságot, de csinosnak titulálták lányismerőseiket akkor is, ha azok új ruhában jelentek meg, vagy levágatták a hajukat. Ugyanakkor a kollégiumban lakó valamennyi vietnami lányt több alkalommal is átlagosnak címkézték, holott legtöbb tekintetben megfeleltek kritériumaiknak.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

főzést, mert egyetemesen hozzátartozik a női, sőt már a leányi szerepkörhöz is (a vietnami példákon kívül vö. Bertalan 1963. 29–30., Laslett i. m. 496., Morvay 1981., Tátrai 1981. 78., Zsédenyi 1976. 223.), továbbá, mert mint tipikusan női munka, elvégzése a férfiak számára általában lealacsonyítónak számít (Jávor i. m. 624–625., S. Molnár–Dobossy 2000. 85–86.).

Induljunk ki Dainak egy igen jellemző megjegyzéséből. Egyszer a felől érdeklődtem tőle, hogy szert tehetnék-e valahogy egy rizsfőző gépre, mire ő mosolyogva azt válaszolta, hogy nem tudja, de számára ez nem is jelent gondot, mert amint megnősül, automatikusan lesz neki rizsfőzője, mosogatógépe és minden más háztartási eszköze a felesége személyében. Ha nem is fogalmaztak ilyen ironikusan, abban a többi fiú is egyetért, hogy a főzés minden esetben kizárólag a lányok dolga – az elméletben tehát nagyon is élő a sztereotípia.

Ha a gyakorlatot nézzük, elmondható, hogy az étkezés/főzés általában úgy alakult, mintha egy háztartás tagjai lettek volna. A lányok voltak azok, akik főztek a kollégium, majd valamennyi vietnami fiújának, míg azoknak – ha náluk akartak enni – időről időre el kellett látniuk őket élelemmel. Így délutánonként a hazaérkező fiúk sorra beugrottak telepakolni a hűtőszekrényt, míg a lányok az összegyűlt élelemből a maguk elgondolása szerint gazdálkodva elkészítették a hagyományos étkeket.[17] Első pillantásra valóban úgy tűnik, hogy a közös vacsorák körüli szereposztás teljes mértékben tradicionális: a lányok azok, akik főznek, míg a fiúk dolga beszerezni a szükséges élelmet (vö. Pongrácz–Molnár 2000. 76., Vaskovics 2000. 287.). Szintén a tradicionális modellre vall az is, hogy a felhalmozott élelemmel való gazdálkodásban és beosztásban a döntő szerepet a lányok játsszák.

Anh elmondása szerint ez a rendszer úgy alakult ki, hogy a kollégiumba költöző lányoknak akarva-akaratlan is meg kell tanulniuk főzni, mert a fiúk kikényszerítették belőlük. A kikényszerítés okát kereshetjük részben az otthon elsajátított tradicionális szerepmintákban is, bár nem elhanyagolható az a tény sem, hogy a kollégiumban jóval több fiú él, mint lány. Így tehát, ha a lányok nem akartak egyedül maradni, kénytelenek voltak a fiúk kívánságaihoz alkalmazkodni.

Valójában azonban a helyzet nem ilyen egyszerű. Nem állíthatjuk ugyanis egyértelműen a kényszerítés sikerességét. Ha a lányok ki is szolgálják a fiúkat, ez nem jelenti azt, hogy nem zúgolódnak a szerepük ellen:

17. Ez a fajta együttműködés nem terjedt ki a házimunkák minden területére. A takarítást, mosást, vasalást minden szoba maga oldotta meg. Közösen történt még a vendégfogadás, illetve számos tárgyat és eszközt használtak együtt.

kényelmességük miatt gyakran „lusta disznóknak” nevezik őket; és azt sem állíthatjuk egyértelműen, hogy a fiúk minden esetben elvárják tőlük ezt a szolgáltatást. Hiszen még a (kényszer)közösségi rendszer „fénykorában” is csak Anh (éppen aki a kényszerítés-elméletet megfogalmazta) volt az, aki majd minden nap az ő konyhájukon étkezett, és cserébe ő is elvállalt egy nem kevésbé lealacsonyító munkát, a mosogatást.[18] A többiek már ekkor gyakran ettek a menzán, miután pedig Châu és Thung a kollégiumba költözött, egyre ritkábban nyaggatták a lányokat. A két újonnan beköltözött fiú ugyanis tud és szeret is főzni.

Nem szabad megfeledkeznünk arról sem, hogy alkalomadtán még az ez ellen leginkább berzenkedő Anh is örömmel elkészítette a vacsorát, ha arra mondjuk egy (magyar) lányvendéget várt. Ebben az esetben a főzés egyfajta udvarló gesztusként értelmezhető. Hasonlóképpen valahányszor Châu és Thung meghívtak vacsorázni, ők sem engedték meg, hogy bármilyen, a vacsorakészítéshez kapcsolódó segítséggel is hozzájáruljak az est sikeréhez – az alapanyagok előkészítésétől az utolsó evőpálcika mosogatásáig minden munkát ők végeztek.

Tulajdonképpen tehát inkább arról van szó, hogy a nemi szerepek sztereotip megfogalmazásai és a hozzájuk járuló elvárások akkor is megmaradnak, ha a tényleges gyakorlat már nem, vagy csak részben felel meg nekik. Ennek következtében egyfajta szerepkettőződés, az ideálok és a viselkedés közötti elcsúszás jön létre: a gyakorlat módosul, de a normák a reprezentáció szintjén még huzamos ideig fennmaradnak (Faragó i. m. 411., Jávor i. m. 635., Jávor et alii i. m. 995–996., Laslett i. m. 491.).

A sztereotípiákra tehát legtöbb esetben inkább a dolgok egyszerűbb megfogalmazása érdekében fordulnak, hiszen így nemcsak a saját kultúráról mondottak válnak könnyebben kifejezhetővé, hanem a nemek közti roppant bonyolult viszonyrendszer is megragadhatóvá és kifejezhetővé válik. Ilyenként a többé-kevésbé sablonos megjegyzések egyfajta közös nyelvként funkcionálnak, a gyakorlatot viszont mindenki a saját szocializációja során elsajátított rétegkultúra alapján működteti és teszi hihetetlenül sokszínűvé.[19]

Ők maguk is tudatában vannak, hogy gyakran túl egyszerűen és sarkítva fogalmazzák meg a valóságot. Dai figyelmeztetett is, hogy a vietnami fiúk a

18. Hogy mindez mennyiben tekinthető az európai modellekhez való alkalmazkodásnak, nem tudnám megmondani. Arról ugyanis soha nem tettek említést, hogy esetleg otthon másként viselkednének. Sőt, általában nem véleményezték a sztereotíp normáktól eltérő viselkedéseket.

19. A nemi szerepekre való szocializálás ugyanis nemcsak az egyes kultúrák között tér el lényegesen, hanem a komplex társadalmak egyes rétegei között is (Mead 1970. 214.).

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

szerelem kérdéseiben mindig „viccelnek”, és ha valaki mindent komolyan vesz, amit mondanak, az nagyon könnyen téves következtetésekre juthat.[20] Kijelentését igazolja egy másik beszélgetésünk is. Ennek kezdetén Dai szinte tézisként jelentette ki, hogy – etnikumtól függetlenül – valamennyi lány fő célja a férjhez menés (vö. magyar viszonylatban Faragó i. m. 410., Jávor i. m. 611.), miután pedig férjhez mentek boldogan végzik a házimunkát, és hogy a tapasztalatai szerint a lányok egy adott kor után inkább választanak egy akármilyen rossz férjet, mint a szabadságukat. Később azt is elmondta, hogy ő nagyon szereti, ha kiszolgálják (ezt több alkalommal is kifejtette), viszont mióta Magyarországra érkezett, sokkal kevesebb ideje van tanulni, mert mindent ő kell megcsináljon. Erre én cinkos mosollyal közöltem vele a megoldást: vegyen feleségül egy lányt, elvégre az majd boldogan kiszolgálja, s ő is jót tesz vele, mert teljesíti a férjhez menési vágyát. Válaszként, roppan felháborodottan csupán ennyit mondott: „De hát hol kapok én egy ilyen lányt?”

Sajnos nem mindig lehet ilyen könnyen elhatárolni, hogy hol végződik a vicc és kezdődik a meggyőződés. Szintén Dai volt az, aki, mikor panaszkodtam neki, hogy a fentebbi emeletekről mindenfélét ledobálnak a menza bádogtetejére, minket meg (mivel az első emeleten laktunk) nagyon zavar az ablakunk alatt elterülő hulladékszőnyeg, mosolyogva megkérdezte: „de hát miért nem takaríttok, lányok vagytok, nem?” Sokkal kevésbé tűnt viszont viccesnek, amikor csupán néhány nappal később megjelent a szobánkban a szennyesével és – mivel éppen foglalt volt a mosógép – teljesen spontánul közölte, hogy nálunk hagyja őket, hogy mossuk ki helyette. Először természetesen ugratásnak vettük, és kérdeztük, hogy mit fizet érte, de ő közölte, hogy esze ágában sincs fizetni nekünk, majd még vagy kétszer megismételte a felszólítást, míg végül dolgavégezetlen mégiscsak távozott.

Összefoglalás

Láthattuk, hogy habár az általam megismert vietnami egyetemisták szociológiai jelleg alapján rétegzett, heterogén csoportot képeznek, ez csak igen kis mértékben tükröződik megfogalmazott véleményeikben, ugyanis

20. E figyelmeztetésnek egyébként igen sokat köszönhetek. Voltaképpen igazából csak ennek elhangzása után fogtam fel, hogy nem fogadhatom el reflektálatlanul mindazt, amit barátaim mondanak – hacsak nem akarok úgy járni, mint Margaret Mead a samoai terepen –, hanem mindig össze kell vetnem a hétköznapokban tapasztalt viselkedési mintákkal. Kis túlzással akár azt is állíthatom, hogy a jelen dolgozat egészében ennek a kijelentésnek köszönheti a létét.

legtöbbször (a tradicionális–modern ellentétpár mentén) sztereotip elképzeléseket fogalmaznak meg a vietnami és a magyar kultúráról. Ezek funkciója elsősorban a reprezentáció, így válik ugyanis a sokszínű valóság legkönnyebben megragadhatóvá és átfordíthatóvá a kívülállók számára. Ezekkel a sztereotípiákkal a kutatásnak mindvégig számolnia kell és a viselkedés minél pontosabb megfigyelésével meg kell próbálnia felfedni viszonyukat a tényleges gyakorlattal.

Elmélet és gyakorlat különbsége leginkább párkapcsolataik vizsgálata esetében került előtérbe, főként a nemi szerepek tekintetében. E téren ugyanis egyfajta szerepkettőződés figyelhető meg – amint azt a tényleges munkamegosztás is jól szemlélteti, a feltételezetten tradicionális nemi szerepek gyakran túlélik a sokkal liberálisabb és gyorsabban változó gyakorlatot.[21]

„Ha a gondolkodás nem egyezik a cselekvéssel, akkor még kevésbé egyezik, amit a cselekvésről vagy a magatartásról elmondanak." (H. Sas i. m. 128.) Következésképpen nem szabad, hogy a beszélgetések során kapcsolataik jellemzésekor megnyilvánuló konzervativitásuk, a tradicionális vietnami családi értékekre és nemi sztereotípiákra való hivatkozásaik megtévesszenek. Tudnunk kell, hogy ilyenkor csupán a sztereotípiák alapfunkciója nyilvánul meg (segít eligazodni a világban), mögötte azonban jóval komplexebb viszonyulásrendszer és gyakorlat áll. Az elemzésnek pedig nemcsak a sztereotípiákat, hanem a tényleges kapcsolatteremtési gyakorlatot is figyelembe kell vennie.

Beszélgetőtársaim

Lányok – Kieu (jogász), Lai és Linh (programozó matematikusok)

Fiúk – Anh, Châu, Dai, Lôc, Nh?, Phuong, Tao, Thung, Trung és Tuân (programozó matematikusok)

21. A szerepkettőződés egy másik kiváló példája lehetne a szexualitásé. Annak ellenére, hogy a lányoknak illik szégyenkezniük a sikamlósabb utalások puszta hallatára is, a szexualitás igenis kedvelt beszédtéma mindkét nem körében. Hogy számomra inkább a fiúk nyíltak meg, pusztán azzal magyarázható, hogy velük (főként Anhnal és Đàijal) jóval szorosabb baráti kapcsolatba kerültem, mint a lányokkal (vö. Malinowski, 1972. 217–219.). A fiúk között a nemiség valóban a beszélgetések kedvenc tárgya, bár csak igen szűk baráti körben és az általánosságok szintjén – saját tapasztalataikat soha nem teregetik ki. Ami viszont a konkrét szexuális gyakorlatot illeti, ebben éppen hogy a lányok vezetnek – annak ellenére, hogy a tradíció számukra szigorúbban tiltja a házasság előtti nemi kapcsolatokat. Mindhárom lánynak, aki a kollégiumban lakott, volt barátja, és csaknem nyílt titoknak számított, hogy valamennyien megkezdték már a rendszeres nemi életet, mióta Budapestre érkeztek (azelőtt ugyanis még túl fiatalok voltak). Ezzel szemben a férfiegójukat gyakorta fitogtató fiúk nem találtak maguknak partnert, még a „mindenre hajlandó" magyar lányok között sem, így javarészt pornográf anyagokkal és prostituáltakkal kell beérniük.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

Szakirodalom

BERTALAN Ágnes
1963 *Asszonyok, lányok Biharugrán*. Gyula
BOURDIEU, Pierre
2000 *Férfiuralom*. Budapest
BUDA Béla
1997 *A szexualitás lélektana. Élmény–magatartás–emberi kapcsolat*. Budapest
CIMA, Ronald J. (ed.)
1987 *Vietnam – a Country Study*. Federal Research Division. Library of Congress.
Forrás: http://www.lcweb2.loc.gov/frd/cs/vntoc.html
FARAGÓ Tamás
2000 Nemek, nemzedékek, rokonság, család. In: SÁRKÁNY Mihály – SZILÁGYI Miklós (szerk.): *Társadalom. Magyar Néprajz*. VIII. 394–487.
GILMORE, David D.
1990 Action and Ambiguity: East and South Asia. In: *Manhood in the Making*. Cultural Concepts of Masculinity. New Haven – London, 169–200.
HELESZTA Sándor – RUDAS János
1978 *Munkásfiatalok és egyetemisták szexualitása*. Budapest
JÁVOR Kata
200 A magyar paraszti erkölcs és magatartás. In: SÁRKÁNY Mihály – SZILÁGYI Miklós (szerk.): *Társadalom. Magyar Néprajz*. VIII. 601–92.
JÁVOR Kata et alii
2000 A falusi társadalom a szocializmus időszakában. In: SÁRKÁNY Mihály – SZILÁGYI Miklós (szerk.): *Társadalom. Magyar Néprajz*. VIII. 977–1006.
LASLETT, Peter
1982 A nő szerepe a nyugati család történetében. In: SULLEROT, Evelyne – THIBAULT, Odette (szerk.): *A női nem – tények és kérdőjelek*. Budapest, 483–507.
MALINOWSKI, Bronislaw
1972 A vademberek nemi élete Észak-nyugat Melanéziában. In: *Baloma*. Budapest, 111–246.

MEAD, Margaret
1970 *Férfi és nő. A két nem viszonya a változó világban*. Budapest
S. MOLNÁR Edit – DOBOSSY Imre
2000 „Tradíciókövető" és „modernizálódó" szemléletmód a rendszerváltás után jelentkező családi problémák értékelésében. In: SPÉDER Zsolt – TÓTH Pál Péter (szerk.): *Emberi viszonyok*. Budapest, 80–100.
MORVAY Judit
1981 *Asszonyok a nagycsaládban. A mátraalji palóc asszonyok élete a múlt század második felében*. Budapest
NGUYEN, Hung Tuong
2002 *Cultural Background for ESL/EFL Teachers*. The Review of Vietnamese Studies 2 (1).
Forrás: http://www.site.yahoo.com/vstudies/tuonhunnguy.html
NGUYEN, Khác Kham
1967 *An Introduction to Vietnamese Culture*. East Asian Cultural Studies Series 10. Tokio
NYÍRI Pál
1999 Létezik-e „kínai bűnözés"? *Belügyi Szemle* 1. 91–103.
PFEIFER, Mark Edward
1999 *"Community", Adaptaition and the Vietnamese in Toronto*. Doktori tézis.
Forrás: http://www.site.yahoo.com/vstudies/onreslib1.html
PONGRÁCZ Tiborné – S. MOLNÁR Edit
2000 Kísérlet a „tradícióőrző" és az attól elszakadó, „modernizálódó" családi értékek empirikus vizsgálatára. In: SPÉDER Zsolt – TÓTH Pál Péter (szerk.): *Emberi viszonyok*. Budapest, 52–79.
SAID, Edward
1996 Orientalizmus. *Helikon. Irodalomtudományi Szemle* 4. 430–449.
H. SAS Judit
1987 *Nőies nők és férfias férfiak. A nőkkel és férfiakkal kapcsolatos társadalmi sztereotípiák élete, eredete és szocializációja*. Budapest, 126–179.
SZAMOSI Gertrúd
1996 A posztkolonialitás. *Helikon. Irodalomtudományi Szemle* 4. 415–429.

© www.kjnt.ro/szovegtar

© www.kjnt.ro/szovegtar

TÁTRAI Zsuzsanna
1981 A nagylányok szerepe a családi munkaszervezetben. *Ethnographia* XCII. 1. 74–89.
UTASI Ágnes
1991 Az interperszonális kapcsolatok néhány nemzeti sajátosságáról. In: Uő. (szerk.): *Társas kapcsolatok*. Budapest, 169–189.
VASKOVICS László
2000 A társadalmi modernizáció és a munkamegosztás a partnerkapcsolatokban és a családban – összehasonlító vizsgálat. In: ELEKES Zsuzsanna – SPÉDER Zsolt (szerk.): *Törések és kötések a magyar társadalomban*. Budapest, 287–303.
ZSÉDENYI Judit
1976 A tardi nő élete a családban és a faluközösségben. In: DOBOSSY István (szerk.): *Foglalkozások és életmódok*. Miskolc, 211–224.

JÁNOS TÁRSASÁG