

kotics.jozsef_268_24

KOTICS JÓZSEF

A cigányokkal való együttélés a Kárpát-medencében – az interetnikus
kapcsolatok mintázatai

MTA doktori értekezés

Miskolc, 2024

TARTALOMJEGYZÉK

1. BEVEZETÉS.....	4
1.1. HÁTTÉR ÉS KONTEXTUS	7
1.2. KUTATÁSI KÉRDÉSEK ÉS HIPOTÉZIS	9
1.3. MÓDSZERTAN: TÖBBSZÍNTERŰ ETNOGRÁFIA AZ INTERETNIKUS KAPCSOLATOK KUTATÁSÁBAN	12
1.4. A DISSZERTÁCIÓ FELÉPÍTÉSE	17
2. ELMÉLETI-MÓDSZERTANI KERETEK AZ INTERETNIKUS KAPCSOLATOK VIZSGÁLATÁBAN.....	23
2.1. INTERDISZCIPLINÁRIS KIHÍVÁSOK: A ROMÁKRÓL SZÓLÓ TUDÁSTERMELÉS SZÉTTÖREDEZETTSÉGE	23
2.2. ELMÉLETI MEGKÖZELÍTÉSEK	34
2.2.1. <i>Etnicitás a romakutatásban.....</i>	35
2.2.2. <i>A szegénységkultúra koncepciója és kritikái a roma vizsgálatokban</i>	37
2.2.3. <i>Underclass felfogás és a prekariátus a romák társadalmi helyzetének értelmezésében</i>	39
2.2.4. <i>Interszekcionalitás a roma kutatásokban.....</i>	42
2.2.5. <i>A rasszizálás elmélete és a cigányellenesség kutatásának módszertana</i>	44
2.3. MÓDSZERTANI PLURALIZMUS A ROMAKUTATÁSOKBAN	45
2.4. A CIGÁNYOK TUDOMÁNYOS KLASSZIFIKÁCIÓJA	47
2.4.1. <i>Roma nyelvi csoportok kategorizációja</i>	47
2.4.2. <i>Roma nyelvi csoportok osztályozása (főbb kategóriák)</i>	54
2.5. ETNIKAI BESOROLÁSI GYAKORLATOK (A CIGÁNYSÁG KÜLSŐ KATEGORIZÁLÁSA)	59
3. A CIGÁNYOKKAL VALÓ INTERETNIKUS KAPCSOLATOK TÖRTÉNETI KORSZAKAI	62
3.1. AZ EGYÜTTÉLÉS KORSZAKAI 1945-IG	63
3.1.1. <i>Első korszak: A tartós együttélési feltételek megteremtése a 15-16. században.....</i>	65
3.1.2. <i>Második korszak: A felvilágosult abszolutizmus civilizatorikus kísérlete.....</i>	67
3.1.3. <i>Harmadik korszak: Az együttélés differenciálódása</i>	72
3.2. AZ EGYÜTTÉLÉS VISZONYAI 1945 UTÁN.....	78
3.2.1. <i>Negyedik korszak: Tervezett együttélés a szocializmusban</i>	78
3.2.2. <i>Ötödik korszak: Az együttélés új modelljei a rendszerváltást követően.....</i>	84
4. MARGINALIZÁCIÓ ÉS SZEGREGÁCIÓ: STRUKTURÁLIS ÉS TÁRSADALMI- GAZDASÁGI TÉNYEZŐK AZ INTERETNIKUS KAPCSOLATOK MŰKÖDÉSÉBEN.....	90
4.1. A FOGLALKOZÁSI SZERKEZET ÉS A MEGÉLHETÉSI STRATÉGIÁK VÁLTOZÁSFOLYAMATA.....	90
4.1.1. <i>Az informális gazdasági gyakorlatok.....</i>	102
4.1.1.1. <i>„A mai napnak való vagyok...” Antropológiai esettanulmány a tartós munkanélküliségről</i>	105
4.2. A CIGÁNYOK TÉRBELI MEGOSZLÁSÁNAK VÁLTOZÁSAI.....	155

4.2.1.	<i>Társadalmi folyamatok a cigányság térbeli elhelyezkedésének alakulásában</i>	155
4.2.2.	<i>Regionális és településtípus-sajátosságok különböző korszakokban</i>	157
4.2.3.	<i>A szegregáció mintázatai és változó tájai</i>	164
4.2.3.1.	<i>Beletörődés a szegregációba? Antropológiai vizsgálat az etnikailag homogén iskola jelenségéről</i>	167
4.2.3.2.	<i>Szociális városrehabilitáció Makón: megjegyzések egy alkalmazott antropológiai kutatáshoz</i>	183
5.	SZTEREOTÍPIZÁCIÓ AZ INTERETNIKUS KAPCSOLATOKBAN: STIGMATIZÁCIÓ MINT HATÁRKÉPZŐ ESZKÖZ	195
5.1.	<i>A ROMÁKKAL SZEMBENI INTERETNIKUS SZTEREOTÍPIÁK</i>	195
5.1.1.	<i>A romákkal kapcsolatos sztereotípiák tartalma és szerkezete</i>	200
5.1.2.	<i>A romák interetnikus sztereotípiáinak sajátosságai más kisebbségekhez képest</i>	203
5.1.3.	<i>A morális ítéletek speciális esete: a kimérikus sztereotípiák fogalma és jellemzői</i>	203
5.1.3.1.	<i>EXKURZUS: Kriminlizált idegen. Az antropofágia mint kimérikus előítélet</i>	207
5.2.	<i>A ROMA–NEM ROMA INTERAKCIÓK ANTROPOLÓGIAI SAJÁTOSÁGAI</i>	220
6.	INTERETNIKUS ÉRINTKEZÉS: A MINDENNAPI KAPCSOLATOK TAPASZTALATAI	222
6.1.	<i>MINTÁZATOK A ROMÁKKAL VALÓ INTERETNIKUS KAPCSOLATOKAN</i>	222
6.2.	<i>A CIGÁNY–MAGYAR INTERETNIKUS KAPCSOLATOK TÍPUSAI</i>	226
6.2.1.	<i>Határképzés Zabolán. Antropológiai esettanulmány az interetnikus kapcsolatokról</i>	235
6.2.2.	<i>EXKURZUS: Román –magyar interetnikus kapcsolatok antropológiai vizsgálata Tövisháton</i>	252
6.2.3.	<i>Cigány – magyar együttélés konfliktusai. Egy alkalmazott antropológiai kutatás a csernelyi „biomassza” projekt megvalósítása kapcsán</i>	261
7.	KILÉPÉS A STIGMATIZÁCIÓBÓL: A VALLÁS SZEREPE AZ INTERETNIKUS KAPCSOLATOKBAN ÉS A ROMÁK TÁRSADALMI INTEGRÁCIÓJÁBAN	284
7.1.	<i>A ROMA KÖZÖSSÉGEK VALLÁSOSSÁGA</i>	285
7.2.	<i>ÚJ VALLÁSI MOZGALMAK</i>	287
7.2.1.	<i>A cigányok, mint a szász kultúra továbbélői Vajolán? Egy rendhagyó interetnikus együttélés antropológiai vizsgálata</i>	296
8.	ÖSSZEGZÉS	312
8.1.	<i>ZÁRÓ MEGJEGYZÉSEK A ROMÁK INTEGRÁCIÓS ESÉLYEIRŐL</i>	318
9.	IRODALOM	325

1. BEVEZETÉS

„Valahol egy észak-magyarországi településen járunk az 2010-es évek derekán. A településen főleg idős magyar lakosok éltek és a lakosság majd felét kitevő romák – ez a kapcsolat az antropológiai terepmunkán begyűjtött addigi információk alapján meglehetősen feszült és konfliktusos volt. A falu középpontjában egy egyetemi hallgatóval betértünk egy idős házaspárhoz, hogy megtudjuk véleményüket a helyi roma–magyar együttéléssel kapcsolatosan – egy olyan alkalmazott antropológiai kutatást végeztünk épp, amely egy meghatározott gazdasági fejlesztési projekt konfliktuspotenciáját mérte fel. Meglepetésként ért bennünket, hogy az idős házaspárnak vendége volt, egy negyven év körüli roma asszony. Az idős férj az ágyban feküdt, a roma asszony az ágyon ült mellette, és ott tartózkodásunk alatt a férfi, – aki, mint hamarosan megtudtuk, a keresztapja volt– kezét fogta. Néha megsimogatta a beteg férfit, folyamatosan mosolygott rá, első pillantásra is kitűnt, hogy nagyon közeli és meghitt kapcsolat van a három személy között. Érzékelve a szokatlan helyzetet, nem hoztuk szóba a romákat. Ezt azonban hamarosan megtették ők, amikor a településről, annak akkori viszonyairól érdeklődtünk. Az idős házaspár kiemelte, hogy vannak helyben „rendes” roma családok is, de a közeli településről a rendszerváltást követően beköltöző cigány családok megkeserítik a falubeliek életét. Hosszasan sorolták a problémákat, ezek a „nem rendes” romák félelemben tartják a helyi idős embereket, lopnak tőlük vagy kirabolják őket, megbízhatatlanok, erőszakosak. A roma keresztlányuk, aki helyi zenész cigány család leszármazottja és két évtizede már Budapesten élt, maga is megerősítette ezt a vélekedést. A beszélgetésből vált nyilvánvalóvá számunkra, hogy őt a keresztszülei nem tekintették cigánynak, mert nem úgy él és viselkedik, ahogy a szegénységben élő beköltöző cigány családok. Az is meglepett bennünket, hogy a polgárosult életformát követő roma asszony is ugyanazokat a stigmatizáló jelzőket aggatta a helyi romák egy csoportjára, amit a keresztszülei.”

....

„Korábbi terepmunkáim során is azt tapasztaltam, hogy az életformájukban és értékrendjükben hasonló roma családokat elfogadják, és nem sorolják őket a cigány kategóriába, de az integrálódott roma családok is távolságot tartanak, sőt elhatárolódnak a „cigány módra” élő társaiktól. Kétféle cigány kategória van tehát a lokális közösségekben, egyfelől, akiket stigmatizált csoportnak tekintenek és olyanok, akiket „kivettek” a negatív kategóriából.”

terepnapló részletek

Az idézet terepnapló bejegyzés szakmai munkám egyik meghatározó antropológiai munkájához kapcsolódik, amelyet a Miskolci Egyetem Kulturális és Vizuális Antropológiai Intézetének vezetőjeként a 2010-es években végeztem kollégáimmal és hallgatóimmal. Visszatekintve, ez

az alkalmazott antropológiai kutatás több szempontból is mérföldkőnek tekinthető szakmai életemben. Ez volt az első kutatásom abban a sorban, amikor az általuk vizsgált közösségek szükségletei által vezérelt megoldásorientált vizsgálatokat végeztünk, közvetlenül egy kontextus-specifikus kihívásokhoz igazodó gyakorlati cél alapján.¹ A Miskolci Egyetem multidiszciplináris összetételű kutatócsoportjának tagjaként arra vállalkoztunk, hogy egy olyan biomassza felhasználásán alapuló, településre szabott energiaellátási modellt alkotunk, amely képes kistelepülések hőenergia -igényének teljes vagy részbeni kielégítésére. Az alkalmazott kutatási projekt során antropológusként a település szerkezeti adottságait figyelembe véve a cigány – magyar együttélés konfliktusait és azok hatását vizsgáltuk a projekt megvalósítására². Bár ez az alkalmazott kutatás szorosan illeszkedett kutatási tevékenységem majd harminc évét meghatározó, az etnikai együttélési helyzetek terepmunkára alapozott antropológiai vizsgálatához, ugyanakkor mégis újszerű volt abban az értelemben, hogy az elmúlt években a Kárpát-medence különböző terephelyszíneken folytatott vizsgálataim antropológiai alapkutatások voltak, amelyek a lokális együttélési gyakorlatok megértését keresztül a multikulturalizmus jelenségről szóló tudás bővítését célozták.

A kelet-közép-európai térség egyik meghatározó jelensége a különböző etnikai és vallási csoportokhoz tartozó népek együttélése, a multikulturalizmus. A Miskolci Egyetem Kulturális és Vizuális Antropológiai Intézete kutatómunkájának kezdetektől (1993) egyik meghatározó célkitűzése volt a más gondolkodási, viszonyulási és cselekvési modell elfogadása bevett mechanizmusainak feltárása előzetes szempontrendszer alapján kiválasztott helyi társadalmakra vonatkoztatva. Az antropológiai kutatásaink során azt próbáltuk felderíteni, hogy az eltérő etnikai, vallási, kulturális csoportok milyen módokon képesek egymás mellett élni. A kutatómunka során minden esetben azt az elvet vallottuk, hogy a több évszázados együttélés során olyan kulturális kapcsolatok alakultak ki a különböző etnikumok között, amelyek beható tanulmányozása nélkül nem érthetjük meg kultúrájukat. A vizsgált térségben lejátszódó kulturális folyamatok komplex, ugyanakkor egységes antropológiai szempontú elemzésére a multikulturalitást tekintettük alkalmas műveleti kategóriának. Ehhez azonban elengedhetetlennek tartottuk az addigi vizsgálatok egydimenziójúságának felváltását a kulturális sokféleséget meghatározó tényezők szubtilis vizsgálatára. Felfogásunk szerint a multikulturalitást több dimenzió egységes szempont szerinti elemzése révén tudjuk a leginkább értelmezni. A kérdéskör elmélyült vizsgálata érdekében romániai, ukrainai, és szlovákiai terepeken folytattunk empirikus alapokon nyugvó antropológiai kutatómunkát. A kiválasztásra kerülő települések mindegyikén vizsgáltuk a multikulturalitás etnikai, vallási, gazdasági és társadalmi vonatkozását. Kutatási elképzeléseink alapján a lokális közösségek azonos szempontú komplex vizsgálata során trendek, minták lesznek kitapinthatóak, amelyek elemzése

¹ A kutatás a TÁMOP-4.2.1.B-10/2/KONV-2010-0001 „A felsőoktatás minőségének javítása kiválósági központok fejlesztésére alapozva a Miskolci Egyetem stratégiai kutatási területein” című projekt keretében az Európai Unió támogatásával, az Európai Szociális Alap társfinanszírozásával valósult meg. Önálló fejezetben tárgyalom a projekt célkitűzéseit, módszerét és eredményeit.

² Biczó 2012b.; Biczó 2012c.; Szabó–Tóth 2012.

révén a különböző etnikumok egymás mellett élési stratégiáira, a kulturális érintkezések típusaira vonatkozóan fogalmazhatunk meg elméleti megállapításokat.

Első fontos etnikumok közötti kapcsolatokra irányuló kutatásom a Dél-Dunántúlra telepített bukovinai székelyek és a völgyégi svábok konfliktusos együttélésének a kérdéskörét vizsgálta. Szisztematikus etnikumközi antropológia vizsgálatokat az 1990-es évek közepétől végzek. Ennek során terepkutatást végeztem Moldvában Szitás (1993), Külső-Rekecsin (1994), Szabófalva (1993) településeken, Gyimesben Gyimesközéplek Antalok patakán (2001-2003), a Szilágyságban Völcsökön, Bősházán, Monón (2008-2012), román – magyar, a székelyföldi Zabolán és a szatmári Ákoson (2019-2021) magyar–roma–román, Vajolán (1998, 2018) és Tekén (1997) szász–roma–magyar–román (1998, 2011), Izményben sváb–(székely) magyar, Császlócon és Izsnyétén (2013-2015) ukrán–magyar–roma, Jabloncán (2003-2004) szlovák–magyar, Békésben (2022), Mezőberényben (2023), Makón (2015), Csernelyben (2011, 2024), Kömlőn, Hevesben, Tarnabodon (2024) magyar–roma interetnikus kapcsolatok témakörében. Három esetben megismételt kutatásra is sor került: az 1997-es vizsgálatot egy támogatásnak köszönhetően a Debreceni Egyetem Roma Szakkollégiumába járó egyetemi hallgatók bevonásával ismételtük meg. A vajolai 1998-as kutatást 20 év múlva ismételtük meg, a csernelyi vizsgálat (2011) 2024-ben került megismétlésre. Antropológiai alapításaim legtöbb esetben kollektív K+F pályázatok (több OTKA, valamint TÁMOP, FKFP) keretében valósultak meg. A Miskolci Egyetem BTK Kulturális és Vizuális Antropológiai Intézetének oktatóiból alakult kutatócsoport (Gulyás Gyula, Biczó Gábor, Ilyés Zoltán és jómagam) utóbb kiegészülve Dallos Csabával és Borbély Sándorral, illetve egyetemi hallgatók bevonásával végzett két évtizeden keresztül szisztematikus kutatómunkát a Kárpát medence multi-etnikus térségeiben és településeiben.

Az utóbbi két évtizedben érdeklődésem egyre inkább a roma–nem roma interetnikus kapcsolatok kérdése felé fordult, amit részben azoknak a problémaorientált alkalmazott antropológiai projekteken való részvételemnek köszönhetek, amelyek során szakértőként stratégiai dokumentumok előállításban működtem közre – ilyen kutatás volt az említett csernelyi, a makói, a békési és mezőberényi, amikor különböző intézmények felkérésére (egyetemi hallgatók bevonásával) végeztünk alkalmazott antropológiai kutatást³. Az egyik

³ Az alkalmazott antropológia (a kulturális antropológia egyik áága) olyan, kutatáson alapuló, a gyakorlatban használható eredményeket szolgáltató tudomány, mely képes arra, hogy kutatási adatai, közvetlen beavatkozási javaslatai, illetve szakpolitikai ajánlásai által változásokat idézzon elő egy adott kulturális rendszerben, avagy megőrizze annak integritását. A kortárs társadalomtudományi vizsgálatok gyakran hangoztatott felfogása, hogy a mai társadalmi-kulturális átalakulási folyamatok igénylik az interdiszciplináris, közvetlenül alkalmazható gyakorlati társadalomtudományi ismeretekkel rendelkező szakemberek szerepvállalását, akik a nyilvános társadalmi élet különböző szinterein képesek kompetens, a döntéshozók véleményalkotását szakszerűen segítő állásfoglalásra, konfliktushelyzetek és társadalmi krízisek kreatív kezelésére. A közvetlen társadalmi és kulturális tapasztalatszerzés tudományosan megalapozott és elismert, bevett gyakorlata a terepmunkára épülő antropológiai tudás. A nemzetközi tapasztalatok egyértelműen jelzik, hogy a kulturális antropológia elméleti, módszerei és kutatástechnikái segítségével a komplex társadalmak problémái nemcsak megismerhetők, hanem az ismeretek közvetlenül is visszafordíthatók a társadalmi problémák kezelése során. Az antropológiai megközelítés a kultúra

ilyen munkát egy megyei önkormányzat megbízásából készítettem, amely során a szolgáltatásokhoz való hozzáférést vizsgáltuk települési szinten egy több éves EFOP⁴ projekt keretében (2018-2021) – a munka során a megye minden településének polgármestere vagy jegyzője részt vett a fókuszcsoporthoz tartozó interjúkon (összesen 36 alkalommal került erre sor), hogy kvalitatív módszerekkel egészítsük ki a meglévő statisztikai adatsorokat. A megyében igen jelentős számban találhatók hátrányos helyzetű települések és járások. Ezeken az interjúkon egyszer sem fordult elő, hogy a településen élő romákkal kapcsolatban nem fogalmaztak volna meg észrevételeket az interjúalanyok, vagyis a helyi polgármesterek vagy a jegyzők. Hasonló tapasztalatokra jutottunk akkor is, amikor Borsod-Abaúj-Zemplén-a megye egyik leghátrányosabb helyzetű járásában átfogó antropológiai vizsgálatot végeztünk egy speciális egyetemi projekt keretében⁵, amely során 10 csereháti településen vettem fel interjúkat a lokális magyar–roma etnikai együttélési helyzetek vizsgálata céljából.

Antropológiai tudásom gyakorlati alkalmazása minduntalan alátámasztotta azon szakmai meggyőződésemet, hogy a kultúrában élők belső nézőpontjának feltárása, megértése és amennyiben szükséges, közvetítése a döntéshozóknak, kiemelt fontossággal bír a marginális helyzetű és stigmatizált csoportok tudományos vizsgálata során. A magyarországi cigányság pedig ilyen csoportnak tekinthető.

1.1. Háttér és kontextus

Az utóbbi 20 év alatt Magyarországon a romák száma megduplázódott, számukat mára 860 ezerre becsülik a kutatók.⁶ Ez tízszerese annak, ahányan a romák 1893-ban voltak. A demográfiai változással összefüggésben új jelenségek is megjelentek a társadalomtudományok horizontján: a teljesen romák által lakott települések számának növekedése (sokáig csak Alsószentmárton és Csenyété tartozott ide.)⁷ A népesség átrendeződése jellemzően a déldunántúli és észak-magyarországi aprófalvas területeken történik. Korábban csak az Ormánság és a Cserehát volt érintett régió, az utóbbi 20 évben azonban a határmenti övezetben Nógrádtól Békés megyéig „elcigányosodó” korridor jött létre, és a belső perifériális térségekben, továbbá a nagyobb településeken is exponenciálisan nő a roma lakosság aránya.⁸ Baranyában ma már 3 (Alsószentmárton, Gilvánfa és Pálmajor) település kizárólag cigányok által lakott, Borsodban Csenyété, Fáj, Tornanádaska, Szendrőlád és Rakaca is romák által lakott, és több településen rövid időn belül ugyancsak bekövetkezhet ez a folyamat. Középtávon már tucatnyi település

belülről való leírására, a cselekvő ember saját nézőpontjának feltárására törekszik. Az érintettek szemszögéből való vizsgálódás a kultúra olyan jelentés-összefüggéseit tárja fel, amelyek révén mélyebb, közelebb, hitelesebb képet kap a kívülálló. Korunk szociokulturális jelenségeinek vizsgálatában kiemelt szerepet kap ez a látásmód.

⁴ EFOP-1.6.3.-17 kódszámú, Megyei szintű felzárkózás-politikai együttműködések támogatása a helyi esélyegyenlőségi programokhoz kapcsolódóan végeztem szakértői munkát.

⁵ A Miskolci Egyetemen a Felsőoktatási Intézményi Kiválósági Program (FIKP) keretében folyó Creative region című projekt keretében került sor a kutatásra.

⁶ Péntes et al. 2018.

⁷ Virág 2017:45–62.

⁸ Péntes et. al. 2018: 3–26.; Tátrai et. al 2017:45–65.

esetében valószínűsíthető a roma etnikai átrétegződés megvalósulása. Megfigyelhető, hogy a kizárólag romák által lakott települések Baranya megyében beás cigányok, míg Borsodban romungrok, oláh cigány közösségek nincsenek közöttük. Fontos hangsúlyozni, hogy mára nem pusztán egyes falvak, hanem komplett térségek „romává válása” zajlik.⁹

A cigányok területi eloszlása már a XIX. század végén egyenlőtlen volt, az utóbbi húsz évben azonban ez a polarizáció felerősödött és koncentrált cigány népesség alakult ki több határmenti és belső perifériális térségben. Fontos aláhúzni azonban azt is, hogy a ma cigányok által sűrűn lakott területek, korábban is perifériának számítottak.¹⁰ Az 1970-es évek politikai felfogásának és gyakorlatának következménye volt a falvak elnéptelenedése, elsorvadása. 2003-ban 14 olyan település volt az Ormánságban, ahol a romák aránya 50-100 százalék volt. Alsószentmárton és Gilvánfa ekkor már teljesen mértében roma lakosságú. A gettósodó térségekben erodált társadalmi szerkezetű¹¹ autochton lakosságról beszélhetünk.¹² Természetes etnikai homogenizálódás történik azokon a településeken, ahol a cigányok többségbe kerültek. Az együttélésben gyökeres változás következett be. A cigányok a falu belső munkamegosztásából teljesen kiszorultak, „a helyi gazdálkodás rendjében feleslegesé váltak”.¹³ Ennek következtében a lokális társadalmakat alkotó részközösségek viszonyában erőteljes távolodás figyelhető meg, különösen a gyerekek közötti kapcsolatok viszonylatában jelenik meg a merev különállás.¹⁴

Az együtt élő etnikumok etnikai határépítési folyamata Közép-Kelet-Európa rurális településein máig meghatározó. Az eltérő etnikai csoportok közötti szimbolikus határok fenntartásának fontos eleme a másik etnikumról formált kép sztereotípiáinak kialakítása és működtetése.¹⁵ Ezek – Eidheim kategóriáit használva – egyfelől a dichotomizáció jegyében születnek, amikor is lényeges jellemzőjük az aszimmetrikus viszonyok alapelveként való elfogadása, a másikat kirekesztő, lenéző, negatív vonások jelenléte, a sztereotípiarendszer kimunkáltsága. Az eltérő etnikumok kölcsönös elhatárolódási folyamatát nevezi Eidheim „dichotomizációnak”, amely alapvetően egy „mi” – „ők” típusú kapcsolatot és szembenállást fejez ki. Az etnikumok közötti interakcióknak egy ezzel ellentétes formája az ún. komplementarizáció, amely nem a szembenállásra épül. Ebben az esetben a kulturális különbségek az etnicitáson keresztül kommunikálódnak, létezésüket tényként és gyakran előnyként kezelik. A komplementarizáció tehát egy „mi” és „ti” típusú folyamatként írható le.¹⁶

Az etnikai együttélési helyzetek vonatkozásában kiemelt fontossága van a térben éléshez rendelt kategorizációnak. Az egyes csoportok eltérő módon tekintenek azokra az etnicizált

⁹ Biczó 2015:11–30.; Biczó 2014a.

¹⁰ Erre egy önálló fejezetben a későbbiekben visszatérünk.

¹¹ A településen az autochton lakosság tagjai közül már csak az idősek és inaktívak élnek, nincsenek gyerekek és munkaképeses korú felnőttek.

¹² Baranyi Béla–G. Fekete Éva–Koncz Gábor 2003.

¹³ Kovai 2017.

¹⁴ Baranyi–G. Fekete–Koncz 2003.

¹⁵ Bindorffer 2005.

¹⁶ Eidheim 1969:43.

terekre, amelyben olyan etnikailag elkülönülő csoportok élnek, amelyeket a dichotomizáció, vagy a komplementarizáció folyamatában értelmeznek. A térbe zárt különbözőség, így a másik etnikumot vagy szegregátumnak tekinti, vagy egy olyan térnek, amelyben az etnikus jelleg a meghatározó. Az első esetben a térbeli elkülönülés az ottani életforma leértékelését jelenti, míg a másikon pusztán a fizikai és szimbolikus határok meglétét a csoportok között. Az elkülönített csoportok életformáit tehát a térben élés egy meghatározott típusához rendelődik, amelyek értéktelítettségé válnak. Az etnikai együttélési helyzetek Kárpát-medence különböző helyszínein végzett antropológiai vizsgálataim során azt tapasztaltam, hogy a roma–nem roma együttélési gyakorlatok minden esetben a szembenállásra épülnek, függetlenül attól, hogy románokkal, szászokkal, vagy éppen magyarokkal élnek együtt.

A cigány–nem cigány együttélés nem volt mindig annyira konfliktusokkal terhelt, mint napjainkban. Ennek okát abban látjuk, hogy a rendszerváltást követően az etnikai arányok jelentős megváltozása és a cigányok élethelyzetének drasztikus romlása a lokális jellegű konfliktusok számának megnövekedéséhez vezetett. A cigányokra vonatkozó különbségtétel¹⁷ alapvetően a korábbi időszakban is fennállt, ugyanakkor mégis új helyzetről beszélhetünk. Ami változott, hogy a lokális társadalom belső viszonyainak megváltozása révén mára kimondásra került a különbségtétel és ez előidézte az együttélési helyzet konfliktusosságát. Ez a gyakorlatban azt jelenti, hogy néhány cigány család viselkedése által generál konfliktusokat a helyi nem romák minden romára vonatkoztatják, azaz a cigányság egészére projektálják.¹⁸ Míg korábban határozottabban elkülönítették a rendes és problémás családokat, úgy mára a saját életviláguk által érzett fenyegetettség miatt minden cigányt ki akarnak zárni a világból.¹⁹

1.2. Kutatási kérdések és hipotézis

Értekezésemben a lokális társadalmak együttélési viszonylataiban megragadható az etnikai határápítást két jellegzetes típusát vizsgálom. A kutatás célja az etnikai együttélési helyzetek lokális (térbeli) leképeződéseinek és helyi kényszerítő erejének a feltárása. A kutatás során nem a terepeket magukat, hanem az együttélési helyzetek mechanizmusait hasonlítom össze.²⁰ Az együttélési helyzeteket antropológiai terepmunka révén való tanulmányozása során azok a viszonylatok és mechanizmusok érdekelnek, amelyek révén a roma emberek ezekben a lokális közösségekben ki tudnak kerülni a stigmatizáló különbségtétel alól.

A hazai szakirodalomban az etnikumközi kapcsolatokat általában az etnikai együttélés vagy etnikai együttélési helyzetek fogalmával azonosítják²¹, korábbi írásaimban magam is ebben a fogalmi keretben értelmeztem az általam vizsgált etnikumok közötti kapcsolatviszonyokat. A

¹⁷ Kovai 2017.

¹⁸ Lásd csernelyi esettanulmányt később.

¹⁹ Ezek részletes megmutatása az esettanulmányokban kerül sor.

²⁰ Vö. Kovács 2013.

²¹ Biró–Bodó 2003; Szuhay 1999.; Szuhay 2013.; Bakó 2002.; Bakó 2003.; Bakó 2006.; Biczó 2013.; Binder 2013.; Fosztó 1997a.; Fosztó 1998; Gagyí 1996.; Kotics 1999.; Kotics 2006.; Kotics 2008.; Kotics 2012.; Kotics 2013a.; Kotics 2013b.; 2013c; Kotics 2016.; Kotics 2018; Szabó 2023.

kutatásom fő műveleti kategóriája az 'interetnikus kapcsolat' és az 'interetnikus sztereotípiá' fogalma. Két ok miatt használom az értekezésben elsődlegesen az interetnikus kapcsolatok fogalmát. Egyfelől a nemzetközi szakirodalomban van egyfajta tartózkodás az együttélés fogalomtól, annak körül határolatlan jellege miatt. Másfelől – akár a történeti vonatkozásokat, akár a mai állapotokat vesszük figyelembe – a cigány/roma—magyar etnikai kapcsolatok nem minden esetben írhatók le az etnikai együttélés fogalmával, hiszen az az eltérő etnikumok egy lokális térben élését feltételezné. A cigányokkal való interetnikus kapcsolatok kezdeti időszakában, amikor a vándorló kézműves (főleg kovács) szolgáltató tevékenységet végző cigány csoportok a történeti Magyarországon a XV. századtól megjelennek, nem éltek egy lokális térben más etnikumokkal, a kapcsolatok szigorúan alkalmi gazdasági szolgáltatást jelentettek. A vándorló cigány csoportok letelepedése azonban viszonylag gyorsan megtörtént, így ebben az esetben valóban létrejön az egy térben élők etnikumközi kapcsolata. A XVIII. századtól napjainkig az esetek túlnyomó részében a romák egy lokális téren éltek a nem roma etnikumokkal. Magyarországon a mai társadalmi folyamatokat az jellemzi, hogy nagyon felerősödik a romák térbeli szegregciója, amely nem csak a lokális térben való elkülönülést jelenti, hanem bizonyos térségekben kizárólag cigányok lakta települések kialakulását is. Ezekben a falvakban nincs már etnikumközi együttélés, de van valamilyen szintű interetnikus kapcsolatviszony a többségi társadalommal.

Az értekezés tehát a romákkal való interetnikus kapcsolatok átfogó vizsgálatára vállalkozik, beleértve ezeknek a viszonylatoknak történeti alakulását is. Ennek az etnikumközi relációnak meghatározó dimenzióit, jellegzetességeit és mintázatait kívánom a kutatás során megragadni. Kiemelt fontosságúnak gondolom az interetnikus sztereotípiá fogalmának használatát, mert úgy tűnik, hogy a romákra vonatkoztatott sztereotípiák kirekesztő, megbélyegző vonatkozásai évszázadok óta fennmaradtak, a romákra irányuló sztereotípiá profil egészen más jellegzetességeket mutat, azon etnikumok esetében, ahol az etnikumok közötti kapcsolatok az együttműködésen alapulnak. A romákra vonatkozó sztereotípiák a mai napig hierarchizált viszonyokra és a szembenállásra épülnek, stigmatizáló karakterük semmit sem változott, ez azonban egyáltalán nem azt jelenti, hogy évszázadok óta változatlan interetnikus kapcsolatviszonyokat találunk, amely a roma etnikum eszencialista felfogását jelentené. Az átfogó kép kialakítása érdekében nem pusztán a sztereotipizális mechanizmusai kerülnek feltárára, emellett történeti változásfolyamatában vizsgálom a strukturális, gazdasági és társadalmi tényezők szerepét a romákkal való interetnikus kapcsolatok működésében.

Hipotézisem szerint **a roma és nem–roma etnikai együttélési helyzetekben az együtt élő etnikumok viszonyát a kölcsönös elhatárolódás és szemben állás (a dichotomizáció) jellemzi, ám azokban az etnikai együttélési helyzetekben, amelyben nem jelennek meg (vagy leegábbis nem dominánsan jelennek meg) a romák, ott nem a szembenállás, hanem a komplementarizációra épülő kölcsönös függési viszony jellemző, még annak ellenére is, hogy a két etnikum között a határépítés folyamatos, ahogy annak fenntartása is.**

A megfogalmazott hipotézis arra utal, hogy a mai napig a külső kategorizáció határozza meg a roma kultúra megítélését, és nem a roma kultúra (kultúrák) változatlansága mellett érvel. A vizsgált lokális színtereken romákkal kialakult interetnikus viszonyokban a roma csoporthoz kollektív viselkedési normákat, életmódot és értékrendszert társítanak a nem romák. A hipotézis szerint az esetek döntő részében a kapcsolatviszonyok alapstruktúrája változatlan marad és továbbra is a stigmatizáltság és az aszimmetrikus viszony jellemzi a cigányokkal való interetnikus kapcsolatokat.

Ebben a sztereotipikus gyakorlatban, azokat, akikre nem érvényesek a romákkal kapcsolatos negatív sztereotípiák kivételnek tekintik, az akkulturációs törekvéseiket elismerik, de azáltal, hogy őket kisorolják a cigány kategóriából, így abban továbbra is csak olyanok maradnak, akikre vonatkoztathatóan érvényesnek tekintik a stigmatizáló különbségtételre épülő megítélést. Vagyis a hipotézis nem évszázadok óta változatlan viszonylatokat feltételez, hiszen példák egész sora hozható arra, hogy a lokális társadalmakban kompenzációs mechanizmusok működnek, sok roma személy és kisebb részközösség esetében pedig lehetőség volt a dichotomizáló megkülönböztetésből való teljes kikerülésre. Ezek a személyek két csoportot alkotnak, azok, akik teljesen asszimilálódnak és romaságuk megszűnik, a többiek, akik megtartják etnikai különállásukat. Ez utóbbiakat a lokális társadalom továbbra is megkülönbözteti, tudja róluk, hogy „nem olyanok, mint mi”, de már irányukban nincs lenézés, nincsenek aszimmetrikus viszonyok, a kapcsolatok is komplementer jellegűvé alakulnak át. A rájuk vonatkoztatott sztereotípiá profil elveszíti megbélyegző karakterét, amely döntő jelentőségű a társadalmi elfogadás és integráció szempontjából. Már a 18. századtól ismerünk példákat arra, amikor az etnikai többség és a cigány kisebbség határai nem egyértelműek és nem átjárhatatlanok.²² Az átjárás viszont csak akkor válik lehetővé, ha a többségbe tartozni akaró jelentős akkulturációs folyamaton megy keresztül, vagy megvalósul a teljes körű asszimiláció.²³ A határok átjárhatósága ellentétes irányból is megvalósulhat, méghozzá úgy, hogy a többségi társadalomból kiszorultak integrálódnak a marginalitásban élő cigány közösségekbe.²⁴ Ez a folyamat ugyanakkor megint csak megerősíti a többségi megítélést arról, hogy a romák életmódja és értékrendszere alapvetően különbözik a sajátjuktól, amitől távol kell tartani magukat.

Meglátásom szerint az antropológiai szakirodalom nem számol kellő mértékben azzal, hogy ez a viszonyulásban megfigyelhető eltérés – csak roma–nem roma relációban megfigyelhető jellegzetesség – döntő fontosságú a romák vizsgálata szempontjából, ugyanakkor a romák társadalmi integrációjának folyamatában is, pontosabban az antropológiai tudás társadalmi alkalmazásában is nagyobb figyelmet kellene kapnia a stigmatizáló különbségtételnek.

²² Nagy 1988. passim.

²³ Ezt a romákkal kapcsolatban évszázadok óta létező elvárást nevezi Kovai Cecília asszimilációs kényszernek. Kovai 2017:15.

²⁴ Nagy Pál kutatásai ezt a folyamatot részletesen bemutatják, egy később fejezetben erre visszatérünk.

A disszertáció monografikus összefoglalását kívánja nyújtani a romákkal kapcsolatos interetnikus kapcsolatviszonyoknak a Kárpát-medencében. A benyújtott értekezés több szinten, komplex megközelítésben vizsgálja a romákkal/cigányokkal kialakított interetnikus kapcsolatokra irányuló kutatások eddigi eredményeit. Munkám során arra vállalkoztam, hogy az igen kiterjedt néprajzi, kulturális antropológiai, szociológiai és történeti kutatások eredményeit interdiszciplináris megközelítés révén egymásra vonatkoztatom. Sőt úgy látom, hogy az eltérő tudáselőállítási kontextusokban létrehozott adatok, illetve az eltérő diszciplináris hagyományokhoz erősen kötődő divergens interpretációk ellenére is, a cigányokra/romákra vonatkozó interetnikus kapcsolatviszonyok markáns jellegzetességei és mintázatai rajzolódni ki. Kutatási eredményeim arra utalnak, hogy az etnikumközi kapcsolatok döntően más alapszerkezetet mutatnak, amikor nem roma etnikumok élnek egymással közös egy lokális térben, mint, amikor ez a kapcsolat romákkal való együttélés során valósul meg. Az első típusban a kapcsolatviszonyok komplementer, azaz kiegészítő jellegűek, míg a romákkal létrejövő interetnikus viszonyok mindig a szembenállásra és aszimmetrikus viszonyokra épülnek. A romákkal való kapcsolatok minden esetben a stigmatizáló különbségtételre épülnek és ezek a kapcsolatok aszimmetrikus hatalmi elrendeződést tükröznek. A disszertáció azonban nemcsak a megbélyegzés és peremlét jellemzőit elemzi, hanem hangsúlyosan kitér a romák stigmatizációból és marginalizációból való kikerülésének lokális folyamataira és típusaira is.

Az etnikai kapcsolatviszonyok majd harminc éves kutatása során formálódott meg bennem az a meggyőződés, miszerint az interetnikus kapcsolatok kérdésköre kifejezetten multidiszciplináris megközelítést igényel. Azt gondolom, hogy a diszciplináris határok átlépése nélkül ugyanis nem lenne megvalósítható célkitűzésem. A komplex szemléletű látásmód abban különbözik a diszciplináris keretek között megvalósuló vizsgálatoktól, hogy azok tudományelméleti megfontolásaik, módszertani sajátosságaik alapján vizsgálják a jelenséget. Hosszú időn keresztül alakult ki bennem az a meggyőződés, hogy az etnikai együttélési helyzetek napjainkban nem pusztán tudományos jelenséggént értelmezhetjük, hanem olyan társadalmi problémaként is, amely komplex interdiszciplináris megközelítésű tudományos vizsgálatot igényel. Így megközelítésemet nem kizárólag egy diszciplinához kötöm, hanem azt problémaorientált kutatásnak tekintem, amelyet a romákkal/cigányokkal kialakított kapcsolatviszony komplexitása indokol.

1.3. Módszertan: többszínű etnográfia az interetnikus kapcsolatok kutatásában

George Marcus (1995) többszínű (multi-sited) etnográfia²⁵ koncepciójának alkalmazása a romakutatásban lehetővé teszi azt, hogy a romák életét ne elszigetelt falvak vagy „gettók” szemüvegén át lássuk csupán, hanem összekapcsolódó térként, ahol a helyi események tágabb

²⁵ Magyarul többféleképpen fordították, például többterepű, többszínű, több helyszínű etnográfia. Biczó Gábor (2012a) javasolta és használta következetesen a „többszínű etnográfia” kifejezést, megkülönböztetve a korábbi félrevezető fordításoktól, így ebben az írásban is ez lesz a mérvadó.

folyamatokba ágyazódnak. Az antropológiai terepmunka kritikai felülvizsgálatának egyik meghatározó elméleti vonulata lett mára Marcus alternatív etnográfia koncepciója, ami az 1990-es évek közepétől nyert fokozatosan teret az antropológia nemzetközi diskurzusában. Marcus újító elképzelése a kortárs viszonyok között párhuzamosan támaszkodik az ismeret-horizont kitágítására és vertikumának elmélyítésére,²⁶ a gyakorlatban a kulturális alakzatok különböző szintereken belül és a szinterek között lejátszódó mozgásának és transzformációinak nyomon követése. Végeredményben a globális társadalmi-kulturális viszonyok átalakulásából levezethető következménynek, egyfajta elkerülhetetlen eseménye,²⁷ igazából a tudásterület alkalmazkodása a szociokulturális jelenségvilág dinamikus folyamataihoz. A több-szinterűség az antropológiatudomány szemléleti értékű és ismeretelméleti jelentőségű kutatási stratégiai fordulata.²⁸ Napjainkra ugyanis egy kulturális jelenség a tér statikus keretekkel jellemezhető kitüntetett helyéhez, a terep klasszikus fogalmához már nem köthető. Ehelyett a kulturális jelenségek több szintéren és párhuzamosan, illetve a terepkutatás eseményidejében más és más szintereken tapasztalhatóak meg.²⁹

Marcus a multi-sited etnográfia értelmezésével összefüggésben hangsúlyosan érvelt a makro- és a mikroperspektíva kifejezésekkel szétválasztható szemléleti mezők funkcionális egymásra vonatkoztatásának szükségessége mellett.³⁰ A kulturális alakzatoknak a szinterek közötti mozgását nyomon követve Marcus szerint nem csak az embereket, a különféle tárgyakat, de metaforákat, cselekményeket, különféle történeteket és allegóriákat é biográfiákat, sőt társadalmi konfliktusokat is tanulmányozhatunk.³¹ Marcus elméleti felvetése nyomán különféle kutatási stratégiákat állnak az antropológusok előtt: “követhetnek embereket”, “követhetnek bizonyos dolgokat” (például árucikkek áramlását), de “követhetnek metaforákat” (például a diskurzusok terjedését) stb.

A többszinterű antropológia lényege, hogy a kutató nem egy terepen, hanem több szintéren végzi a megfigyelést és adatgyűjtést, követve a vizsgált embereket, tárgyakat, eszméket vagy hálózatokat, ahová azok eljutnak. ³²Marcus hangsúlyozta, hogy a világ-rendszer integráltsága miatt az etnográfus gyakran találkozik a terepen olyan hatásokkal, amelyek távoli helyekről származnak. Mint írja, a mai terepkutató “mindig számíthat arra, hogy a terepen – különösen, ha több helyszínű – talál olyan szereplőket, akik tudnak (vagy tudni akarnak) arról, mi zajlik másutt”. ³³ Ez azt jelenti, hogy a lokális közösségek is a globális folyamatok részei, és az antropológusnak is tudatosítania kell magában a saját pozíciójának mozgékonyágát és összetettségét. A többszinterű etnográfia tehát szakít azzal az elképzeléssel, hogy létezne egy

²⁶ Biczó 2017a:161.

²⁷ Biczó 2017a:162.

²⁸ Lajos, 2015.; 164–166.

²⁹ Marcus 1995:81.; Biczó 2017a:162. Vö.: Clifford 1997.

³⁰ Marcus 1995:79.

³¹ Marcus 1995: 90–95.

³² Marcus 1995.

³³ Marcus 1995:112.

“tisztán elkülönült” terep: ehelyett egy összekapcsolt világ hálózatában vizsgálja a kulturális és társadalmi jelenségeket.

A többszínterű etnográfia tehát a terep különböző színterein megélt valóságok értelmezése,³⁴ ahol a terepet „nem valamilyen territoriális elv tartja egyben, hanem a kutatás logikája”.³⁵ Marcus a kortárs jelenségek értelmezéséhez olyan megközelítésmódot tartott szükségesnek, ami képes követni a kulturális változásokat, a mobilitást és a diszkontinuitást. Az antropológia kutatás nem lehet többé statikus, mert témája folyamatosan mozgásban van és különböző szituációkba ágyazott. Ezzel feloldja a lokális és a globális, valamint az életvilág és a társadalmi struktúra szembeállításából eredő feszültséget.³⁶ A többszínterű etnográfia végső soron annak felismerése, hogy a kortárs társadalom antropológiai módszerekkel történő kutatásához célszerű a globális és a lokális folyamatok egymásra vonatkoztatása, szükséges a makroelméletek, a rendszer, a strukturális szint és a mikroszinten érvényes hagyományos etnográfiai tapasztalatok, az életvilág vizsgálata közös értelmezési keretben.³⁷

A multi-sited megközelítés kapcsán – főképp az alkalmazhatóságát illetően – számos kritika is megfogalmazódott. Voltak, akik attól tartottak, hogy a “szétszórt” terepmunka az etnográfiai mélység rovására mehet – hiszen, ha a kutató idejét és figyelmét több hely között osztja meg, egyik helyen sem tud olyan hosszú időt eltölteni, mint a hagyományos etnográfiával dolgozó egyszínterűen mozgó antropológusok. Továbbá felmerül a koherencia kérdése is keresztűzbe került: mégis hogyan tudja összefűzni a kutató a különböző helyeken gyűjtött adatokat egy egységes antropológiai elemzéssé? Marcus és követői erre azt válaszolták, hogy a multi-sited etnográfia nem véletlenszerű helyszínek halmaza, hanem mindig egy konceptuális hálózat mentén szerveződik.³⁸ Vagyis a kutatásnak van egy világos fókusza (pl. egy migrációs útvonal, egy nemzetközi projekt, egy etnikai hálózat), amely értelmet ad a helyszínek kiválasztásának és összekapcsolásának. Biczó és munkatársai (2013) voltak az egyik első magyar antropológusok, akik tudatosan alkalmazták a multi-sited módszert: egy OTKA-kutatás keretében két földrajzilag különböző, de hasonló tematikájú terepet – egy erdélyi és egy felvidéki vegyes lakosságú kistérséget – vizsgáltak párhuzamosan, hogy összehasonlítsák az etnikai együttélés mintázatait.³⁹ A kritikák ellenére, Marcus alternatív etnográfiai

³⁴ Kántor–Mitev 2018:174.

³⁵ Nagy Károly Zsolt 2015:46.

³⁶ Turai 2016:82.

³⁷ Marcus 1995: 96.; 98, és vö: Biczó 2013: 55–56.; Lajos 2015:165.

³⁸ Marcus 1995.

³⁹ Biczó–Kotics 2013. Magyarországon a többszínterű antropológia elmélete viszonylag újnak tekinthető, de egyre több kutató alkalmazza. Biczó Gábor 2012.; Biczó 2013.; Biczó 2017a.; Biczó 2019. Biczó mellett Nagy Károly Zsolt neve említhető, aki a református egyház identitásdiskurzusait vizsgálta több szinten: teológiai szövegekben és gyülekezeti életben egyszerre (Nagy 2012). Nagy Károly Zsolt tanulmányában megmutatta, hogyan lehet egy társadalmi jelenséget (felekezeti identitás) különböző “terepdarabokon” keresztül megérteni. Később teoretikusan

megközelítésének egyik kiemelkedő jellemzője, hogy lehetővé teszi az interetnikus kutatásokban használt fogalmak – pl. az etnicitás, az interszekcionalitás, rasszizmus, sztereotípiák - és kapcsolódó elméletek szempontjainak integrációját.

Ezek alapján az értekezés George E. Marcus (1995) többszinterű etnográfia koncepciójára épül, amely adekvát módszertani választ kínál a lokalitáson túlmutató komplex társadalmi mezők tanulmányozására, mint amilyen természetű maga az interetnikus kapcsolat is. A magyarországi kontextusban, ahol a romák tapasztalatait a történelmi migrációs minták, a gazdasági átalakulások és a helyi, nemzeti és európai szintű politikai változások folyamatosan alakítják, a több szintéren történő megközelítés elengedhetetlennek tűnik az etnikai megosztottságot fenntartó vagy megkérdőjelező makrostrukturális erők és mikroszintű kölcsönhatások megragadásához. A kontextuális, folyamatorientált megközelítés alkalmazása célszerű a romák és nem romák közötti interetnikus kapcsolatok megértéséhez. E megközelítés jelentősége abban rejlik, hogy azáltal képes megragadni a komplexitást, hogy a helyi, mikroszintű interakciókat szélesebb történelmi, strukturális és transznacionális folyamatokba helyezi. Konkrétan négy fő érv támasztja alá a többszinterű etnográfia koncepciója adaptálásának szükségességét jelen kutatás esetében.

Ahogy a szakirodalmi elemzés is tanúsítja, a romák és nem romák közötti interetnikus kapcsolatok nem korlátozódnak egyetlen helyszínre, hanem több társadalmi, politikai és diszciplináris térben egyszerre jelennek meg. Ez a kutatás különböző helyszíneken és kontextusokban – beleértve a közösségeket, intézményeket és tudástartományokat – követi nyomon interetnikus kapcsolatok jelenségét, illetve annak azon dimenzióit, amelyek a roma kontextusban relevánsak. Azáltal, hogy az interetnikus kapcsolatokat a Kárpát-medence különböző helyszínein és eltérő időszakaiban vizsgálom, annak feltárása is reális céllá válhat, hogy a roma kutatásokban megjelenő széttöredezettnek tűnő társadalmi folyamatokat is összekapcsolva tegyünk következtetéseket.

Marcus számos stratégiát javasolt a több szintéren végzett etnográfia elvégzésére, „emberek követését”, „dolog követését”, „metafora követését” és „történet vagy életrajz követését”, jelen kutatás ezek közül a következőkkel dolgozik: **a roma egyének mozgásának és tapasztalatainak nyomon követése különböző közösségekben és időszakokban.** Ahogy majd látni fogjuk, a roma egyének és közösségek nem egyetlen, statikus környezetben léteznek; mobilitásuk - akár migráció, gazdasági mozgás vagy társadalmi átrendeződés révén – mindig is alakította az etnikumok közötti kapcsolatokat. Ez a tanulmány a romák mozgását és megélt tapasztalatait követi nyomon a különböző társadalmi, gazdasági és történelmi kontextusokban, hogy megvizsgálja, ahogyan a romákkal szembeni határok kialakításának folyamatai térben és

is írt az elméletről Nagy Károly Zsolt 2015. Kiemelendő Turai Tünde átfogó vizsgálata, aki a legelső, aki az egész kutatását a többszinterű etnográfia elméletére és gyakorlatára alapozza (Turai 2016).

időben alakulnak. Antropológiai terepmunkán alapuló etnográfiai esettanulmányokon keresztül bemutatom, ahogyan az etnikumközi határok fennmaradnak, megkérdőjeleződnek vagy épp átalakulnak, miközben a romák különböző környezetben és időszakokban mozognak. A térbeli mobilitás (pl. munkaerő-migráció, oktatási mobilitás) szerepe ugyanis – mint látni fogjuk – kiemelkedő az interetnikus interakciók alakításában és átformálásában.

Marcus alapján az interetnikus sztereotípiák, mint határképző mechanizmusok nyomkövetése szintén a dolgozat részét képezi. A romákkal kapcsolatos sztereotípiák nemcsak kulturális reprezentációk, hanem olyan operatív kategóriák is, amelyek befolyásolják az interetnikus interakciókat. Ebben a kutatásban nyomon követem az interetnikus sztereotípiák különböző társadalmi színtereken történő keringését, adaptációját és fennmaradását – jelenjenek meg azok oktatási intézményekben vagy helyi politikában vagy épp a közbeszédben. Ez a megközelítés betekintést nyújt a kirekesztés mechanizmusába, bemutatva azt, ahogyan a romákkal szembeni sztereotípiák a dichotomizálás eszközeként a határok kialakításának gyakorlatát alakítják. Hogyan kerülnek átadásra, adaptálásra a sztereotípiák a közösségek körében, és hogyan befolyásolják ezek az elképzelések az interetnikus kapcsolatokat.

Marcus többszinterű etnográfiájának lényege az, hogy magában foglalja a kulturális jelenségek több kontextusban történő nyomon követését, a lokális praxisok összekapcsolását a szélesebb körű társadalmi folyamatokkal, valamint annak elemzését, hogy az interetnikus sztereotípiák és a határképzés felépülését a különböző helyszíneken. Ez a megközelítés ezen speciális társadalmi kapcsolatok összetettségének holisztikus megértését teszi lehetővé, így jól illeszkedik a több helyszínen végzett etnográfia koncepcionális keretrendszeréhez. ***A helyi és a tágabb értelemben vett folyamatok együttes vizsgálatával tehát a mikro és makroszintű folyamatok összekapcsolására is lehetőség adódik.***

Vizsgálatom során arra törekszem, hogy a helyi gyakorlatokat és felfogásokat összekapcsoljam a nagyobb társadalmi, politikai vagy gazdasági folyamatokkal, akár a roma közösségekről szóló szélesebb körű nemzeti vagy transznacionális narratívákkal, valamint azzal, hogy a történeti és strukturális tényezők hatásával a közösségek közötti kapcsolatokra, ez esetben az „együttlétezésre”. Megítélésem szerint ezzel a megközelítéssel lehet a mikroszintű interakciók (pl. a romák és nem romák közötti mindennapi találkozások és kapcsolatok az iskolákban, munkahelyen, stb.) és a makroszintű hatások (pl. állami és EU-s szakpolitika, médiareprezentáció vagy történelmi örökségek) közötti kölcsönhatást megragadni. Emellett az értekezésben transzlokális folyamatokat is vizsgállok, amikor a romák különböző mozgását mutatom be (pl. munkaerő-migráció vagy oktatási mobilitás), valamint azt, ahogyan a különböző színtereken a romákkal szembeni sztereotípiák működnek.

Végül, de nem utolsó sorban a kutatásban szereplő összehasonlításra épülő példa is illeszkedik Marcus elképzeléséhez, ahol a helyszínek közötti hasonlóságok és ellentétek is vizsgálat alá kerülnek a teljesebb megértés érdekében. A kutatásban a társadalmi dinamika relációs aspektusát kívánom megragadni – tulajdonképpen azt, ahogyan a roma és nem roma

identitásokat egymáshoz viszonyítva meghatározásra kerülnek ebben a viszonyrendszerben. Következésképp, az értekezés, amely a több szintűen való antropológiai vizsgálatot példázza, képes lesz megragadni a roma–nem roma kapcsolatok képlekenységét, ahelyett, hogy rögzített társadalmi kategóriaként kezelné azokat.

1.4. A disszertáció felépítése

Az értekezés 7 nagyobb tematikus egységre tagolódik. Az első fejezetet leszámítva minden átfogó egység úgy épül fel, hogy az adott tematikus mezőhöz kapcsolódóan átfogó tanulmányt vagy tanulmányokat találunk, míg ezekhez – egy kivétellel – olyan esettanulmány vagy esettanulmányok kapcsolódnak, amelyek saját terepkutatásra épülnek.

Az írás *első fejezetében (I.)* az elméleti-módszertani kereteket veszem számba. Ez az egység két alfejezetre bomlik:

1. Az interetnikus kapcsolatok vizsgálatának elméleti keretei
2. A cigányok/romák etnikai besorolási gyakorlatai és a nyelvi kategorizáció

A fejezetben olvasható tematikus részfejezetek során fő törekvésem, hogy a romákkal foglalkozó három meghatározó diszciplína – a történettudomány, a szociológia és a néprajz-kulturális antropológia – romákkal kapcsolatos megközelítéseit bemutassam. Amellett érvelek, hogy a tudományterületi sajátosságokból adódó különbségek inkább akadályozzák a romákról szóló komplex tudományos megközelítés kialakulását, mintsem segítenék. Ennek kapcsán rámutatok, hogy a szinkron és diakron megközelítés, valamint a strukturalista és kulturalista nézőpont éles szembeállítása hogyan akadályozza meg olyan romákról szóló tudástartalmak előállítását, amelyek az egyes tudományterületek képviselői között kompatibilisak lennének. Nemzetközi példákra hivatkozva amellet érvelek, hogy sem a szociológusok, sem a kulturális antropológusok figyelme nem kerülhetné el a társadalomtörténeti szempont érvényesítését a romákkal kapcsolatos vizsgálatok során. Megítélésem szerint a szociológiai és antropológiai nézőpont közelítése, egymás kutatási eredményeinek ismerete nagymértékben hozzájárulhatna a romákról való tudományos beszédmódok megújításához, hiszen a merev diszciplináris megközelítésmódok akadályozzák a két tudományterület eredményeinek egymásra vonatkoztathatóságát.

Ebben a fejezetben kerülnek bemutatásra azok az elméleti megközelítések is, amelyek az értelmezés fogalmi keretét alkotják. Alapvetően az etnicitás kutatás kortárs irányzatai jelentik az elméleti keretet, ugyanakkor nem megkerülhető az interszekcionalitás, a szegénységkultúra, az underclass elmélet és újabban a prekariátussal kapcsolatos elméleti megfontolások rövid számbavétele, továbbá a rasszizálással kapcsolatos elméleti vonatkozások és kutatási eredmények sem. Ebben a részben elméletét és módszerként kerül definiálásra a Marcus-féle többszinterű etnográfia koncepció is, mivel az interetnikus kapcsolatok vizsgálata során látens módon, de már az etnikumközi kapcsolatokra vonatkozó kutatásaim kezdetétől ezt a módszert

követem, ugyanakkor korábbi írásaim kizárólag az etnicitás fogalomkörében elemezték a kapott eredményeket.

A szilágysági OTKA kutatásunk eredményeit bemutató kötetben már a többszínű etnográfia elméleti keretében vizsgáljuk az együttélési gyakorlatokat.⁴⁰ Egyrészt már a miskolci antropológiai műhelyben folytatott interetnikus kapcsolatokra irányuló vizsgálataink kezdeti időszakában elfogadott koncepció volt, hogy a Kárpát-medencei interetnikus viszonyokat több terepen vizsgáljuk, a kutatás azonos szempontrendszerének kialakítása azt a célt szolgálta, hogy a terepen kapott eredmények összehasonlíthatóak legyenek. Másfelől már elméleti keretként is alkalmaztuk a többszínű antropológiát, amikor nem a több lokális terepen végzett kutatáson volt elsődlegesen a hangsúly, hanem azon, hogy az eltérő szinterek vizsgálata révén megvalósulhat a mikro és makrostrukturális dimenzió megragadása is.

Szükségesnek látszik a pontos fogalomhasználat érdekében önálló alfejezetben tárgyalni a cigányok tudományos klasszifikációjának kérdéskörét, amely egyfelől felöleli a Ki a cigány? kérdésre adott igen sokféle tudományos válasz számbavételét, valamint a legújabb nyelvantropológiai és nyelvideológia kutatások eredményeire építve részletesen kitér a néprajz és a szociológia cigány csoportokat felölelő kategorizációjára, valamint a történettudomány legújabb vonatkozó kutatási eredményeire. Azért is fontos ez, mert szükségesnek látszik az eddigi leegyszerűsített és pontatlan kategorizációs gyakorlatokon túllépni. A máig reflektálatlanul használt – nyelvi megközelítést alkalmazó – kategóriarendszer következetesebb és pontosabb használatára teszek javaslatot.

A *második fejezet (II.)* áttekintést nyújt a roma–magyar interetnikus kapcsolatok történeti korszakairól. A cél nem a történeti folyamat részletező megmutatása, hanem azoknak a gazdasági-társadalmi, jogi és politikai keretfeltételeknek a megismertetése, amely hat évszázadon keresztül – különböző korszakokhoz kötődően – formálta az etnikai kapcsolatviszonyok kereteit és gyakorlatát.

A *harmadik fejezetben (III.)* arra teszek kísérletet, hogy a romákkal való interetnikus kapcsolatok szempontjából meghatározó tematikus mezők vizsgálatában érvényesítsem a komplex megközelítést. Vagyis ebben a fejezetben folyamatszerűségében kívánom bemutatni egyfelől a romák/cigányok foglalkozási szerkezetének és megélhetési stratégiáinak változását, valamint az informális gazdasági gyakorlatok szerepét a romák megélhetési stratégiáiban. Módszertani értelemben is komoly kihívást jelent, hogy a jellegében, súlyában kifejezetten eltérő és nehezen egymásra vonatkoztatható diszciplináris keretek (történettudomány, szociológia, néprajz-kulturális antropológia) között, saját módszertani eljárások alapján előállított adatokból hogyan rajzolható meg egy hat évszázadot felölelő folyamat. Ugyanakkor

⁴⁰ Biczó 2012.; Biczó 2013.; Biczó–Kotics 2013.

azt gondolom, hogy éppen a többszinterű antropológia komplex módszerének alkalmazása révén a diffúz anyag egy közös értelmezési keretbe integrálható. A fejezet kronologikusan mutatja be a romák Kárpát medencében való megjelenésétől napjainkig, a foglalkozásváltási kényszereket, a különböző adaptációs stratégiákat, valamint az informális gazdasági gyakorlatokat. Itt jelenik meg az első esettanulmány, amely a 2010-es években végzett több évig tartó kutatás alapján vizsgálja a megélhetési stratégiák kérdéskörét tartósan munkanélküliek körében.

Ugyancsak a harmadik (III.) fejezetben kerülnek a vizsgálat középpontjába a cigány/roma lakosság számaránya, területi elhelyezkedése, mobilitási folyamatai. Az interetnikus kapcsolatviszonyok tekintetében döntő jelentősége van a népességszám alakulásának, lokális arányának és a romák térbeli elhelyezkedésének. Az elmúlt több mint hatszáz év alatt igen jelentős változásoknak lehetünk tanúi. A fejezet elsődleges történeti, demográfia, szociológiai és néprajzi-antropológia adatokra alapozódik, de kitüntetett szerepet a kap a ma Magyarországon igen magas színvonalon művelt társadalomföldrajzi szemléletű térkutatás eredményeinek figyelembevételére. A fejezetben két esettanulmány található, amely a romák térbeli elkülönülését, szegregációját vizsgálja, az egyik lokális vonatkozásban, a másik intézményi szinten kialakuló szegregációs gyakorlatokat mutat meg. Ez utóbbi, az iskolai szegregáció folyamata már az 1980-as második felében megjelenik Magyarországon, azonban napjainkra kialakul egy korábban nem ismert szociokulturális jelenség a kizárólag roma gyermeket tanító általános iskola intézménye. Az első esettanulmány egy három éve tartó antropológiai kutatás eredményeit összegzi a magyarországi „gettóiskolák” kialakulásáról, területi megoszlásáról és a „roma iskolákban” megfigyelhető intézményi szerepek és gyakorlatok eltérő voltáról.

A fejezet második esettanulmánya egy alkalmazott antropológiai kutatáson alapuló keresztül mutatja be a romákat érintő társadalmi integrációt elősegítő komplex programok működését, az antropológiai tudás azokban való felhasználhatóságát. A *Munkásövezetből roma szegregátum?* címet viselő esettanulmány Makó, egy dél-alföldi – korábban megyei központként működő – mezőváros példáján mutatja meg, hogy a korábban munkások által lakott városrész, hogyan válik túlnyomórészt helyi romák által lakott szegregátummá, amely egyúttal a környező települések szegényeinek is gyűjtőhelyévé. Makón 2015-ben került sor egy alkalmazott antropológiai kutatásra, amelyre alapozva készítettem el a Honvéd-városrész szociális városrehabilitációs beavatkozásának megvalósíthatósági tanulmányát. Az esettanulmányban nem pusztán a projekt működését és a kutatási eredményeket mutatom be, hanem módszertani reflexiókat is teszek az alkalmazott antropológiai kutatás és tudás magyarországi szerepéről, működéséről, lehetőségeiről.

Az értekezés *negyedik (IV.) fejezete* „A sztereotipizáció az interetnikus kapcsolatokban: Stigmatizáció mint határképő eszköz” címet viseli. Ennek első alfejezete a romákkal szembeni interetnikus sztereotípiákat állítja a középpontba. Történeti vonatkozásában és strukturális

keretekben is tárgyalja a romákkal kapcsolatos interetnikus sztereotípiák igen összetett kérdését. Ebben a fejezetben nem antropológiai terepmunkára épülő esettanulmányt találunk, hanem kitérőt, exkurzust teszünk, amelyben az antropofágia vád magyarországi példáit tágabb összefüggésrendszerben értelmezve mutatom be a Langmuir által kimérikus előítéletnek nevezett vádaskodási mechanizmus jellegzetességeit és azt a zsidókra kialakított több évszázada működő vérvád modellel hozom összefüggésbe, utalva a hasonlóságok mellett azok eltéréseire is. Az “emberevés” vádak a romákkal kapcsolatos stigmatizáló különbségtétel szélsőséges formáit jelentik, de alkalmat kínálnak arra, hogy tágabb összefüggésrendszerben és történeti folyamatában értelmezzük a velük kapcsolatos vádaskodási mechanizmus társadalomtörténeti kontextusait.

A disszertáció *ötödik* (V) fejezete a roma–nem roma interetnikus kapcsolatokban megfigyelhető mintázatokat állítja a középpontba. Az ezt elemző alfejezet elsődlegesen az antropológiai kutatások alapján tárgyalja a romák különböző etnikumokkal kialakított interetnikus kapcsolatainak jellemzőit és jellegzetességeit a Kárpát-medencében. Az elemzés kitér ezeknek a kapcsolatviszonyoknak a mintázataira és lehetséges típusaira is. Ezt követően összevetésre kerül a Lokális világok című kötet⁴¹ 15 esettanulmánya alapján, hogy miben különböznek a roma–nem roma viszonylatban az interetnikus kapcsolatok azoktól az etnikumok közötti együttélési helyzetektől, amelyekben nincsenek romák. A fejezetben három esettanulmány szerepel. Ebből kettő a romákkal való interetnikus kapcsolatok lokális példáit mutatja be.

A fejezet két esetben is saját terepmunkán alapuló esettanulmányon keresztül mutatja be a roma–nem roma interetnikus kapcsolatok különböző lokális gyakorlatait. Az első alfejezet egy romániai multietnikus település – a székelyföldi Zabola – román–cigány és magyar–roma etnikai együttélési viszonyait tárja fel és elemzi. Az 1997-ben lezajlott terepmunkát 2018-ban megismételtem és a fejezetben részletesen bemutatom a változásfolyamat összetevőit is.

A fejezet második esettanulmánya igazából megint egy kitérő, exkurzus, amennyiben olyan interetnikus kapcsolatviszonyt mutat be, amelyben nincsenek romák. Az esettanulmány a romániai Tövishát 3 településén mutatja be a román–magyar együttélés jellegzetességeit. Az értekezés alaphipotézise az, hogy a Kárpát-medencében a roma–nem roma együttélés teljesen eltérő a nem roma etnikumok között létrejövő együttélési gyakorlatoktól. Harald Eidheim kategóriarendszerét alkalmazva azt feltételezem, hogy a szembenállásra épülő (dichotóm) kapcsolatviszony csak roma–nem roma etnikumok együttélése esetében jellemző, míg a kölcsönös elfogadáson alapuló (komplementer) viszonyrendszer a nem roma etnikumok közötti együttélés gyakorlatát jellemzi.⁴² A tövisháti esettanulmány azt célozza, hogy egy

⁴¹ Bakó (szerk). 2003.

⁴² Fontos kiemelni, hogy a megállapítás a Kárpát-medencei etnikumok interetnikus viszonyaira értendő, hiszen a dichotóm szemléletre az antropológiai kutatások sora utal. Eidheim (1971) a lappokra, Nagy Zoltán (2021) a vaszjugáni hantikra vonatkozóan tulajdonít nagy fontosságot a róluk szóló sztereotipizációs gyakorlatoknak és stigmatizáló beszédmódnak.

konfliktusmentes, kölcsönös elismerésen alapuló együttélési modell részletes bemutatása révén megismerjük, hogy a román–magyar együttélés több évszázada alatt hogyan formálódott ki az a helyi működési modell, amely megteremti a gesztusok kölcsönös rendszerét, amely létrehozza a helyi románok és magyarok körében a lokális „éthoszt. Erdélyben a románok és a magyarok együttélése nem minden esetben ilyen kiegyensúlyozott, jóllehet a többi esetben is komplementer a két etnikum viszonya. A Tövisháton évszázadok óta diaszpórában élnek a magyarok és az együttélés „kényszere” alakította ki a románok és magyarok kölcsönös függőségen alapuló együttélési modelljét. Ez az együttélési gyakorlat részletesen mutatja meg a roma–nem roma együttélési gyakorlatok alapvetően eltérő voltát. Ez a kapcsolaviszonyokat részletezően bemutató fejezet lehetőséget kínál arra, hogy az összegzésben rámutassak a felállított hipotézis érvényességére.

A fejezet harmadik esettanulmánya egy alkalmazott antropológia projekt bemutatása és elemzése, amely egy észak-magyarországi településen zajlott. Ez egy komplex innovatív fejlesztési program részeként valósult meg, amikor is a roma–magyar konfliktuspotenciált vizsgáltuk antropológiai módszerekkel egy biomassza üzem felépítését megépítését megelőzően. Az esettanulmány a csernelyi magyar–roma interetnikus kapcsolatviszony sajátosságait teszi az elemzés tárgyává. Csernelyben a szocialista modernizáció időszakában sikeresen zajlott le a romák társadalmi integrációja, azonban a rendszerváltást követően ez a folyamat megakadt, miután a környező településekről munkanélkülivé vált romák költöznek a faluba. Zabolától és Vajolától eltérően itt nem a rurális, hanem az ipari és bányász életforma hozta közel a magyarokat és a romákat, tette lehetővé társadalmi elfogadásukat. Az esettanulmányban kitérek arra, hogy a rendszerváltást követően a korábbi konszolidált együttélési gyakorlat miért válik erősen konfliktusossá, hogyan kapnak újra erőre a romákra vonatkoztatott sztereotípiák.

Az értekezés *hetedik* (VII) fejezete a Kilépés a stigmatizációból megnevezést kapta. Ennek első egységében a vallásosság szerepét vizsgálom a romák társadalmi integrációjában. Mind a nemzetközi, mind a hazai kutatások hangsúlyosan emelik ki a vallás romák integrációjában betöltött kitüntetett szerepét. Rámutatnak arra, hogy a romák helyi vallási közösségekhez való csatlakozása döntő lépés az elfogadás és a társadalmi integráció szempontjából. A fejezet elsődlegesen a vallási konverzió átesett roma személyek és közösségek esetében vizsgálja a megtérés következtében bekövetkezett életformaváltást, amely a sikeres társadalmi integráció előmozdítója lesz. A fejezet kiemelten vizsgálja a neoprotestáns és karizmatikus mozgalmak roma vallási kultúrában betöltött szerepét, hangsúlyozva, hogy ebben az esetben nem pusztán egyes személyek vallási közösségbe való csatlakozásáról van szó, hanem roma csoportok, közösségek vallási konverziója révén úgy valósul meg a társadalmi elfogadás és integráció, hogy az együtt jár a roma identitás pozitív megélésével is és a nem romákkal való etnikus határok lebomlásával is. A fejezet második egysége, esettanulmány formájában egy sajátos roma–nem roma együttélési gyakorlatot mutat be, Vajoláét (Uila, Románia), ahol a romák a 18. század közepétől együtt éltek a szászokkal, megtanulták a nyelvüket, átvették szokásaikat,

felvették az evangélikus vallást. Itt egy sikeres, a vallás és a szász értékrend átvételére épülő akkulturációs folyamatot találunk, ahol a romák és szászok együttélése – jóllehet asszimetrikus viszonyra alapozódott –, kezdetektől nem a szembenállásra épült. A szászok Vajoláról való elköltözése óta a romák használják az evangélikus templomot, ők alkotják Románia legnagyobb lutheránus gyülekezetét. Vajolán a romák őrzik a szász nyelvet, vallást és hagyományt. Az 1998-ban zajlott terepkutatást Vajolán 2018-ban megismételtem, a lokális interetnikus kapcsolatok jellegének utóbbi 20 évben való átalakulásának bemutatásával végződik a fejezet.

Értekezésemben tehát arra teszek kísérletet, hogy a cigány–magyar interetnikus kapcsolatok jelenségekörét komplex módon mutassam be. Ennek során arra vállalkozom, hogy ezt a jelenséget történeti és szinkron dimenziójában egyaránt vizsgálom. Hangsúlyosan törekszem arra, hogy a kutatási eredmények (szakpolitikai) alkalmazhatóságát is szem előtt tartsam. Munkám monografikus igényű feldolgozása a témának, amelyre azáltal törekszik, hogy a cigány–magyar interetnikus kapcsolatok vonatkozásában az eltérő diszciplináris kutatások kapcsolódási pontjainak megtalálása és az átfogó kép kialakítása érdekében a különböző tudományterületek adatainak „egybeolvasására” tesz kísérletet.

2. ELMÉLETI-MÓDSZERTANI KERETEK AZ INTERETNIKUS KAPCSOLATOK VIZSGÁLATÁBAN

2.1. *Interdiszciplináris kihívások: a romákról szóló tudástermelés széttöredezettsége*

Az értekezés célja, hogy átfogó, interdiszciplináris képet nyújtson a néprajzi-antropológiai kutatásokban, a szociológiában és a történettudományban alkalmazott elméleti és módszertani megközelítésmódjairól a cigány/roma közösségek más etnikumokkal való interetnikus kapcsolataira vonatkozóan. Tekintettel ezen tudományterületek közötti episztemológiai és módszertani eltérésekre, jelen szöveg kritikusan vizsgálja, hogy a különféle tudásterületek elméleti keretrendszerei, módszertani paradigmái és a textuális stratégiái milyen vonatkozásában mutatnak eltéréseket és közös jellegzetességeket a roma–nem roma interetnikus kapcsolatok tanulmányozása során.

A fejezet középpontjában az a kérdés áll, hogy vajon az eltérő perspektívák hogyan alakítják az interetnikus kapcsolatokról szóló tudás létrehozását, mind az analitikus keretezés, mind a gyakorlati alkalmazás tekintetében. Következésképp ez a munka reflektál a diszciplináris keretek között előállított tudástartalmak kompatibilitásának kérdéskörére is, amikor megvizsgálja, hogy a különböző tudásterületeken milyen kontextuális tényezők – történeti örökség, hatalmi aszimmetriák és intézményi keretek – befolyásolják a romákról szóló ismeretek előállítását.

A magyarországi cigányokra vonatkozó tudományos kutatások igen kiterjedtek, közös jellemzőjük, hogy a sokféle tudományági megközelítés okán rendkívül eltérő szempontokat érvényesítenek. Bár mára a nemzetközi és a hazai vizsgálatok is megkísérlik magukat a romológia/ciganológia fogalma alatt önálló tudományterületként meghatározni, ezek a törekvések – miután igen heterogén látásmódot képviselnek – nem igazán tekinthetők sikeres vállalkozásnak.⁴³ Míg korábban a nyelvészeti és néprajzi kutatások uralták a cigánykutatásokat, mára inkább a történettudomány és a társadalomtudományok, különösen a szociológia és a kulturális antropológia a jellegadó tudományterületek. Ugyanakkor a roma vizsgálatokban egyre nagyobb teret kap a társadalomföldrajzi megközelítés is, különösképp a térkutatások tölt be fontos szerepet a romákat is érintő társadalmi folyamatok értelmezésében.⁴⁴ Fentiek alapján egyáltalán nem meglepő, hogy a cigányvizsgálatoknak nincs egységes elméleti kerete és a kutatási témák igen szétterjedőek. Az egyes kutatási eredmények között nem könnyű kapcsolódási pontokat találni, jóllehet ugyanazon tárgyterületre vonatkoznak, az eredmények mégsem összehasonlíthatók, a feltárt kutatási eredmények pedig gyakran nem kompatibilisek. Ennek egyik fontos következménye, hogy ugyan a cigányság, mint kutatási téma

⁴³ Beck 2013. Rajko 2021.; Vö.: Biczó 2020.

⁴⁴ Nemes Nagy 2009.; Pénzes et al. 2018.; Pásztor–Pénzes 2016.

interdiszciplináris jellegű, a tematikus és módszertani átfedése ellenére is az egyes tudományterületek kutatási eredményei nem épülnek egymásra, hiszen a legtöbb esetben figyelembe sem veszik a kutatók a más diszciplinák által létrehozott eredményeket.⁴⁵

Ugyanakkor egyre erősebb az a felismerés és igény, hogy a romák vizsgálatának tematikus összetettsége interdiszciplináris megközelítést igényel. A roma identitás, kultúra és társadalmi dinamika összetettsége éppen az, ami interdiszciplináris megközelítést tesz szükségessé. Például a romák gazdasági marginalizálódásának megértéséhez a közgazdaságtan, a szociológia ismereteire adhatnak keretet, míg a diszkrimináció és az előítéleteket a szociálpszichológia és történelmi perspektívákat tudják árnyalni, amihez az antropológiai mikrovilágok bemutatása további mélységet ad. Bár a különböző tudományágak látszólag összeegyeztethetetlennek tűnő megállapításokkal rendelkeznek, ám az egyes tudásterületek eredményeinek szintetizációja holisztikusabb igényű megértést nyújthat a romákkal kapcsolatban – ehhez pedig az antropológia képes biztosítani kulturális és társadalmi kontextust. Még ha az egyes diszciplinák által előállított tudástartalmak és kutatási eredmények sok esetben nem is mindig illeszkednek tökéletesen egymáshoz, ezek közös értelmezési keretbe vonása révén gazdagabb és árnyaltabb jelentés hálót tudunk alkotni a roma közösségek interetnikus kapcsolatainak komplexitásáról. Az eltérő diszciplinák kutatási eredményeinek széttartó volta önmagában a tudományterületi módszerek és interpretációs eljárások különbözőségeit jelenti, ezek megváltoztatására vagy egyesítésére senki nem gondolhat komolyan. Mi sem ezt szorgalmazzuk, hanem kísérletet teszünk az eltérő tudományterületek eredményeinek egymásra vonatkoztatására a roma interetnikus kapcsolatviszonyok

⁴⁵ Különösen Nagy Pál hangsúlyozza következetesen, hogy egymás eredményeinek ismerete és felhasználása alapvető lenne a roma témában vizsgálatot végző különböző tudományterületen tevékenykedő szakemberek számára. Saját munkássága jól példázza ezt az elvárását, hiszen talán azon kevés romákkal foglalkozó történész-társadalomkutató egyike, aki a romák történetének forrásfeltárásában a szisztematikusan beépíti a szociológiai, néprajzi, antropológiai és nyelvészeti kutatások recens eredményeit. Bár a tudományágak közötti integráció szükségességének elvárása elméletileg megalapozott, a gyakorlatban azonban továbbra is jelentős kihívást jelent. A széttagoltság egyik fő oka a diszciplináris módszertanokban és episztemológiákban rejlik. Hiszen a szinkron megközelítést alkalmazó szociológus, antropológus – akik a napjaink társadalmi struktúráit vizsgálják és tapasztalatokra építenek a romákat illetően – csak akkor érzi szükségét a történeti adatoknak, a vagy társadalomtörténeti folyamatoknak munkájába való beépítésnek, ha kifejezetten olyan probléma foglalkoztatja, amihez a diszciplináris határokat át kell átlépnie. Ezt tette Szelényi és Ladányi (2003) híres csenyétéi történeti kutatásukban, ami szociológusoktól akkoriban, és még most is egészen szokatlan eljárás. Binder Mátyást (2009.; 2013.; 2016) esete is megemlíthető, aki antropológusként mikrovizsgálatai közben szigorúan szinkron keretben vizsgálódik, antropológia fogalmi keretben értelmez, de olyan témakörök esetében, mint a roma nemzetépítési mozgalmak vagy a romákkal való együttélés, kifejezetten törekszik a történeti szempontok érvényre juttatására. Fontos, a néprajzi kutatások esetében a diszciplináris hagyományban jóval erősebben jelen van a történeti szempontú elemzés, erre utal, hogy például a cigány zenészek etnomuzikológiai vizsgálata során több olyan elemzés is született, amelyekben megvalósul a történeti források felhasználása. Kiemelkedő példa erre Sárosi Bálint (1971) cigányzenéről szóló korszakalkotó monográfiája, amely ügyesen ötvözi ezt az eljárást. De említhető Dömötör Sándor (1934), amely ugyancsak a cigány zenészek történeti forrásait tárja fel. Hasonlóképpen jár el Bódi Zsuzsa (2001) is, aki a roma foglalkozások történeti szempontú feltárásakor, és Küllös Imola (2003) is, aki a régi magyar közköltészetben előforduló cigány ábrázolások kapcsán a roma identitásról folyó diskurzus megértéséhez történeti szövegelemzéssel kíván hozzájárulni.

vonatkozásában. A néprajz-antropológia, a szociológia és a történettudomány episztemikus határainak és metszéspontjainak nyomon követésével a fejezet kritikusan vizsgálja meg a transzdiszciplináris szintézist, annak kihívásait, miképp egy olyan integrált keretrendszer lehetőségeit is, amely a romák interetnikus tanulmányozásában mind az émikus mind étikus perspektívákat figyelembe veszi. Véső soron, így ez a kutatás nem csak az interetnikus tanulmányok fejlődéséhez járul hozzá, de a romákról tudás előállításának gyakorlati következményeire is reflektál a romákról szóló társadalmi párbeszéd előmozdításában.

A cigány kulturális örökség értelmezése és a cigány életvilágok⁴⁶ többségi társadalommal való együttélésének tudományos vizsgálata során szembe ütközünk a cigány⁴⁷ fogalom jelentéstartalmának nehezen meghatározható voltával. Voltaképp, a kutatás tárgyának nehezen meghatározható volta épp azon kevés összetevők közé tartozik, amely a cigányokról szóló mai szociológiai, antropológiai, és történettudományi tanulmányokat rokonítja egymással. A kutatók számára a definíciós nehézséget az képezi, hogy az életmód, etnikai hovatartozás és szociális helyzet szempontjából rendkívül különböző cigány csoportokat lehetséges elhatárolni önálló entitásként a társadalom egyéb részétől.⁴⁸

A cigány kultúrák értelmezése kapcsán tehát kiemelt jelentőséget kell tulajdonítanunk a tudományos nézőpont kérdésének. Jóllehet ugyanazon történeti jelenség megközelítéséről van szó, mégis élesen különböző felfogások érvényesülnek. Karakteresen eltér a történetírói megközelítés és a kisebbségpolitikai, szociológiai látásmód. A magyarországi cigányokra vonatkozó történeti kutatások a kisebbségi és többségi társadalom kapcsolatviszonyaiban, „az együttélési modellek változásának paradigmájában” értelmezik a több évszázados közös történelmet.⁴⁹ Ezzel szemben a kisebbségpolitikai és szociológia megközelítések az európai cigányság történetére értelmezési keretként kialakított másik – a szenvedés- és üldözéstörténeti - paradigmában vélik elbeszélhetőnek a magyarországi cigányság történetét.⁵⁰

A cigányokra vonatkozó különböző tudományági megközelítések eredményei a kezdetektől arra utaltak, hogy rendkívül összetett és sokféle kulturális hagyomány jellemzi a vizsgált csoportokat, ennek ellenére hosszú ideig a cigányokról szóló társadalomtudományos beszédmodot az egységes csoportként való felfogás jellemezte. Ennek okát „a kutatott tárgykonstrukció megőrzésének szándékában” kereshetjük.⁵¹

A nyolcvanas évektől kezdődően paradigmaváltás történik. Ekkortól figyelhető meg a cigányokat homogén entitásként tételező felfogás alapvető megváltozása. A cigányokkal foglalkozó társadalomtudományi szövegekben megerősödik a heterogenitás felismerésének a

⁴⁶ Miután nem beszélhetünk egységes cigány kultúráról, csak cigány kultúrákról, annak szinonimájaként használom a cigány életvilágok fogalmát

⁴⁷ A cigány/roma fogalmakat munkámban szinonimaként használom.

⁴⁸ Oblath 2009:51.

⁴⁹ Nagy 2007:1-14.

⁵⁰ Dupcsik 2009.; Majtényi–Majtényi 2016.

⁵¹ Oblath 2006:51.

tapasztalata. A lényegi megállapítás arra irányul, hogy a cigányokra vonatkozó társadalomtudományos tények alapján a cigányok nem jellemezhetők többé egységes csoportként, s hogy „reménytelen célt tűz ki maga elé az a homogenizáló beszédmód, amely a cigányokat objektív ismérvek alapján reméli más csoportoktól elkülöníteni.”⁵²

A cigányok heterogenitását elfogadó kutatások ekkortól már egyöntetűen azt vallják, hogy "a cigány" csoport, mint olyan nem létezik, és soha nem is létezett ténylegesen. A homogén cigány kultúra elképzelése a kutatók által konstruált kategória csupán. Természetesen ez a szemléletváltás nem arra utal, hogy megkérdőjeleződik az egyes cigány csoportoknak a léte, hiszen ilyenek magától értetődően voltak és ma is vannak. „A legfőbb kérdés, amire választ kellett találniuk az lett, hogy a környezetük által cigányként szamon tartott csoportokat, amelyeknek társadalmi helyzetét és identitását miért éppen a cigányként (vagy a "nem az igazi cigány"-ként) való kategorizálásuk határozza meg. Ennek keretében a vizsgálatok fő törekvése az egyes cigánynak tartott csoportok közötti különbségek és hasonlóságok felderítése lett, az arra való törekvés, hogy lehetséges-e, s ha igen, milyen módon a cigány csoportok valamely közös nevezőn való leírása.”⁵³ Ezt a vállalkozást jelentősen megnehezíti, hogy az egyes tudományterületi megközelítések igen eltérő látásmódot alkalmaznak, amelyek sok esetben eleve korlátozott értelmezési keretben működnek - alapvető episztemológiai különbség figyelhető meg a szociológiában és kulturális antropológiában.

A két társadalomtudományi szakterületen teljesen különbözőek a cigányokról szóló tudás előállításának kontextusai. A szociológiai cigánykutatások a heterogenitás problémáját jelentősen redukálják azzal, hogy a cigányokkal kapcsolatos vizsgálatok gyakorlatilag nem tulajdonítanak szerepet az etnikus/kulturális dimenzióknak. A szociológiai felfogásban a társadalmi helyzet kizárólagos tényező a cigány csoportok elemzése során. Ebből következően a szociológusok a cigány életvilágokat elsődlegesen a kirekesztettség és a szegénység fogalmán keresztül vélik megragadhatónak. Ezt a felfogást azonban megkérdőjelezi a nem szegény cigányok nagyszámú jelenléte a társadalmi folyamatokban.⁵⁴ A marginalitásban létezés a cigányoknak nevezett csoportok esetében az alap állapot a szociológiai megközelítések szerint, s ezt a marginalitásban újratermelődő csoport konstitutív elemeként értelmezik. Ennek okát a többségi társadalom felől folyamatosan érkező, ugyan változó intenzitású, de felfogásuk szerint minden történeti korszakban megjelenő rasszizmus, s az ebből fakadó "diszkriminációs többlet" sújtja. A szociológiai kutatások felvállaltan "társadalompolitikailag" elkötelezettek.⁵⁵ A cigányokat sújtó strukturális hátrányok és kirekesztés megszüntetése felfogásukban csak a

⁵² Oblath 2006:51.

⁵³ Oblath 2006:55.

⁵⁴ Oblath 2006:53.

⁵⁵ Dupcsik Csaba erről így ír: „Amióta léteznek társadalomtudományok, ki-kiújul a vita arról, hogy lehetséges-e egyáltalán értésemleges, objektív, politikai implikációktól mentes stb. tudomány. Jelen esetben az ilyen általános jellegű álláspontokat meg tudom kerülni ezzel a megszorítással: konkrétan ezen a területen, tehát a jelen és a közelmúlt romákkal foglalkozó magyarországi társadalomtudományos szövegeiben – szerintem nem”. Dupcsik 2005:255.

politikai elitek beavatkozása révén lehetséges, amelyek elsődlegesen az ellátó rendszerek teljesen igazságtalan diszfunkcionális mechanizmusainak átalakításával lehet elérni.⁵⁶ Ebből következően nem tulajdonítanak jelentőséget az egyes cigány csoportok esetében az etnikus tényezőknek. Másként fogalmazva, azáltal, hogy elismerik a csoportok heterogenitását és sokféleségét, továbbra sem látják az egyes csoportok értelmezésében fontosnak az etnikus identitást és a kulturális vonatkozásokat.

Ettől teljesen eltérően az antropológia szemléletű roma kutatások szemlélete, hiszen nem általában beszélnek a roma–magyar együttélés kérdéséről, hanem azt a helyi társadalomtörténeti kontextusban, az etnikumok közötti kapcsolatviszonyok lokális beágyazottságában, folyamatosan alakuló, változó jelenséggé értelmezik, tehát a kapcsolati viszonyok performativitására, dinamikus kölcsönhatására és funkcionális szerepére helyezik a hangsúlyt. Az antropológiai kutatás - tudománytörténeti hagyományából következően - a szinkronikus, idiografikus és émikus megközelítést alkalmazza⁵⁷ a cigányokra vonatkozó kutatások esetében is, amely így nem tulajdonít jelentőséget a történeti dimenzióknak és a makrostrukturális összetevők vizsgálatának.

Ahogy Oblath Márton egyik lényegre törő megfogalmazásában olvashatjuk: „Az antropológiai cigánykutatás a néprajz és a cigányismeret "igazi cigány"-ának sémája helyett a »bennelét« folyamatosan elkülönülő pozícióiban kívánja felmutatni és elismertetni a különféle cigány közösségeket, illetve azok kultúráját. Itt a vizsgált közösségek szelekciója az, ami továbbra is biztosítja az antropológiai tanulmányok közös tárgykonstrukciójának megőrzését, s a szövegek

⁵⁶ Oblath 2006:53.

⁵⁷ Biczó 2014. 4. A fogalmak Biczó által megadott jelentése: „1. az idiografikus kifejezés a humántudományok az általuk vizsgált tárgyhoz való alapviszonyát jelöli: a jelenség egyedi sajátosságai szerint megvalósított leírása, amit a természettudományok nomotetikus (törvényszerűséget kereső) látásmódjával állítanak szembe; 2. az émikus (ellentétét étikus) látásmód a kultúrák „belülről”, a közvetlen tapasztalás útján megismert saját kategóriáik alapján történő megragadására törekszik; 3. a szinkronikus (ellenfogalma diakronikus) szemlélet a tudományos elemzés tárgyához való viszonyt a megfigyelő és a megfigyelt jelenség egyidejűségére alapozott perspektívából alapozza meg”. Arra azonban utalnunk kell, hogy ez a megközelítésmód napjaink antropológia kutatásában egyáltalán nem tekinthető kizárólagosnak, hiszen a globalizáció következtében az antropológusok tárgyerőlethez való viszonya döntően megváltozott. A kultúrák sajátos és egyedi aspektusaira összpontosítás, amely megközelítés a részletes, kontextus-specifikus etnográfiai terepmunkán alapul, már a korábbi antropológiai gyakorlatban sem volt általános, hiszen az ökológiai antropológia megközelítés vagy a Claude Lévi-Strauss által kidolgozott rokonsági elméletek a nomotetikus megközelítést alkalmazzák. Napjainkban az antropológia tehát nem lehet szigorúan csak idiografikus, hiszen magában foglalja mind az egyes kultúrák lokális tanulmányozását (terepmunka), mind a szélesebb körű elméleti felismerések keresését: a kultúrákban alkalmazható általános minták vagy elméletek azonosítását. Ez a szemléletmód különösen felerősödik a többszinterű antropológia megközelítés révén, ahol a szinkron-diakron - korábban szigorúan érvényesülő - szembenállás sem fenntartható álláspont. Az antropológiai kutatás korábbi gyakorlatában, amikor az émikus megközelítés a domináns volt, annak célja a helyi jelentéseket és értelmezéseket előtérbe helyezése volt. Azonban, épp interdiszciplináris ismerettárgyával összefüggésben az antropológia mára az étikus megközelítést is alkalmazza. Erre vonatkozóan éppúgy példát szolgáltatnak az alkalmazott antropológia kutatások, mint a többszinterű antropológiát alkalmazó munkák). Az étikus perspektíva teszi lehetővé számunkra, hogy kultúrák közötti összehasonlításokat, elemzéseket végezzünk a különféle kulturális gyakorlatokról, olyan fogalmi kategóriák segítségével (pl. az interetnikus sztereotípiák), amelyeket a vizsgálat alá vett „kultúra” esetleg nem ismer, vagy épp nagyon is ismer. Kutatásom során azt a felfogást érvényesítem, hogy az émikus és étikus perspektívák kiegyensúlyozásával árnyaltabb megértés hozható létre a kultúrák működéséről.

egymásra való hivatkozását lehetővé teszi.”⁵⁸ Oblath szerint a tárgyválasztás révén érik el az antropológusok azt, hogy az általuk vizsgált közösségek a többségi társadalomtól teljesen elkülönülő. Olyan cigány csoportokat keresnek és találnak, amelyek a "letelepültekkel"⁵⁹ "parasztokkal", "gádszókkal"⁶⁰ való érintkezés során olyan "túlélési",⁶¹ fennmaradási",⁶² "alámerülési"⁶³ stratégiákat működtettek, amelyek mind az anyagi újratermelésüket, mind az ehhez szükséges etnikus identitás megőrzését biztosították a többségi társadalommal való együttélés során.”⁶⁴ Ezeket az elkülönülési és fennmaradási stratégiákat az antropológusok egyértelműen a vizsgált csoportok kulturális rendszeréhez kötik, azt a csoport etnikus sajátosságaként értelmezik. Így válik ezeknek az egymástól teljesen elkülönülő csoportoknak az antropológiai elemzése során közös jellemzőjévé a többségtől való teljes elkülönböződés.

Az antropológiai ábrázolásokban a cigányok kapcsolatát a többségi társadalommal pusztán a megélhetés érdekében tartják elfogadhatónak és értelmezhetőnek. Ezáltal az antropológiai vizsgálatok tudatosan eltérő felfogást vallanak a cigánykutatást korábban meghatározó, a cigány kultúrákat egzotikusnak tartó néprajzi vizsgálatoktól, éppúgy, mint a cigányokat társadalmi helyzetük alapján vizsgáló szociológiai hagyománytól. „A szociológián belüli reflexív fordulat az asszimiláció és emancipáció előrehaladását számon kérő saját diszciplináris hagyományától, másfelől az involucionista antropológiai ellen-diskurzusaitól különíti el magát.”⁶⁵ Míg a szociológia nézőpontjából a kulturális antropológusok – azon szándékukban, hogy megőrizze a vizsgált tárgy különösségét – „a jég hátán is megélő cigány” mítoszt dédelgetik, s ezzel a cigányok érdekeit szolgáló társadalompolitikai javaslatokat gyengítik, addig az antropológia nézőpontjából a szociológusok a "hiány kultúrájának" és "a kultúra hiányának" mítoszt őrizgetve, megvonják a cigányoktól a tényleges cselekvőképességet.⁶⁶

A szociológiai és az antropológiai cigánykutatások ugyanakkor egymás diszciplináris hagyományát visszatükrözve formálják meg új vonatkoztatási pontjaikat: a szociológia egy kihelyezett kulturális mozzanat (a környezet cigánypercepciója) segítségével rehabilitálja a cigányok homogenitását; az antropológia pedig egy kulturális összetevőben, a túlélési stratégiák közös voltában találja meg a cigány közösségek közös jellemzőjét. A két tudományterület említett sajátosságai a kutatási praxisokban ma is reflektálatlanul működnek. Ennek következtében a két tudományterület őrzi sajátos megközelítésének különállóságát, amely mindkét diszciplína értelmezési lehetőségeit korlátozza. „A szociológia nem veszi igénybe a kultúra vizsgálatának azon módszereit, amelyekkel az előítéletek

⁵⁸ Oblath 2006:52.

⁵⁹ Formoso 2000.

⁶⁰ Stewart 1994.

⁶¹ Rao 1987.

⁶² Piasere 1997.

⁶³ Willems 1997.

⁶⁴ Oblath 2006:54.

⁶⁵ Oblath 200: 56.

⁶⁶ Oblath 2006:56.

differentiáltságukban, a cigány percepciók a kulturális rendszerbe ágyazottan rekonstruálhatók, az antropológiai perspektíva pedig megfelelkezni látszik a cigánnyá válás és kisorolódás, valamint a sikeres és sikertelen életstratégiák szimmetrikus elemzésének lehetőségéről.”⁶⁷

A szociológia és antropológia diszciplináris szemléleti különbségeit új megvilágításba helyezi a szegénység újratermelődésének korábbi klasszikus elméleti magyarázatait meghaladó diskurzus, amelyet Janky Béla összegzett tanulmányában Orlando Patterson és Ethan Fosse 2015- ben megjelent kötete kapcsán.⁶⁸

Az észak-amerikai szociológiában már egy évtizede tartó szemléleti módosulás a cigány–magyar együttélés megközelítése szempontjából is nagy jelentőséggel bír, amely egyfelől csökkentti a tudományági különállást, másfelől hozzájárulhat egy eredményesebb szakpolitika kimunkálásához.⁶⁹ A részletektől elvonatkoztatva érdemes kiemelni Janky téziseiből néhány a vizsgált problémához kapcsolódó megállapítását. A strukturalista álláspont képviselőinek merev elzárkózása a kultúra koncepciójának a mélyszegénység reprodukciójának magyarázatába való bevonhatóságára, „részben politikai jellegű volt: a kulturalista magyarázatok elkerülhetetlenül erősítik az áldozatokat hibáztató gondolkodást, mivel azt sugallják, hogy a pozitív változásokhoz nem (csak) a közpolitikáknak, hanem a szegényeknek (is) kell változtatniuk, a viselkedési változásokat más nem teheti meg helyettük.”⁷⁰ Az etnicizált szegénység klasszikus, kulturalista felfogása és az ún. strukturalista álláspontot élesen szembenállt egymással. A kulturalista magyarázat azt feltételezi, hogy a mélyszegénységben élő etnikai kisebbséget elsődlegesen az évszázadokra visszanyúló értékrendszerének a modern piacgazdaságokban sikerre vezető viselkedésmintákkal, és/vagy a modern polgári társadalmak együttműködést szabályozó normáival való inkompatibilitása akadályozza a társadalmi integrációban.⁷¹ Ezzel gyökeresen szembenálló felfogást képvisel a klasszikus strukturalista nézet, amely azt vallja, hogy a strukturális korlátok egyformán befolyásolják a különböző etnikai/kulturális háttérű emberek viselkedését. Eszerint „az etnikai csoportok között megfigyelhető viselkedési különbségek mögött az erőforrások és döntési lehetőségek interetnikus varianciája húzódik meg.”⁷² A strukturalista magyarázómodellből következő társadalompolitikát a kulturalistáktól eltérően a deszegregációra és a pozitív gazdasági ösztönzőkre építik, amelytől erős és gyors eredményeket várnak. Az utóbbi évtizedben a két felfogás kortárs változatainak konvergenciájának lehetünk tanúi.⁷³ A két megközelítés közeledésében egyfelől az játszik szerepet, hogy a kulturalisták manapság átfogóbb értelemben használják a kultúra fogalmát, vagyis elvetik azt a korábban meghatározó nézetet, hogy annak legfőbb jellemzője a koherens, komprehenzív, generációkon átívelő értékrendszerek lennének.

⁶⁷ Oblath 2006:58.

⁶⁸ Janky 2016.

⁶⁹ Janky 2016:90.

⁷⁰ Patterson–Fosse 2015. idézi Janky 2016: 91.

⁷¹ Gilenst 1999. Idézi: Janky 2016.93.

⁷² Janky 2016:95.

⁷³ Janky 2016:96.

A koncepció megváltozását követően, mára nem tekintik érvényesnek azt a korábbi felfogást, miszerint a (kisebbségi) szegények a közösségi együttélésre vonatkozó normáikban és/vagy a gazdasággal összefüggő értékeikben térnek el a társadalom többségétől. Az új felfogás ezzel szemben a cselekvési készletek, a kommunikációs stílusok és a bizalmi viszonyok eltéréseit hangsúlyozza, amelyek segítenek fenntartani a csoportok közötti szimbolikus határokat, amelyek viszont a kulturális különbségek fennmaradásához járulhatnak hozzá.⁷⁴ Patterson és Fosse (2015) nézetei szerint „az etnicizált szegénység által érintett társadalmakban nem határolható le egyfajta kisebbségi szegénykultúra. Sokféle kulturális miliő él egymás mellett, gyakran szó szerint egymás mellett.” Janky Béla következtetés szerint „nincs egységes cigánykultúra, szegénykultúra, vagy szegény cigány kultúra.”⁷⁵

Másfelől a strukturalista nézőpont is változáson ment keresztül, mára elfogadott a nézet, miszerint strukturális tényezőkkel nehezen magyarázható csoportközi eltérések tényleg léteznek, az életlehetőségeket érdemben befolyásoló viselkedési minták esetében is. Felismerésre került továbbá az is, hogy ezek politikai-világnézeti indíttatású tagadás egyáltalán nem szolgálja a társadalomtudományok, a társadalompolitika és az érintett csoportok érdekeit sem.⁷⁶ A két korábban teljesen szembenálló felfogás konvergenciájának elemzését Janky az alábbi felvetéssel zárja: „A kulturális hatásokat nem tagadni kell, hanem jobban megérteni azoknak is (közéjük tartozom én is), akik morális/világnézeti alapon csak a strukturális tényezők változtatására irányuló törekvéseket tartják elfogadhatónak, és félnek a hétköznapi kulturális értelmezések inherensen áldozathibáztató gondolataitól.”⁷⁷

Az észak-amerikai szociológiában az etnicizált szegénységre vonatkozó társadalompolitikai gyakorlatok sikertelensége motiválta a strukturalista és kulturális szemlélet közeledését. Ahogy arra Oblath Márton tanulmányában utal arra, az európai tudományos diskurzusban a cigányokra vonatkozóan a szociológiai és antropológiai nézőpontok közös értelmezési horizontra helyeződését a társadalomtörténeti megközelítés szemléletmódjának érvényre juttatása segítheti elő⁷⁸ – ez a szemlélet igen karakteres módon az ún. "holland iskolaként" emlegetett Leo Lucassen, Wim Willems⁷⁹ tevékenységéhez kötődik, aki a cigányoknak az egyes történeti korszakokhoz és diskurzusokhoz köthető kategorizációját vizsgálták. A hatóságok, a folklór, a tudomány képviselői és a populáris irodalom esetében tárták fel azokat a besorolási rendszereket, amelyek alapján a cigány jelentéstartalma meghatározható. Ezt követően azokat az ugyancsak térben és időben eltérő egyedi gyakorlatokat vizsgálták, amelyek a cigányok stigmatizációjával, letelepítésével, nevelésével, tevékenységük szabályozásával voltak összefüggésbe hozhatók. „A fő kérdés annak tisztázása, hogy a kategória alá

⁷⁴ Janky 2016:97.

⁷⁵ Janky 2016:97.

⁷⁶ Janky 2016:100.

⁷⁷ Janky 2016:97.

⁷⁸ Oblath 2006:56.

⁷⁹ Lucassen–Willems 1998.

folyamatosan be- és onnan kisorolódó cigányok a külső környezet által létrehozott konstrukciók által meghatározott játéktérben milyen életstratégiákat alakítottak ki, milyen módon és mértékben asszimilálódtak vagy zárkóztak el a változó környezetben, és a szabályozás és adaptálódás dinamikája milyen módon vezettet a »cigány« etnikus kultúrák kialakulásához.⁸⁰ Ez a szemléletmód kapcsolódik a kortárs etnicitás kutatások konstruktivista megközelítéseéhez⁸¹, amelyek a korábbi statikus, szigorú határok között létező etnikai csoportok képzete helyett, a csoportok flexibilitását, az etnikus identitás szituatív jellegét tartják fontosnak.⁸² „Az etnicitást a »kultúrához hasonlóan vett változó« helyett sokkal inkább érdemes olyan relációs változónak tekinteni, amely nemcsak több tényező (társadalmi státusz-jellemzők valamint kulturális gyakorlatok) együttes hatásának eredőjeként alakul, hanem ugyanakkor erősen bele is ágyazódik abba a társadalmi kontextusba, amely meghatározza a vizsgált etnikai csoport helyét az őt magába ölelő társadalom interetnikus viszonyainak szövetében. Másképpen fogalmazva: a cigány kategória önmagában csupán egy üres kategória, amely tartalmát csak a nem cigányokkal való kapcsolat révén nyeri el”⁸³

A cigány–nem cigány együttélés vizsgálata szempontjából is fontos Brubaker (2001) azon meglátása, hogy a csoportok közötti kapcsolatok csoportokból kiinduló értelmezése helyett az etnicizáló sémák, ezek valamint az etnikum kategorizálását végző szereplők kerüljenek a vizsgálatok középpontjába.⁸⁴ A társadalomtörténeti nézőpontot érvényesítő cigánykutatások az európai cigányság történetét „olyan osztályozási eljárások sorozataként értelmezik, amelyek az átsorolódások történetét nemcsak az egyes cigány csoportok identitásának átalakulása miatt tekintik fontosnak, hanem ebben a kategorizációs folyamatban vélik értelmezhetőnek az európai cigányság keletkezéstörténetét.”⁸⁵

Borbély Sándor sommásan így értékeli a korábbi együttélési helyzetekre vonatkozó antropológiai és szociológiai kutatásokat tanulmányában: „A felfokozott és szerteágazó kutatói érdeklődés ellenére azonban, a lokális együttélési helyzetek és az ezek keretétől szolgáló aszimmetrikus etnikumközi kapcsolatok leírását szolgáló, hagyományos értelmezési modellek és fogalmak (határképzés, szegregáció, asszimiláció, szeparáció, nacionalizmus, etnikai stigmatizáció stb.) egyre inkább veszítenek megvilágító erejükből.”⁸⁶ Borbély ennek a jelenségnek okát egyrészt abban látja, hogy „az 1970-es évektől az etnikai kutatások diszciplináris elkülönülésének, autonóm tudásterületté válásának egyik fontos következménye volt, hogy az etnikai különbségtétel és a hozzá kapcsolódó bizonyos diszkreditáló mechanizmusok (előítéletesség, diszkrimináció, hátrányos megkülönböztetés, szegregáció, hatalmi alárendelés) vizsgálata kikerült a hierarchiateremtő gyakorlatok átfogó és komplex

⁸⁰ Oblath 2006:58.

⁸¹ Feischmidt 2013.

⁸² Jenkins 1994.; Jenkins 2005.; Eriksson 2006.

⁸³ Durst 2010:190.

⁸⁴ Brubaker 2001.; Brubaker 2004.

⁸⁵ Oblath 2006:58.

⁸⁶ Borbély 2014.

rendszerének elemzési köréből. Az „etnikai” egyenlőtlenségek problémája az együttélési helyzetek kitüntetett – bizonyos értelemben túlexponált – témájává vált, amely nagyon gyakran nem engedi látni a lokális közösségeken belül kialakult, eltérő minőségű kapcsolatviszonyok sokféleségét és diverzitását, valamint az ehhez kapcsolódó mechanizmusok kölcsönös egymásra vonatkozásának legfontosabb összefüggéseit.”⁸⁷

Borbély kritikai észrevételeit arra alapozza, hogy az antropológiai és szociológiai kutatások a cigányokat társadalmi problémaként azonosították, az együttélési helyzetekben a két tudományterület képviselői elsődlegesen az együttélő csoportokat elválasztó vonatkozások kerültek a figyelem középpontjába, ahol hangsúlyossá vált az együttélési gyakorlatok konfliktusos jellege. Ez a meglátás kapcsolódik Biczó Gábor kutatásaihoz, aki a figyelmet a stabil együttélési helyzetek vizsgálatára irányítja, és ezen belül is az azokat létrehozó, illetve azt elősegítő egyensúlyteremtő technikákat, meghatározó összetevőket és társadalmi gyakorlatokat vizsgálja.⁸⁸ Borbély szerint az a felfogás vált meghatározóvá - a közgondolkodásban éppen úgy, mint a szakmai közvéleményben - hogy „az etnikai különbségtétel és azt kísérő szélsőségesebb megnyilvánulások (etnocentrizmus, nacionalizmus, idegengyűlölet) a személy- és csoportközi együttélést hosszú távon »vesélyeztető» vagy legalábbis az etnikai együttélést megnehezítő, magas konfliktuspotenciállal rendelkező faktorok.”⁸⁹ A cigányokkal szembeni hátrányos etnikai, gazdasági, társadalmi, jogi megkülönböztetés jelenségkörét elemző kutatások – Borbély szerint – „a hazai politikai rendszer aktuális válságára, az állami, gazdasági, társadalmi és elosztási mechanizmusok igazságtalanságára, egyszóval a modern kompenzációs mechanizmusok és egyensúlyteremtő stratégiák a demokrácia működési zavaraira vonatkozó kritikaként fogalmazódnak meg”⁹⁰ A „cigánykérdés” politikai telítettsége, valamint az elnyomott, sok esetben jogfosztott kisebbségi csoportokkal szembeni kutatói szolidaritás azonban Borbély megfogalmazásában „az etnikai egyenlőtlenségek tudományos elemzésében nem ritkán korlátozó értékű megismerési perspektívákat alakít ki. A normatív, értékelvű szemlélet következménye lehet például, hogy a romákkal foglalkozó tudományos diskurzus – kimondva vagy rejtett módon – a társadalmi kirekesztés mechanizmusait (a diszkriminációt, az előítéletet, a negatív heterosztereotípiát, a szegregációt, a stigmatizációt, a gazdasági és státuszbeli egyenlőtlenségeket) általában negatívan, míg a befogadás mozzanatait pozitívan értékeli.”⁹¹

Borbély mellett érvel, hogy a kutatások által feltárt cigány–magyar etnikai különbségtételt kísérő hatalmi gyakorlatokat (kizárás, elkülönítés, lefokozás, alárendelés stb.) „kizárólag az adott cselekvések minőségét, helyi értékét meghatározó kompenzációs (befogadás, felértékelés,

⁸⁷ Borbély 2014:191.

⁸⁸ Biczó 2013:66.

⁸⁹ Borbély 2014:191.

⁹⁰ Borbély 2014:194. Dupcsik Csaba és Feischmidt Margit munkáit említi erre példaként.

⁹¹ Borbély 2014:194.

kiegyenlítés stb.) eljárások összefüggésében érdemes vizsgálni.”⁹² A kirekesztő és megbélyegző társadalmi és szimbolikus gyakorlatok önmagukban nem érdemes szemlélni, ezek ugyanis egyidejűleg lépnek fel az azokat ellensúlyozó praxisokkal, sőt köztük kölcsönös átfedések is vannak. Ebből következően „az etnikai diszkrimináció és az etnikumközi kapcsolatokban megfigyelhető alá- és fölérendeltségi viszonyok – az együttélésben érdekelt felek szempontjából – nem normasértő, hanem éppen ellenkezőleg, normakövető magatartások: a helyi, falusi társadalomban a hagyománytapasztalat szerves részét képezik. A hatalmi egyenlőtlenségek ezek szerint nem a lokális közösség működési zavarait (anomáliáit), hanem sokkal inkább a változásokkal szemben megnyilvánuló ellenálló-képességét és stabilitását jelző rendszerelemek.”, véli Borbély. Ezek alapján maga az etnicitás is mint különbségteremtő mechanizmus általában a státusz- és hatalmi egyenlőtlenségek kontextusában, vagyis „a kulturálisan elkülönülő csoportok aszimmetrikus integrációja által konstituálódik”⁹³

Az etnikumközi kapcsolatviszonyokban a szociológiai és antropológiai kutatások által feltárt aszimmetrikus jelleget is a helyi társadalmak aktorainak nézőpontjából értelmezve Borbély arra a következtetésre jut, hogy az csak a külső szemlélő számára tűnik a csoportok közötti konfliktusnak, az valójában „sokkal inkább az etnikai egyensúlyi helyzetek megalapozását szolgáló, „funkcionális szerepű eszköz” -nek tekinthető. Az általa vizsgált magyar és cigány részközösségek kutatási eredményei alapján Borbély az etnikai diszkriminációban nem a helyi társadalom demokratikus működését elbizonytalanító veszélyt lát, hanem sokkal inkább különféle tőkefajtákra átváltható erőforrásokat. Ezekhez – meglátása szerint – mindkét érintett fél kölcsönösen folyamodik „a magyar–roma kapcsolatok meghatározásáért, átalakításáért vívott szimbolikus harcban.”⁹⁴

Az etnicizált szegénység feltárására irányuló legújabb kvalitatív szociológiai vizsgálatok egyre inkább olyan módszertani újításokat alkalmaznak, amelyek túllépnek az antropológia és szociológiai felfogások korábbi diszciplináris határain és kutatási praxisán – ez pedig jelentős eltérést jelent a korábbi paradigmáktól. Ezek a tanulmányok, különösen a közösség alapú kutatási módszereket és a többterepű etnográfiai módszereket alkalmazók, nem csak a vizsgálat körét bővítették ki, de árnyaltabb megértést is hoztak a marginalizált közösség megismerésében.⁹⁵

Ez a kutatói szemléletmód elméleti–módszertani megalapozottságában arra törekszik, hogy a lokális, területi országos és globális szintek közötti kapcsolatok logikáját tárja fel.⁹⁶ Kérdéseik nem a kultúrára, sokkal inkább a társadalmi szerveződés formáira vonatkoztak. Nem tekintik dichotomikusnak az életvilág és a társadalom makroszerkezete közötti viszonyt: számukra a

⁹² Borbély 2014:196.

⁹³ Grinkert idézi Borbély 2016:196.

⁹⁴ Borbély 2014:198.

⁹⁵ Kovács (szerk) 2013., Kovács–Váradi (szerk.) 2013.

⁹⁶ Kovács (szerk.) 2013:25.

kutatás tétje e szerkezetek térbeli leképeződéseinek és helyi kényszerítő erejének a feltárása.”⁹⁷ Fenti célok eléréséhez pedig tudatosan törekedtek olyan kutatói stratégiát megtalálására, amely „a társadalmi jelenségek és cselekvések működési módjait tekintve általánosításra is alkalmas.”⁹⁸ Az új irányzat egyik meghatározó képviselője, Kovács az általánosíthatóságot a mikro és makroszint közötti sokszálú kapcsolódások megtalálásában látja elérhetőnek: „Szemben az eddig idézett antropológusokkal, számunkra elengedhetetlen, hogy mikroszintű modellünk valamiképp magába foglalja a makroszintű perspektívákat is, hiszen mikroszinten olyan makrogazdasági, -társadalmi és -politikai hatások érvényesülnek, melyeket helyben nem, vagy alig lehet befolyásolni. Nem feledkezhetünk meg arról, hogy az etnikai határok kialakításában az állam és intézményei, a társadalmi és politikai elit, valamint a média diskurzusai is szerepet játszanak.”⁹⁹

Összegezve az eddigieket, az etnicizált szegénységgel kapcsolatos szociológiai kutatások sokáig és túlnyomórészt makroszintű strukturális elemzésekre, statisztikai adatokra támaszkodtak, ahol az etnicitást statikus változóként tűnt fel, nem pedig társadalmilag konstruált és dinamikus tárgyalta kategóriaként. Ezzel szemben az antropológiai kutatások hagyományosan a mikroszintű etnográfiai beszámolókra összpontosítottak, a megélt tapasztalatokat (életvilágokra), ahol a szimbolikus interakciók, a kulturális keretek kerültek előtérbe, mint a társadalmi kirekesztés megértésének kulcsa. Ahhoz, hogy a két tudásterület kutatói túllépjenek a strukturalista-funkcionalista kettősségen, amely hosszú ideig alakította a szakterületek nézőpontját, egy integráló, reflexív és interdiszciplináris megközelítés felé való elmozduláshoz való alkalmazkodásnak kellett színre lépnie, amely a társadalomtudományok szélesebb körű tendenciáját tükrözi - azt, amely elismeri, hogy az olyan összetett társadalmi jelenségek, mint az etnicizált szegénység, többretegű, kontextusérzékeny elemzési kereteket igényelnek a merev diszciplináris felosztás helyett.

2.2. Elméleti megközelítések

A roma és nem roma interetnikus kapcsolatok vizsgálatára alkalmazható elméletek és módszerek feltárása során, a következő szakasz, tömör, de kritikus áttekintést nyújt a témával kapcsolatos tudományos diskurzust alakító domináns megközelítésekről. A különböző nézőpontok és módszertani eszközök mindegyike egyedi betekintést nyújt a csoportok közötti interakció, konfliktus és együttműködés dinamikájába. Ennek részeként sorra vesszük, miként jelenik meg az etnicitás fogalma a roma közösségek vizsgálatában; milyen kritikák érték a roma szegénység magyarázatában a szegénységkultúra-elméletet; hogyan alkalmazhatók a prekariátus és underclass elméletek a romák társadalmi pozíciójának értelmezésére; milyen szerepet játszik az interszekcionális megközelítés a roma nők és más csoportok kutatásában;

⁹⁷ Kovács (szerk.) 2013:25.

⁹⁸ Kovács (szerk.) 2013:25.

⁹⁹ Kovács (szerk.) 2013:80.

milyen módszertani megközelítésekkel vizsgálják a romák rasszizálását és az antigypsyism (cigányellenesség) jelenségét és végül, miként használható a többszinterű antropológia módszere és elmélete a roma közösségek tanulmányozására. A magyarországi kontextus kapcsán arra is rávilágítunk, hogy e megközelítések miképp voltak képesek meggyökerezni a romakutatásokban, és a különböző szakterületek kutatói milyen kritikai meglátásokat fogalmaztak meg alkalmazások gyakorlata kapcsán.

Az áttekintés tehát felvázolja azokat főbb elméleti és módszertani kereteket, kiemelve azok erősségeit, korlátait és a kialakuló metszéspontokat, amelyekkel megalapozható az interetnikus kapcsolatok árnyaltabb, interdiszciplináris megértése, amely figyelembe veszi mindazon dimenziókat, amelyek a romák és a nem roma szereplők társadalmi valóságának alakításában jelentős szerepet játszik.

2.2.1. *Etnicitás a romakutatásban*

Az etnicitás – vagyis az etnikai csoporthoz tartozás és az ahhoz kapcsolódó kulturális sajátosságok – a társadalomtudományokban központi fogalom, amelynek segítségével megérthetjük, miként alakulnak ki és maradnak fenn csoportok, valamint hogyan definiálják magukat és másokat az emberek.¹⁰⁰ A romák esetében az etnikai identitás több szempontból is meghatározó: a roma közösségek történelmi tapasztalatai, a velük szembeni sztereotípiák és kirekesztés, valamint integrációs nehézségeik mind rámutatnak az etnicitás kutatásának gyakorlati fontosságára.¹⁰¹ Ugyanakkor az etnicitás fogalma nem statikus jelenség. A korai felfogások hajlamosak voltak a roma közösséget homogén, változatlan kultúrájú csoportként tekinteni, holott a 20. század második felétől az új megközelítések az etnicitást dinamikus, kontextusfüggő és társadalmi konstrukcióként értelmezik.¹⁰² Ennek értelmében az etnikai identitás nem eleve adott és merev, hanem folyamatosan formálódik és a társadalmi interakciók során újra meg újra definiálódik.¹⁰³ Richard Jenkins hangsúlyozza is, hogy az identitás mindig magában foglalja az elismerés vagy el nem ismerés társadalmi folyamatát: az egyén identitását részben a környezete is visszaigazolja vagy épp megkérdőjelezi.¹⁰⁴ Ugyanakkor Fredrik Barth úttörő munkája mutatott rá arra, hogy az etnikai csoportokat elsősorban az választja el, amit határként konstruálnak meg maguk és más csoportok között, nem pedig egy esszencializált belső kultúra.¹⁰⁵ Barth szerint az etnicitás lényege, hogy a csoportközi érintkezésben mely jellegzetességek válnak fontossá, és hogyan húzzák meg a határt “mi” és “ők” között.¹⁰⁶ Ez a szemlélet pedig arra is ráirányította a figyelmet, hogy a roma identitás is viszonylagos: a roma emberek identitásának különböző komponensei (etnikai, nemzeti, vallási stb.) helyzetfüggően,

¹⁰⁰ Jenkins 1997:8.

¹⁰¹ Feischmidt 2010:22.

¹⁰² Jenkins 1997:15.

¹⁰³ Jenkins 1997:19.

¹⁰⁴ Jenkins 1997:25.

¹⁰⁵ Barth 1969:10.

¹⁰⁶ Barth 1969.

szituatív módon válnak hangsúlyossá.¹⁰⁷ A gyakorlatban ez az jelenti, hogy például egy magyarországi roma személy esetében egy szituációban a roma hovatartozás lehet elsődleges identitáseleme, míg más helyzetben inkább a magyar nemzeti identitása vagy vallási kötődése kerül előtérbe.¹⁰⁸

Az etnicitás kutatásában a későbbi teoretikusok tovább finomították Barth megközelítését és rámutattak arra, hogy az etnikai identitás határait nem csupán a csoportok közötti különbségek tartják fenn, hanem a hatalmi viszonyok és a politikai folyamatok is formálják. Rogers Brubaker például veszélyként érzékelt az etnikai csoportok „egységként” kezelését, ezt nevezi ő csoportizmusnak – a kutatóknak nem magukat a csoportokat kell reifikált (valóságosan létező) entitásként kezelniük, hanem azokat a folyamatokat kell vizsgálniuk, ahogyan az emberek etnikai kategóriákat használnak.¹⁰⁹ Brubaker úgy érvel, hogy az „etnikum” nem kézzelfogható, önálló szereplő, hanem inkább keret, amely mentén bizonyos helyzetekben mobilizáció és azonosulás történik.¹¹⁰ E gondolat a roma kutatásokra alkalmazva azt jelenti, hogy a “roma” kategória különböző kontextusokban eltérő jelentéssel bírhat: van, aki saját magára nézve is használja, erős pozitív identitásként, míg mások számára ez elsősorban külső címke, amelyet a többségi társadalom ragaszt rájuk. A kutatónak érzékenyen kell közelíteni ahhoz a tényhez, hogy a “roma közösség” nem homogén tömb: belső kulturális és nyelvi sokféleség jellemzi, és gyakran csak külső kategorizáció teremti meg az egységes “roma” keretet. A konstruktivista etnicitásfelfogás – amelynek hazai képviselői közé tartozik például Feischmidt Margit – azt is kiemeli, hogy az etnikai identitás és kategorizáció mögött hatalmi érdekek húzódnak. Feischmidt rámutat, hogy maga a “roma” kategória is egy hatalmi konstrukció, amelyet meghatározott történelmi kontextusban hoztak létre és tartanak fenn. Ez arra utal, hogy a romákat a többségi társadalom gyakran kívülről definiálja, sokszor negatív sztereotípiák mentén.¹¹¹

A globalizáció és migráció korában az etnicitáskutatás új dimenziói jelentek meg, amelyek a romákra is hatással vannak. A nemzetközi vándorlás és a határokon átnyúló kapcsolatok révén az etnikai identitás transznacionális térbe kerülhet.¹¹²

Magyarországon az etnicitás kérdése a romakutatásban hosszú ideig szorosan összefonódott a kisebbségpolitikai és szociológiai megközelítésekkel. Kemény István és munkatársai már az 1970-es évektől vizsgálták a romák helyzetét, de főként demográfiai, foglalkoztatási és szociológiai jellemzőkre fókuszáltak, nem annyira az etnikai identitás dinamikájára.¹¹³ Későbbi generációk a kulturális antropológusai és szociológusai azonban már elkezdték vizsgálni a roma

¹⁰⁷ Jenkins 1997:21.

¹⁰⁸ Jenkins 1997:22.

¹⁰⁹ Brubaker 2004:10.

¹¹⁰ Brubaker 2004:10.

¹¹¹ Feischmidt 2010:27.

¹¹² Feischmidt 2010:25.

¹¹³ Kemény 1974.; Kemény 1976.; Kemény 1997.; Kemény 1999.; Kemény 2001.; Kemény 1976.; Kemény 200a.; Kemény 200b.; Kemény 2005.

identitás alakulását is. Például Fosztó László erdélyi és magyarországi romák vallási és etnikai identitásának kutatásakor a roma identifikációt sokrétűnek és kontextuálisnak tartja.¹¹⁴ Ladányi János és Szelényi Iván pedig arra hívták fel a figyelmet, hogy a romákat gyakran nem etnikai sajátosságaik alapján éri hátrány, hanem társadalmi-osztályhelyzetük miatt – szerintük a poszt szocialista Magyarországon a romák egy jelentős része egy új tartósan kirekesztett osztály, ún. underclass részévé vált.¹¹⁵ Ez a vita pedig meg is mutatta, hogy az etnicitás és a szegénység diskurzusai miképp fonódnak össze - a magyar szakirodalomban éppen az jelentett kritikai meglátást, hogy óvatosan kell bánni az "etnikai kultúra" magyarázó erejével, és helyette a strukturális tényezőket is vizsgálni kell.¹¹⁶ Összességében, az etnicitáskutatás a roma kontextusban azt vallja, hogy a roma identitást történetileg és társadalmilag kell értelmezni: figyelembe véve a belső sokféleséget, a hatalmi viszonyokat és a tágabb (akár nemzetközi) keretet is, amelyben a "roma", mint kategória értelmet nyer. Ez megalapozza a következő témák vizsgálatát is, hiszen az etnicitás önmagában nem magyaráz mindent – szükség van egyéb dimenziók bevonására.

2.2.2. *A szegénységkultúra koncepciója és kritikái a roma vizsgálatokban*

A "szegénység kultúrája" elmélet Oscar Lewis amerikai antropológus nevéhez fűződik, aki az 1960-as években a mexikói városi szegények körében végzett esettanulmányai nyomán vezette be ezt a fogalmat.¹¹⁷ Lewis szerint a tartós szegénységben élő csoportok körében egy sajátos érték- és normarendszer, magatartásmintázat alakul ki, amely generációról generációra öröklődik, és megnehezíti az abból való kitörést.¹¹⁸ Ez a szubkultúra a mindennapi túlélésre rendezkedik be: jelenorientáció (a hosszú távú tervezés hiánya), bizonyos fatalizmus, az intézményekbe vetett bizalom hiánya, valamint instabil családi kapcsolatok jellemzi.¹¹⁹ Ezek az attitűdök racionális adaptációk a nyomor körülményei között – például az „itt és most” szemlélet azért alakul ki, mert a szegények számára a jövőre vonatkozó célok elérhetetlennek tűnnek, így a napi túlélésre koncentrálnak.¹²⁰ Fontos hangsúlyozni, hogy Lewis eredeti szándéka nem a szegények hibáztatása volt: úgy vélte, e kultúra a marginális csoportok alkalmazkodási stratégiája egy igazságtalan társadalmi rendszerben.¹²¹ Ugyanakkor a "szegénységkultúra" koncepció komoly vitákat váltott ki és számos kritikát kapott a társadalomtudományokban, különösen, amikor a roma közösségek helyzetére alkalmazták. Az egyik legerősebb kritika, hogy a szegénység kulturális magyarázata könnyen áldozathibáztatásba csúszik át. Ha ugyanis a szegénység okát maguknak a szegény embereknek a kultúrájában keressük, azzal implicit módon őket tesszük felelőssé helyzetükért, figyelmen

¹¹⁴ Fosztó 2019.

¹¹⁵ Ladányi–Szelényi 2004.

¹¹⁶ Ladányi–Szelényi 2004:144.

¹¹⁷ Lewis 1966:19.

¹¹⁸ Lewis 1966:21.

¹¹⁹ Lewis 1966:22.

¹²⁰ Lewis 1966:23.

¹²¹ Lewis 1966:24.

kívül hagyva a strukturális tényezőket.¹²² Sokan felhívták a figyelmet, hogy Lewis elméletét az 1960-as évek amerikai politikai diskurzusa – különösen a konzervatív irányzatok – arra használták, hogy igazolják: a szegények (köztük az etnikai kisebbségek, pl. afroamerikaiak vagy a latinók) tulajdonképpen önmaguk tehetnek szegénységükről, mert „rossz a kultúrájuk”.¹²³ Ezt a szemléletet a későbbiekben a romákról szóló magyar közbeszédben is tetten lehetett érni: bizonyos politikai narratívák Magyarországon is utaltak „rossz szokásokra” vagy “értékrendbeli problémákra” a mélyszegénységben élő (jellemzően roma) emberek kapcsán – ez pedig lényegében a szegénységkultúra-elmélet leegyszerűsítő átvétele és politikai célú felhasználása. A tudományos elemzések azonban következetesen rámutatnak, hogy ez a megközelítés hibás és veszélyes, mert a társadalmi felelősséget az egyénekre hárítja. Ahogy egy kritikus megfogalmazta: Lewis leírása könnyen értelmezhető úgy, mintha a szegények “saját hibájukból” lennének szegények,¹²⁴ holott valójában egyenlőtlenségek és kirekesztő struktúrák áldozatai. A másik fontos kritika Lewis “kultúra” fogalmának problematikus használatára vonatkozik. Anthony Leeds már a ’60-as évek végén azt állította, hogy nem beszélhetünk egységes és változatlan “szegénységkultúráról”, mert a szegénységben élők is rendkívül heterogén csoportot alkotnak. A kultúra dinamikus, interaktív jellegét hangsúlyozva a kritikusok szerint téves azt gondolni, hogy a szegények egy zárt, uniformizált kultúrában élnek.¹²⁵ Charles Valentine 1968-ban publikált művében részletesen elemezi Lewis koncepcióját, és arra jut, hogy az empirikus alapok gyengék, mivel Lewis esettanulmányai mindössze néhány családra épültek, és így nem tekinthetők reprezentatívnak a teljes szegény népeiségre, így az általánosítás is megalapozatlan.¹²⁶ Valentine módszertani szempontból is bírálta Lewis-t, mondván, nem derül ki egyértelműen, hogyan mérte fel a kulturális jelenségeket és miként lehetséges objektíven igazolni a “szegénységkultúra” meglétét. További kifogás volt Lewis-sal szemben, hogy nem fordított kellő figyelmet arra, ahogyan a környezeti és strukturális feltételek e viselkedésminták kialakulására hatnak. A kritikusok viszont – köztük baloldali társadalomkutatók – inkább azt emelték ki, hogy amit Lewis kulturális sajátossággként ír le, az valójában a nyomor körülményeire adott adaptív válasz, illetve a környező társadalom strukturális kizárásának következménye. Eszerint nem a “kultúra” okozza a szegénységet, hanem a tartós szegénység hoz létre bizonyos szubkulturális jelenségeket.

A roma közösségek esetében a szegénységkultúra-elmélet alkalmazása különösen vitatott. A cigányságot érintő közbeszédben időnként megjelenik az érvelés, miszerint a romák szegénysége részben “kulturális sajátosságokból” fakad – például, hogy “nem dolgoznak szívesen”, “nem terveznek előre”, “más értékrendjük van”. Ezek a kijelentések jórészt a Lewis-féle tézis leegyszerűsítései, és a tudományos kutatások fényében nem állják meg a helyüket. Ahogy arra a magyar kutatók is felhívták a figyelmet, a roma szegénységet strukturális

¹²² Valentine 1968:35.; Ladányi–Szelényi 2004:50.

¹²³ Valentine 1968:90.

¹²⁴ Valentine 1968:42.

¹²⁵ Valentine 1968.

¹²⁶ Valentine 1968: passim.

diszkrimináció, történelmi okok és társadalmi kirekesztés alakította, nem pedig valamiféle önként fenntartott “cigány kultúra”.¹²⁷ Ladányi és Szelényi munkájukban statisztikai adatokkal és esettanulmányokkal támasztották alá, hogy a romák munkaerő-piaci kiszorulása, iskolai lemorzsolódása és települési szegregációja nem magyarázható kulturális különbségekkel; e jelenségek inkább a gazdasági szerkezetváltás, az előítéletes intézmények és a gettósodás együttes eredményei.¹²⁸ Emellett hangsúlyozták a roma közösségek belső differenciáltságát: nem minden roma szegény és nem minden szegény roma, tehát értelmetlen egy homogén “roma szegénységekultúráról” beszélni.

A magyarországi romakutatásban jelentős paradigmaváltás történt a '90-es évekre: a kulturális magyarázatokkal szemben előtérbe kerültek a strukturális-szegénység magyarázatok. Ennek jegyében született meg az “underclass” vita. E váltás lényege, hogy a szakértők a romák helyzetét nem valamiféle változatlan “cigány kultúra” eredőjeként fogják fel, hanem a társadalmi egyenlőtlenség és kirekesztés kontextusában értelmezik.

2.2.3. Underclass felfogás és a prekariátus a romák társadalmi helyzetének értelmezésében

A roma közösségek marginalizációjának megértéséhez a társadalomtudományban az 1980-1990-es évektől új fogalmakat vezettek be a diskurzusba, amelyek a strukturális kirekesztettség tartós formáira utalnak. Ezek közül két fontos műveleti kategória az underclass (tartósan kirekesztett alsó osztály) és a prekariátus (bizonytalan helyzetű új munkásosztály) fogalma lett. Mindkettő a szegénységekultúra-vitával összefüggésben született és a tartósan a társadalom perifériájára szorult arra népség leírására született.

Az underclass (szó szerint “alsóbb osztály”) terminust először amerikai városi szociológusok használták a gettóban élő, munkanélküli, gyakran etnikai kisebbségi csoportokra. Az underclass elmélet azt a réteget jelöli, amely strukturálisan ki van rekesztve a mainstream gazdasági-társadalmi életből: tartósan munkanélküli vagy alkalmi munkákból él, elkülönült szegregátumokban lakik, és gyakran átörökíti hátrányos helyzetét.¹²⁹ E megközelítés a 80-as években az USA-ban erősen átpolitizálódott – egyesek morális pánikkal beszéltek egy “deviáns underclass” kialakulásáról, mások viszont a gazdasági szerkezet átalakulását okolták. A prekariátus fogalma később, a 2000-es években jelent meg Guy Standing nyomán, utalva a globalizált gazdaság bizonytalan, atipikus foglalkoztatási formáiban rekedt tömegekre. A prekariátus nem feltétlenül teljesen munkanélküli, de munkakörülményei instabilak: ide tartoznak az alkalmi munkások, szerződéses dolgozók, feketemunkát végzők, akik nem rendelkeznek munkahelyi védelemmel, előrelépési lehetőséggel. Standing szerint a prekariátus egy új társadalmi osztály, amelynek tagjai állandó (lét)bizonytalanságban élnek, és ezért politikailag is frusztráltak.¹³⁰

¹²⁷ Ladányi–Szelényi 2004:144.

¹²⁸ Ladányi–Szelényi 2004.

¹²⁹ Wilson 1987.; Ladányi–Szelényi 2004.; Stewart 2005.; Stewart 2013.

¹³⁰ Standing 2011.

A romák európai – és különösen magyarországi – helyzetére mindkét fogalom alkalmazható bizonyos szempontból, bár a kutatók eltérően vélekednek arról, melyik írja le jobban a valóságot. Magyarországon az underclass fogalmát a romákra vonatkozóan Ladányi János és Szelényi Iván vezették be a rendszerváltás utáni években arra vonatkozóan, hogy a szocializmus alatt részlegesen integrált roma munkásosztály (akiket segédmunkásként foglalkoztattak az iparban és építőiparban) a piacgazdaságra való áttéréskor tömegesen vált munkanélkülivé. A '90-es évekre kialakult egy csoport, amely tartósan kívül rekedt a munkaerőpiacon és mélyszegénységben él elszigetelt településeken vagy gettósodó városrészekben – ők alkotják az “új underclass” -t.¹³¹ E megközelítés szerint a romák helyzetét nem annyira etnikai sajátosságok, mint inkább osztályhelyzetük határozza meg: a roma etnicitás itt szinte egybeesik a mélyszegény underclass státusszal. A kép azonban ennél összetettebb, és erre a kritikusok is rámutattak. Még akkor is, ha Ladányi és Szelényi maguk is hangsúlyozták, hogy az underclass nem etnikai kategória – és vannak nem roma tagjai is –, és hogy a roma népességén belül is van rétegződés.¹³² Az underclass fogalmat ért bírálatok egybecsengenek a szegénységkultúra kritikáival: az underclass kategória használata esetén is fennáll a veszély, hogy homogén masszaként kezel egy nagyon is sokféle csoportot, s ezzel eltakarja a belső különbségeket és a mobilitás lehetőségét (Valentine 1968: passim).

A prekariátus fogalma a 2010-es évektől kezdve került be a magyar tudományos diskurzusba, és némileg más megvilágításba helyezi a romák helyzetét. A prekariátus nem feltétlenül olyan tartósan és reménytelenül kirekesztett, mint az underclass: tagjai időnként találnak munkát, de az rendszertelen és jogbiztonság nélküli. Magyarországon a romák jelentős része a másodlagos munkaerőpiacon boldogul: közfoglalkoztatás, napszám, idénymunka, alkalmi építkezési munka, külföldi szezonális munka stb. Ezek tipikus prekárius foglalkozások. Kovai Cecília és Puskás Julianna¹³³ tanulmányukban kimutatták, hogy a magyar cigányság munkaerőpiaci pozícióit a rendszeres bizonytalanság jellemzi: sokan válnak “munkaerő-tartalékseregge”, akiket csak akkor foglalkoztat a gazdaság, ha éppen szükség van rájuk, de válság idején elsőként tesznek utcára. Ez a fogalom eredetileg az ipari tartalékseregire utal, és a romák esetében történelmileg is megfigyelhető: a 19–20. század fordulóján is jellemzően válságmunkaerőnek tekintették a cigányságot. Emellett megjelent a “felesleges népesség” fogalma is a hazai elemzésekben, amely arra utal, hogy bizonyos térségekben a roma lakosságot a helyi gazdaság és társadalom teljesen peremre szorította, úgyszólván nem tud vele mit kezdeni – ők válnak “feleslegessé” a munkaerőpiac szempontjából. Ezek a terminusok mind a strukturális kirekesztettség egy-egy aspektusát ragadják meg.

A romák társadalmi helyzetének értelmezésében tehát az underclass és a prekariátus fogalma részben átfedi, részben kiegészíti egymást. Az underclass koncepció a tartós, generációkon át öröklődő, teljes kizáródást hangsúlyozza – ez illik azokra a roma közösségekre, amelyek egy

¹³¹ Ladányi–Szelényi 2004.

¹³² Ladányi–Szelényi 2004.

¹³³ Kovai–Puskás 2022.

félperiférikus faluban vagy városszélien élnek, munkalehetőség híján, gyakran alacsony iskolázottsággal és szegregált körülmények között. A prekariátus ezzel szemben inkább azokra a (jellemzően fiatalabb) romákra alkalmazható, akik ugyan időszakosan találnak munkát vagy elvándorolnak munkalehetőségért, de állandó bizonytalanságban vannak, és sem anyagi, sem jogi értelemben nincs biztonságuk. A két csoport persze át is fedheti egymást, és sok roma élettörténet mindkét állapot elemeit tartalmazza.

Kritikai szempontból viszont arra figyelmeztetnek a kutatók, hogy mind az underclass, mind a prekariátus kategóriája túl homogénnek láttathatja a romákat.¹³⁴ Kovai és Puskás is kiemelték,¹³⁵ hogy e fogalmak használata esetén nem szabad szem előtt téveszteni a roma közösségek belső sokszínűségét: regionális különbségek, egyéni eltérések, képzettségbeli variációk léteznek, és vannak sikertörténetek is. Ha valakit underclassként kategorizálunk, azzal mintegy leírjuk, mozdulatlanak látjuk – holott például egy cigány fiatal az underclass-létből is kitörhet oktatás vagy migráció révén. Ugyanígy, a prekariátus helyzet sem feltétlenül örök, hiszen, ha javul a gazdasági helyzet vagy célzott programok indulnak, stabilabb álláshoz is juthatnak bárki. Abban egyetértés van a magyarországi romakutatók között, hogy a roma népesség leszakadását elsősorban történeti és strukturális okok magyarázzák (földnélküliség, kényszerű vándorló életmód a múltban, diszkrimináció a munkaerőpiacon, iskolai szegregáció, lakóhelyi kirekesztés). Így az underclass/prekariátus keret is akkor használható jól, ha ezeket a tágabb okokat is beleértjük. Ahogy Kemény István 1971-es és 1993-as reprezentatív felméréseiből¹³⁶ is egyértelműen kiderül: a romák helyzete a gazdasági ciklusoktól és az állami intézkedésektől erősen függ: amikor volt tömeges közmunka vagy ipari betanított munka, csökkent a nyomor, amikor ezek eltűntek, növekedett az underclass. Összességében, az elméletek magyarországi alkalmazásában kritikai balanszírozás figyelhető meg: a kutatók használják az underclass és prekariátus fogalmát a romák leírására, de mindig hangsúlyozzák a strukturális beágyazottságot és a kategóriák korlátait. Az underclass és prekariátus fogalmak tehát érzékenyebbé tették a roma szegénység vizsgálatáról szóló diskurzus a gazdasági és politikai tényezők kapcsán – e szemléletben jegyében a romák nem “különc kultúrájú szegények”, hanem a posztindusztriális kapitalizmus és a rendszerváltás vesztesei.

Ugyanakkor érdemes megjegyezni, hogy Pierre Bourdieu elmélete – a habitus fogalma – kínált egyfajta hidat a kulturális és strukturális magyarázatok között.¹³⁷ Bourdieu szerint a szegénységben élők viselkedésmintái felfoghatók habitusként, vagyis a társadalmi helyzetükből fakadó, beléjük ivódott attitűdök összességeként. Ez a megközelítés elismeri a környezet formáló erejét, de nem tesz morális ítéletet a csoport felett. Mindezek alapján a szegénységekultúra elmélete mára túlhaladottnak tekinthető a romák magyarázatában, s helyette

¹³⁴ Valentine 1968: passim.

¹³⁵ Kovai–Puskás 2022.

¹³⁶ Kemény et al. 2004.

¹³⁷ Bourdieu 2016.

a komplex, több szinten ható mechanizmusok vizsgálata indokolt, ahogyan azt az interszekcionális és strukturális megközelítések is sugallják.

2.2.4. *Interszekcionalitás a roma kutatásokban*

Az interszekcionalitás feminista elmélete azt vallja, hogy az emberek tapasztalatait több társadalmi tényező együttesen határozza meg. Kimberlé Crenshaw vezette be a 'metszetszemlélet' fogalmát 1989-ben, rámutatva arra, hogy a fekete nők esetében a rasszizmus és a szexizmus egyidejűleg érvényesül, és e kettős diszkrimináció sajátos formáit egy hagyományos, egydimenziós elemzés nem képes megragadni.¹³⁸ Azóta az interszekcionalitás a társadalmi egyenlőtlenségek kutatásának megkerülhetetlen megközelítésévé vált. Lényege, hogy a különböző elnyomási kategóriák – mint az etnikum (faj), a társadalmi nem (gender), az osztály, a szexuális orientáció stb. – metszik egymást és összefonódva alakítják az egyének helyzetét. Patricia Hill Collins által bevezetett „dominancia mátrixa” fogalom a hatalmi viszonyok rendszereiben a rasszizmus, a szexizmus és az osztályelnyomás egymást erősítő voltának mátrixszerűen szerveződését jelöli.¹³⁹ Ennek értelmében senkinek a társadalmi pozíciója nem érthető meg egyetlen tényező – például csak az etnikai hovatartozás vagy csak a nem – alapján, hanem csak ezen tényezők együttes vizsgálatával.¹⁴⁰ A feminista megközelítés azt hangsúlyozza, hogy még a látszólag egy csoportba tartozók között is jelentősek lehetnek a különbségek: például a “nők” kategóriáján belül nagyon eltérő helyzetű egy fehér, középosztálybeli nő és egy szegény, afroamerikai származású nő.¹⁴¹ Ez a felismerés szakítást jelentett a korábbi homogén nőképpel: a fekete feminista gondolkodók (pl. Bell Hooks, Angela Davis) hangsúlyozták a többszörös hátrányok jelentőségét,¹⁴² és e kritika nyomán a feminista és társadalomkutatási diskurzus szélesebb körben elfogadta, hogy a nők (és más csoportok) nem egységes blokkok. Így pedig lehetővé vált “láthatóvá tenni a láthatatlant”, azaz felszínre hozni a marginalizált csoportok sajátos tapasztalatait.

Az interszekcionális szemlélet a roma közösségek vizsgálatában is termékenynek bizonyult. A romák társadalmi helyzetének megértéséhez kulcsfontosságú ugyanis felismerni, hogy a romákat érő hátrányok többszörösek és egymással összefüggőek: egyszerre érheti őket etnikai alapú diszkrimináció és nemi alapú vagy osztályhelyzetükből fakadó hátrány. A roma kutatásokban az interszekcionalitást először tudatosan a roma nőkre fókuszáló vizsgálatok alkalmazták. Roma származású feminista kutatók – a fekete feminizmus interszekcionális elméletére építve – rámutattak, hogy a roma nők elnyomása sajátos módon kettős természetű: egyszerre nemi és etnikai alapú, s e két tényező egymást erősítve hoz létre speciális női tapasztalatokat. Kóczé Angéla 2009-ben publikált tanulmányában részletesen bírálta, hogy a roma nőkről szóló kutatások és szakpolitikai programok “hiányolták az interszekcionalitást”,

¹³⁸ Crenshaw 1989:149.; Crenshaw 1991:145.

¹³⁹ Collins 1990:221.

¹⁴⁰ Collins 1990:221–222.

¹⁴¹ Hooks–Lutz 1993:423.; Hooks 1992.

¹⁴² Hooks–Lutz 1993:423.

azaz külön kezelték a nemi egyenlőtlenséget és a romák kisebbségi helyzetét, miközben e dimenziók metszéspontját alig vizsgálták. Kóczé szerint a roma nők társadalmi pozíciójának megértéséhez integráltan kell kezelni az etnicitást, a gender és az osztály szempontjait; ellenkező esetben torz képet kapunk a valóságról.¹⁴³ Kutatásaival igazolta, hogy a roma nők háromszoros hátrány elszenvedői: egyrészt etnikai kisebbségiként éri őket kirekesztés, másrészt nőkként a patriarchális társadalomban diszkriminációval szembesülnek, harmadrészt többnyire a társadalom peremén, mélyszegénységben élnek. E tényezők együttes hatása jelentősen eltérő életlehetőségeket eredményez a roma nők, a roma férfiak, illetve a nem roma nők és férfiak számára. Ezt támasztotta alá Balogh – Kóczé (2011) kutatása is, amely szerint a roma nők munkaerő-piaci, oktatási és egészségügyi esélyei messze elmaradnak nem csak a többségi társadalom férfi tagjaiétól, de a roma férfiakétól is.¹⁴⁴

Az interszekcionális megközelítés módszertani hozadéka a romakutatásban, hogy új kérdéseket vont vizsgálat alá, miközben árnyaltabb elemzést tett lehetővé. Antropológiai szempontból az interszekcionalitás fogalma segít annak megértésében, hogy a roma közösségek mindennapjait az elnyomási egymással összefonódó mechanizmusai formálják. Például egy erdélyi roma asszony családi szerepeit és lehetőségeit nem érthetjük meg pusztán a “roma kultúra” hagyományaiból kiindulva; figyelembe kell venni a többségi társadalom intézményes diszkriminációját is, amely korlátozza a roma nők hozzáférését az oktatáshoz vagy a munkaerőpiachoz. Ahogyan azt Magyar-Vincze kutatása¹⁴⁵ is alátámasztották, az egészségügyi ellátásban egyszerre van jelen az etnikai előítélet és a szegénység miatti kirekesztés, ami egyszerre sújtja a roma nőket a reprodukív egészségügyi helyzetük kapcsán.

Az elmúlt másfél évtizedben a magyarországi romakutatókban az interszekcionális szemlélete fokozatosan nyert teret. Míg korábban a roma közösségeket érintő problémákat gyakran külön kezelték (pl. külön a női egyenjogúságot és külön a roma integrációt), addig ma már egyre több hazai kutatás integrálja ezeket. Kóczé Angéla úttörő munkái után számos további vizsgálat indult. Vidra Zsuzsanna¹⁴⁶ például a roma lányok iskolai lemorzsolódását elemezte interszekcionális nézőpontból, megmutatva, hogy az iskolai kudarcok hátterében egyszerre áll a lányok roma származása miatti előítéletes bánásmód és a nemi szerepelvárásokból adódó akadályok (pl. korai gyerekvállalás). Az ilyen kutatások rámutatnak a hazai oktatási és szociálpolitika hiányosságaira is, hiszen, ha nem kezelik komplexen a problémákat, a beavatkozások is igen könnyen célt téveszthetnek. Összességében elmondható, hogy az interszekcionalitás alkalmazása a romakutatásban kritikai szemléletváltást hozott: a kutatók mára kerülnek az egydimenziós magyarázatokat, és tudatosan figyelnek arra, hogy a roma emberek életét egyszerre formálja etnikai hovatartozásuk, társadalmi nemük,

¹⁴³ Kóczé 2009:15.; Kóczé 2011.; Kóczé 2020.; Kóczé 2023.

¹⁴⁴ Balogh–Kóczé 2011:5.

¹⁴⁵ Magyar-Vincze 2012:33.

¹⁴⁶ Vidra 2016:85.

osztályhelyzetük, lakóhelyük (vidék vagy város), sőt esetenként egyéb tényezők (pl. fogyatékoság, migráns státusz) együttjárása is.

2.2.5. A rasszizálás elmélete és a cigányellenesség kutatásának módszertana

A romákkal szembeni előítéletek és diszkrimináció elemzéséhez elengedhetetlen a rasszizmus és a rasszizálás fogalmainak használata. Sokáig vitatott volt, hogy a romákat érő kirekesztést nevezhetjük-e rasszizmusnak, vagy inkább “csak” kulturális idegengyűlöletnek. A legújabb szakirodalom azonban egyértelműen amellet érvel, hogy a romákkal szembeni tartós negatív megkülönböztetés a rasszizmus egyik speciális formája, amelyet nemzetközi szinten antigypsyism-nek (cigányellenességnek, romagyűlöletnek) neveznek.¹⁴⁷ A rasszizálás elmélete azt vizsgálja, hogyan válnak egyes csoportok (esetünkben a romák) a „faji” kategorizáció és hierarchizálás céltábláivá. Ez az elmélet a társadalmi konstrukció nézőpontját képviseli: nem léteznek biológiai értelemben vett emberi rasszok, de a társadalom mégis gyárt ilyen kategóriákat, és valósként kezeli őket.¹⁴⁸ A romákat a történelem során Európa-szerte különálló és alsóbbrendű “fajként” bélyegezték meg: már a középkori források “idegen vérűnek” titulálták őket, a 19. századi rasszista elméletek pedig kriminális hajlamot és civilizátlanságot tulajdonítottak a “cigány fajnak”.¹⁴⁹ Bár a 20. század második felében a nyílt biológiai rasszizmus visszaszorult, a romákkal kapcsolatos negatív sztereotípiák tovább éltek, csak gyakran “kulturális” nyelvezetbe csomagolva. Ahogy Ian Law és Martin Kovats fogalmaznak, a romákat a történelem során rasszizálták, még ha sokszor kulturális különbségekre hivatkozva fejezték is ki előítéleteiket.¹⁵⁰ Ez azt jelenti, hogy a “cigány” kategória a többségi társadalom szemében nem pusztán etnikai vagy kulturális, hanem faji jellegű konstrukció, amelyhez alsóbbrendűségi képzetek társulnak.

A roma etnicitás mibenlétét illetően karakteresen eltérő véleményt képviselnek a strukturális rasszizmus fogalmát alkalmazó magyarországi kutatók. Kóczé Angéla több tanulmányában is hangot¹⁵¹ ad annak a meggyőződésének, hogy a kritikai roma tanulmányok képviselőinek meg kell kérdőjelezniük a romákkal kapcsolatos ismeretelméleti alapvetéseket. Ennek kapcsán igen problematikusnak tartja az etnicitás fogalmának használatát is. Vajda Róza is hasonlóan vélekedik, amikor tanulmányában azt vizsgálja, milyen következményekkel jár a romák elismerése szempontjából a társadalmi egyenlőtlenségekkel és az ezeket alátámasztó diszkriminációval szemben az etnicitást előtérbe helyező, ún. kulturális perspektíva. Véleményét az alábbiakban foglalja össze: „Minden kísérlet, amely a romák identitásának alakulását és meggyökeresedését a társadalmi konstruktivista magyarázatokra hagyatkozva próbálja vizsgálni, elkerülhetetlenül elköveti a csoport egysíkú és rasszista bemutatásának

¹⁴⁷ European Parliament 2015:5. Kóczé 2021.

¹⁴⁸ Omi–Winant 1994.

¹⁴⁹ Acton 2016.

¹⁵⁰ Law–Kovats 2018:8.

¹⁵¹ Kóczé 2017.; Kóczé 2021.

hibáját”.¹⁵² Vajda Róza úgy látja, hogy az etnicista megközelítés azért tarthatatlan, mert a roma etnicitás egyáltalán nem értelmezhető a társadalmi egyenlőtlenség és annak alapvető oka, a strukturális rasszizmus és a diszkrimináció meghatározó tényezőként való elfogadása nélkül.¹⁵³

A mai roma kutatásokban ezért egyre gyakoribb a rasszizmuselméleti keret használata, ami két szinten is megvalósul: egyrészt elemzik a többségi társadalom cigányellenes attitűdjét, intézményeit és diskurzusait; másrészt vizsgálják, hogy a roma közösségek hogyan élik meg és reagálják le a velük szembeni tanúsított rasszizmust.

2.3. Módszertani pluralizmus a romakutatásokban

Módszertanilag itt többféle megközelítés találkozik. A társadalomtörténeti kutatások források (népszámlálások, jogszabályok, sajtóanyagok) elemzésével mutatták ki, hogy a cigányellenes sztereotípiák változó formákban, de évszázadok óta jelen vannak és visszatérnek. Az antropológiai és szociológiai kutatások különféle kvalitatív módszerekkel (terepmunkával, interjúkkal, fókuszcsoportos interjúkkal) vizsgálják, hogyan hat a mindennapokban a romákra a rejtett vagy nyílt diszkrimináció – például miként alakul ki “bizalmatlansági viszony” a roma közösség és az intézmények (iskola, rendőrség, hivatalok) között a korábbi rossz tapasztalatok miatt.

Az utóbbi időszakban a diskurzuselemzés módszere is mind inkább felértékelődött a téma kapcsán: a médiában és a politikában megjelenő cigányábrázolások vizsgálata ugyanis képes feltárni azokat a retorikai eszközöket, amelyekkel fenntartják a többség–kisebbség hatalmi viszonyát. Feischmidt Margit (2010) hangsúlyozza, hogy a romákról szóló tudás és beszéd kereteit maga a hatalmi kontextus határozza meg – vagyis a “roma ügy” kutatása során a kutatóknak is reflexíveknek kell lenniük arra, hogy az ő kategóriáik is egy diskurzus részei. Feischmidt arra is rámutat, hogy a romákról való közbeszédben a kulturális rasszizmus jellemző: gyakran nem nyíltan faji alapon utasítják el a romákat, hanem “kulturális” alapon (pl. azt mondják, “nem illeszkednek be”, “másként viselkednek”). Ez azonban éppúgy rasszizmus, csak más köntösben. Az utóbbi években külön figyelmet kapott az a jelenség is, hogy a romákkal szembeni rasszizmus genderizált: azaz a sztereotípiák gyakran nem semlegesek a társadalmi nem szempontjából sem. Kóczé Angéla egyik tanulmányában bemutatja, hogy a romaellenes “tudásteremtés” egyszerre rasszista és szexista: a roma nőket hajlamos a többségi diskurzus hiperszexualizált, felelőtlen anyáknak láttatni (“sok gyereket szülnek felelőtlenül”), míg a férfi romákat munkakerülőként bélyegzi meg. Ezek a képek nyilvánvalóan torzok, de azért fontos látni a romakutatások szempontjából, hogy a rasszizmus és a szexizmus miképp

¹⁵² Vajda 2018:17. Vajda 2022.

¹⁵³ Vajda 2018:17

kombinálódhat.¹⁵⁴ Az interszekcionális nézőpont így itt is kapcsolódik: a roma nők például egy sztereotipikus gender-rasszizmus áldozatai, amely speciálisan őket célozza.

A cigányellenesség fogalma az utóbbi időben az európai politikai diskurzusban is megjelent. Az Európai Parlament 2015-ben állásfoglalásban ismerte el, hogy a romákkal szembeni diszkrimináció egyedi kategória, és harcolni kell az „antigypsyism” ellen.¹⁵⁵ Ez a nemzetközi trend a hazai kutatásokra is erőteljesen hatott: mára széles körben elfogadott Magyarországon is, hogy a romák kirekesztése a rasszizmus speciális formája, nem pusztán “szociális probléma” vagy “kulturális konfliktus”. Ennek megfelelően a romákkal foglalkozó kutatók egyre inkább építenek a kritikai rasszizmuselméletre és a kritikai roma tanulmányokra. Szombati (2018) például a vidéki társadalom etnográfiai kutatása során kimutatta, hogy a “roma ügy” hogyan válik a helyi hatalmi harcok részévé: a többségi lakosok “kulturális különbségekre” hivatkozva zárják ki a romákat, ami valójában az anyagi erőforrások feletti versengés legitimációja. Ezek a kutatások módszertanilag ötvözik az antropológiai részletező leírást a politikai gazdaságtan elemzésével és a diskurzuselemzéssel – amely kiválóan példázza a rasszizmus-kutatás interdiszciplináris jellegét.

A rasszizálás elméleti kerete a roma kutatásokban tehát arra irányítja rá a figyelmet, hogy a roma identitást és társadalmi helyzetet nem lehet megérteni a többségi társadalommal való viszony (konkrétan a hatalommal és előítéletekkel terhelt viszony) nélkül. A roma közösségek évszázadok óta rasszizált környezetben élnek, és ez a tény áthatja a mindennapokat: az oktatásban, a munkaerőpiacon, a lakóhelyeken, a politikai részvételben egyaránt tetten érhető a romákkal szembeni diszkrimináció. A kutatók módszertani szempontból igyekeznek kombinálni a makroszintű elemzést (pl. jogszabályok, intézmények vizsgálata) a mikroszintű megértéssel (roma emberek személyes tapasztalatainak feltárása), így ugyanis teljesebb képet kaphatunk arról, ahogyan a rasszizmus a roma közösségekre hat és ahogyan a megküzdés megtörténik a mindennapokban. Fontos kritikai meglátás továbbá, hogy a romaellenes diskurzus ellenében a roma aktivisták és értelmiségiek saját narratívákat alakítanak ki – a romakutatás új iránya (pl. roma feminista mozgalmak, roma polgárjogi aktivizmus diskurzusa).

A rasszizmus kutatása tehát nemcsak a többség előítéleteinek és diszkriminatív struktúráinak vizsgálatát jelenti, hanem a roma ágenciát is előtérbe helyezi a rasszizált hatalmi dinamikák eligazodásában, ellenállásában - figyelmeztet Huub van Baar,¹⁵⁶ aki azt is hozzáteszi, hogy a kortárs kutatásoknak túl kellene lépniük a kirekesztő mechanizmusok dokumentálásán és annak feltárására kellene törekedniük, ahogyan a roma egyének és közösségek (különösen a formálódó roma értelmiség és a civil szervezetek) aktívan reagálnak a társadalmi és politikai valóságukat alakító rasszizált struktúrákra és az azokat közvetítő narratívákra.

¹⁵⁴ Kóczé 2018a:118.

¹⁵⁵ European Parliament 2015:5.

¹⁵⁶ Huub van Baar 2017:35.

A kortárs roma kutatások, – amelyek tudatosan építenek a rasszizmus- és antigypsyism-elméletekre – nézőpontjaihoz az idők során módszertani újítások csatlakoztak, ezek egyike a többszinterű etnográfia, mint a kortárs antropológia egyik kritikai megközelítése, ami egy adott kulturális jelenség különböző dimenzióinak értelmező-szintetizálására törekszik. A hagyományos antropológiai terepmunka egy adott közösség egyetlen földrajzi helyszínen való, hosszú távú tanulmányozását jelentette. A globalizáció hatására azonban egyre nyilvánvalóbbá vált, hogy sok társadalmi jelenség – köztük például a roma közösségek élete – nem feltétlenül érthető meg csupán egyetlen lokalitás vizsgálatával.

A fenti áttekintésből kirajzolódik, hogy az egyes megközelítések más-más aspektust világítják meg az interetnikus viszonyrendszernek. Különbőség van abban, hogy strukturális vagy kulturális tényezőket hangsúlyoznak-e (pl. szegénységekultúra vs. underclass), vagy hogy inkább elméleti fogalmi keretet adnak (pl. etnicitás, rasszizálás), illetve módszertani újítást (többszinterű etnográfia). Ugyanakkor kapcsolat is van köztük: az interszekcionalitás például összehozza az etnicitás, osztály és gender szempontokat, a rasszizmus-kutatás pedig szükségképpen etnicitás-fókuszú és gyakran interszekcionális is. Az elmúlt évtizedek hazai romakutatásainak számbavétele alapján kezd kirajzolódni a kép, hogy ezen elméleti és módszertani keretek egyre inkább *egymásra épülnek* és a romák magyarországi helyzetének megértéséhez integrálni kell az etnikai identitás vizsgálatát a társadalmi osztályelemzéssel, a nemek szerinti különbségek figyelembevételével, a történeti-rasszista kontextus feltárásával, és mindezt akár több helyszínen gyűjtött adatokkal alátámasztva, amelyek képesek megragadni a roma tapasztalatok képlékeny, kontextusfüggő és transzlokális jellegét.

2.4. A cigányok tudományos klasszifikációja

2.4.1. Roma nyelvi csoportok kategorizációja

A roma közösségek nyelvi sokfélesége és ennek az etnikai identitáshoz való kapcsolódása a társadalomtudományok egyik jelentős kérdése. A romák Európa legnagyobb etnikai kisebbségeként rendkívül változatos nyelvi háttérű csoportokra oszlanak. Magyarországon is több, egymástól eltérő cigány nyelvváltozat és nyelvi közösség él egymás mellett: egyes csoportok a romani nyelv valamely dialektusát beszélik, mások a beás (archaikus román) nyelvet használják, míg legtöbbször már csak a többségi nyelvet, a magyart tekintik anyanyelvüknek.

Ebben a fejezetben Bodó Csanád nyelvészeti-antropológiai elemzéseire támaszkodva mutatjuk be a roma nyelvi csoportok kialakulását és ennek kapcsolatát az etnicitással.¹⁵⁷

A roma nyelvi csoportok osztályozásának története egészen a 18. századig nyúlik vissza, amikor is a tudomány először bizonyította be a cigány nyelv indiai eredetét. **Vály István**

¹⁵⁷ Bodó 2009.

református lelkész a 18. század második felében, Leidenben figyelt fel arra, hogy a cigányok nyelve hasonlít néhány Ceylonból (Sri Lanka) származó diák nyelvére. Vály összeállított egy több mint ezer szóból álló szójegyzéket, és felismeréseit **1776-ban Augustini ab Hortis Sámuel** publikálta „A magyarországi cigányok mai állapotáról...” című munkájában. Ez a felfedezés mérföldkő volt, ugyanis megerősítette, hogy a cigányok nyelve (a romani) az indoeurópai nyelvcsalád része, ami a cigány nép indiai eredetére utal. Ettől a ponttól kezdve a nyelvészeti bizonyítékok alapján egyre inkább elfogadottá vált a cigányok indiai származása, és a nyelv vált a cigány közösségek egyik meghatározó etnikai jegyév tudományos szempontból.¹⁵⁸

A történeti kutatás kiemeli, hogy a cigány közösségek identitásának ekkoriban nem volt része az indiai származástudat vagy a nyelv tudományos reflexiója. A premodern korban a „cigány” megjelölés sokszor inkább társadalmi státuszra vagy életmódra utalt, semmint egységes nyelvű és kultúrájú etnikumra. Ahogy arra Nagy Pál történész rámutat, a 15–17. századi Magyarországon a cigányságot inkább, mint speciális foglalkozású, vándorló életmódú réteget írták le, nem, mint egységes etnikai csoportot. A korabeli latin és magyar forrásokban a „cigány” szó sokszor társadalmi kategória (*conditio* vagy *professio*) értelmű volt, nem pedig nemzetiségi megjelölés. Csak a 18. századtól kezdve – részben a nyelvészeti felismerések hatására – kezdett a „cigány” fogalom etnikai dimenziót is kapni (például a nyelvük és szokásaik alapján külön népként tekinteni rájuk).¹⁵⁹

Az 19. század végére a cigányok nyelvi alapú csoportosítása a hivatalos statisztikákban is megjelent. 1893-ban az Osztrák–Magyar Monarchia területén – így Magyarországon is – végrehajtottak egy átfogó „cigányösszeírást” (népszámlálást a cigány lakosság körében). Ebben rögzítették a cigányok nyelvhasználatát is, megkülönböztetve a cigány (romani) nyelvet, a román (beást) és a magyart beszélő csoportokat. Ez volt az első alkalom, hogy állami szinten statisztikai adat készült a cigány népesség nyelvi megoszlásáról, amely alapján hivatalosan is három nyelvi csoportot különítettek el.¹⁶⁰ Bár az adatok megbízhatósága korlátozott lehetett, a felmérés mégis rávilágított arra, hogy a magyarországi cigányság nyelvileg nem tekinthető homogénnek. Nagy Pál szerint a 19. századi források is megerősítik, hogy már évszázadokkal korábban is léteztek belső nyelvi-kulturális csoportok: például egyes csoportok romani nyelvű, mások román nyelvű cigányok voltak, míg megint mások teljesen átvették a többségi társadalom magyar nyelvét. Az 1893-as összeírás utáni évtizedekben a szakirodalomban fokozatosan kikristályosodott az a kép, miszerint Magyarország cigány népessége három fő nyelvi/etnikai csoportra oszlik – ugyanakkor ennek részleteit csak a 20. század kutatói bontották ki.¹⁶¹

¹⁵⁸ Nagy 2019.

¹⁵⁹ Nagy 2018b:15.

¹⁶⁰ Cigányösszeírás 1895.

¹⁶¹ Nagy 2019:22.

Néprajzi megközelítés: Erdős Kamill klasszikus osztályozása (1960)

A 20. század közepének egyik jelentős cigánykutatója, Erdős Kamill készített részletes nyelvi alapú csoportosítást a cigányokról, amelyet elsősorban az 1950-es évek végén és az 1960-as elején végzett terepkutatásai alapján készített a cigány közösségek körében. A tapasztalatait feldolgozó tanulmányát ugyan már 1960-ban megírta, azonban csak jóval később, 1989-ben jelent meg nyomtatásban egy válogatott tanulmánykötet részeként. Ebben a munkájában Erdős (1960) a magyarországi cigányokat nyelvi alapon osztotta két nagy csoportra, majd azokat további alcsoportokra. Az általa felállított klasszifikáció a következő:

A) „Cigány anyanyelvűek”: azok a cigány csoportok, amelyeknek az anyanyelve valamely cigány nyelvjárás (romani). E főcsoporton belül Erdős két élesen elkülönülő részre osztotta a cigány nyelvűeket:

A1) Kárpáti cigány nyelvet beszélők: azok, akik a Kárpát-medence régebbi, hagyományos cigány nyelvjárásait beszélik. Ez a csoport lényegében a Magyarországon már régóta (18–19. század előttől) jelen lévő cigányokra utal, akiket sokszor „**magyar cigányoknak**” is neveztek. Nyelvük a romani egy ún. kárpáti dialektusa (egyes forrásokban e dialektust magyarországi romani vagy romungro dialektusnak is hívják).

A2) Oláh (vlach) cigány nyelvet beszélők: azok, akik a romani egy **vlach (oláh) dialektusát** beszélik. Az „Oláh cigány” elnevezés arra utal, hogy e csoportok ősei főként a 19. század folyamán érkeztek a történelmi Magyarország területére a Havasalföld (Vlachföld) irányából. Nyelvjárásuk tipikusan a **lovári** vagy ahhoz hasonló vlach dialektus. Erdős ide sorolta például a lovári nyelvű cigányokat, akik jelentős számban éltek (és élnek) Magyarországon.

B) „Nem cigány anyanyelvűek”: akiknek az anyanyelve nem a cigány nyelv, hanem valamely többségi nyelv. Erdős ezt a főcsoportot is két részre bontotta:

B1) Magyar anyanyelvű cigányok: azok, akik anyanyelvként magyart beszélik. Erdős **romungónak** nevezi ezt a csoportot – ezt a kifejezést a lovári nyelvet beszélő oláh cigányok használták a magyar nyelvű cigányokra, jelentése „magyar cigány”. Erdős leírása szerint ide tartoznak mindazok a cigány származásúak, akik a múltban kárpáti vagy oláh cigány nyelvűek voltak, de elődeik az asszimiláció reményében már nem adták tovább a nyelvet, így az utódok anyanyelve magyar lett. Erdős megjegyzi, hogy e nyelvcsere átesett csoport elkülönítése (visszasorolása az eredeti nyelv szerinti csoportba) már szinte lehetetlen, hiszen több generáció óta magyarul beszélnek.

B2) Román (beás) anyanyelvű cigányok: azok, akik anyanyelvként egy archaikus román nyelvjárást beszélnek. Erdős őket is két alcsoportba sorolta:

- „**Román cigányok**”: néhány Békés megyei és erdélyi eredetű közösség, akik románul beszélnek (Erdős így nevezte azokat a cigány csoportokat, amelyek román anyanyelvűek, de nem tartoznak a teknővájókhoz). Ezeknek Erdős szerint nincsenek további alcsoportjaik.

- „Teknővájó cigányok”: ez a csoport a hagyományos teknővájó mesterséget űző, román nyelvű (beás) cigányokat jelenti, akiket más néven **beásoknak** nevezünk. Erdős három **teknővájó alcsoportot** különböztetett meg, földrajzi és kulturális alapon: **tisza-háti, füstös és dunai** csoportokat. A *tisza-hátiak* főleg a Nyírségben éltek, és Erdős megfigyelése szerint már egyre inkább elhagyták anyanyelvüket (a román nyelvjárást), tehát erőteljes nyelvcsere zajlott körükben. A *füstösök* átmenetet képeztek – Erdős szerint pl. Füzesabony, Békéscsaba környékén éltek –, míg a *dunaiak* a Dunántúlon telepedtek le. Erdős leírása színes etnográfiai jellemzőket is társított hozzájuk (pl. a dunai csoport férfaiánál többen viseltek vállig érő haját, a nők apró tengeri csigákkal és gyöngyökkel díszítették nyakukat). Ezek a leírások mutatják, hogy Erdős nem pusztán nyelvjárási, hanem részben kulturális különbségeket is megörökített a csoportok között.

Erdős Kamill osztályozása Bodó szerint egy bináris alapstruktúrát követett (cigány anyanyelvű vs. nem cigány anyanyelvű), amelyet további kategóriákkal árnyalt. Ez az osztályozás kora tudományos viszonylatában igen részletes volt, mert külön nevesítette a beás/román anyanyelvű cigány csoportokat is, amelyekre addig kevesebb figyelem jutott. Erdős érdeme, hogy rámutatott arra, hogy a magyarországi cigányságon belül a nyelv a központi rendező elv, ugyanakkor a nyelvi kategóriák mögött fontos kulturális és történeti sajátosságok húzódnak.¹⁶²

Erdős terepmunkájának megfigyelései rávilágítanak a nyelv központi szerepére a bizalom kapcsolatának kialakítására: jól szemléletes mindezt az a mozzanat, amikor Erdős egy kétegyházi cigánytelepen romani nyelven szólt a gyerekekhez, akik megdöbbenve kérdezték tőle, hogy „cigány vagy testvér?” –, hogy megtudják valóban közülük való-e. Erdős később naplójában reflektált erre a jelentre, megjegyezve, hogy miután hallották, hogy beszéli a nyelvüket (romaniul beszélt velük), a helyiek cigánynak fogadták el, s nem pedig „detektívnek, aki megtanulta a nyelvüket”. Ez az interakció Bodó szerint azt mutatja, milyen erősen kötődött a nyelv használata a bizalomhoz és az etnikai befogadáshoz: egy idegen kutatót csak akkor fogadtak „egy közülünk” való embernek, ha bizonyítani tudta, hogy ismeri a cigány nyelvet – azaz az adott csoport nyelvének ismerete az etnikai hovatartozás alapvető kritériuma.¹⁶³ Erdős e személyes tapasztalatból arra a következtetésre jutott, hogy a nyelvet a cigányok is fontosnak tartják identitásuk szempontjából, illetve saját közösségükön belül is – olyannyira, hogy a nyelv birtoklása vagy nem-birtoklása alapján egymást is kategorizálják („cigány tudhat cigányul, vagy a hatóság embere”). A nyelv tehát nem csak a kommunikáció eszköze, hanem a bizalom a befogadás vagy kirekesztés jelzője is.¹⁶⁴

¹⁶² Bodó 2009:66.

¹⁶³ Bodó 2009:72.

¹⁶⁴ Az esetet részletesen bemutatja és elemzi Bodó 2009:66.

A szociológiai megközelítés: Kemény István hármas felosztása (1971)

A roma nyelvi csoportok osztályozásának következő jelentős mérföldköve Kemény István nevéhez fűződik, aki az 1970-es évektől kezdődően vezetett átfogó szociológiai kutatásokat a magyarországi cigányság helyzetéről. 1971-ben készítette el első reprezentatív országos felmérését, melyet később 1993-ban és 2003-ban megismételtek, így összehasonlítható adatsor jött létre a cigány népesség demográfiai, nyelvi és szociális jellemzőiről. Kemény vizsgálatai megerősítették azt a három fő nyelvi/etnikai csoport létét és arányát, amelyet Erdős is felvázolt, bár kissé más terminológiával. A Kemény-féle klasszifikáció:

- **Magyarul beszélő cigányok (magyar anyanyelvűek)** – közkeletű nevükön magyar cigányok vagy romungrók – a hazai cigányság legnagyobb csoportja, kb. 70% körüli arányban. Ide tartoznak mindazok, akik családjukban már a magyar az elsődleges nyelv. Ők jellemzően a legrégebben Magyarországon élő cigányok utódai, akik közül sokan zenészek, városi cigányok lettek; magukat gyakran nevezik egyszerűen *magyar cigány*-nak vagy például *zenész cigány*-nak.
- **Romani nyelvet beszélő cigányok (cigány anyanyelvűek)** – gyakran **oláh cigányok** néven említik őket – a teljes populáció mintegy egyötödét, 21%-át teszik ki Kemény adatai szerint. Ők általában kétnyelvűek: beszélnek a lovári vagy más romani dialektust, és emellett beszélnek magyarul is. Kemény a „kétnyelvű cigány” kategóriát alkalmazta rájuk. Az oláh cigány csoportba sorolta mind a különböző romani nyelvjárást beszélőket (lovári, kalderás stb.), anélkül, hogy további alcsoportokra bontotta volna őket – szemben Erdős részletesebb (kárpáti vs. oláh) felosztásával.
- **Beás nyelvet (archaikus románt) beszélő cigányok**, azaz **beás cigányok**, a népesség kb. 8%-át alkotják Kemény felmérése szerint.¹⁶⁵ Ők szintén kétnyelvűek: a beás nyelv mellett többnyire magyarul is beszélnek. A beások hagyományosan teknővájó, famunkás mesterségeikről ismertek. Kemény – és a nyomán a hivatalos diskurzus – külön csoportként kezeli őket, bár Kemény nem tért ki részletesen a beás nyelvjárások vagy alcsoportok különválasztására. Erdős három alcsoportot (tiszaháti, füstös, dunai) megnevezett meg a beások között, Kemény egységesen „beás” -ként hivatkozott rájuk. Valószínűleg a szociológiai vizsgálat céljaiból fakadóan ő a nyelvi különbségeknél fontosabbnak tartotta a közös szociális helyzetet, ezért egyszerűsítette le ezt a kategóriát.

Kemény István hármas felosztása – romungró / oláh / beás – egyszerű és praktikus keretet adott a magyarországi cigányság leírásához, és a mai napig gyakran használják a közbeszédben és a hivatalos dokumentumokban. A 20. század végére ez a kategorizálás vált közismertté.¹⁶⁶ A 2001-es népszámlálás például már külön kérdezett rá arra, hogy ki tartja anyanyelvének a cigány (romani) vagy a beás nyelvet; eszerint mintegy 48 685 fő vallotta magát cigány vagy beás anyanyelvűnek a népességből (ez jóval kevesebb, ami egyben a nyelvvesztés mértékére rámutat a cigány etnikumúak becsült számából adódóan). Fontos azonban hangsúlyozni, hogy

¹⁶⁵ Kemény et al. 2004:39.

¹⁶⁶ Bodó 2009:76.

Kemény 1971-es és 1993-as vizsgálatai szerint is sok oláh cigány és beás cigány közösségben **nyelvcsere** zajlott: a fiatalabb generáció már kevésbé beszélte a romani vagy beás nyelvet, áttértek a magyarra. Ennek ellenére Kemény az illető csoportokat továbbra is oláh cigánynak vagy beásnak tekintette, ha a közösségi identitásban még élt a nyelv valamilyen szimbóluma.¹⁶⁷

A nyelvi osztályozás a késő szocializmus és a rendszerváltás idején

A Kádár-korszak (1960-as, 1970-es évek) hivatalos politikája a cigányságot nem ismerte el önálló nemzetiségi kisebbségként – szociálisan hátrányos helyzetű csoportként tekintette rájuk, akiket az általános jóléti és asszimilációs politikák révén kívánt integrálni.¹⁶⁸ Ennek megfelelően a nyelvi sokféleségüket sem tekintették védelemre szoruló kulturális értéknek. A korszakban a cigány nyelvek oktatása nem volt része az állami oktatáspolitikának; a cigány gyerekeket magyar nyelvű iskolákban tanították, gyakran külön felzárkóztató osztályokban, mivel a rendszer inkább a gyors nyelvi és kulturális beolvadást szorgalmazta. Ugyanakkor a 70-es évektől szociológusok, nyelvészek és néprajzkutatók egy szűk köre dokumentálta a cigány közösségek nyelvét és kultúráját, előkészítve a későbbi változásokat.¹⁶⁹

A rendszerváltás (1989–1990) utáni időszak fordulatot hozott. 1993-ban az új Nemzeti és Etnikai Kisebbségi Törvény hivatalosan is elismerte a romákat, mint nemzeti-etnikai kisebbséget Magyarországon, és külön nevesítette, hogy a romani és a beás nyelv a roma kisebbség két anyanyelve. Ezzel jogi alapot teremtettek a cigány nyelvek oktatására és használatára a közélet bizonyos színterein. Megalakultak a cigány kisebbségi önkormányzatok, amelyek többek között kulturális és nyelvi téren is képviselték a közösséget. A 90-es években indultak cigány nyelvoktatási programok: voltak iskolák, ahol bevezették a lovári vagy beás nyelv fakultatív oktatását, egyetemi szinten is elindultak cigány nyelvi és kulturális képzések (pl. romológia szakok). Emellett megszületett néhány cigány nyelvű média (rádióadás, újság) is, bár korlátozott eléréssel. Szalai Andrea rámutat, hogy az 1990-es évek roma politikájában két irány ütközött: az egyik az *asszimilációt* tekintette továbbra is fő célnak (szerintük a sikeres társadalmi felemelkedés kulcsa a többségi nyelv és normák átvétele), a másik pedig a *kultúraközpontú* megközelítés, mely az autonóm cigány kulturális értékek (köztük a nyelv) megőrzését hangsúlyozta. A törvényi szintre emelt elismerés a második megközelítés diadalát hozta, ugyanakkor a gyakorlati megvalósítás az asszimilációs beidegződések tovább élését jelentette, hiszen az oktatásban alig van cigány nyelvű tanár, a romani vagy beás nyelvi órák száma pedig csekély.¹⁷⁰

Bodó Csanád arra jut, hogy a cigányok nyelvi alapú tudományos kategorizációi mögött **nyelvi ideológiák** húzódnak meg, amelyek szorosan kapcsolódnak a romákról alkotott társadalmi-

¹⁶⁷ Kemény et al. 2004:35.

¹⁶⁸ Sággy 2008.; Hajnáczy 2015.; Apór 2009a.; Apór 2009b.

¹⁶⁹ Réger 1990.; 2001.; 2007.; Kemény et. al. 2014.; Kovalcsik 1985.; Kovalcsik 1988.; Orsós 1997.; Szalai 1997a.; Szalai 1997b.; Szalai 1997c.; Szalai 2007.

¹⁷⁰ Szalai 1997.

kulturális képhez.¹⁷¹ Külön kiemeli a már említett ellentétpárt, melyet Szalai Andrea terminológiáját kölcsönvéve „szociológiai” vs. „kultúraközpontú” paradigmának nevez. Szalai Andrea írta le, hogy a magyarországi cigányság megítélésében kialakult két fő megközelítésmód: az egyik az asszimilációt és társadalmi felemelkedést hangsúlyozza (tekintsük a romákat a társadalom részének, nyelvüket váltsák magyarra, olvadjanak be), a másik pedig az autonóm kultúrát és nyelvet védi (tekintsük a romákat önálló etnikumnak saját értékekkel, őrizzük meg nyelvüket). Szalai szerint az utóbbi megközelítés a nyelvet is az etnikus kultúra fontos eszközének tartja.¹⁷²

Bodó kimutatja, hogy Kemény István elemzéseiben – bár Kemény alapvetően szociológus volt és az integráció híve – megjelenik a kultúraközpontú paradigmának egyik eleme: továbbra is ikonikusan kezeli az etnikus nyelvet, mint a cigány csoportok meghatározóját.¹⁷³ Például Kemény leírta, hogy a beások és oláh cigányok identitása addig őrizhető meg autentikusan, amíg „ikonként” jelen van a nyelv – akár, ha már csak töredékesen is beszélnek. Ez azt mutatja, hogy bár a korszak politikája az asszimiláció volt, Kemény (és mások) gondolkodásában azért tovább élt az a kultúraközpontú ideológia, miszerint a nyelv az etnikum lényege. Bodó kritikusan ítéli meg Keményt, mivel kategóriái esszencializálják a cigányság belső heterogenitását, mintha az oláh cigányok és beások valóban egységes nyelvi közösségek lennének, és a nyelvcseré ellenére is „homogén nyelvi alcsoportként” lehetne őket kezelni.¹⁷⁴

Bodó elméleti keretében tehát a nyelvi osztályozás, mint jel jelenik meg: azt vizsgálja, amit a nyelv szerepe a cigányok tudományos és közbeszéd általi kategorizálásában jelképez. Következtetése szerint a nyelv politikai eszközzé is vált a cigányság diskurzusában: a nyelvi alapú kategóriák legitimálhattak bizonyos társadalompolitikai törekvéseket. Például a nyelv szerinti csoportfelosztás alkalmas volt arra, hogy a cigányok társadalmi lemaradását kulturális tényezőkkel magyarázzák (így tett a „szociológiai paradigma”), vagy épp arra, hogy egyes csoportokat (pl. beásokat) különálló népcsoportként ismerjenek el és ezáltal támogassák kulturális autonómiájukat (ezt láttuk a 90-es években). Bodó hangsúlyozza, hogy a nyelv, mint kategorizációs elv nem értéksemleges, hanem a mögöttes ideológiák fényében értelmezhető tevékenység.¹⁷⁵

Az asszimilációs vs. kultúraközpontú paradigma és nyelvhasználat

A nyelv és etnicitás kapcsolatának tárgyalásakor többször utaltunk a két ellentétes megközelítésre. Érdemes ezeket a paradigmákat részletesebben is megvizsgálni, mert megvilágítják meg a nyelvpolitikai döntések és közösségi stratégiák mozgatórugóit.

¹⁷¹ Bodó 2009:77.

¹⁷² Szalai 2000.

¹⁷³ Bodó 2009:77.

¹⁷⁴ Bodó 2009:77.

¹⁷⁵ Bodó 2009:68.

Az asszimilációs (szociológiai) paradigma lényege, hogy a romákat a többségi társadalomba kell integrálni, és ebben a folyamatban a nyelvi különállás inkább akadály, mint érték. Az irányzatnak a hívei úgy gondolják, hogy a roma emberek felemelkedését az segítené elő, ha minél jobban elsajátítanák a többség nyelvét és alkalmazkodnának a többségi normákhoz. Ebben a keretben a romani vagy beás nyelv használata háttérbe szorul, sőt a 20. században sokszor negatív megítélés alá esett - például az oktatásban *hiányosságként* tekintettek arra, ha otthon egy gyermek a cigány nyelvet is beszélt. **Vekerdi** József írásaiban a romani nyelv „szóbeliségét” és írott standard hiányát emelte ki, s ezt deficitként értelmezte¹⁷⁶ – mintha a roma gyerekek nyelvi-kognitív fejlődését gátolná anyanyelvük. Ez tipikus megnyilvánulása az asszimilációs paradigma nyelvi ideológiájának, amely a többségi nyelvtől eltérő nyelvet leértékelheti. Ezt a szemléletet érte kritika a későbbiekben többek között Réger Zita¹⁷⁷ által, aki rámutatott, hogy a két nyelvű cigány gyerekek esetében nem diglossziás, hanem más jellegű kétnyelvűségről van szó, és nem szabad egyszerűen hiányosságnak tekinteni a roma nyelv használatának sajátosságait.¹⁷⁸

A kultúráközpontú paradigma ezzel szemben a romákat *autonom etnikus közösségként* fogja fel, saját értékes kulturális elemekkel (nyelv, hagyományok, szokások), melyeket meg kell őrizni és támogatni. Ennek a szemléletnek a térnyerése a 20. század második felében indult, részben a nemzetiségi politika átalakulásával, részben a roma polgárjogi mozgalmak hatására. Magyarországon a rendszerváltás utáni kisebbségi törvény testesítette meg először jogi szinten ezt a megközelítést. A kultúráközpontú paradigma a nyelvet fontos eszköznek tekinti az etnikus kultúra fenntartásában. Ebben a felfogásban a romani és beás nyelv nem pusztán kommunikációs eszköz, hanem a roma identitás hordozója, amelyet intézményesíteni kell.¹⁷⁹

A roma nyelvi csoportokkal kapcsolatos diskurzusokban és politikákban mindkét paradigma hatása kimutatható. Szalai Andrea hangsúlyozza mindkét megközelítés *jelen van* Magyarországon: miközben a hivatalos retorika elismeri a nyelvi sokféleséget, a gyakorlati intézkedések sokszor az asszimiláció felé mutatnak.¹⁸⁰

2.4.2. Roma nyelvi csoportok osztályozása (főbb kategóriák)

A magyarországi cigány népességet hagyományosan három nagy nyelvi csoportba sorolják: magyar anyanyelvűek (romungrók), romani anyanyelvűek (oláh cigányok) és beás anyanyelvűek (beás cigányok). Ezek a kategóriák persze leegyszerűsítik a valóságot, de kiindulópontként hasznosak. Az alábbiakban részletesebben ismertetjük mindhárom csoport nyelvi és kulturális jellemzőit, valamint az alcsoportokat, dialektusokat is, ahol az releváns.¹⁸¹

¹⁷⁶ Vekerdi 1979. Idézi Bodó 2009:69.

¹⁷⁷ Réger 1995.

¹⁷⁸ Réger 1995.

¹⁷⁹ Bodó 2009:77.

¹⁸⁰ Szalai 2007.

¹⁸¹ Heltai é.n.

Magyar anyanyelvű roma csoportok (romungrók)

A magyar anyanyelvű cigányok csoportjába azok tartoznak, akik családjában generációk óta a magyar nyelv az elsődleges, és már nem beszélnek romani vagy beás nyelvet. Ők alkotják a magyarországi roma populáció többségét (kb. 60-70%-át, a pontos arány a felméréstől függően változik, de 1971-ben 71% volt)¹⁸². A csoport elnevezése nem egységes: a köznyelvben és a szakirodalomban is több kifejezés használatos. Gyakran **magyar cigányok**-nak nevezik őket – utalva arra, hogy nyelvük és részben kultúrájuk erősen magyar jelleget öltött.¹⁸³ A **romungró** kifejezés a lovári romani *romungro* szóból ered, ami eredetileg ’magyar ember’ jelentésű összetétel (rom ’ember, cigány’ + ungro ’magyar’), és a lovári anyanyelvű romák hívták így a magyarul beszélő cigányokat. A romungró kifejezést ma a tudomány is átvette a magyar anyanyelvű cigány csoport megjelölésére.

A csoport nyelvi sajátossága, hogy **anyanyelve magyar**. A nyelvvesztés folyamata több száz év alatt zajlott: e csoport ősei valaha a romani kárpáti dialektusait beszélhették, de a hosszú magyarországi tartózkodás, vegyesházasságok és tudatos nyelvátadás-megszakítás miatt mára túlnyomórészt magyar nyelvűvé váltak.¹⁸⁴

A romungró közösségek identitása érdekes módon sokszor **nem nyelvi alapú**, hiszen nem egy saját nyelv különbözteti meg őket a magyaroktól, hanem például a családi-hálózati kapcsolatok, bizonyos kulturális szokások, és nem utolsósorban a társadalom felől jövő cigány identifikáció.¹⁸⁵ Gyakori, hogy ők maguk a *cigány* szó mellett valamilyen mesterség vagy státus megjelölését használják (pl. „zenész cigány”, „magyar cigány”), utalva arra, hogy integrálódásuk magas fokú a többségi társadalomhoz.¹⁸⁶

Nyelvi értelemben a romungró csoport két alcsoportra is bontható aszerint, hogy megőrizték-e valamit a romani nyelvből: néhány kutató különbséget tesz a teljesen nyelvet vesztek és az ún. *félanyanyelvűek* között. Kemény István 1971-es felmérésében rögzítették, ha valaki tud valamennyire cigányul, olyan magyar anyanyelvű cigányokat találtak, akik még értettek néhány romani szót vagy mondókat (ezek főleg idősebbek, zenész dinasztiai tagjai voltak). Ők mintegy a híd szerepét tölthették be a romungrók és az oláh-cigányok között.

A magyar anyanyelvű romák csoportjára jellemző, hogy nyelvükben teljesen integrálódtak a társadalom többségi nyelvébe, viszont ettől még cigány identitásuk megmaradt. A nyelvi asszimiláció tehát nem járt teljes etnikai asszimilációval.¹⁸⁷

Romani (cigány) nyelvet beszélő csoportok

¹⁸² Kemény et al. 2004:38.

¹⁸³ Szuhay 1997.

¹⁸⁴ Nagy 1988:146.

¹⁸⁵ Binder 2013.; Szuhay

¹⁸⁶ Szuhay 1999a; Hajnóczky 2023.

¹⁸⁷ Bodó 2009:79.

A romani nyelvet beszélő magyarországi cigányok – ismertebb nevükön az oláh cigányok – a roma népesség kisebb, hányadát alkotják. A romani nyelv egy indoeurópai (indoárja) nyelv, számos dialektussal; Magyarországon ennek főként a vlach (oláh) dialektusait beszélik a közösségek. A legelterjedtebb dialektus a lovári, amelyet hagyományosan a lovár (lókereskedő) cigányok beszéltek, de mára sok más oláh csoport is átvette, mint közlekedő nyelvet. Emellett jelen van néhány más dialektus is (pl. kalderás – üstfoltozó cigányok nyelve, vagy a csurári/csőváry dialektus néhány északkeleti közösségben).

A romani anyanyelvű cigányok nyelvhasználata jellemzően kétnyelvű: a mindennapi életben egymás között használják a romani nyelvet (legtöbbször szóban, informális szituációkban), míg a többségi társadalommal való érintkezéskor magyarul beszélnek. Ez a funkcionális megoszlás sok szempontból megfelel a *diglossia* modelljének – amint azt Réger Zita is megállapította a 90-es években. Réger szerint a magyarországi többnyelvű cigány csoportokban egy sajátos diglossziás helyzet alakult ki: a romani nyelvet leginkább a családi, informális szinten használják, míg a magyar a formális, hivatalos ügyintézés nyelve.¹⁸⁸ Bár az elmúlt évtizedekben a romani nyelv használati köre valamelyest bővült (pl. vannak roma nyelvű istentiszteletek, újságcikkek), továbbra is igaz, hogy e közösségekben a romani elsősorban otthoni, bizalmi nyelv, a magyar pedig a külvilággal való érintkezés nyelve. Ennek az állapotnak a fennmaradását segíti, hogy a romani nyelvnek nincs széles körben használt írott normája Magyarországon – bár léteznek írásos anyagok, a közösség döntően szóban adja tovább.¹⁸⁹

Fontos hangsúlyozni, hogy a romani nyelv nem egységes: a **dialektusok** kölcsönösen nem mindig érthetőek.¹⁹⁰ A magyarországi oláh cigányok többsége vlach dialektust beszél, ezért többé-kevésbé megérti egymást (a lovári standardizáció révén még inkább). Vannak azonban a Kárpát-medencében más romani dialektusok is – például a *kárpáti (magyarországi) cigány nyelvjárás*, amelyet a romungrók ősei beszéltek. E dialektusnak mára csak szórvány- emlékei vannak, de néhány határ menti közösségben (pl. Szlovákiában vagy Ukrajnában) még él. A romani nyelv használata a mai magyarországi közösségekben szűkülően van, és egyre kevesebb a fiatal, aki teljes kompetenciával beszél.¹⁹¹

A romani nyelvet beszélő roma csoportok (oláh cigányok) erős nyelvi-kulturális kohézióval bírnak. Nyelvük a közösség fenntartásának eszköze, és identitásuk központi eleme. Ugyanakkor a modern környezetben ők is alkalmazkodnak: a magyar nyelv ismerete univerzális körükben, így valójában kettős nyelvi identitást hordoznak.¹⁹² A következő alfejezetben a harmadik nagy csoportot, a beás nyelvű romákat mutatjuk be, akik sajátos módon különböznek mindkét előzötől.

¹⁸⁸ Bodó 2009:77.

¹⁸⁹ Bodó 2009:78.

¹⁹⁰ Baló 2017.

¹⁹¹ Biczó–Szabó 2024.

¹⁹² Baló 2017.

Beás (archaikus román) nyelvet beszélő csoportok

A beás cigányok a magyarországi roma népesség legkisebb, de nyelvileg leginkább elkülönülő csoportja. Nyelvük nem indoeurópai roma (romani), hanem egy újlatin nyelvjárás, mégpedig a román nyelvnek egy archaikus, erősen regionális változata.¹⁹³ A „beás” elnevezés valószínűleg a „fa” (bánya, vágás) jelentésű román szóból ered vagy a „*bányász, vájó*” jelentésű kifejezésből (a pontos etimológia vitatott), és arra utal, hogy a beás cigányok hagyományosan teknővájók, fafeldolgozók voltak - Erdős Kamill is használta a „teknővájó cigány” terminust e csoportra.¹⁹⁴ A beások ősei a 19. század folyamán, főként 1893 és 1918 között vándoroltak be Magyarországra Románia területéről (Erdélyből és a Bánságból), majd bevándorlásuk kisebb hullámokban a 20. század első felében is folytatódott. Eredeti nyelvük a román volt, de nem a standard, hanem egy archaikus, regionális változat, amely a román nyelv nyelvújítás előtti állapotát őrzi – ezért mondjuk rá, hogy *archaikus román dialektus*. Magyarországon ez a nyelvjárás önálló nyelvként funkcionál a közösségben, hiszen a beszélők generációk óta elkülönülten adták tovább, Romániával minimálisra csökkent a nyelvi kapcsolat.¹⁹⁵

A beás nyelvnek több dialektusa létezik. Kovalcsik Katalin a beás nyelvjárásokat három csoportra osztja: **árgyelán, muncsán és ticsán** nyelvjárásokra, amelyek egy-egy földrajzi eredetre utalnak: az *árgyelán* Erdélyre (románul Ardeal) utal, a *muncsán* a Havasalföldre (Muntenia), a *ticsán* pedig a *Tis-* folyó vidékére.¹⁹⁶ Orsós Anna () leírása szerint az **árgyelán** a legelterjedtebb nyelvváltozat a magyarországi beások között – ezt használják például Somogy, Tolna, Baranya megyékben élő beás közösségek, és jellemzője, hogy a román nyelvújítás előtti szókincset és hangtani jellegzetességeket őrzi.¹⁹⁷ A **muncsán** és **ticsán** dialektusok kevésbé elterjedtek, inkább bizonyos lokális közösségekben találhatók meg (pl. egyes Szabolcs-Szatmár-Bereg megyei falvakban a ticsán dialektust beszélték). E dialektusok között vannak kiejtésbeli és szókészletbeli különbségek, de a beszélők többnyire megértik egymást, és mindannyian *beásnak* hívják a saját nyelvüket. A beás nyelvjárások nyelvészeti besorolása szerint a **Körös-vidék délkeleti részén, a Bánát északkeleti csücskében és Erdély délnyugati határán beszélt román dialektusok** közé tartoznak – lényegében egy *átmeneti nyelvjárás*, amely eltér mind a mai román sztenderdtől, mind a romani nyelvtől, így sajátos identitást hordoz.¹⁹⁸

A beás cigányok általában **kétnyelvűek**: a mindennapi érintkezésben ők is használják a magyart (különösen a fiatalabb generáció), sőt sok beás családban mára a magyar vált dominánssá. Számos beás fiatal passzívan érti a beást, vagy egyáltalán nem is beszéli – a nyelvvesztés itt is komoly fenyegetés. A beás nyelv 1993 óta a magyarországi roma kisebbség **hivatalosan**

¹⁹³ Rosenberg 2023.

¹⁹⁴ Erdős 1989.; Erdős 1958.; Erdős 1959.

¹⁹⁵ Orsós 1997.

¹⁹⁶ Kovalcsik 1993.

¹⁹⁷ Orsós 1997.

¹⁹⁸ Kovalcsik 1993.

elismert nyelve, egyenrangú a romanival. Ennek köszönhetően megjelentek beás nyelvű kiadványok, mesegyűjtemények, és néhány iskolában beás nyelvoktatás indult. A beás közösség számára a nyelv különleges identitásjelző, hiszen elkülöníti őket a többi romától is.

A beások nyelvi úton való elkülönülése egyes időszakokban politikai törekvéssé is vált: Bodó Csanád utal Kovalcsik Katalin és Orsós Anna tevékenységére, amelyben a beás nyelv és identitás megerősítését szorgalmazták.¹⁹⁹ A 90-es években a beások körében megjelent az igény az önálló kisebbségi csoportként való elismertetésre, bár végül a jogi keret a roma kisebbségbe integrálta őket. Ezt a folyamatot segítette a beás nyelv külön kategorizálása, amely – Bodó megfogalmazásában – a „nép és a nyelv ikonikus viszonyában” újra értelmezte a román dialektust, mint *önálló beás nyelvet*.²⁰⁰ Azaz a beások számára a román nyelvjárásuk immár nem a román nemzethez kötődő nyelv, hanem a saját etnikai identitásuk nyelve, ami a nyelvi ideológiák egy szemléletes példája.²⁰¹

A beás cigányok nyelvileg és részben kulturálisan is sajátos csoportot képeznek a magyarországi cigányságon belül. Identitásukban egyszerre van jelen a roma közösséghez tartozás és a különálló beás kulturális tudat.²⁰² A nyelv fenntartása kihívásokkal küzd, de az elmúlt évtizedekben tudatos erőfeszítések történtek megőrzésére és továbbadására. A beás nyelv példája is mutatja, hogy a nyelvi csoportosítás nem merül ki a nyelvi leírásban: társadalmi jelentősége van annak, hogy egy dialektusból „nyelv” válik, és ezzel egy közösség önmagát is másként pozícionálhatja.

A nyelvi osztályozás hatása a kisebbségi identitásra

A roma közösségek nyelv szerinti osztályozása nem csupán tudományos kategorizálás, hanem társadalmi következményekkel járó aktus. Amikor egy közösséget például „beásnak” vagy „oláh cigánynak” bélyegeznek, az nem értéksemleges: történelmileg gyakran járt együtt eltérő megítéléssel, esetleg sztereotípiákkal. A 20. századi Magyarországon sokáig a legelfogadottabb (vagy legkevésbé stigmatizált) cigány csoportnak a romungrókat tekintették, főként a zenész cigányok révén kialakult romantikus kép miatt.²⁰³ Ezzel szemben az oláh cigányokat gyakran tartotta a többségi társadalom „maradibbnak” vagy nehezebben beilleszkedőnek, amiben szerepet játszott, hogy ők őrizték meg saját nyelvüket és hagyományosabb életmódjukat a leghosszabb ideig. A beások sokáig láthatatlan csoportnak számítottak, mivel nyelvüket a kívülállók nemigen különböztették meg – gyakran egyszerűen oláh cigánynak gondolták őket is, vagy magyarul beszélő románoknak. Csak a tudományos kutatások és a saját értelmiségük révén vált világossá a közvélemény számára is, hogy ők külön kategóriát alkotnak.²⁰⁴

¹⁹⁹ Bodó 2009:79.

²⁰⁰ Bodó 2009:79.

²⁰¹ Bodó 2009:79.

²⁰² Pálos 2008.

²⁰³ Hajnáczy 2023.; Hajnáczy 2021.

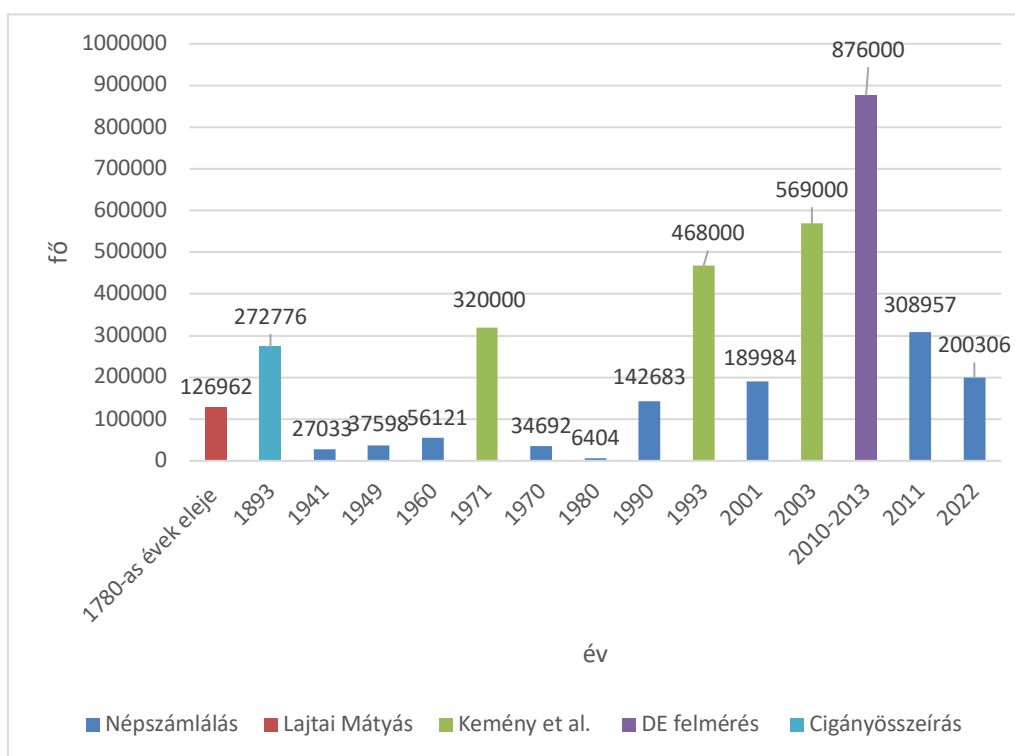
²⁰⁴ Bodó 2009:

2.5. Etnikai besorolási gyakorlatok (a cigányság külső kategorizálása)

A romák esetében feltűnően nagy az eltérés a hivatalos népszámlálás során magukat romának/cigánynak vallók és a környezetük által cigánynak gondolt népesség számában.²⁰⁵ Kemény és Janky az 1971-ben 1993-ban és 2003-ban végzett országos reprezentatív kutatási eredményeik szerinti csúcs során azt találta, hogy a környezetük által románként tekintettek csak 30-40 százaléka vallja magát a hivatalos népszámlálás során romának/cigánynak. Az is feltűnő, hogy míg a romák számára vonatkozó becslések esetében nem mutatkozik hektikus ingadozás és változás, ez a népszámlálások esetében egyáltalán nincsen így.

Az alábbi diagram a romák számára vonatkozó adatsorokat tartalmazza 1792-2022 között. Fontos kiemelni, hogy egy táblázatba összesítettem a becsült adatokat, az 1893-as összeírás adatait, a népszámlálási adatsorokat és a kutatói becsléseket.

1. sz. ábra - Romák számának változása 1780-2022 között



Forrás: saját szerkesztés

Az ábráról egyértelműen leolvasható, hogy a népszámlálási adatok hektikusan mozognak. 1970-ben 35 ezren vallották magukat cigánynak, 1980-ban csak 6404 fő. Az azt követő népszámlálások során folyamatosan nő a magukat románként vallók száma. 2001-2011 között

²⁰⁵ Kemény–Janky 2003.

több mint egyharmadával nőtt a magukat romának vallók száma. Ugyanakkor a 2022-ben tartott népszámlálás során - sokakat megdöbbenő módon - a népszámlálási adatok szerint a romák száma majdnem a 2001-es adatokra csökken. Miért vallják magukat 2022-ben százerral kevesebben romának, mint tíz évvel korábban? A kutatók szerint a népszámlálási „adatsorok megbízhatatlansága” arra utal, hogy továbbra is szükség van a becslésekre, mert a romák valós száma és a népszámlálási adatsorok között nem lehet érdemi összefüggést találni. A Debreceni Egyetem 2010-2013 között végzett felmérése 876 000 főre becsülte a többségi társadalom kategorizációja szerint a romák számát. A 2022-es népszámlálás során ennek a negyedét sem érte el a magukat romának/cigánynak valló száma.

A kutatások egyértelműen arra utalnak, hogy ezek a jelentő eltérések a klasszifikációs rendszerek közötti különbségekből adódnak.²⁰⁶ Tátraiék arra utalnak, hogy ebből nem következik, hogy a népszámlálások hibás adatokat közölnek, hanem arról van szó, hogy a módszertani háttér az, ami teljesen eltér. Vagyis az a döntő, hogyan definiálják a cigányokat. Az 1990-es években szociológusok körében nagy vita zajlott a „Ki a cigány?” kérdéséről.²⁰⁷ A vita elemzése már több eseten megtörtént, így erre nem térek ki. Az alábbiakban néhány fontosabb összetevőjét mutatom be a mai klasszifikációs gyakorlatoknak. Az önbevalláson és a külső kategorizáción alapuló cigányokra vonatkozó adatok eltérése közötti hatalmas különbségre már utaltunk. Ennek okát a kutatók több összetevővel magyarázzák, de első sorban strukturális összetevőket látnak az eltérés hátterébe. A cigányok kirekesztése, diszkrimináció, stigmatizáltság áll annak hátterében, hogy a romák nem vallják meg etnikus identitásukat a hivatalos népszámlálások során.²⁰⁸

A népszámlálások önbevalláson alapuló adatokat közölnek (autoidentifikáció). A külső kategorizáció során két eljárás a bevett, ezt először Kemény Istvánék alkalmazták.²⁰⁹ Ők a szakértői minősítés két formáját különítették el. Az első esetben a romákat vagy a helyi viszonyokat jól ismerő szakembereket (szociális munkás, védőnő, önkormányzati munkatárs) kéri meg a besorolás elvégzésére. Másfelől alkalmazták a kérdezőbiztosok által végzett minősítést.²¹⁰ Napjainkban egyre inkább helyi roma aktorok segítségével végzik el a kutatók az etnikai besorolást. Keményfi Róbert gömöri kutatásai során alkalmazta ezt a módszert.²¹¹ Azonban ennek során felvetődik a kérdés, hogy a környezet mi alapján azonosít valakit romaként/cigányként. A legtöbb kutatás a legfontosab tényezők köré sorolja a bőrszínt és a leszármazást.²¹² Több eseten a teljesen szubjektív „cigány életmód” alapján tekintenek valakit cigánynak. A kutatás egyértelműen igazolja, hogy a kategorizálást végző személy döntő

²⁰⁶ Tátrai et al. 2017:47.

²⁰⁷ Ladányi–Szelényi 2004.; Szuhay 1993.

²⁰⁸ Ladányi–Virág 2009:5. Durst 2010:180.; Tátrai et al.2017: 48.

²⁰⁹ Kemény et al. 2004.

²¹⁰ Tátrai et al.:48.

²¹¹ Keményfi 1999:143.

²¹² Tátrai et al. 2017:49.

hatással van a kategorizációra.²¹³ Ez egyfelől azt jelenti, hogy a külső kategorizáció semmilyen szempontból nem tekinthető objektív módszernek, másfelől ez egyenlőtlen hatalmi viszonyokat is jelent, hiszen a kategorizált és a kategorizáló viszonya egyenlőtlen a minősítési eljárás során, vagyis a nagyobb hatalommal rendelkező szereplő határozza meg a kategorizáció kereteit.²¹⁴

²¹³ Tátrai et al.:52

²¹⁴ Tátrai et al. 2017:52.

3. A CIGÁNYOKKAL VALÓ INTERETNIKUS KAPCSOLATOK TÖRTÉNETI KORSZAKAI

A cigányok magyarországi történeti kutatása annak ellenére igen komoly eredményeket tudhat magáénak, hogy annak nincs kialakított intézményrendszere.²¹⁵ A kutatások elméleti feltevéseiről, jellegéről, forráshasználatáról, irányzatairól, több összefoglaló munka is született.²¹⁶ A forrásadottságok miatt elsősorban levéltárosok köréből kerülnek ki azok a kutatók, akik ezt a témát választják tudományos tevékenységük területéül.²¹⁷ Ezeknek a vizsgálatoknak a részletes bemutatására itt nincs lehetőségünk. Céлом egyáltalán nem az, hogy a cigányokra vonatkozó történeti vizsgálatokat összegezzem, hiszen ezt Nagy Pál több könyvében és tanulmányaiban megtette már.²¹⁸ Ebben a fejezetben az egyes korszakokra vonatkozóan azokat a főbb jellemzőket igyekszem a történeti kutatások eredményei alapján számba venni, amelyek a cigány–magyar együttélést érintően a mai viszonylatok kialakuláshoz vezettek, annak megértését szolgálják.²¹⁹ Felfogásom szerint a cigány–magyar együttélés mai helyzetének a vizsgálata a történeti dimenzió ismerete nélkül korlátozott érvényességű megállapításokat tesz csak lehetővé. Azt is hangsúlyozni kell, hogy a mai szempontok visszavetítése a korábbi időszakokra ahistorikus és anakronisztikus megközelítés.²²⁰ Másfelől azt kell kiemelni, hogy a forrásadottságokból következően az együttélés korai időszakának tartalmára vonatkozóan nem nyerhetünk olyan mélységű adatokat, mint az empirikus kutatások révén. Azonban az eddigi vizsgálatok alapján is kirajzolódnak a hatszázéves közös múltnak azok a csomópontja, amelyek lehetővé teszik a történeti folyamat főbb összetevőinek azonosítását.²²¹

A történeti Magyarország területére a XV. század elején érkező cigány csoportokhoz való viszonyulás időszakonként igen eltérő jellegzetességeket mutatott.²²² A korábbi fejezetben említettem, hogy a ma uralkodó történetírói felfogás a magyarországi cigányok történetét a

²¹⁵ Nagy Pál az intézményesített, szervezett történeti kutatások hiányában látja annak okát, hogy a cigányokra vonatkozó történeti kutatások eredményei egyáltalán nem kapnak szerepet a romák kutatásával foglalkozó társadalomtudományok művelői körében. Nagy 2011:12.

²¹⁶ Nagy1997.; Nagy 1998.; Nagy 2004., Nagy 2014.; Nagy 2015.; Tóth 2006.; Binder 2013.a.; Binder 2014.; Binder 2015.; Binder-Orsós 2022. Landauer 2016.; Hajnáczy 2015.; Hajnáczy 2023.

²¹⁷ Tóth 2006.

²¹⁸ Nagy 1998.; Nagy 2004.; Nagy 2015.; lásd még Tóth összefoglaló munkáját.

²¹⁹ Nagy Pál joggal kritizálja a szociológusok és antropológusok azon gyakorlatát, hogy nem használják a hazai cigányság történetére vonatkozó történészek forráskutatásra épülő tanulmányait és azokat a forráskiadványokat sem, amelyek saját kutatási témájuk történeti kontextusba helyezését és a történeti folyamatok rekonstrukcióját segítenék elő. Nagy 2011:12.

²²⁰ Ezt az anakronisztikus szemléletet alapos kritikával illeti Nagy Pál több tanulmányában. Nagy Pál 1998. passim, Nagy Pál 2011:14.

²²¹ Elsődlegesen Nagy Pál a források alapos ismeretén és korszerű társadalomtörténeti látásmódon alapuló könyvei, tanulmányai nyújtanak szakmailag megalapozott támpontot az összefüggések megvilágítására. Nagy 1998., Nagy 2000a., Nagy 2000b., Nagy 2000c., Nagy 2001., Nagy 2002., Nagy 2003., Nagy 2008a., Nagy 2009.

²²² Nagy 1998.; Tóth 2006:11-16.

többségi társadalom történetének részeként, a kapcsolatok, az együttélés folyamatában értelmezi.

3.1. Az együttélés korszakai 1945-ig

Nagy Pál már említett tanulmányában²²³ – Thomas Acton²²⁴ – kategóriáit alkalmazva két meghatározó paradigmáról beszél a cigány–magyar együttélés vonatkozásában.

1. *A szenvedés- és üldözéstörténeti paradigma.* „E minta szerint a cigányokkal történt múltbeli események és változások par excellence üldözési szándék következményei, a cigányok asszimiláció tárgyai. A cigány történelem elsődleges rendező elve a cigányokkal szembeni, többféle formában megnyilvánuló ellenszenv. A cigány történelem az egységes etnikai képződményt alkotó cigány csoportok környezettel szembeni ellenállásának, a külső kényszerítések alóli menekülésének története.”²²⁵
2. *Az együttélési modellek változásának paradigmája.* „Ebben az értelmezésben a differenciált, szegmentáris csoportokat, gyakran öntörvényű közösségeket alkotó cigányokat érintő események és változások a társadalmi és gazdasági rendszer belső mozgástörvényeinek tulajdoníthatók. A megvetés és az üldözés nem ok, hanem helytől és időtől függő következmény, amit a modernizációs időszakok, válsághelyzetek, nagy gazdasági átrendeződések kihívásaira új válaszokat keresve az együttélési modellek újjáépítésére való törekvés válthat ki”.²²⁶

Nagy Pál azt hangsúlyozza, hogy a cigány–magyar együttélés modelljét minden időszakban a gazdasági, társadalmi, jogi és erkölcsi feltételek komplexitása határozta meg.²²⁷ A cigány–magyar együttélés szempontjából figyelemre méltó Bencsik Gábor néhány éve kialakított koncepciója a cigányok illeszkedő társadalmáról.²²⁸ Az elképzelés lényegi vonatkozása, hogy a 15. századtól a 19. század közepéig a cigányok vándorlásával számol és a vándorló életformára kiépített többségi társadalommal való kapcsolat négy alapvető jellegzetességét különíti el: „A cigányság társadalmának strukturális elemévé vált, hogy nem hajlandó területet sem spirituálisan, sem fizikailag birtokolni; sem a saját társadalmán belül nem alkot hatalmi hierarchiát, sem a külső hierarchiához nem illeszkedik; és nem halmoz fel javakat. Hangsúlyozzuk: nem a felsoroltak pusztá hiányáról van szó, hanem tagadásukról, a területbirtoklásnak, a hatalmi hierarchiában való részvételnek és a javak felhalmozásának szándékos elutasításáról, még abban az esetben is, ha a befogadó társadalom ezt szorgalmazta. A cigányságnak erre nagyon jó oka volt. Ez volt az egyetlen esély arra, hogy különbözönek, cigánynak megmaradjon.”²²⁹ Ennek következtében Bencsik szerint a negáció népének nevezett

²²³ Nagy 2008b.

²²⁴ Acton 1994:89-98.

²²⁵ Nagy 2008b. 2.

²²⁶ Nagy 2008b. 2.

²²⁷ Nagy 2008b. 4.

²²⁸ Bencsik 2012.; Lásd még Bencsik 2008.; Bencsik 2013.

²²⁹ Bencsik 2013:122.

cigányság mind gazdaságilag, mind kulturálisan illeszkedő társadalomban élt. Alacsony presztízzsel ugyan, de elfogadott helyük volt a befogadó társadalomban. Bencsik meglátása szerint ez egy tudatosan felépített stratégia következménye volt, amelynek révén a cigányok fenntarhták etnikai különállásukat. Felfogásában a cigányok és a többségi társadalom tagjai együttműködő, konfliktus-minimalizáló módon életek egymás mellett.²³⁰ Az ipari forradalom magyarországi térnyerése révén azonban a cigányok teljesen elvesztették illeszkedő képességüket.²³¹ Az addig fennálló, – Bencsik által archaikus egyensúlynak nevezett állapot helyébe – a „zsákutcás leszakadás” lépett. Ez Bencsik szerint nyilvánvalóan visszahatott magára a cigány kultúrára is, kikezdte annak értékeit, normáit. Ekkortól beszél Bencsik a cigányokra vonatkoztatva „romlott társadalom” -ról.²³² A modell bár látványos (és a cigányok bizonyos csoportjaira érvényesnek is tekinthető), alapvetően nem számol a cigány csoportok eltérő etnikus csoporthoz való tartozásával, teljesen eltérő megélhetési stratégiával. Egységes, időben változatlan, statikus állapotában ábrázolja a cigány közösségeket, amelyek életformájukat egységesen Indiából hozták magukkal és azt évszázadokon keresztül fenn tudták tartani.²³³ Ennek az egységes csoportnak a kulturáját és a többséghez való viszonyát évszázadokon keresztül változatlannak gondolja, amely kizárólagosan a vándorló tevékenységhez kapcsolódó kézműves szolgáltatásokra alapozódott. A történeti források elemzésén alapuló kutatások²³⁴ az együttélés gyakorlatáról ettől jóval árnyaltabb képet rajzolnak. Nagy Pál a cigánysággal kapcsolatos történeti források több évtizedes tanulmányozása alapján úgy látja, hogy a „cigány csoportok nem alkottak egységes etnikai képződményt, történelmük nem egy nomád hajlamú, vándorló kisebbségnek a többségtől elválasztható története. A cigány csoportok a 15. század óta a magyarországi társadalom részeként, környezetükkel szimbiózisban éltek, világképük és viselkedésük eredetét erősen befolyásolták a helyi társadalomból érkező hatások. Gazdasági, társadalmi, jogi és kulturális szempontból is differenciált cigány népeességről beszélhetünk.”²³⁵ Nagy Pál azt is hangsúlyozza, hogy a középkorban és a kora újkorban cigánynak tekinthető népesség – különösen a történeti Kelet-Európában – „részben a helyi társadalmak legszegényebb, nincstelen rétegeit jelenti, részben pedig az indiai eredetű szegmentáris csoportokból álló bevándorlókat, akiket valószínűleg nem ok nélkül neveztek befogadók egy társadalmi állapotot kifejező szóval. Ebből az is következik, hogy a népességnek, amelyet egykor cigánynak neveztek, illetve ma visszamenőlegesen az egységre utaló „cigányság” fogalmával illetünk,

²³⁰ Bencsik 2013:122.

²³¹ Bencsik 2012.

²³² Bencsik 2013:114. Magát történésznek tartó kutatótól szinte elképzelhetetlen tudományos munkában „romlott társadalomról”, „rontott kultúráról értekezni”. A szociális helyzet etnikus dimenzióval való egybemosása teljesen nélkülözi a kérdéskör elmélyült ismeretét.

²³³ Bencsik Fraserre hivatkozva az indiai eredetű dzsáti rendszerhez köti a cigányok életformáját. A dzsáti egyes faluközösségekre és etnikai csoportokra meghatározott termelési funkciókat oszt, a közösségi termelésben rögzített szerepet jelöl ki a számukra. Fraser 2006. 48.

²³⁴ Nagy 1998.; Nagy 2004.; Nagy 2008b.; Tóth 2006.

²³⁵ Nagy 2008b:3.

egyes szegmentumai nem beszéltek azonos nyelvet, és nem jellemezték őket ugyanolyan kulturális minták sem.”²³⁶

A cigány közösségek ökológiai antropológiai szemlélete alakította ki azt az értelmezési keretet, amely – bizonyos fenntartásokkal – a korábbi történeti korszakokra is érvényesnek tekinthető. Itt a peripatetikus közösség és az ökológiai fülke (niche) fogalma bír kiemelt jelentőséggel.²³⁷ Aparna Rao meghatározása szerint az a csoport tekinthető peripatetikusként, mely (1) mozgása gazdasági stratégiából fakad, (2) elsődleges megélhetési forrása a javak és szolgáltatások értékesítése, (3) endogám, (4) mindig kisebbségben van, és (5) önálló etnikai egységet képez.²³⁸ Szorosan ehhez kapcsolódik az ökológiai „niche” (fülke, rés, hézag) fogalma, amely azt jelenti, hogy bizonyos javak és szolgáltatások iránt – adott területen és időben – igény lép fel. Ezt az igényt „peripatetikus stratégia” alkalmazásával próbálják meg egyes csoportok kielégíteni. A peripatetikus stratégia a lehetséges stratégiák egyike, amelynek alkalmazására a külső társadalmi miliő megváltozásakor kerülhet sor.²³⁹

Az alábbiakban a Nagy Pál²⁴⁰ által elkülönített öt korszak együttélési módozatainak főbb összetevőit veszem számba.

3.1.1. Első korszak: A tartós együttélési feltételek megteremtése a 15-16. században

A cigányok vándorló életformája speciálissá teszi történeti kutatásuk lehetőségét, amennyiben írásbeliséggel nem rendelkező népről beszélünk, így írásos forrásokat nem hagytak maguk után, pusztán a többségi társadalom által megőrzött dokumentációkban találjuk nyomukat.²⁴¹

A történeti kutatás ma legkorábban a XV. század elejétől számol a cigányok Kárpát-medencei jelenlétével.²⁴² A történeti kutatások egybehangzó megállapítása szerint²⁴³ a 15-16. században cigányok és nem-cigányok kölcsönösen elfogadható szimbiózisa jött létre a Kárpát-medencében. Ennek okát a kutatások abban látják, hogy a munkamegosztási rendszerben ekkor a cigányok tradicionális kézműves tevékenységükkel be tudnak kapcsolódni. Kelet-Európában ekkor még erős igény mutatkozott a cigányok munkaereje iránt. A cigányok befogadását ebben az időszakban elsősorban tanult mesterességük, a kovácsolás tette lehetővé. Nagy Pál munkája utal arra, hogy cigány kézművesek „nem a magyar kovácsmesterek hiánya, hanem a különleges technológia miatt váltak keresetté. A magyarságnak bár rendelkezett fémműves hagyományokkal a 15-16. században kizárólag a cigány kézművesek voltak azok, akik

²³⁶ Nagy 2014.

²³⁷ Binder 2013a.

²³⁸ Aparna Rao 2002, idézi Binder 2013c.

²³⁹ Lásd részletesebben Binder 2013c.

²⁴⁰ Nagy 2008b.

²⁴¹ A cigány történelem forrásairól, azok értelmezési lehetőségeiről lásd: Nagy 2003:7.; Tóth Péter 2006:16.; Binder 2013.

²⁴² Nagy 1998. Bár voltak és vannak olyan törekvések, hogy a cigányok jelenlétét jóval korábbi időszyakra tegyék, ezt a történetkutatók alapos forráskritika után elvetik.

²⁴³ Nagy 1998.; Tóth 2006.

szállítani tudták mesterségbeli tudásukat, s nem voltak műhelyekhez kötve. Emiatt a nagy mezőgazdasági munkák idején helyszíni szolgáltatást tudtak nyújtani, ezáltal olyan előnyre tettek szert tenni, ami hosszú ideig biztosította szolgáltatásaik igénybevételét.”²⁴⁴

A nyugat-európai országoktól eltérően Magyarországon kezdetben nem lépnek fel központilag a cigánysággal szemben, ennek több összetevőjére is rámutattak a kutatások.²⁴⁵ A 15-16. század fordulóján, a cigányság betelepedésével egy időben a nyugat-európai államok gazdasága hirtelen fellendülést mutatott, ezzel párhuzamosan megkezdődött a centralizált hatalom kiépítése. A polgárosodó társadalom nem tűrte meg az állandóan vándorló cigányság sajátos, életmódról és magántulajdonról való elképzeléseit.²⁴⁶ Intézkedéseikkel, ha megszüntetni nem is tudták a problémát, számukat sikerült annyira szabályozni, hogy a későbbiekben már nem jelentett kordában tartásuk annyi erőfeszítést, mint Közép- és Kelet-Európában.²⁴⁷ Magyarországon azonban a fenti folyamatok még vártak magukra, illetve a cigányság és a társadalom többi része között nem volt olyan nagy a szakadék, mint a nyugat-európai államok esetében.²⁴⁸

A 18. század előtt a cigányok Magyarországon „úgy integrálódtak a feudális társadalom szerkezetébe, hogy sem a központi, sem a helyi hatalom nem kényszerítette őket arra, hogy feladják életformájukat és letelepült élelemtermelővé váljanak.”²⁴⁹ Nagy Pál ezt az időszakot olyan egyensúlyon alapuló együttélési modellnek nevezi, amit az uralkodói közreműködés is szavatolt, azonban a 17. században, az általános európai válság századában keletkeztek rajta az első repedések. Nagy Pál szerint ekkor a cigány csoportok egy sajátos szolgáltató–mozgó szisztémában racionálisan hasznosították a munkaerejüket, szabadon mozoghattak, nem várták el tőlük az állandó helyben maradási. A rendszer azonban nem volt homogén. Nagy Pál kutatásai alapján a 16. század közepétől a cigányok társadalmi helyzetének három eltérő modelljét különbözteti meg: a Királyi Magyarország, a hódoltság és az Erdélyi Fejedelemség területén. Többféle modell alakult ki a helyi társadalomhoz való viszony tekintetében is, attól függően, hogy egy-egy cigány közösség milyen feudális joghatóság alá került.²⁵⁰ A gazdasági élet alapvető változásait követően a cigány csoportok új kihívások elé néztek. „A 17. században a specializálódás következtében több fémműves tevékenység is önálló foglalkozássá vált, s amikor ezek céhes keretekbe szerveződtek, egyre erőteljesebben kiszorították a piacról a cigány kézműveseket. Amikor a tanult mesterség gyakorlásának lehetősége egy adott térben bezárult, kétféle választ lehetett adni: vándorlással új piacot keresni, vagy új megélhetési módra

²⁴⁴ Nagy 2008b. 5. Nagy Pál szerint A „rusticus”, mint földművelő foglalkozás a jelenlegi kutatási eredményei alapján atipikusnak mondható a cigányok esetében. A 16. századból, főként az Alföldről ismerünk néhány, magyar adózók között összeírt cigányt, akiknél nem zárható ki, hogy földművelő parasztok voltak. A róluk rendelkezésre álló adat azonban oly kevés, hogy nem vonhatunk le következtetéseket társadalmi folyamatokra.

²⁴⁵ Tóth 2006.; Ligeti 1988.; Nagy 1998.

²⁴⁶ Ligeti 1988.

²⁴⁷ Soós 2016.

²⁴⁸ Ligeti 1998:24.

²⁴⁹ Nagy 1998b:5.

²⁵⁰ Nagy 1998b.

áttérni.”²⁵¹ Nagy Pál ettől az időszaktól keletkezteti a cigányok magyarországi történetében azt a tartósan, napjainkig fennmaradó kényszerhelyzetet, amit újra és újra a foglalkozás- és életmódváltás jelent. Nagy Pál szerint a magyarországi (kárpáti) cigányok első válasza a foglalkozásváltási kényszerhelyzetre a zenei pályákra történő áthúzódas volt. A 17. században indult el az a folyamat, amely a reformkorban a megerősödő társadalmi igényektől indukálva a cigányzene széleskörű elterjedéséhez vezetett.²⁵²

A cigány–magyar együttélés első korszakára mindvégig az volt a jellemző, hogy a cigányok helyzetének a szabályozása helyi szintű (vármegyei és városi) és minden esetben alkalmi jellegű volt. Országos hatókörű szabályozásra csak a 18. század második felétől került sor.²⁵³

3.1.2. Második korszak: A felvilágosult abszolutizmus civilizatorikus kísérlete

A történettudományi és szociológiai szakirodalmak különbözően vélekednek arról, hogy az egységes cigánypolitika mikortól veszi kezdetét. Dupcsik Csaba szerint ez Mária Terézia uralkodásához kötődik.²⁵⁴ Dupcsik értelmezésében a felvilágosult abszolutista uralkodók racionalizálni akarták az intézményeket és hatalmi viszonyokat, és minden áron „civilizálni” akarták a társadalom egészét. A társadalmi kérdések minden területére, és minden társadalmi rétegére kiterjedő intézkedési tervek következményeképpen került elő a „cigánykérdés” is.²⁵⁵ Nagy Pál források ismeretére alapozott felfogása ezzel szemben azt mondja, hogy nem a 18. századi rendeleti politikában, hanem a 17. századi történeti folyamatokban kell keresni a cigánypolitika előzményeit. Ebben cigányok a relatív túlnépesedésének tulajdonít kitüntetett szerepet. A 18. században már ennek következményeivel, az általános életmódváltási kényszerrel kellett meglátása szerint szembenézni. A cigánykérdés felfogásában Dupcsik nézetétől alapvetően eltérően nem a cigányok hátrányos helyzetét látja ebben a korszakban, az szerinte csak a későbbi időszakokra jellemző. Nagy Pál a korábban meglévő egyensúly felborulásában és annak helyreállítási kísérletében látja a központi beavatkozások kiváltó okát. Ezt a jelenséget sem önmagában a cigányokra vonatkoztatva lehet Nagy Pál szerint értelmezni, hanem hanem a periférikus rétegek általános problémakomplexuma részeként.²⁵⁶

Az abszolutista uralkodók által alkotott rendeletek értelmezésével kapcsolatban két egymással teljesen szembenálló megközelítés uralkodik a magyarországi tudományos diskurzusban. Az egyik megközelítésben arról szólt a történet, hogy a jóakaratú állam és/vagy társadalom tényleg mindent megtett a cigányokért, már a 18. században is, addig a másik megközelítésben arról, hogy a rasszista állam és/vagy társadalom már akkor is „totalitáriánus” módszereket bevetve üldözte a cigányokat.²⁵⁷

²⁵¹ Nagy 2008b:5.

²⁵² Nagy 2007. 6.

²⁵³ Tóth 2006.; Binder 2009.

²⁵⁴ Tóth 2006.; Lengyel 1998.

²⁵⁵ Dupcsik 2009.

²⁵⁶ Nagy 1988:229.

²⁵⁷ Dupcsik 2009.

A történeti kutatások hangsúlyozzák, hogy a cigányság kora újkori vizsgálata esetében nem egy egységes társadalmi csoporttal vagy homogén etnikummal van dolgunk. Különböző cigány csoportok, közösségek léteztek már ebben az időszakban is, amelyek történetileg, nyelvi és kulturálisan eltérő gyökerekkel rendelkeztek, amelyek ráadásul különböző területekről, és különböző századokban érkeztek a történeti Magyarországra és eltérő életvezetési és közösségszervezési minták szerint éltek.²⁵⁸

A cigány csoportok egységes vándorló életformája mellett a másik elterjedt vélekedés a különböző cigánycsoportok azonos etnikumhoz való sorolása. A történeti kutatások azonban arra utalnak, hogy ez leegyszerűsítő felfogás. A források egy részében a „cigány” fogalma etnikai jelentéstartalommal bír, ezt nevezi Nagy Pál a latin nyelvű iratok alapján gens/natio típusú értelmezésnek.²⁵⁹ A magyar nyelvű iratokban a nemzet, nemzetség, törzsök kifejezések a megfelelői. Ebben a meghatározás típusban cigánynak lenni etnikai, nemzetiségi hovatartozást jelent. A források egy másik csoportjában a „cigány” fogalma szociális dimenzióban jelenik meg, ezt nevezi Nagy Pál a latin nyelvű iratok alapján conditio/professio típusú értelmezésnek.²⁶⁰ A conditio megfelelője a magyar nyelvű iratokban az „állapottya” (társadalmi helyzete, társadalmi állása). A professio értelme: mesterség, foglalkozás, megélhetési mód. Ebben a meghatározás típusban cigánynak lenni sajátos társadalmi állapotot jelent.²⁶¹ Nagy Pál kutatásai arra utalnak, hogy a 18. század végén a helytartótanácsi rendeletekben a cigánysághoz tartozást már kizárólagosan társadalmi helyzetként foglalmazták meg, amely meghatározott kritériumok szerint megváltozhat. 1794-ben helytartótanácsi rendelet mondta ki, hogy a becsületes, kétkezi munkából élő, magukat jól viselő és környezetük normáihoz alkalmazkodott cigányokat ki kell emelni a cigányok sorából, s ezt nyilvánosan ki kell hirdetni.²⁶²

A magyar történelem során először a 18. század második felében vált kritikussá a korábban békés, sőt a nyugat-európai állapotokhoz képest harmonikusnak mondható magyar-cigány együttélés.²⁶³ Dupcsik Csaba szerint a mai magyarországi cigánykérdés gyökerei részben a felvilágosult abszolutizmus cigánypolitikai intézkedéseire és a cigány közösségnek, valamint a magyar hatóságoknak az uralkodói reformokhoz való viszonyára vezethetők vissza. A vándorcigányok letelepítését, paraszti életformára szoktatását szolgáló rendeletek kiváltották a cigányság nagy részének ellenállását.²⁶⁴

²⁵⁸ Nagy 1988:24.

²⁵⁹ Nagy 2008b: 6.

²⁶⁰ Nagy 2008b:7.

²⁶¹ Nagy 1998:54.

²⁶² Nagy 2008b:7.

²⁶³ Nagy 2008b:7.

²⁶⁴ Dupcsik 2009.

A felvilágosult abszolútizmus „cigánypolitikája”

Mária Terézia 1758-tól szinte folyamatosan készített rendeleket a cigánykérdés rendezésére. Elrendelte számbavételüket, 1761-ben sikertelen kísérletet tett a Bánságban történő letelepítésükre. Minden rendelete arra törekszik, hogy a cigányokat állandó letelepedésre, munkára, lehetőleg földművelésre, hagyományos életmódjuk megszüntetésére bírja. A letelepedéshez a feltételeket is biztosítani akarta, a földesurak tisztjeit kötelezte a cigányok jobbágyok közé való befogadására, nekik földet adni, a házépítésben segítségükre lenni. Utasítja a vármegyét a cigány gyermekek nevelési költségeinek viselésére, az iskolai oktatást is ingyenessé teszi számukra. Tiltja a letelepedett, munkából élő cigányokkal szemben megkülönböztetések alkalmazását, a különbözőség el feledtetését célozza az az intézkedés is, amelyik a cigány név használatát is megtiltja.²⁶⁵

Ezekben az évtizedekben vált azonban tömegessé a cigányság betelepülése Magyarország területére, amely, mint fontos társadalmi kérdést központi rendezést igényelt.²⁶⁶ A központi rendezés Mária Terézia 1758. április 6-án kiadott rendeletével indul.²⁶⁷ A történeti kutatás legjobban kimunkált területe a felvilágosult abszolútizmus „cigánypolitikájának” elemzése. Nagy Pál és Tóth Péter átfogó összegzést készített a kérdéskörrel.²⁶⁸ Az alábbiakban csak az intézkedések fontosabb összetevőit és azok hatásait érintem.

Az uralkodók és a Helytartótanács által kiadott rendelkezések számbavétele egyértelműen bizonyítja, hogy a XVIII. századi központi kormányzat fontos feladatának tekintette a magyarországi cigányság *életmódbeli különállásának a megszüntetését*, vagyis a cigányok „szabályozását”.²⁶⁹ Nagy Pál így összegzi ennek a politikának a főbb kérdéseit: „Mária Terézia és a helytartótanács cigányügyi elképzelései két, egymással szorosan összekapcsolódó cél elérésére irányultak: egyrészt a cigányok és nem-cigányok viszonyának rendezésével el akarták érni a cigányok integrálódását, másrészt a cigányok belső életének szabályozásával el akarták érni a cigányok asszimilációját. E törekvéseket nem faji gyűlölet, még kevésbé a cigányok fizikai megsemmisítésének elve fűzte össze, hanem egy erőteljes és direkt eszközökkel szorgalmazott egyenjogúsítási politika. E politikában racionális gazdasági megfontolások és emberbaráti attitűd egyaránt szerepet játszott, s elég nehéz megítélni, hogy egy-egy rendelkezés meghozatalakor melyik attitűd volt domináns. A XVIII. században a cigányok egyenjogúsításának azt az útját tartották járhatónak, amely az asszimiláción és nem a közösség korlátozott autonómiáján keresztül valósul meg. Az állandó letelepedettséghez ragaszkodva a cigányok megélhetésének biztosítása érdekében ez látszott célravezetőnek.”²⁷⁰

²⁶⁵ Móró 1988/b.

²⁶⁶ Paár 2008.

²⁶⁷ Tóth 2005:4.

²⁶⁸ Nagy 1998.; Tóth 2005.; Tóth 2006.

²⁶⁹ Tóth 2005:6.

²⁷⁰ Nagy 1998:251. Gyökeresen eltérő felfogást képvisel Dupcsik 2009.; Dupcsik 2018.

A történeti kutatás azonosította azokat a tényezőket, amelyek leginkább nehezítették a többségi társadalommal való konfliktusmentes együttélést. Nagy Pál elsődlegesen *a létfenntartás sajátos stratégiáját* tartja meghatározó konfliktusforrásnak. „A környezet törvényekbe ütköző kihasználására épülő megélhetési módok leginkább a cigányok körében jellemzőek és olyan metódusokra épülnek, amelyeket a társadalom egyetlen más, bár szintén törvénytelen módon élő csoportja sem alkalmaz. A tolvajlások különféle fortélyos módjai, a lókereskedés és lócserelés csak cigányokra jellemző technikái kifejezetten idegesítették környezetüket.”²⁷¹ Ugyancsak alapvetően konfliktusgeneráló tényező volt a cigányoknak a nem cigányokétól gyökeresen eltérő felfogása a természet használatáról. A befogadók számára tűrhetetlen volt az állatok bárhol való szabad legeltetése, amit a cigányok gyakran megtettek, károkat okozva a vetésekben. Tóth Péter hasonló következtetésre jut, amikor azt írja „a cigányok számára a megélhetés szempontjából a társadalmi és a természeti környezet egyenrangú volt.”²⁷² Nagy Pál szerint a felvilágosult abszolutizmus törekvései arra irányultak, hogy ezt az évszázadok óta létező rendszert akár annak árán is megszüntetik, hogy a cigányok identitására nem voltak tekintettel.²⁷³

Nagy Pál a jelenséget azzal magyarázza, hogy az akkor Magyarországon élt cigányközösségek tradicionális értékekhez való ragaszkodása, másképpen fogalmazva a cigány közösségek változási képessége nem volt szimmetrikus azzal az ütemmel, amit a központi kormányzat és a törvényhatóságok a regulációban követni akartak. „Ezzel magyarázható az a csak cigányokkal szemben jellemző specifikum, hogy a kormányzat és a törvényhatóságok minden más periférikus státuszú csoportnál erősebben beavatkoztak életmódjukba. A nyelvhasználat betiltása, a gyermekek elvétele példa nélkül álló volt. A cigányok nehezen vagy egyáltalán nem akarták feladni identitásukat, értékrendjüket és életmódjukat – főleg az újonnan érkezőket – sok olyan archaikus vonás jellemezte, amely potenciális konfliktus forrás volt a gádzsókkal való érintkezésben, de ezek felszámolása újfajta konfliktusokat váltott ki.”²⁷⁴

Nagy Pál arra is utal, hogy a régebb óta Magyarországon élő kárpáti cigányok együttélési gyakorlata jelentősen különbözött az újonnan érkező csoportokétól, főleg az oláh és német cigányokétól. Utóbbiakat sem a XVIII. században, sem a XIX. század első felében nem sikerült sehol letelepíteni és közel sem alkalmazkodtak úgy a magyarországi társadalomhoz, mint a cigányság nagyobb hányadát kitevő kárpáti cigányok. Nagy Pál kutatásai alapján arra utal, hogy azokban a vármegyékben, ahol a cigányok regulációját a XVIII. században sikeresnek tartották, s ténylegesen letelepedetté váltak, minden esetben kárpáti cigányokról van szó.²⁷⁵

Az archaikusabb szerveződésű, zártabb, szigorúbb szabályok szerint élő, belső integrációjukat erősebben őrző német és oláh cigányok a többségi társadalom tagjaival elsősorban gazdasági

²⁷¹ Nagy1998:253.

²⁷² Tóth 2006.

²⁷³ Nagy 1998:253.

²⁷⁴ Nagy 1998:254.

²⁷⁵ Nagy 1998:255.

kapcsolatba kerültek, úgy, hogy nem váltak annak részévé. Tehát az együttélés kizárólag a gazdasági tevékenységre alapozódott, egyéb interakciók nem jöttek létre a nem cigányokkal. Ezzel szemben a kárpáti cigányok elindultak azon az úton, ami később sajátos identitásuk kialakulásához vezetett: körükben már a nyelvi asszimiláció a XVIII. század végén megjelenik, magyar nyelvűvé váltak.²⁷⁶

Nagy Pál úgy látja a források arra utalnak, hogy a cigányság letelepítése érdekében hozott rendelkezések végül nem maradtak teljesen eredménytelenek. Egy 1781-es adat szerint 12 686 cigány tartozott a földesurak vagy a községek fennhatósága alá, akik közül több mint 8 ezer letelepült életformát folytatott.²⁷⁷ Valószínűnek tartja, hogy a jozefinista politika hosszú távon sikeres lehetett volna, ha a megyék nagyobb türelemmel kezelik a cigányügyet.²⁷⁸

Nagy Pál felfogásában „a 18. század nagyon fontos társadalmi változások, a cigányok és nem–cigányok közötti kapcsolatok intenzívebbé válásának, az akkulturáció társadalmasodásának időszaka, s az együttélést a rendeleteknél erősebben befolyásolták a helyi hatásoktól inspirált spontán folyamatok.”²⁷⁹

A kapcsolatok erősödésével párhuzamosan a cigány csoportok differenciálódnak, s ekkorra már többféle közösségi típus él egymás mellett, amelyek nem értelmezhetők pusztán vándorlás és letelepültség erővonalai mentén. Nagy Pál szerint a történelmi realitás az volt, hogy a vándorlás és a letelepültség két szélső pontja között többféle közösségszerveződési- és életmódmodell létezett. Egy-egy közösség vagy család életében ezek a formák többször is válhattak egymást. A központi és a helyi politika egyik ellentmondása abban rejlett, hogy nem voltak kellő tekintettel a cigány csoportok differenciáltságára.²⁸⁰

A történelmi kutatás a 18. századtól találja meg azt a sajátos, 20. századig tovább élő jelenséget, hogy cigány családok tudatosan igyekeztek magukat a környezetükkel nem–cigányként elismertetni, ennek érdekében feladni a független munka lehetőségét, elsajátítani a mezőgazdasági termelési technikákat és a paraszti gazdaság vezetéséhez szükséges ismereteket.²⁸¹

Nagy Pál szerint olyan együttélési modellt kellett kialakítani, amelyben a cigányok úgy tudnak megélni, hogy kiegészítő tevékenységeikkel ne okozzanak károkat a nem–cigányoknak, „azaz ne kényszerüljenek lopásra, vagy a nem–cigányok pénzének fondorlatos kicsalására. Ez vagy oly módon volt lehetséges, hogy szabadon mozoghattak fémműves szolgáltatásokból és kereskedelemből tartva fenn magukat, vagy úgy, hogy egy-egy település vagy uradalom szolgálatába álltak és letelepültté váltak. Mindkét esetben szembe kellett nézniük az életmód-

²⁷⁶ Nagy 1998:255.

²⁷⁷ Nagy 1988:252.

²⁷⁸ Nag 1988.

²⁷⁹ Nagy 2008b.

²⁸⁰ Nagy 2008b:6.

²⁸¹ Nagy 2008b:7.

és mentalitásváltási kényszerrel, valamint azzal, hogy egy meghatározott területen csak akkor élhetnek meg, hogyha létszámuk arányos marad mozgásterük gazdasági fejlettségével.”²⁸²

3.1.3. Harmadik korszak: Az együttélés differenciálódása

A 19. század utolsó harmadában a polgárosodás, a modernizáció és a „humanitás követelménye” vetette fel azokat a kihívásokat, amelyek a központi kormányzatot is az integrációs utak keresésére készítette. II. József halála után hosszú átmeneti időszak kezdődött a cigányok magyarországi történetében.²⁸³ Az 1790-es évektől a reformkor végéig a cigányok helyzete az országgyűlések rendszeres bizottsági munkálatainak visszatérő kérdése lett. A magyarországi és erdélyi országgyűléseken beadványok egész sora született, de az elképzelések nem váltak politikai gyakorlattá, a szisztematikus rendezésig nem jutottak el.²⁸⁴

Nagy Pál kutatásai szerint a kor országgyűlési politikájában két merőben új felismerés született. „Az egyik, hogy a cigányok társadalmi helyzetének javulását akadályozzák a cigány népesség eloszlásának területi egyenlőtlenségei. Egyazon területen az azonos tevékenységeket választók túlnépesednek, míg más területeken krónikus iparos hiány van. A másik felismerés, hogy a cigányok életébe történő drasztikus, családot, rokonságot, hagyományt romboló beavatkozás nem járható út, ellenállást vált ki és visszajára fordul.”²⁸⁵

Gyökeres változás történt a reformkorban a vármegyei politikában is. A 18. századi rendeletalkotó, a cigányokat regulálni akaró gyakorlat helyébe új szemlélet lépett: a cigányok helyzetének az osztálytársadalmi problémák egészében történő átgondolása. Az 1830-as évektől a vármegyei közgyűléseken megfogalmazódó legfőbb kérdés: a polgárosodásban és a modernizációban a cigányok megtalálhatják-e a helyüket, illetve nem lesznek-e gátjai a fejlődésnek?²⁸⁶

Az új kérdésfeltevés reagált a cigányok életében bekövetkezett változásokra. A 18. század vége és a 19. század közepe között *a cigány csoportok tovább differenciálódtak*. A területi egyenlőtlenségek mellett megfigyelhető *a vidéki és városi csoportok közötti különbségek felerősödése is*. A városi muzsikusi családok egy része a 19. század derekára polgárosodott és integrálódott, s már nem fogadta el, hogy cigánynak tartsák.²⁸⁷ Ezzel szemben az üstfoltos és rostakészítő, sátoros vándorcigányok a legsanyarúbb nyomorúságban éltek, ők pauperizálódtak. A differenciálódást a csoportkategóriák változásai is kifejezik. Az 1842/43. évi országgyűlési tervezetben szereplő nyolc kategória a jogi helyzet, a foglalkozási megoszlás és az életmód differenciáltabbá válásáról tanúskodik²⁸⁸:

²⁸² Nagy 2008b:7.

²⁸³ Nagy 1998. 306.

²⁸⁴ Nagy 2008b:8.

²⁸⁵ Nagy 2008b:8.

²⁸⁶ Nagy 2008b:7-8.

²⁸⁷ Kovács 1895:188.

²⁸⁸ Hermann 1893. Idézi: Nagy 2008b:9.

1. Letelepedett, falvakban és a városokban mesteremberként élő, „rendes életmódot” folytató cigányok.
2. Csekély számban szintén letelepedett, úrbéres telekkel rendelkező, földművelésből élő cigányok.
3. Állandó lakással nem rendelkező, ám konvenciók cselédként „határozott életmódot” folytatók.
4. Kincstári aranyász cigányok.
5. Taksás fiskális cigányok.
6. Ideiglenesen megtelepedett cigányok, akiknek telke, földje nincs, a földesurak által épített kunyhókban laknak, „szabálytalanul” szolgálnak, és alkalmi javadalmat kapnak.
7. Az előzőekhez hasonlóan a földesurak oltalma alatt álló, alkalmi és idényjellegű munkákra (sáncsás, házépítés, aratás) elszegődő cigányok, akik „lakukat szüntelenül változtatják”. Napszám vagy csekély taxa fejében a telet a földesúri erdőkben silány kunyhókban húzzák ki, tavasszal tovább állnak.
8. Sátoros cigányok, „kik a földműveléstől s általában a munkától iszonyodva nem csak vándor, hanem örökös kóbor életet folytatnak”²⁸⁹.

A 19. század derekától a gazdasági fejlődéssel egyenes arányban egyre égetőbben merült fel *egy új együttélési modell megteremtésének igénye*. A modernizációs kihívás a világméretű népesség átrendeződéssel együtt jelentkezett. Több bizonytalan próbálkozás után „a „cigányügy végleges rendezése” 1893-ban lett konkrét kormányzati célkitűzéssé.”²⁹⁰

Nagy Pál szerint a 19. század végére a cigányok történetében egy fontos művelődéstörténeti fordulat is végbement. Egyrészt a cigányszene létrejöttével és a cigány muzsikások híressé válásával. Másrészt az első alkotó cigány értelmiségiek megjelenésével.²⁹¹ Ezzel egyidejűleg megjelentek Kelet-Európában a roma önszerveződés csírái és megnövekedett a cigányok iránti tudományos érdeklődés is.²⁹² Nagy Pál szerint a dualizmus-kori rendezési szándék volt az első, amelyik az együttélés új modelljét tudományos alapokon akarta létrehozni. Az államigazgatás és a tudomány együttműködése az 1893-as cigányösszeírással valósult meg. „A döntéshozók bármilyen fajta kiszámítható politika alapfeltételének a cigányság demográfiai állapotának minél pontosabb ismeretét tartották.”²⁹³ Az eredmények tudományos feldolgozása bizonyította, hogy az együttélési modell újra alkotása, a cigányság helyzetének javítása nem épülhet arra a szűklátókörű ideológiára és közigazgatási gyakorlatra, amely a „cigányügy” rendezését egyszerűen a „kóborló” cigányok letelepítésének problémájaként értelmezte. Az 1893-ban összeírt 274940 fős cigány népesség 90 százaléka állandóan letelepedettnek minősült, míg a huzamosabban egyhelyben tartózkodók és a vándorcigányok kategóriájába tartozók együttesen

²⁸⁹ Nagy 2008b:9.

²⁹⁰ Nagy 2008b:9-10.

²⁹¹ Nagy 2008b:10.

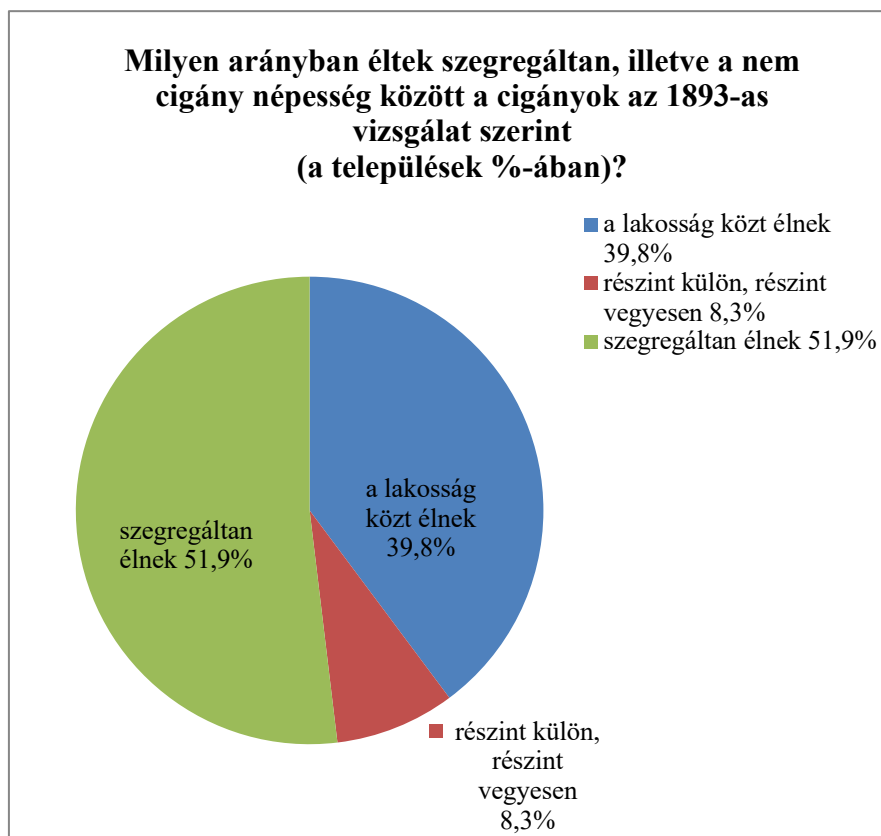
²⁹² Prónai 1995:99-100.

²⁹³ Nagy 2008b:10.

is csak 10 %-ot tettek ki.²⁹⁴ Az 1893-as cigányösszeírás a vándorlás, illetve letelepedés mértékét tekintette a legfőbb rendező elvnek – eszerint megkülönböztet vándorcigányokat, huzamosabb ideig egyhelyben tartózkodó és állandóan letelepedett cigányokat.²⁹⁵

Az összeírás 272 776 lélekről tud, ebből állandó letelepedett 243 432, huzamosabb ideig egyhelyben tartózkodó 20 406, míg vándorló mindössze 8938. Házban 168 411, putriban és kunyhóban 90 904, föld alatti odúban 4489, sátorban pedig 8880 fő él. A letelepedett cigányok 40 százaléka a magyarok között él.

1. sz. ábra – Szegregáltak/együttélők aránya



Forrás: Czigányösszeírás (1893) Forrás: Saját szerkesztés.

Az anyanyelve 81 551 embernek a cigány nyelv, más anyanyelvűek közül cigányul is tud 48 618. Cigányul egyáltalán nem tudnak 142 604-en. A cigányok anyanyelve és hitfelekezete általában az adott körzeteken belül uralkodó népességével azonos. Az összes tanköteles gyermek közül 69% egyáltalán nem jár iskolába. A cigány népesség országon belüli megoszlása egyenetlen, arányszámukat tekintve leginkább az erdélyi megyékben élnek, szám szerint 105 034 fő, míg a többi statisztikai körzetben számuk 20 000 és 36 000 között változik.

²⁹⁴ Nagy 2008b:10.

²⁹⁵ Szuhay 1999a.

A letelepedett romák mintegy kétharmada, a részben letelepedettek mintegy fele, a „kóborok” több mint tizede is házban élt; összesítve a cigányok 61,7%-a élt házban, míg 33,3%-a putriban vagy kunyhóban, 3,3%-a sátorban, 1,7%-a „odúban vagy egyéb helyen”²⁹⁶ „Az állandóan letelepedett cigányok legnagyobb része rendes, állandó házakban lakik; a rendes, tisztességes polgári foglalkozásuak hajléka nem igen különbözik a többi polgárétól”²⁹⁷

Az 1893-as összeírás cigányok foglalkozására vonatkozó összesített adatsora alapján:

- I. *Értelmiség:* 184 (hivatásbeliek és értelmiségi szolgák)
- II. *Östermelés:* 5649. Ebből: földműves: 2206, földművelésnél szolga: 2518, földművelésnél napszámos: 1123
- III. *Bányászat és kohászat:* 119
- IV. *Ipar:* 50 542. Ebből: Faipar: 6242 (fakanálcsináló: 1976, orsókéscsínáló: 203, teknőcsínáló: 2968, rostás: 767, favágó: 44, egyéb faipar: 284); Építőipar: 15 360 (tapasztó- és sármunkás: 5298, tégl- és cserép-égető: 3948, vályogvető: 5667, kőműves: 447); Fémipar: 16 624 (kovács: 12 749, szegkovács: 1660, üstkészítő és üstfoltozó: 2077, fűró-készítő: 351, rézműves-kolompár-csengőkészítő: 297, bádigos-késses és köszörűs-lakatos: 324, egyéb vasipar: 137); Lábbelikészítők: 791 (csizmadia-csizmafoltozó-cipész); Női kézműipar: 3564 (kézimunka: 1076, fonás-szövés: 1261, csipkekötő: 127); Volt paraszti háziiparok: 6304 (seprűkészítő: 1036, kosárfonó: 963, gyékény- és szatyorfonó-kasornyaszővő: 142, madzagkészítő: 1998, kötélverő: 392, meszelő és kefekötő: 1773); Egyéb foglalkozások. 1657 (dögnyúzó és gypmester: 438, fuvaros-hordár-kéményseprő-szénégető: 252, tollfosztó-mosónő-dohánygyári munkás: 342, másféle, meg nem nevezett: 625)
- V. *Kereskedelem:* 4453. Ebből: Iparcikkkel kereskedő és házaló: 1814, (aprócikkkel, kézmű- és rőfösáruval — edénnyel — famunkával — madzag és kötéllel, meszelő és ecsettel, üveggel — vasmunkával — házaló, közelebbi megjegyzés nélkül); Zöldség- és gyümölcsköfák: 297; Ló- és sertéskepecsek: 1605; Használcikk-kereskedő: 413 (ócska-ruha-kereskedő — rongy és csontszedő — tollas — zsibárukereskedő)
- VI. *Közlekedés:* 99
- VII. *Zenészek:* 16 784
- VIII. *Napszámosok:* 64 190
- IX. *Magánzók és háztulajdonosok:* 76
- X. *Háztartásbeliek:* 18 533
- XI. *Házi cseléd:* 1031

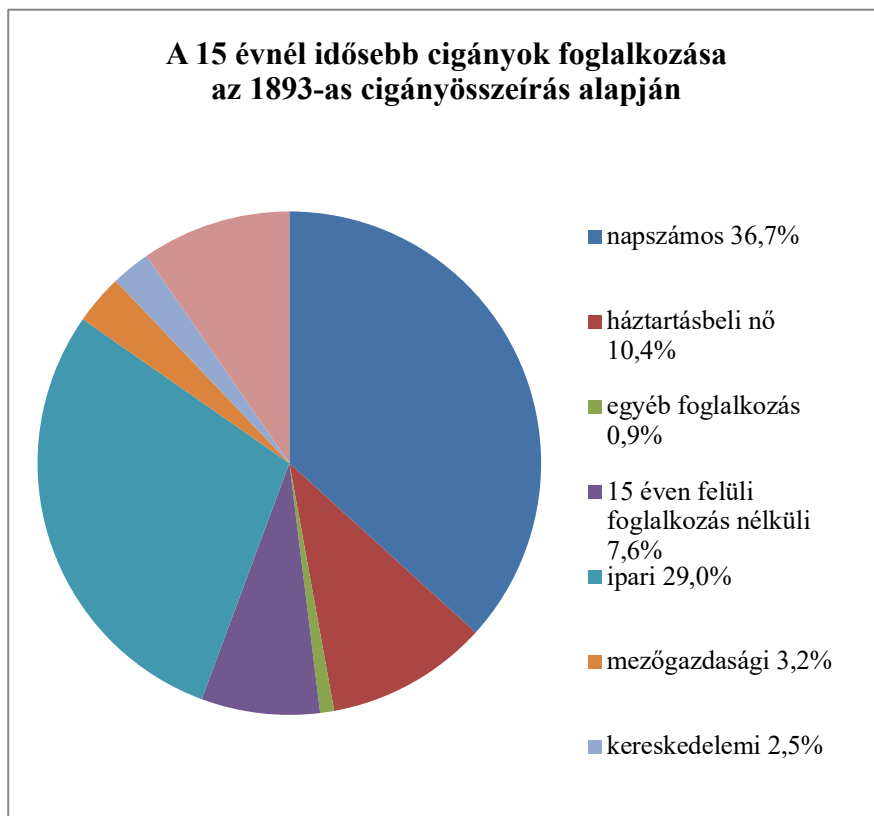
²⁹⁶ Cigányösszeírás, 1895:36.

²⁹⁷ Cigányösszeírás, 1895:38.

XII. *Egyéb foglalkozásúak*: 274 (köztük kéjnök: 55)

XIII. *Foglalkozás nélküliek*: 113 111. Ebből: 15 éven aluliak: 100 021, 15 éven felüliek: 13 090; (eltartja magát: koldulásból: 6877, jövődömondással és kártyavetéssel: 1400, kuruzslással: 90, lopással és csavargással: 331, hozzátartozói által eltartott: 1732, egyéb ismeretlen keresetforrású: 3056). (2. ábra)

2. sz. ábra – Foglalkozási megoszlás



Forrás: Czigányösszeírás (1893) Saját szerkesztés.

Dupcsik Csaba meglátása szerint a cigányok a kora újkorban éppen azért tudtak sikeresen beépülni a munkamegosztás rendszerébe, mert olyan „házi-, nép- és vándoripari” funkciókat láttak el, amelyeket a parasztság már nem tudott vagy nem akart, a céhes ipar pedig nem volt képes ellátni.²⁹⁸ Dupcsik három területen „rossz előjeleket” lát az 1893-as összeírás elemzésekor 1.) a munkamegosztásban elfoglalt hely programozott válsága, 2.) az oktatási hátrány ismételt újratermelődése, és 3.) az ideológiai célponttá válás folyamata terén.²⁹⁹

²⁹⁸ Dupcsik 2005.; Dupcsik 2015.

²⁹⁹ Dupcsik 2005.

A legnépesebb és legnagyobb presztízzsel Biró ipari foglalkoztatott-csoport a romák között a kovácsoké volt: 1893-ban 12.371 férfinak és 378 nőnek (az iparos cigányok 36%-ának) ez volt a szakmája.³⁰⁰

Dupcsik úgy véli a romák/cigányok feltehetően már a kora újkorban sikeresen integrálódtak a munkamegosztás rendszerébe, megtalálták és „belakták” a maguk ökológiai fülkéjét (niche). E fülke az agrártársadalmak olyan iparos és más szolgáltatásait rejtette, amelyet a nem cigány csoportok nem tudtak vagy nem akartak ellátni.³⁰¹ Azonban a cigányság – mivel létszámuk gyorsabban nőtt, mint az össznépeségé – elkezdte „kinőni” ezeket a kereteket, ráadásul éppen ebben a korszakban a felgyorsuló iparosodás és modernizáció elkezdte „összenyomni” ezen fülkék falait. Ennek következtében Dupcsik szerint volt egy hat-hét évtizedes periódus, ami nagyjából a 20. század első és második harmadára esett, amikor a romák megélhetését a régi keretek már nem, az új keretek még nem biztosították.³⁰²

Dupcsik szerint „a 18-19. század folyamán a magyarországi cigányság sikeresen beilleszkedett a magyar társadalomba – igaz, annak legalsó részeiben épültek ki pozíciói. A modernizáció során azonban ezen a pozíciók meginogtak, presztízsük csökkent vagy akár elkezdtek felszámolódni, s mindezen folyamat olyan módon történt, hogy a romák többsége nem tudta átmenteni még ezen pozícióit sem a modern társadalomba. A 19. század utolsó évtizedétől a cigányok mind nagyobb csoportjaira vált jellemzővé a növekvő mértékű dezintegrálódás. A kialakuló társadalmi lemaradás – a növekvő mértékű és tartós munkanélküliség, a növekvő mértékű szegregáció, a csökkenő életszínvonal – pedig a következő 3-4 generáció során újratermelődött.”³⁰³

Nagy Pál úgy véli, hogy az 1893-as összeírás adatai bizonyították a cigány népesség heterogenitását és differenciáltságát, a területi különbözőségeket, a helyi társadalomból érkező eltérő hatásokat, s azt, hogy összességében a cigányság helyzetének okait a magyarországi gazdaság és a társadalom osztályszerkezetének sajátos viszonyaiban kell keresni. „Az egzakt, modern statisztikai mérésekből kapott adatok alapján vált egyértelművé az az azóta is érvényes felismerés: a neuralgikus pont a munkaerőpiac és az oktatás.”³⁰⁴

Az 1893-ban tervezett további munkálatok nem valósultak meg szisztematikusan. A következő évtizedekben a „cigányügy” rendészeti kérdéssé vált.³⁰⁵ Az ipari forradalom a cigányok korábbi életformájára gyakorolt kedvezőtlen hatásai, az Eötvös-féle közoktatási törvényből, majd a Nagyatádi-féle földreformból való teljes kimaradás után a világgazdasági válság az 1930-as évekre a magyarországi cigányságot történelmének mélypontjára juttatta, amit tetőzött a roma

³⁰⁰ Cigányösszeírás 1895:65.

³⁰¹ Dupcsik 2005.

³⁰² Dupcsik 2005.

³⁰³ Dupcsik 2005.

³⁰⁴ Nagy 2008b. 10.

³⁰⁵ Pomogyi 1995:98-99.

holocaust (Pharrajimos)³⁰⁶. A két világháború között a cigány népesség szociálisan tovább differenciálódott, a hagyományos életmód erősödő felbomlásával párhuzamosan nőtt a munkanélküliség, az iskolázatlanság és a nyomor.³⁰⁷

3.2. Az együttélés viszonyai 1945 után

3.2.1. Negyedik korszak: Tervezett együttélés a szocializmusban

Az 1950-es években újabb modernizációs csapda keletkezett, amit ellentmondásosan ugyan, de az iparosodás oldott meg, s az 1980-as évekig tartó, növekvő munkaerőpiaci integrációs folyamatot váltott ki.³⁰⁸ A kommunista hatalom teljesen új viszonyt alakított ki a cigánysággal kapcsolatban. Az időbeli eltérések ellenére számos szerkezeti hasonlóság fedezhető föl a romákkal kapcsolatos közép-kelet-európai kommunista hatalom párthatározatai között. Az első intézkedések célja majdnem kivétel nélkül a cigányok vándor életmódjának megakadályozása és megszüntetése volt.³⁰⁹ Apor Péter szerint a romákkal kapcsolatos tudás hatalmi igényekből született meg, és különböző hatósági intézkedéseket igazolt. „A kommunista hatalom először is egységes csoportot képezett a társadalmilag, nyelvileg, kulturálisan, anyagi viszonyaik és életmódjuk tekintetében, illetve etnikailag is rendkívül összetett és különböző roma közösségekből. Másodszor pedig döntően az oláh cigány kultúra előítéletes félreértelmezéséből leszármazott tulajdonságokkal ruházták fel az így létrehozott „cigányokat”. Az oláh cigányok életmódját, mely a kereskedés, gyűjtögetés és alkalmi lopások kombinációját jelentette, és számukra a gádzsó (nem cigány) társadalomtól független roma világ megőrzésének egyetlen útját jelentette, a munkakerülés és aszociális cigány magatartás jeleként értelmezték.”³¹⁰

A romák kultúrája és életmódja ebben a rendszerben egy már letűnt korszak utolsó letéteményese volt. A kommunista értelmiség véleménye szerint szokásaik a régi, meghaladni kívánt világot tükrözték. Nem csak folklórnak az egykor volt élet rekvizituma, hanem társadalmi viszonyaik is.³¹¹

A cigányok elmaradottsága társadalmilag veszélyes jelenség volt a kommunista elit számára, mely súlyos bajokat okozhatott a közösségben. A romák elmaradottságából adódó legsúlyosabb veszélyforrást a betegségek terjesztésében vélték felfedezni. Emiatt az egészségügyi ellenőrzést és felügyeletet kiegészítette az alkalmanként végrehajtott kényszermosdatás és fertőtlenítés.³¹²

Elmaradottságukból fakadó veszélyességük másik meghatározó elemének társadalomellenességüket tekintették. A Belügyminisztérium szervei, magyarán a rendőrség rendszerint *a munkakerülők megkülönböztetésére szolgáló fekete színű személyi igazolványt*

³⁰⁶ Vö: Bernáth (szerk.) 2000.

³⁰⁷ Nagy 2008b:10-11.

³⁰⁸ Nagy 2008b:11.

³⁰⁹ Apor 2009:69.

³¹⁰ Apor 2009:77.

³¹¹ Apor 2009:77.

³¹² Apor 2009:78.

*adtak ki romák számára.*³¹³ Apor Péter szerint: „Az intézkedés jól mutatja, hogy a cigányok kérdése – különösen a rendőrség számára – leginkább a közrend fenntartásának problémáját jelentette. A romákkal kapcsolatos leírásokban a „cigányok” az *elmaradottság metaforikus képét nyújtották.*”³¹⁴

A roma lakosság viszonylag könnyen elérhető tartalékot jelentett a szocialista iparosítás képzetlen munkaerő igényének kielégítésére, miközben ezek a jellegzetesen nehéz fizikai tevékenységek a becsületes kenyérkereset példaértékű formáinak számítottak. *A rendszeres fizikai munkába való bevonás alapkérdés volt* a romák felemelésének kommunista programjában.³¹⁵

Az 1961-ben elfogadott MSZMP határozat szintén kulcskérdésnek tekintette a letelepedést és az állandó munkához való kötődést a cigányok helyzetének megváltoztatásában. Az ekkor megfogalmazott politika lényegi elemei a romák elkülönülésének felszámolása és állandó lakóhelyhez és munkahelyhez kötése voltak. A megvalósítást a program átnevelés, azaz iskoláztatás révén vélte elérhetőnek.³¹⁶ A letelepedésnek tulajdonított döntő fontosság jól mutatja, hogy mit tartottak a kommunista döntéshozók a cigány népességhez köthető társadalmi gondoknak. Ezekben a pártdokumentumokban a romák folyamatosan helyüket változtató, ellenőrizhetetlen, kezelhetetlenül vándorló népességgént jelennek meg. A magyar határozat szerint a cigányok mintegy negyven százaléka tartozott a lakóhelyét gyakran változtató, „félleg letelepedett és vándor” csoportba.³¹⁷

A romák ebben a felfogásban különböző ellentétpárok viszonylatában jelentek meg, „melyek negatív oldalát a cigányokhoz sorolt tulajdonságok és fogalmak alkották. A higiénia és a kosz, a rend és a rendetlenség, illetve a civilizált és nem civilizált életforma fogalmai adták e rendszer elemeit. A roma társadalom *a magasabb kulturális és társadalmi rend felé haladó közösség meghaladni kívánt rossz lelkiismeretét, a haladásból kimaradt másikat jelenítette meg.*”³¹⁸

„A be nem illeszkedett (félleg letelepedett és vándor) cigányok jelentős többsége egyáltalán nincs munkaviszonyban, kerüli a tisztességes munkát, máról holnapra él, ill. a társadalom terhére élősködik” – fogalmazott az MSZMP határozata.³¹⁹ „Fokozatosan el kell érni, hogy a cigányok a lakosság többi részétől nem elkülönítetten, állandó lakóhelyeken települjenek, állandó munkához jussanak.”³²⁰ A romákat asszimilálni kell, hogy szocialista munkásokká váljanak: „képességeiknek és erejüknek megfelelő, a társadalom számára hasznos munkákba kell őket bevonni”, és „teljes mértékben integrálni kell minden cigányt a szocialista termelés

³¹³ Apor 2009:73.

³¹⁴ Apor 2009:73.

³¹⁵ Apor 2009:72.

³¹⁶ Hajnáczy 2015.

³¹⁷ Mezey 1986:240.

³¹⁸ Apor 2009:78.

³¹⁹ Mezey 1986:241.

³²⁰ Mezey 1986:241.

szerkezetébe, hogy a szocializmus öntudatos és eltökélt építőivé váljanak”.³²¹ A kommunista pártok a munkába állítást a romák akaratától függetlenül, akár annak ellenében vélték végrehajthatónak. Politikájuk egyértelműen a romák asszimilációjára irányult. Ezzel függ össze, hogy a cigányok közép-kelet-európában kimaradnak a nemzetiségi jogokkal való felruházás alól. Bár Magyarországon az 1950-es években egy ideig úgy tűnt, különösen a Magyarországi Cigányok Kulturális Szövetségének 1957. évi megalakulásakor, hogy az együttélés új szocialista modellje a roma kulturális önszerveződésre épülve, sajátos nemzetiségi fejlődés alapján jöhet létre.³²² 1946-ban, a Magyar Kommunista Párt folyóiratában, a Társadalmi Szemlében Kálmán András még határozottan jelentette ki, hogy a cigányság gazdasági helyzetének javításával együtt kell járjon „a cigányság nemzetiségi jogainak megadása”.³²³ Ez az ideológia, összefüggésben a szovjet nemzetiségi ideológia megváltozásával, néhány esztendő alatt a visszájára fordult. A Munkaügyi Minisztérium 1957. évi cigányokra vonatkozó felmérését feldolgozó Pogány György és Bán Géza már arra a megállapításra jutottak, hogy a cigányság népként való fejlődésére nincs lehetőség.³²⁴

A Kádár rendszer az ideológiai folyamatot, a Művelődésügyi Minisztérium által végeztetett újabb országos felmérést követően, az 1961-es párthatározat zárta le, amelyben kimondták, hogy a cigányság, bizonyos néprajzi sajátossága ellenére sem alkot nemzetiségi csoportot. A problémák megoldásához a cigányság sajátos társadalmi helyzetét kell figyelembe venni.³²⁵ A cigányságot nem etnikus csoportként azonosították, hanem megoldandó szociális problémaként tekintettek rájuk.

Nagy Pál vélekedése szerint az 1957-es és 1961-es felmérések reálisan tárták fel a cigány csoportok életének mindennapi gondjait.³²⁶ Az 1950-es évek közepén a mélypontról való elmozdulás az ország nagy részén még nem kezdődött el. A cigány lakosság zöme ekkor vidéki telepeken élt. A cigányok szociális helyzete, egészségi állapota, lakásviszonyai, kommunális ellátottsága rendkívül kedvezőtlen volt. A hagyományos mesterségek szerény, idényjellegű megélhetést nyújtottak. Állandó munkát elsősorban az ipatelepeken élő cigány férfiak végeztek, ekkor még csekély számban. Minden megyében jellemző volt a cigányok iskolázatlansága, szakképzetlensége, s a rendszeres munkavégzéstől való idegenkedés.³²⁷

A felmérések összegzői már 1957-ben figyelmeztettek a hátrányos munkaerőpiaci megkülönböztetésre, különösen a nőkkel szemben. Az előítéletesség és a diszkrimináció más téren is erős volt: a cigánysorról faluba költözni akaró cigányokat a lakosok megfenyegették, a vegyes házasságot elítélték; a cigány gyermekek nem kaptak helyet az óvodákban és a

³²¹ Mezey1986:241.

³²² Sággy 1999.

³²³ Nagy 2008b:11.

³²⁴ Pogány-Bán 1958. idézi Nagy 2008b:11.

³²⁵ Nagy 2008b:11.

³²⁶ Nagy 2008b:11.

³²⁷ Nagy 2008b:11.

napköziben; a kocsmákban nem szolgálták ki a cigányokat, vagy csak megkülönböztetett jelzésű poharakból.³²⁸

Nagy Pál kutatásai arra utalnak, hogy az 1950-es évek közepéről ismert megyei jelentések arról számolnak be, hogy az akkori migrációban a kistelepülésekre költözés volt a domináns, az a népességtrendeződés, amely a '80-as évekre a cigányság széleskörű foglalkoztatásához vezetett, a '60-as években kezdődött el. Az 1950-es években a magyarországi cigányságnak többféle csoportosítása élt egymás mellett, amelyekben foglalkozási, nyelvi és erkölcsi kritériumok keveredtek, s kifejezték a cigány csoportok társadalmi és kulturális sokféleségét.³²⁹

Az 1961-es párthatározatban a 200 000 fős cigány népességet három csoportba sorolták. A klasszifikálás logikája sok tekintetben azonos az 1893-as összeírásával, de nem a letelepedettség, hanem a beilleszkedettség alapján különítették el az egyes csoportokat. A három kategória:

1. A beilleszkedett cigányok, a cigány népesség kb. 30 %-a. A magyarországi lakosság átlagos gazdasági és kulturális színvonalán élnek.
2. Beilleszkedésben levő cigányok, arányuk szintén 30 %. A települések határában putrikban élnek, többnyire alkalmi munkából, alacsony kulturális színvonalon.
3. A be nem illeszkedett cigányok, arányuk 40 %. Félig letelepedettek és vándorlók, gyakran változtatják a lakóhelyüket. Nagy részük nincs munkaviszonyban, írástudatlan, „kerüli a tisztességes munkát, máról holnapra él, illetőleg a társadalom terhére élősködik”.³³⁰

Nagy Pál úgy véli, hogy az 1961-es párthatározatban, minden politikai és ideológiai ellentmondásosság ellenére, a cigány–magyar együttélés megteremtésének olyan kritériumait fogalmazták meg, amelyek napjainkban is érvényesnek tekinthetők, ezek közül meglátása szerint az alábbiak a legfontosabbak:

- A cigánysággal szemben előítéletek, hátrányos megkülönböztetések érvényesülnek. A közhiedelem tévesen tartja a cigányok többségét bűnözőnek! Biztosítani kell számukra „az állampolgári jogok és kötelességek” érvényesülését.
- A cigányság helyzetének megváltozásában alapvető kérdés a munkához jutás. A munkaadók többsége akkor is elzárkózik a cigányok alkalmazásától, ha munkaerőhiánnyal küzd.
- A cigányok lakásviszonyai kedvezőtlenek, a telepek kommunális ellátottsága kedvezőtlen, a cigány népesség egészségügyi helyzete „ijesztő”.
- A társadalmi integráció egyik legnagyobb akadálya az iskolázatlanság.

³²⁸ Nagy 2008b:11.

³²⁹ Sággy 1999.

³³⁰ A Párthatározat szövegét idézi Nagy 2008b:2.

- El kell érni, hogy a cigányok a lakosság többi részétől ne legyenek elkülönítve, munkához jussanak és javuljanak egészségügyi körülményeik. Meg kell akadályozni a „sértő, erőszakos, a faji megkülönböztetésből származó törvénytelen intézkedéseket, túlkapásokat”. Küzdeni kell a téves nézetek és előítéletek ellen.³³¹

Nagy összegzően így fogalmaz: „A reális szociális helyzetkép és feladat meghatározás nem csupán a nemzetiségi fejlődés lehetőségének kiiktatása miatt volt megszületése pillanatától ellentmondásos. Az 1961-es párthatározat a pedagógiai filozófiájában az átneveléses gyakorlathoz tért vissza, amely korábban a hazai és a nemzetközi gyakorlatban is tévútnak bizonyult.”³³²

Az 1960-as évektől az 1980-as évekig a magyarországi cigányság helyzetében kedvező változások történtek. A cigány népesség teljesen átrendeződött, az '50-es évekhez képest a migráció iránya megfordult, *s a falvakból a városok, az iparterületek felé irányult*. Ezzel párhuzamosan minden téren javultak a cigány népesség szociális és iskolázottsági mutatói. Az 1980-as évek derekára a cigány férfiak foglalkoztatási aránya meghaladta a 80, a nőké az 50 %-ot³³³, köszönhetően annak, hogy az ipar a képzetlen munkaerőt is felszívta, a vidéki cigányság körében pedig „*utóparasztosodás*” ment végbe.³³⁴ „A folyamat azonban ellentmondásos volt. Ismételten érvényesült a cigányság történelmében hosszú időtartamban jellemző paradoxon: a cigány csoportok korábbi kedvezőtlen helyzetükhöz képest behozták lemaradásukat, de a többségi társadalomhoz viszonyítva tovább görgették az évszázadok óta gyümölcsöző történelmi hátrányokat. A '60-as és a '80-as évek között lezajlott változás nem járt együtt olyan mértékű emancipációval, integrációval és intellektualizálódással, amely elegendő lett volna ahhoz, hogy a létrejönni látszó, ám oly törekeny egyensúly a rendszerváltás bekövetkeztével ne roppanjon meg. Az alapvető tendencia nem a polgárosodás, hanem a proletarizálódás volt, s az 1989/90-es változásokkal ismét egy kiszolgáltatott cigány népességnek kellett szembe néznie.”³³⁵

A szociológiai kutatások rámutattak, hogy a korszak politikai döntései hosszabb távon is befolyásolták a cigányság sorsát. A hatvanas évek extenzív iparfejlesztésének terhei egyenlőtlenül oszlottak meg a lakosság különböző csoportjai között; nagyobb mértékben hárultak a községekben élő ipari foglalkoztatottakra és az ingázókra, mint a városi népességre. A társadalmi rétegződésből származó egyenlőtlenségek tehát területi egyenlőtlenséget teremtettek, azaz az urbanizációs lejtő az iparosodó magyar társadalmon belül egybevágott a társadalmi rétegződés lejtőjével. A város és falu közötti különbséget egyre kevésbé jellemezte az agrár–ipari dichotómia, annál inkább a társadalmi rétegződésben létrejött hierarchikus

³³¹ Nagy 2008b:12.

³³² Nagy 2008b:3.

³³³ Kemény é.n. 81-106.

³³⁴ Szuhay 1999c.; Szuhay 1993.

³³⁵ Nagy 2008b:13.

viszony.³³⁶ Ezeket a társadalmi, gazdasági folyamatokat erősítette a települések differenciált fejlesztése, amely már az 1960-as évek első felében megjelent a különböző koncepciókban, ám tényleges súlyt csupán az 1971-ben kormányhatározattal elfogadott Országos Településhálózat-fejlesztési koncepció. A centralizációs politika elsősorban az aprófalvas vidékek településeit érintette hátrányosan.³³⁷

A tervezés legfontosabb eszköze az volt, hogy az egyes településeket szigorú hierarchikus kategóriákba sorolták. A szerepkör nélküli települések kategóriájába sorolt falvak esetében a koncepció szelleme és gyakorlati megvalósítása felerősítette a korábban elindult eróziós tendenciákat. Az intézmény- és forráselvonásra a lakosság további erőteljes elvándorlással válaszolt.³³⁸ A hatvanas és hetvenes évek település- és gazdaságpolitikájának hatására a periférikus helyzetű települések, elsősorban az önálló tanácsukat és intézményeiket, gazdasági lehetőségeiket elvesztő falvak lakónépessége jelentős mértékben apadt. E folyamat következtében jelentős társadalmi változás is történt: a települések társadalmi szerkezete is átalakult. A szelektív elvándorlás következtében, azaz azzal, hogy elsősorban a fiatalok és a képzettebbek költöztek el a településekről, a falvak elöregedtek, nőtt az eltartottak aránya. Ezeken a településeken szinte csak alacsony iskolázottságú, zömében mezőgazdasági foglalkozású népesség maradt.³³⁹ Ugyanakkor a vándorlás korántsem volt egyirányú, az elvándorlást sok esetben alacsonyabb státuszú népesség bevándorlása követte. A népességük jelentős részét elvesztő településeken, ahonnan mindenki csak elköltözni akart, az ingatlanárak jelentős mértékben leestek, a házak többsége jószerivel eladhatatlanná vált. Ezen települések ingatlanpiaca „másodlagos piaccá” vált, azaz a helyi kínálat lényegesen meghaladta a házak iránti fizetőképes keresletet. Az alacsony áron megszerezhető házak vonzóvá váltak azoknak, akik a nagyobb településeken, különösen a városokban nem tudtak tanácsi lakáshoz jutni, vagy piaci áron lakást vásárolni.³⁴⁰ Azzal, hogy a cigány családok a falu melletti telepről a falu szélső utcájába kerültek, a település társadalmán belül két egymással érintkező, de kulturálisan és demográfiai jellemzőiket tekintve nagyon különböző csoport került térben igen közel egymáshoz. Az eltérő mértékű szelektív migráció és a gyermekvállalási szokások helyi hagyománya a rendszerváltás időszakára *igen különböző demográfiai összetételű helyi társadalmakat hozott létre.*³⁴¹

³³⁶ Virág 2013:41.

³³⁷ Virág 2013:41.

³³⁸ Virág 2013:42.

³³⁹ Virág 2013:43.

³⁴⁰ Szelényi 1990.

³⁴¹ Virág 2013:44.

3.2.2. *Ötödik korszak: Az együttélés új modelljei a rendszerváltást követően*

1990 óta két, egymással párhuzamos folyamat zajlik: a fokozatosan felerősödő roma etnikai reprezentáció és az együttélés új modelljének immár összeurópai léptékben felmerülő megteremtése. Mindkét folyamat ellentmondásos, s nem csak egymással, hanem a rendszerváltás folyamataival is összefügg. A kormányzati cselekvési programokban a szociokulturális dimenzió érvényesül. Az alapvető társadalmi problémák nem változtak: foglalkoztatás, oktatás, lakhatás, egészségügy. Visszatérő történelmi momentum az általános népességátrendeződés is, amelynek fő tendenciája az 1950-es évekhez hasonlóan a leszakadó rétegek kistelepülésekre költözése.”³⁴²

1997-ben Erős Ferenc a cigányellenesség dimenzióit vizsgálva kétesélyesnek látta a folyamatokat, amelyek csökkenthetik, vagy felerősíthetik a cigányellenes attitűd egyes elemeit. Meglátása szerint az egyik lehetséges fejlődési irány a társadalom multikulturális modernizálódása, amelyben a cigány identitás megőrződik, a cigányság pedig hátrányainak csökkenése mellett integrálódik.³⁴³ A másik lehetséges út a hátrányok és a diszkrimináció növekedése, a cigány identitás „sérült és fenyegetett” identitásként történő rögzülése. „A legnagyobb veszélyt az jelenti, ha a társadalmi problémák úgy etnicizálódnak, hogy a társadalom képtelen a létrejött új identitásokat integrálni.”³⁴⁴

A mai állapot ismerete egyértelműen ez utóbbi, kedvezőtlen alternatíva megvalósulására utal. A magyarországi cigányság 15. század óta proletarizálódási folyamatként értelmezhető, nyugat-európaiától gyökeresen különböző történelmi útja a városi és vidéki gettósodásba látszik átmenni.³⁴⁵ Az utolsó 15 évben erőteljes volt a népesség átrendeződés, amelynek keretében több helyen is koncentrálódott a megnövekedett arányú hátrányos helyzetű népesség. A szociális problémák etnicizálódása ezeken a helyeken a cigány fogalmának sajátos, korábbi történelmi időszakokból már ismert kiterjesztődésével jár együtt.³⁴⁶ A rendszerváltást követően a korábbi beilleszkedési és integrációs folyamat megtört, az iskolázatlan romák tömegei váltak munkanélkülivé és kerültek a társadalom peremére. Bár Magyarországon a szegények nagyobb hányada nem roma, azonban a mélyszegénységben élők túlnyomó része közülük kerül ki. A rendszerváltás után évtizedek a romák tömeges elszegényesedését, vidéki és városi gettókba szorulását hozták, amely a fokozódó előítéletes viszonyulással és diszkriminációval, szegregált oktatással párosul.

Kemény István és munkatársai 1971-ben végzett majd kétszer megismételt átfogó kutatása a magyarországi cigányokról hiteles képet rajzolt.

³⁴² Glatz (szerk.) 1999.

³⁴³ Erős 1997:715.

³⁴⁴ Erős 1997:720.

³⁴⁵ Ladányi- Szelényi 2004.

³⁴⁶ Nagy 2008b:14.

Anyanyelvi és nemzetiségi adatok

Az 1893. január 31-én Magyarországon élő 280 ezer cigány harmada friss vagy olyan bevándorló, illetve olyan bevándorló gyermeke volt, aki 1850 után érkezett az országba. Ennek megfelelően 38 százalékuk magyar, 30 százalékuk cigány, 24 százalékuk román anyanyelvű volt, a többiek pedig szlovák, szerb, német, rutén, horvát és egyéb anyanyelvűek. A jelenlegi országterületen a magyar anyanyelvűek aránya 79,5 százalék, a cigány anyanyelvűeké 10 százalék, a román anyanyelvűeké 4,5 százalék volt, a további 6 százalék pedig szerb, szlovák, német, rutén, horvát és egyéb anyanyelvű. Kiáltó különbség volt tehát az ország egésze és a jelenlegi országterület között, de még nagyobb a mai terület és Erdély között. Erdélyben akkor a cigány anyanyelvűek aránya 42 százalék, a román anyanyelvűeké 39 százalék volt. A mai terület magyar anyanyelvű cigány lakói régebbi bevándorlók utódai voltak. Friss bevándorlók voltak viszont a nem magyar anyanyelvűek. Baranya megyébe például délszláv területről jöttek beások és oláh cigányok, és a magyar anyanyelvűek aránya 53 százalék volt. 1971-re átalakult az anyanyelv szerinti megoszlás: a magyar anyanyelvűek aránya 79,5 százalékról 71 százalékra csökkent, a cigány anyanyelvűeké 10 százalékról 21,2 százalékra, a román anyanyelvűeké 4,5 százalékról 7,6 százalékra emelkedett. A cigányok létszáma 320 ezer volt, a magyar anyanyelvűeké 224 ezer, az oláh cigányoké 61 ezer, a beásoké 25 ezer. Az összlétszám ötszörösre a romungróké négyszeresre, az oláh cigányoké több mint kilencszeresre, a beásoké több mint nyolcszorosra emelkedett.

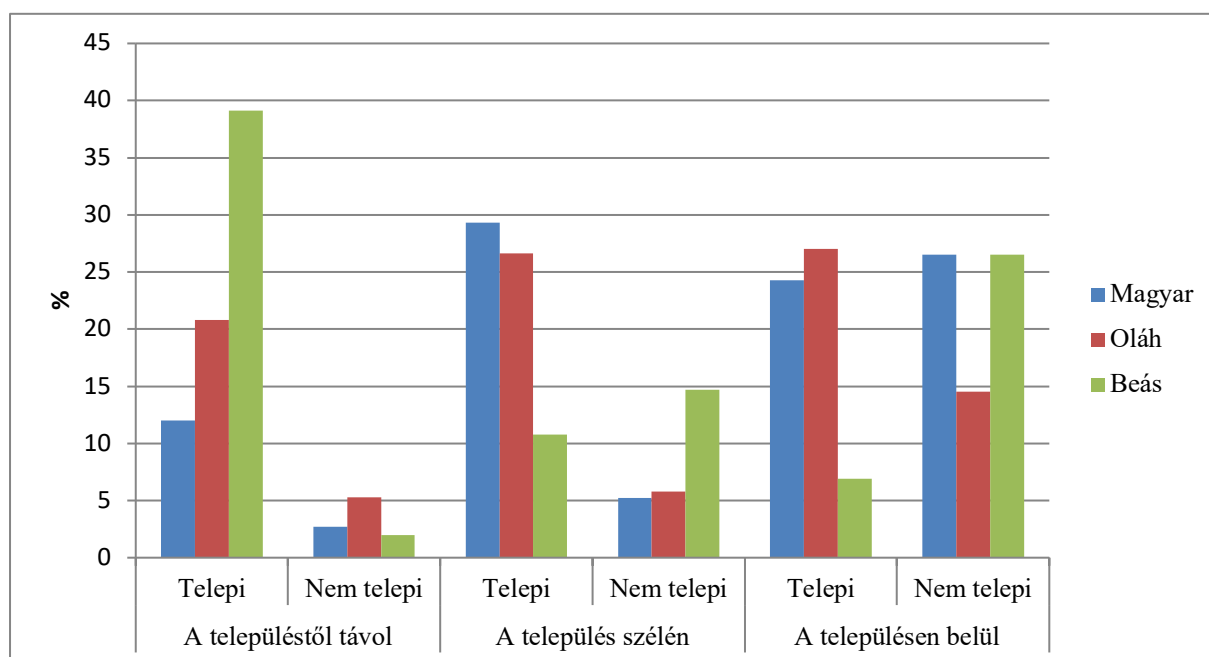
1971- és 1993 között nagymérvű nyelvcsere következett be. Az oláh cigányok aránya 21,2 százalékról 4,4 százalékra, a beásoké 7,6 százalékról 5,5 százalékra csökkent. A romungróké ennek megfelelően 71 százalékról 89,5 százalékra emelkedett. Az oláh cigányok létszáma 21 ezerre csökkent a beásoké 25 ezerről 26 ezerre emelkedett. A két nyelven beszélő cigányoknak az összes cigány emberhez viszonyított aránya 28,8 százalékról 22,4 százalékra csökkent, de a két nyelven beszélők száma 86 ezerről 105 ezerre emelkedett. A nyelvváltás egyik tényezője volt a cigánytelepek döntő többségének felszámolása 1965 és 1985 között. A telepeken a cigányok egymással érintkeztek, a telepekről való kiköltözés mindennapossá tette a nem cigány többséggel való érintkezést, és így elkerülhetetlenné vált a magyar nyelv állandó használata.

Szegregáció

1971-ben a cigányok kétharmada telepen élt. A telepen lakók aránya Budapesten 30, a vidéki városokban 52 és a községekben 68 százalék volt. Telepen élt a magyar anyanyelvű cigányok 65, a román anyanyelvű cigányok és a cigány anyanyelvű cigányok 75 százaléka. Budapesten telepen lakott a magyar anyanyelvűek 22 és a cigány anyanyelvűek 52 százaléka. A vidéki városokban telepen lakott a magyar anyanyelvűek 74, a cigány anyanyelvűek 62 és a román anyanyelvűek 87 százaléka. A községekben telepen alkott a magyar anyanyelvűek 68 százaléka, a cigány anyanyelvűek 80 és a román anyanyelvűek 45 százaléka.³⁴⁷ (3. ábra)

³⁴⁷ Kemény-Janky- Lengyel 2004:51.

3. sz. ábra – Cigányok lakásainak megoszlása



Forrás: Kemény (2004) és saját szerkesztés

A kutatás utal arra, hogy a magyar anyanyelvű cigányok telepei általában a települések szélén helyezkedtek el, a cigány és a román anyanyelvűek telepei többnyire (nem mindig) a településtől távol, sokszor négy-öt kilométer távolságban. Eredetileg a magyar cigány telepek is távol feküdtek a községektől, a terjeszkedő falu azonban fokozatosan elérte, sőt sok helyen körülvette a telepet. A falvak szélén levő beás telepek lakói eredetileg távolabb fekvő erdei telepeken laktak, és az 1971-es felmérést megelőző években költöztek a falvak közelébe. (6-8. ábra)

1971-ben a cigányok kétharmada élt telepeken, igen erős elkülönítettségben. Az 1993-as felmérés idejére az elkülönítettség nagymértékben visszaszorult. 2003-ban újra az 1971-es elkülönítettségi arányok voltak megfigyelhetők. A 2003. évi felmérés szerint a cigányok 6 százaléka, vagyis 36 ezer ember él telepeken. A telepek nagy többségének felszámolása csökkentette, de nem szüntette meg a cigányok szegregációját. A községek és a városok külterületéről a belterületre költözött a cigányok négyötöd része, de a belterületen a szegregáció új formái jöttek létre. A „CS” -házakat többnyire egymás szoros szomszédságában, a településnek erre a célra kijelölt részén építették, és ez által újratermelték a korábbi elkülönítettséget. Régi parasztházak megvásárlására azonban a községekben volt lehetőség, amelyekben a megélhetési viszonyok romlottak, és ezért a nem cigányok kezdtek elvándorolni. A cigányok házvásárlása és beköltözése fokozta a nem cigányok elvándorlását. Ez a folyamat a kisközségekben és az aprófalvakban volt a legszembetűnőbb. Kocsis Károly és Kovács Zoltán már 1991-ben megállapította, hogy 675 településen a cigányok aránya meghaladta a 8 százalékot, 94 településen a 25 százalékot és 9 településen az 50 százalékot (Kocsis-Kovács

1991). Azóta sokkal nagyobb lett az „elcigányosodó” települések száma.³⁴⁸ A cigányok aránya a 148 község közül három faluban haladta meg a 75 százalékot, további három faluban az 50 százalékot, további tíz faluban az egyharmadot, további tizenhat faluban a 25 százalékot és további tizenhét faluban a 20 százalékot. Összesen tehát negyvenkilenc volt Baranyában az „elcigányosodó” kistelepülések száma. Ezzel kapcsolatban Havas Gábor megállapította, hogy 20 százalék a kritikus határ, amelynél a konfliktusok megsokszorozódnak, a nem cigányok elköltözésének üteme felgyorsul, és ezért az „elcigányosodás” folyamata visszafordíthatatlanná válik.³⁴⁹

Az 1971. évi reprezentatív felmérés azt találta, hogy az 59 éven felüli cigányoknak 70 százaléka sohasem járt iskolába. Ők a XIX. század első évtizedében születtek, és az első világháború előtt voltak tankötelesek. Akkoriban a magyar cigánygyerekek 40 százaléka, az oláh cigánygyerekek 10 százaléka jutott el az iskolába, a beás gyerekek közül senki sem. Az utóbbiak nem is járhattak iskolába, mert a falvaktól távol, erdei telepeken éltek, és nem is tudtak magyarul.³⁵⁰

Munkavállalás

A nyolcvanas években a munkaképes cigány férfiak háromnegyede dolgozott. A nőknél más volt a helyzet. 1971-ben országosan a nők 64 százaléka, a cigány nőknek 30 százaléka volt aktív kereső. Ez a különbség elsősorban a cigány családok jóval nagyobb gyerekszámának volt a következménye. A hetvenes években növekedett a cigány nők foglalkoztatottsága: az évtized végén elérte az 50 százalékot, és ezen a szinten maradt a nyolcvanas évek végéig.³⁵¹

A cigány anyanyelvűek körében az átlagosnál kevesebb volt a foglalkoztatottak aránya. A nők között ellenben a beások foglalkoztatottsági szintje a cigány anyanyelvűekéhez volt hasonló a rendszerváltást megelőzően. A kilencvenes évek elején aztán a cigány nyelvűek munkához jutási esélye csökkent a legnagyobb mértékben, így elszakadtak a többiek foglalkoztatottsági szintjétől.³⁵²

A cigány anyanyelvűek között az alkalmi munkából élők és a vállalkozók aránya magas, a beások körében viszont az alkalmazottak vannak sokan. A beás anyanyelvű férfiak 27 százaléka áll alkalmazásban, míg a cigány anyanyelvűek 20 százalékaról, a magyar anyanyelvűek 17 százalékaról mondható el ugyanez. A meglepő eredmény a beások esetében kölcsönös összefüggésben áll azzal, hogy hamarabb abbahagyják az iskolát. A tanulók aránya a körükben alig 4 százalék, míg a magyar anyanyelvűek között közel 12 százalék. A cigány anyanyelvűek esetében a fővárosi felülreprezentáltság állhat az adatok háttérében.³⁵³ A három nagy nyelvi

³⁴⁸ Kemény-Janky-Lengyel 2004:55.

³⁴⁹ Kemény-Janky-Lengyel 2004:55.

³⁵⁰ Kemény-Janky-Lengyel 2004:77.

³⁵¹ Kemény-Janky-Lengyel 2004:97.

³⁵² Kemény-Janky-Lengyel 2004:104.

³⁵³ Kemény-Janky-Lengyel 2004:105.

csoport közötti jelentős foglalkoztatottságbeli különbségek visszavezethetők e csoportok közötti lakóhelybeli, végzettségi és egyéb eltérésekre.³⁵⁴

Jövedelmi viszonyok

Az alsó decilisben országosan 2003-ban az egy főre jutó havi jövedelem 19 173 forint volt. A cigány háztartások 56 százalékában az egy főre jutó havi jövedelem nem érte el még ezt az alacsony szintet sem. A második decilisben az egy főre jutó havi jövedelem 2003-ban 29 589 forint volt. A cigány háztartások további 12 százaléka nem érte el ezt a szintet. Pontosan ezt a szintet érte el a cigány háztartások 18,5 százaléka. A harmadik decilisben az egy főre jutó havi jövedelem 2003-ban 36 548 forint volt. Ezt az összeget felülmúlja az egy főre jutó havi jövedelem a cigány háztartások 23 százalékában. Ezekben a háztartásokban a felnőttek többségének, illetve minden felnőttnek van munkajövedelme. A negyedik decilisben az egy főre jutó havi jövedelem 2003-ban 42 175 forint volt. Ezt a jövedelmet még azok a cigány háztartások sem érik el, amelyekben minden felnőtt rendelkezik munkajövedelemmel.³⁵⁵

A cigány háztartások 18 százaléka jövedelméből szűkösen meg tud élni, de nagyobb megtakarításokra vagy befektetésekre nem képes. A cigány háztartások 82 százalékának jövedelme nem éri el a KSH által kiszámított létminimumot és alapvető szükségleteit csak részben tudja kielégíteni. A cigány háztartások 56 százaléka a lakosság alsó jövedelmi tizedéhez tartozik, a szó legszorosabb értelmében szegény, és még táplálkozni sem tud kielégítően.³⁵⁶

A vizsgálat adatai nem cáfolják azt a feltételezést, hogy a nagyobb településeken belül kialakulhatnak cigány szegénygettók, melyeket a jobb helyzetű cigányok esetleg igyekeznek elhagyni. Ugyanakkor a felmérés eredményei arra mutatnak rá, hogy a magyarországi cigányság esetében sokkal inkább települések és a régiók között, mint azokon belül húzódnak éles határvonalak. A szegregált lakókörnyezetben élő budapesti cigány háztartások munkajövedelme például két és félszerese a falvakban élő, többségében nem cigány szomszédságú háztartásokénak.³⁵⁷

Térszerkezet átalakulása

A rendszerváltást követő társadalmi, gazdasági átalakulás következtében az ország térszerkezete a piacgazdasági viszonyokhoz való alkalmazkodás tekintetében kettéhasadt. A fővárosban és annak agglomerációjában, illetve az ország nyugati, észak-nyugati területein elsősorban a meglévő humán kapacitásoknak, a külföldi tőkeberuházásoknak köszönhetően új munkahelyek jöttek létre, ezen országrészek tehát újra iparosodásuk következtében sikeresen alkalmazkodtak a piacgazdasági viszonyokhoz.³⁵⁸ A szocialista nehézipari központok térségét,

³⁵⁴ Kemény-Janky-Lengyel 2004:105.

³⁵⁵ Kemény-Janky-Lengyel 2004:110.

³⁵⁶ Kemény-Janky-Lengyel 2004:121.

³⁵⁷ Kemény-Janky-Lengyel 2004:124.

³⁵⁸ Virág 2012.

illetve a hagyományos mezőgazdasági területeket a rendszerváltást követő gazdasági változások negatívan érintették, itt válságócok alakultak ki. Ez a kettéhasadás nem írható le egyszerűen a fejlettség-fejletlenség dimenziójában, vagy akár egyenlőtlenségi rendszerként: az ország egyik része az ott lakók magasabb képzettségére és alkalmazkodóképességére alapozva, a nemzetközi vállalatok befektetéseinek köszönhetően sikeresen illeszkedett a globális piacok és városhálózatok rendszeréhez. Azonban az ország azon területein, amelyek még el sem indultak a modernizációs pályán, a depresszív gazdasági környezetben kényszerűen koncentrálódik a képzetlen, nem mobil népesség, amelynek az ingatlanpiac hihetetlen különbségei, a térbeli mobilitás támogatásának hiánya miatt lehetősége sincs arra, hogy az ország „boldogabbik” felébe költözzön.³⁵⁹

Az aprófalvak egy részének etnikai- és szegénységi gettóvá válása már több évtizede elkezdődött folyamat. Havas Gábor (1999) részletesen elemezte azokat a tényezőket, amelyek már a hatvanas, de még inkább a hetvenes évektől átalakították a falvak az átlagosnál már korábban is alacsonyabb státusú népességének az összetételét. Az átalakulást többek között az infrastruktúra és a döntési kompetenciák járások, illetve település-bokrok szintjén történő centralizációja gyorsította. A romló infrastruktúra következtében növekvő kiköltözési hajlandóságot támogatták azok a helyi politikák, amelyek a felszámolt cigánytelepek lakóit a kistelepülésekre irányították, megtisztítva a járási központokat (Havas 1999). A kilencvenes években a gettósodás folytatódott, és az életlehetőségek települések közötti eltéréseit a szegregált oktatás terjedése növelte.³⁶⁰

Az Ormánságra és a Cserehátra vonatkozó kutatás azt találta, hogy a nem cigányok számára a cigányok gondjait figyelmen kívül hagyó magatartás tarthatatlanná vált. A múltban a helyi társadalom érdekérvényesítő képességének korlátozottsága miatt kis jelentősége volt az együttélés minőségének. A cigány népesség térbeli mozgásaiban a tényező szerepe felértékelődött.³⁶¹

A többségi társadalom értékrendjét követő a cigány közösség kiveti magából és ő is megtagadja őket. Törésvonalak keletkeznek a cigány közösségen belül a többségi lakosokhoz való viszony és az életforma miatt. A cigány többségű falucsoportok a szomszédos falvakkal összenőve a Cserehát és az Ormánság egyes területeinek teljes elcigányodódását eredményezi. Ez pedig már térségi szinten veti fel a szegregációt az edigi települési szintről átmegy egy tágabb kategóriába, ez pedig további hanyatláshoz és a nemzetiségek közötti konfliktusok kiéleződéséhez vezet a kutatók szerint.³⁶²

³⁵⁹ Virág 2008.

³⁶⁰ Kemény-Janky-Lengyel 2004:141.

³⁶¹ Baranyi-G. Fekete-Koncz 2003.

³⁶² Baranyi-G. Fekete Éva-Koncz 2003.

4. MARGINALIZÁCIÓ ÉS SZEGREGÁCIÓ: STRUKTURÁLIS ÉS TÁRSADALMI-GAZDASÁGI TÉNYEZŐK AZ INTERETNIKUS KAPCSOLATOK MŰKÖDÉSÉBEN

4.1. A foglalkozási szerkezet és a megélhetési stratégiák változásfolyamata

Ez a fejezet a magyarországi cigány közösségek foglalkozási szerkezetének változását, jelentős átalakulását vizsgálja a 15. századtól napjainkig. A roma népesség munkavállalási mintázati a változó gazdasági struktúrák, az állami (szak)politikák és a társadalmi attitűdök hatására alakultak, amelyek esetében a befogadás, a kirekesztés és az alkalmazkodás folyamatait figyelhetők meg - eleinte a mobilitás és a rugalmasság, majd a munkaerőpiacok növekvő szabályozásának eredménye a foglalkozási autonómia fokozatos csökkenéséhez és a gazdasági marginalizáció intézményesüléséhez vezetett. Ez a fejezet a változások több évszázadon keresztül történő nyomon követésével Magyarország tágabb társadalmi-politikai és gazdaságtörténetében kívánja elhelyezni a romák megélhetési stratégiáit, mind a megélhetésüket alakító strukturális erőket. A főbb kutatási kérdések:

- *Melyek voltak a magyarországi roma közösségek fő gazdasági tevékenységei a 15. századtól napjainkig?*
- *Hogyan alakították az állami politikák és a gazdasági átalakulások a roma foglalkozási struktúrákat?*
- *Milyen módon alkalmazkodtak a roma közösségek a változó munkalehetőségekhez?*

Nagy Pál alapos forráskutatásra épülő értelmezéseit alapul véve, a fejezet első egysége a 15–19. századi magyarországi cigány közösségek foglalkozási struktúrájának időrendi változásait tekinti át korszakonként tagolva. Ennek részeként bemutatjuk a különböző időszakok domináns megélhetési formáit, a bekövetkező változásokat és azok okait. Nagy Pál kutatásai nyomán külön figyelmet fordítunk a foglalkozásváltások kényszerére és stratégiáira.³⁶³ Ismertetjük továbbá a magyarországi cigányság fő csoportjainak – a beások, oláh cigányok és romungók – sajátos foglalkozási jellemzőit, Tóth Péter³⁶⁴ és Binder Mátyás³⁶⁵ idevágó megállapításait is integrálva. Az egyes korszakokban más és más megélhetési formák jellemezték a cigányságot, amelyekre hatottak a gazdasági és társadalmi változások, a hatósági intézkedések, valamint maguknak a cigány közösségeknek a belső stratégiái. Fontos hangsúlyozni, hogy a „cigány” fogalma a kora újkori Magyarországon nem csupán etnikai értelemben létezett, hanem egy társadalmi státuszt is jelölt – a legszegényebb, nincstelen, vándorló életmódú rétegeket is gyakran „cigánynak” nevezték.³⁶⁶ Ez rámutat arra, hogy a cigány népesség foglalkozási

³⁶³ Nagy 1988.

³⁶⁴ Tóth 2006.; Tóth 2010.; Tóth 2008.; Tóth 1994.

³⁶⁵ Binder 2009a.; Binder 2009b.; Binder 2013.

³⁶⁶ Nagy 2015:90.

struktúrájának vizsgálatakor figyelembe kell venni: a különböző csoportok nem alkottak egységes gazdasági egységet, és a „cigány” kategória történeti jelentése is változott.³⁶⁷

A fejezet második egységében foglalkozunk a 20. századi és jelenkori foglalkozási szerkezet alakulásával.

Foglalkozási szerkezet a 15–16. században

A cigányok első csoportjai a 15. század elején jelentek meg, a **kora újkor kezdetén** a Magyar Királyság területén. Tóth Péter kutatásai szerint az 1410-es évektől kezdve találunk róluk forrásokat, és az államhatalom kezdetben nem tanúsított különösebb ellenérzést irántuk. Az uralkodók menlevelekkel látták el a vándorló cigány csoportokat - Zsigmond király 1423-ban kiadott oklevele, valamint II. Ulászló 1496-ban kelt menlevele is, mely utóbbi Bolgár Tamás vajda és 25 sátoros cigány szabad mozgását engedélyezte.³⁶⁸ Ezek a korai források arra utalnak, hogy a cigány közösségek szolgáltatásaira igény mutatkozott, és a békés együttélésük feltételeit igyekeztek biztosítani.³⁶⁹

Ami a megélhetési formákat illeti, a 15–16. században a cigányok főként vándor(ló) iparosként, kézművesként és alkalmi szolgáltatóként keresték kenyerüket. Kiemelkedő szerepük volt a fémművességben – különösen a kovácmesterségben (patkolókovács, fegyver- és szerszámkovács) –, amelyhez a korabeli társadalomban hiányzott a kellő számú szakember. Emellett azonban más jellegű vándoriparos tevékenységeket is űztek, például teknővájó famunkákat, kosárfonást, üstfoltozást, esetenként aranymosást a folyók mentén.³⁷⁰ Források cigány zenészek megjelenésére is utalnak – a források alapján például azt tudjuk, hogy 1543-ban Izabella királyné udvarában, 1554-ben pedig a budai pasa seregében is voltak cigány muzsikuskok, de ekkor még a cigányok körében a zenei szolgáltatók nem játszottak meghatározó szerepet.³⁷¹ A cigány közösségek tehát többnyire a kor technológiai és munkaerőigényeihez kapcsolódó, mobilis szakmákban találtak megélhetést. Fontos hangsúlyozni, hogy ebben az időszakban a cigányok integrációja a feudális gazdaságba viszonylag zökkenőmentes volt: „a 18. század előtt a cigányok úgy integrálódtak a feudális társadalom szerkezetébe, hogy sem központi, sem helyi szándék nem kényszerítette őket arra, hogy letelepült élelemtermelővé váljanak” – írja Nagy Pál.³⁷² Ehelyett „egy sajátos szolgáltató-mozgó szisztémában racionálisan hasznosították a munkaerejüket, szabadon mozoghattak”, anélkül hogy elvárták volna tőlük az állandó letelepedést.³⁷³ Ez azt jelenti, hogy a 16. század folyamán a cigány

³⁶⁷ Nagy 2008b:3.

³⁶⁸ Nagy1998b:6.

³⁶⁹ Nagy 2008b:7.

³⁷⁰ Nagy 2008b:5.

³⁷¹ Nagy 2004:26.

³⁷² Nagy 2018:12.

³⁷³ Nagy 2018:12.

csoportok a társadalom peremhelyzetében, de hasznos szolgáltatásokat nyújtva éltek, és viszonylag autonóm módon igazodhattak a munkaerő-kereslethez.³⁷⁴

A 16. század közepétől a három részre szakadt ország területén azonban már eltérő minták alakultak ki a cigányság helyzetében. Nagy Pál rámutat, hogy a királyi Magyarországon, az oszmán hódoltság alatt és az Erdélyi Fejedelemségben a cigányok társadalmi helyzetének három eltérő modellje jött létre.³⁷⁵ Erdélyben például már a 16. században intézményesült a cigányok adóztatása: Izabella királyné cigányvajdákat nevezett ki, akik fejadót szedtek a cigányoktól.³⁷⁶ Az erdélyi országgyűlések törvényben szabályozták ezen adónemet, így a cigányok ott jobbágy státuszú adófizetőkkel váltak bizonyos uradalmakban. Ezzel szemben a Királyi Magyarországon a vándor életmód nagyobb autonómiát élvezett: a cigányok menlevelekkel mozoghattak, és inkább szolgáltatóként, semmint földhöz kötött jobbágyként tekintett rájuk a hatóság. A török hódoltság területén is megjelent a cigányok külön adóztatása (az Oszmán Birodalomban létezett „cigányadó”), de a mindennapi megélhetésüket ott is főleg fémműves és más szolgáltató tevékenységekkel biztosították. Összességében a 15–16. században a cigány csoportok integrációja a helyi társadalmakba többé-kevésbé békés volt – Tóth Péter kutatási adatai szerint számos uradalomban „*mesterségükkel adózó, letelepült, környezetükkel békében élő cigányokat*” találunk, akiket „bizony senki nem üldözött” ebben az időben.³⁷⁷ A konfliktusok és előítéletek nagyobb mértékben csak a 17. századtól erősödtek fel.³⁷⁸

Foglalkozási váltások és kényszerek a 17. században

A 17. század Európában általános gazdasági válság és háborúk kora volt, és ez Magyarországon is éreztette hatását. Ebben az évszázadban kezdtek megmutatkozni az első komoly repedések a korábban kialakult egyensúlyi együttélési modellben.³⁷⁹ A század első felében (különösen az 1640-es évektől) megkezdődött a foglalkozási specializáció, például a fémművesség egyes ágai – ilyen volt a sarló- és kaszakovácsolás – önálló céhes iparágakká szerveződtek, és a céhen kívüli vándorkovácsok, köztük sok cigány mesterember, a céhesek szemében konkurenciát jelentettek.³⁸⁰ Nagy Pál hangsúlyozza, hogy amikor a tanult mesterség gyakorlásának lehetősége egy adott térben bezárult a cigányok előtt (mert a céhes keretek kiszorították őket a piacról), két választása maradt a cigányoknak: vagy vándorlással új munkapiacot keresnek, vagy pedig új megélhetési módra térnek át.³⁸¹ Ez a kényszerhelyzet vezetett oda, hogy a 17. század végétől *ciklikus foglalkozásváltások* sora kíséri végig a cigányság történetét.³⁸²

³⁷⁴Nagy 2008.b:

³⁷⁵ Nagy 2018.b

³⁷⁶ Tóth 2010:215.

³⁷⁷ Tóth 2006.

³⁷⁸ Nagy 1998.

³⁷⁹ Nagy 1998.

³⁸⁰ Nagy 1988.

³⁸¹ Nagy 1988.

³⁸² Nagy 1998:181.

Másképpen fogalmazva: a gazdasági struktúra átalakulása *kényszerpályára* állította a cigány közösségeket, akiknek időről időre alkalmazkodniuk kellett az elvesző megélhetési lehetőségekhez új tevékenységek felvállalásával.³⁸³

A 17. század második felére a hagyományos cigány mesterségek közül éppen a legfontosabbat, a kovácsolást érte a legsúlyosabb kihívás a céhesedés miatt. A kialakuló céhrendszer sok helyen igyekezett eltüntetni a cigány kovácsokat a munkavégzéstől.³⁸⁴ Például egy 1671-es városi rendelkezés kimondta, hogy cigány ne végezhesen lakatos vagy kovácsmunkát a céhes mesterek rovására.³⁸⁵ Az 1660–70-es évekre tehát a nem cigány iparosok egyre inkább kiszorították a cigányokat a vasiparból. Egy Szepes vármegyei szabályrendelet 1624-ből így panaszkodik: *„egyetlen mesterséget folytatnak, tudniillik a kovácsságot... Ez a cigány csőcselék egész Felső-Magyarországon... tönkreteszik a kovács- és más vasmíves mesterséget... Különösen jó patkoló kovácsok és lódoktorok, de még jobb lókupecsek, csalók és lókötők”*.³⁸⁶ Ez a forrás érzékletesen mutatja a kialakuló negatív sztereotípiát: a cigány kovácsot a konkurensei egyszerre tartották ügyes mesternek és tisztességtelen csalónak. A mesterségéből kiszoruló cigányság számára mindez létbizonytalanságot eredményezett.³⁸⁷

A 17. század második felében a megélhetési kényszerek új utakra terelték a cigány közösségeket. Nagy Pál megállapítása szerint a magyarországi (kárpáti) cigányok első válasza erre a foglalkozásváltási kényszerre a zenei pályára való áthúzódnás volt.³⁸⁸ Már a század folyamán megfigyelhető, hogy a cigány zenészek iránti igény növekedett: a protestáns egyházi énekek és a világi zene iránti kereslet egyaránt alátámasztotta a cigányzenészek foglalkoztatását.³⁸⁹ A század végére kialakult a vándorzenész cigányok rétege, amely a 18–19. századra a magyar zenei élet különleges részévé vált. *„A 17. században indult el... az a folyamat, amely a reformkorban... a cigányzene széleskörű elterjedéséhez vezetett”* – írja Nagy Pál³⁹⁰, utalva rá, hogy a 18–19. század fordulóján a cigány zenészdinasztiák a nemzeti kultúra részévé váltak (lásd pl. a verbunkos és nótá műfajait). A zenélés tehát a 17. századtól kezdve egyre fontosabb megélhetési formává vált, különösen a **romungro** (magyarországi, magyar anyanyelvű cigányok) csoportok körében, akik közül sokan a földbirtokos nemesség udvaraiban és a városok mulatóhelyein találtak munkát muzsikusként.³⁹¹

Ugyanakkor már a 17. században regionális eltérések figyelhetők meg, ugyanis nem mindenütt zajlott le ugyanolyan mértékben a cigányok kiszorulása a hagyományos mesterségeikből. Nagy Pál kimutatja, hogy a korabeli Magyarország különböző részein más és más „együttélési

³⁸³ Nagy 1998:181.

³⁸⁴ Nagy 1988:182.

³⁸⁵ Nagy 1988.

³⁸⁶ Tóth 2010:220.

³⁸⁷ Nagy 1988:

³⁸⁸ Nagy 1988.

³⁸⁹ Nagy 1998.

³⁹⁰ Nagy2007:6.

³⁹¹ Nagy 2007:6.

modellek” maradtak fenn.³⁹² Voltak vidékek és városok (például Kassa, Kolozsvár), ahol a cigányok továbbra is betöltötték hasznos funkciókat a gazdaságban – például mezőgazdasági eszközjavítóként vagy katonai beszállítóként –, és ezért a helyi hatóságok védelmükről gondoskodtak.³⁹³ Kassán még 1687-ben is kiálltak a város vezetői a helyi cigány kovácsok mellett a katonai hatóságoknál.³⁹⁴ Így ezeken a helyeken a cigányok meg tudták őrizni viszonylagos stabilitásukat és megbecsülésüket, szemben más területekkel, ahol teljesen peremre szorultak. Ugyanakkor a 17. század végére általánosságban elmondható, hogy a cigányság jelentős része lesüllyedő, elszegényedő, deklasszálódó pályára került, ami hozzájárult a negatív sztereotípiák kialakulásához (). E folyamat társadalmi lenyomata, hogy a forrásokban egyre gyakrabban tűnik fel a cigány, mint „*dologkerülő és csalárd emberek söpredéke*” – ahogy egy 17. század végi leírás általánosítva fogalmaz.³⁹⁵ Binder Mátyás hangsúlyozza, hogy a cigányok 17. századi megítélésének romlása részben bár valós társadalmi folyamatokat tükrözött, azonban ideologikus túlzással,³⁹⁶ hiszen a valóságban a cigányok és nem cigányok közötti viszonyokat továbbra is a gazdasági szükségletek és a helyi együttélési formák határozták meg, nem pusztán az előítéletek.

Új rendeletek és integrációs kísérletek a 18. században

A 18. század a Habsburg-uralom konszolidációjának és a felvilágosult abszolutizmus kísérleteinek időszaka volt Magyarországon, amely magával hozta az **állami „roma-politikát” azaz a fokozódó ellenőrzés különféle a rendeletek formájában**. A központi hatalom – különösen Mária Terézia (1740-80) és II. József uralkodása (1780-90) alatt – számos rendeletet hozott a cigányok életmódjának „rendezésére”. Mária Terézia 1758 és 1773 között kiadott rendeletsorozata igyekezett a cigányokat erőszakosan letelepíteni, eltüntetni őket a nomád életmódtól és bizonyos tradicionális foglalkozásoktól (például a lovaik és szekereik elkobzásával), sőt még az „*újmagyar*” elnevezés bevezetésével asszimilálni akarta őket. II. József folytatta ezt az integrációs politikát: 1783-as rendelete a cigány gyermekek erőszakos elszakítását írta elő, hogy parasztsaládoknál nevelkedve „*hasznosabb polgárokká*” váljanak, illetve megtiltotta a nyelvhasználatukat és a cigány viseletet.³⁹⁷ Ezek a rendeletek azonban korlátozott sikert értek el, mivel sok helyen nyílt vagy passzív ellenállásba ütköztek, és II. József utódja intézkedések egy részét vissza is vonta.³⁹⁸

A szakirodalomban sokáig elterjedt volt az a nézet, miszerint a 18. századi cigánytörténelem lényegében a rendeletek története. Nagy Pál ezzel szemben hangsúlyozza, hogy a 18. század nagyon fontos társadalmi változások időszaka volt, amikor a cigányok és nem cigányok közötti

³⁹² Nagy 1998.

³⁹³ Nagy 1998.

³⁹⁴ Nagy 1998.

³⁹⁵ Nagy 2015:115.

³⁹⁶ Binder 2013.

³⁹⁷ Nagy 1998.

³⁹⁸ Nagy 1988.

kapcsolatok intenzívebbé váltak, és az akkulturáció mindennapi folyamatai felgyorsultak.³⁹⁹ A rendeletek önmagukban nem magyarázzák a cigányság helyzetének alakulását, mert „az együttélést... erősebben befolyásolták a helyi hatásoktól inspirált spontán folyamatok”, mint maguk a jogszabályok.⁴⁰⁰ A 18. században számos helyen megfigyelhető a cigányok fokozatos beolvadása a paraszti vagy városi szegény népességbe: gyakoribbá váltak a vegyes házasságok cigányok és nem cigányok között, s a közös szociális helyzet sokszor fontosabb kötőkapocsnak bizonyult, mint az etnikai különbség.⁴⁰¹ Binder Mátyás rámutat, hogy a 18. századra a mindennapi együttműködés formái – gazdasági, kulturális érintkezések – megalapozták a cigányok részleges integrációját a helyi társadalmakba, még akkor is, ha a felszínen továbbra is éltek az előítéletek és a jogi diszkrimináció.⁴⁰² Az akkulturáció jelei öltözködésben, anyagi kultúrában, népi vallásosságban is tetten érhetők, miközben a cigány közösségek differenciálódtak: többféle közösségi típus élt egymás mellett, melyek nem írhatók le egyszerűen a „letelepedett vs. vándorló” dichotómiával. Voltak teljesen nomád csoportok, de voltak félig letelepedettek, alkalmi vándormunkát végzők, illetve stabil falusi közösségek is – sok esetben egy család vagy közösség élete során is váltott státuszt a körülmények függvényében.⁴⁰³

A 18. századi cigányság foglalkozási szerkezetét a változatosság jellemezte: tovább éltek a tradicionális mesterségek, mint a fémművesség bizonyos ágai (vándor kovácsok, teknő- és kanálfaragók, üstfoltozók). Egyre több cigány család kezdett el zenélésből élni, különösen a század második felében, amikor a verbunkoszene és a zenés szórakoztatás iránti igény fellendült. Ezen időszak fontos új jelensége volt, hogy megjelentek a cigányok között a mezőgazdasági idénymunkások és cselédek is. Az erdélyi országgyűlés 1794-ben négy kategóriába sorolta a cigányokat, amelyek közt már külön említik a “rendes életmódot folytató, falvakban-városokban mesteremberként élő” cigányokat és a “úrbéres telekkel rendelkező, földművelésből élő” cigányokat is.⁴⁰⁴ Vagyis a 18. század végére akadt példa arra, hogy kis számban cigány családok földhöz jutottak és paraszti munkát végeztek – noha ez ritka volt és többnyire kísérleti jelleggel történt. Hiszen a legtöbben továbbra is hagyományos iparosként vagy vándorló napszámosként keresték kenyerüket. Az 1790-es évek statisztikáiból kiderül, hogy a cigány férfiak fő foglalatossága ekkor még mindig a kovácsolás, vályogvetés, teknőkészítés, zenélés, míg a nők körében a teknőárusítás, kosárfonás, illetve alkalmi jóvendőmondás szerepelt – a *földművelést* vagy állattartást csak elenyésző kisebbség folytatta, ami atipikus volt.⁴⁰⁵ Nagy Pál szerint a földművelő foglalkozás a 18. században még szinte egyáltalán nem jellemző a cigányokra, és ez a kérdés a későbbi korokra nézve sincs még kellően

³⁹⁹ Nagy 1988.

⁴⁰⁰ Nagy 1988:325.

⁴⁰¹ Nagy 1988:117

⁴⁰² Binder 2008.

⁴⁰³ Nagy 1988:179.

⁴⁰⁴ Nagy 2018:325.

⁴⁰⁵ Nagy 1988.

kutatva.⁴⁰⁶ A 18. század végére tehát a cigányság foglalkozási struktúrája kettős képet mutatott: egyfelől megjelentek az új megélhetési formák (zenei szolgáltatás, alkalmi paraszti munka), másfelől tovább élt a hagyományos vándoripari szerepkör is.⁴⁰⁷

A 18. század folyamán és a 19. század elején formálódtak ki azok a nagyobb cigány csoportok, melyek kulturális és foglalkozási jellemzőikben is különböztek. Nagy Pál kimutatta, hogy a ma ismert három alapvető magyarországi cigány csoport – a romungók, az oláh cigányok és a beás cigányok – kialakulása főként a 18–19. századi migrációs és foglalkozásváltási folyamatok eredménye.⁴⁰⁸ Az oláh cigányok (vlach, havasalföldi eredetű cigányok) nagyobb hullámokban érkeztek a 18. század végétől Erdélybe és a 19. század folyamán Magyarországra. Ezek a csoportok magukkal hozták hagyományos foglalkozásaikat, például a rézművességet (üstfoltozás, rézedény-készítés), vályogtégelvetést és a vándorkereskedést, lókereskedést. Többen közülük korábban Moldvában és Havasalföldön a bojári birtokokon rabszolgaként éltek, és felszabadulásuk (vagy megszökésük) után kerestek új megélhetést a Habsburg Birodalom területén.⁴⁰⁹ A beás cigányok (más néven boyash) szintén a 19. század során jelentek meg nagyobb számban a történelmi Magyarországon. Ők többnyire román nyelvű cigányok, akik fafaragó-ványoló mesterségeket űztek (teknővájás, kanalfaragás) – innen a magyar „teknővájó cigány” elnevezésük. Már a 18. század elején is felbukkannak beás jellegű közösségek dél-dunántúli falvakban (pl. Alsószentmárton, Barcs, Bátaszék, de tömegesebben a 19. század második felében települtek be.⁴¹⁰ A romungro cigányok pedig a legrégebbi, már a középkor óta Magyarországon élő cigány populáció leszármazottai, akik többnyire magyar anyanyelvűvé váltak. Foglalkozásukat tekintve ők vegyes képet mutattak: egy részük továbbra is hagyományos kovács- vagy vályogvető mesterségekkel foglalkozott falusi környezetben, más részük viszont a híres cigányzenész dinasztiák tagja lett, akik a 19. században a magyar zenei élet megbecsült, bár sajátos társadalmi helyzetű szereplőivé váltak. A csoportok ilyen jellegű differenciálódása azt is jelentette, hogy bizonyos foglalkozások etnikai csoporthoz kötődtek: például a teknővájás leginkább a beásokra, a rézművesség az oláh cigányokra, a hivatásos zenélés a romungókra volt jellemző. Ugyanakkor a 18–19. század fordulóján még ezek a kategóriák is rugalmasak voltak: előfordult, hogy egyes oláh cigány csoportok foglalkozást váltottak és új alcsoportokat alkottak.

A 19. század foglalkozási szerkezete és változásai

A 19. század első fele (reformkor) a cigány zenészek társadalmi térnyerésének időszaka volt. A nemzeti ébredés és a polgárosodó nemesi kultúra felkarolta a cigányzenét, mint a magyaros identitás egy elemét. Számos cigányzenekar működött városszerte és falvakban is, híres

⁴⁰⁶ Nagy 1988.

⁴⁰⁷ Nagy 1988.

⁴⁰⁸ Nagy 1988.

⁴⁰⁹ Nagy 2021.

⁴¹⁰ Nagy 2019.

prímásokkal.⁴¹¹ A zenélés mellett azonban tovább éltek a tradicionális mesterségek: az ország különböző részein cigány kézművesek dolgoztak, gyakran *második gazdaságként* a mezőgazdasági idénymunka mellett. Az 1840-es évekbeli országos felmérés tervezete nyolc kategóriába sorolta a cigányokat foglalkozás és életmód szerint.⁴¹² Ebben megkülönböztettek például: letelepedett mesterembereket (kovácsokat, teknővájókat stb.) városban vagy falun, földműves cigányokat (igen kis számban – úrbéres telekkel rendelkezőket), konvenciók cselédekét (állandó cselédszolgálatban álló cigányokat), kincstári aranymosó cigányokat (akik az államnak dolgoztak aranymosó telepeken, főleg Erdélyben), “taksás” vagyis adózó cigányokat földesúri joghatóság alatt, ideiglenesen megtelepedetteket (földnélküli kunyhólakókat alkalmi munkákkal), valamint sátoros, vándorló cigányokat, akik főként teknő- és rostakészítésből, üstfoltozásból éltek – vagy éppenséggel bűnözéssel vádolták őket, mondván „*nem annyira kenyérszerzés végett [űzik mesterségüket], mint inkább ürügyül nyomorult éltők fenntartására*”, rejtve jövőmondásból és hamispénzverésből élnek.⁴¹³ E hivatalos kategóriák is azt mutatják, hogy a 19. század közepére a cigány népesség rendkívül tagolt volt életmód és foglalkozás szerint – voltak integrált, letelepedett iparosok és voltak a társadalom peremén tengődő vándorok is.

A 19. század második felében Magyarországon is megindult az iparosodás és a kapitalista gazdasági átalakulás, ami új kihívásokat hozott a cigányság lakosság számára. A hagyományos kézműves iparágak egy része hanyatlásnak indult a gyáripar térnyerése miatt. Emiatt csökkent a kovácmesterség és a teknőkészítés iránti kereslet, hiszen gépi úton vagy tömegtermeléssel olcsóbban állították elő ezeket a termékeket. Ugyanakkor néhány hagyományos cigány mesterség továbbra is megtalálta a piaci rést: a vályogvető cigány családok ezrei dolgoztak a gyorsan növekvő városok építkezéseiben, a kosárfonók, seprűkészítők, drótosok portékáira pedig továbbra is szükség volt a falvakban. A 19. század végére azonban a cigányság egészének gazdasági szerepe marginálissá vált a nagyipar és a modern agrárgazdaság kialakulásával. Ezt felismerve az állam újabb „cigányrendezési” terveket állt elő, s ennek részeként 1893-ban a magyar kormány országos cigányösszeírást hajtott végre (Hermann Antal vezetésével). Az 1893. évi összeírás adatai szerint Magyarországon 274.940 cigány élt, melynek túlnyomó többsége (mintegy 90%-a) már letelepedett életmódú volt, és csak 10% volt “*kóborló vagy sátoros*” kategóriába sorolható. Ez fontos cáfolata volt annak a közkeletű vélekedésnek, hogy a cigányok mind nomádok lennének – a század végére a többségük falvak peremén vagy települések szélén, de állandó lakhellyel élt.

1893-ra a kormányzati célkitűzés egy új együttélési modell „végleges” kialakítása lett, s ez lényegében a cigányság teljes letelepítését és munka alá vonását tűzte ki célul. Az 1893-as összeírás adatainak tudományos feldolgozásában Hermann Antal rámutatott, hogy a cigány népesség nem homogén, hanem erősen heterogén foglalkozási és életmódbeli csoportokra

⁴¹¹ Sárosi 1971.; Hajnáczy 2023.

⁴¹² Nagy 2018:25.

⁴¹³ Dupcsik 2018:54.

tagolódik, és hangsúlyozta, hogy „különleges etnikus jelenségekké állunk szemben”, melyek regionális és társadalmi differenciáltsága nagy. Ez a felismerés – miszerint a cigányságot több, eltérő módon élő csoportra kell bontva kezelni – a 20. század eleji cigánypolitikában fontos szerepet játszott.⁴¹⁴

A 19. század folyamán a cigányság foglalkozási szerkezete fokozatosan átrendeződött. A század eleji sokszínű, de a tradicionális mesterségek által dominált paletta a század végére kiegészült a modern társadalom perempozícióival: nagy tömegű cigány proletariátus jelent meg, amely alkalmi munkából, kubikosként, vagy éppen zenészként tartotta fenn magát. Ugyanakkor a cigány elit néhány alakja (elsősorban a zenész cigányprímások) a magyar nemzeti kultúra részévé vált, míg a többség továbbra is mélyszegénységben élt. Binder Mátyás hangsúlyozza, hogy a cigányság belső differenciálódása ekkorra már a magyar társadalom egészének tükörképévé vált – voltak gazdag és igen szegény cigányok, műveltebbek és teljesen analfabéták, „úri cigányok” és nyomorban tengődők.⁴¹⁵ Nagy⁴¹⁶ találóan írja: „összegzésben azt mondhatjuk, hogy a cigány népesség Magyarországon ugyanúgy tagolt volt, mint a népesség összessége”, belső rétegződése legalább akkora különbségeket mutatott, mint amennyire a társadalom többi részétől különbözött.⁴¹⁷ Ez a sokszínű örökség határozta meg a cigányság 20. századi útját is.

Foglalkozási szerkezet a 20. században és napjainkban

A 20. század első évtizedeiben a cigányság foglalkozási struktúrája továbbra is az alacsony státuszú szakmák és alkalmi munkák túlsúlyát mutatta. Sok cigány tovább élt hagyományos mesterségeiből: a vándormuzsikusként való megélhetés még az 1930-as évekig is virágzott (különösen a vendéglátóiparban, kávéházi cigányzenekarok formájában). Emellett országszerte dolgoztak a kosárfonók, teknővájók, kovácsok, vályogvetők, bár az iparosodás miatti verseny nagy volt. A mezőgazdasági idénymunka a nagyobb uradalmakban – például cukorrépa-kapálás, aratási és betakarítási munkák – sok cigány családnak adott szezonális jövedelmet. Ugyanakkor a földtulajdon hiánya miatt a cigányság döntő többsége földműves parasztként nem tudott megkapaszkodni (néhány kivételtől eltekintve, lásd például néhány oltott mész készítésével vagy téglavetéssel foglalkozó közösséget). Az 1920-as évekre a hagyományos cigányzene népszerűsége csökkent a modern zenei irányzatok térnyerésével, de még mindig sokan éltek zenélésből. A két világháború között a gazdasági válságok idején a cigányság különösen nehéz helyzetbe került, mint perifériára szorult népesség, hiszen ők szenvedték meg először a munkalehetőségek beszűkülését. Számos cigánytelep mindennapi valóságát a nyomor, alultápláltság és munkanélküliség határozta meg.⁴¹⁸ A Horthy-korszakban a hatóságok

⁴¹⁴ Nagy 2009b.

⁴¹⁵ Binder 2013.

⁴¹⁶ Nagy 2021.

⁴¹⁷ Nagy 2015b.

⁴¹⁸ Nagy Pál igen alapos tanulmányt készített ezeknek a „putritelepek” történeti megjelenéséről és földrajzi elhelyezkedéséről. Külön kiemeli, hogy ezek a szegénynegyedek nemcsak romákból álltak, hanem elszegényedett,

inkább közbiztonsági és közegészségügyi problémaként tekintettek a cigányokra, semmint munkaerő-tartalékként. Így integrációs foglalkoztatási programok ekkor még nem indultak, sőt egy 1940-ben kiadott rendelet megtiltotta a „kóbor cigányok” letelepedését bizonyos településeken, ami tovább nehezítette a megélhetésüket.

A második világháború idején a cigányság egy része kényszermunkatáborokba, munkaszázadokba került; 1944-ben Magyarországon is sor került cigányok deportálására és meggyilkolására (a Pharrajimos, cigány holokauszt keretében). A háború végére a cigányság lélekszáma jelentősen megcsappant, és gazdasági helyzete pedig még a korábbinál is rosszabbra fordult.

A második világháború utáni kommunista rendszer kezdetben nem fordított külön figyelmet a cigányokra, implicit módon úgy tekintették, hogy a szocialista iparosítás és kollektivizálás „megoldja” a cigánykérdést azzal, hogy mindenkinek munkát és lakhatást ad. Az 1950-es évek végén és a 60-as években meginduló erőteljes iparosítás valóban felszívta a cigány munkaerő jelentős részét. Az 1971-ben végzett országos reprezentatív felmérés adatai szerint a 15–59 éves korú cigány férfiak gazdasági aktivitása alig tért el a nem cigány férfiakétól – tehát szinte minden munkaképes férfi dolgozott, többnyire fizikai munkásként az iparban, építőiparban vagy a mezőgazdasági termelőszövetkezetekben.⁴¹⁹ Kemény István és Havas Gábor kutatásai alapján a 60-as évek végére a cigány férfiak túlnyomó többsége állami vállalatoknál vagy szövetkezeteknél volt alkalmazásban, tipikusan segéd- vagy betanított munkásként, míg a nők nagy része háztartásbeli maradt, bár közülük is sokan bekapcsolódtak az alkalmi időnymunkákba vagy a szocialista háztáji gazdaságokba. Az 1971-es felmérés szerint a cigány családfők fő foglalkozási kategóriái a következők voltak: építőipari segédmunkás, gyári betanított munkás, mezőgazdasági munkás, illetve kisebb arányban szolgáltató (köztisztasági, közúti karbantartó stb.) dolgozó.⁴²⁰ Ez, a korábbiakhoz képest óriási strukturális váltást jelentett – nem véletlenül hivatkoznak a szociológusok gyakran arra, hogy a cigányság nagy többsége ekkor lépett át a tradicionális életformából az ipari proletariátus soraiba.⁴²¹

Fontos azonban látni, hogy a szocialista foglalkoztatás mögött sok esetben ott húzódott *a rejtett munkanélküliség*. A cigány munkások jelentős része alacsony termelékenységgű, részben szociális foglalkoztatás jellegű munkahelyeken dolgozott (pl. TSZ-ekben napszámosként, ahol munkaerő-túlkínálat volt). Ennek ellenére a rendszer biztosított egy minimális megélhetést és létbiztonságot. Szuhay Péter is hangsúlyozza, ebben az időszakban kialakult egy új cigány munkáskultúra: sokan először tapasztalták meg a rendszeres munkajövedelmet, a munkáslakhatást (munkásszállókon vagy vállalati bérházakban) és a szociális juttatásokat. Ez a periódus a cigányság részleges társadalmi integrációját hozta, ugyanakkor fenntartotta a

lestüllyedt, marginális helyzetű nem romák is súlyos válsághelyzetekben ezekre a szegénytelepekre kényszerültek. Nagy 2020. Lásd Antalffy 1937.; Madarassy 1905.

⁴¹⁹ Havas–Kemény 2005.

⁴²⁰ Kemény1976.

⁴²¹ Kertesi 2000.; Kertesi 2005a.; Kertesi 2005.b.

kulturális és oktatási hátrányokat – sok cigány fiatal csak a nagyon alacsony presztízsű szakmunkásképzőkbe jutott el, vagy még oda sem.⁴²² Hiszen az statisztikai adatok alapján, 1971 és 1993 között bár nőtt a cigányok iskolai végzettsége, továbbra is nagy lemaradásban voltak, és ez a rendszerváltás idején csak még inkább megnehezítette a munkaerőpiacon maradásukat.⁴²³

Az 1980-as évek közepétől kibontakozó gazdasági válság és az 1990-es rendszerváltás a cigányság foglalkoztatási helyzetében drámai fordulatot hozott. A 1993-94-ben végzett reprezentatív felmérés alapján a roma férfiak foglalkoztatási rátája kevesebb, mint fele a teljes férfi népesség foglalkoztatási rátájának – miközben 1971-ben még közel azonos volt.⁴²⁴ Tehát a kilencvenes évek elejére a cigányság körében a munkanélküliség ugrásszerűen megnőtt. Az szocialista ipar összeomlása különösen sújtotta azokat a régiókat (Észak-Magyarország, Észak-Alföld), ahol a legtöbb cigány élt és dolgozott. Tömeges elbocsátások történtek a bányászatban, nehéziparban, építőiparban – azokban a szektorokban, ahol a cigány munkaerő koncentrált. Sokan közülük alacsony iskolai végzettségük és a növekvő diszkrimináció miatt nem tudtak elhelyezkedni az új típusú munkahelyeken. A roma férfiak körében a foglalkoztatottság 1993-ra 30% alá esett (szemben a nem romák 60-65%-os arányával), míg a roma nők esetében még ennél is alacsonyabb volt (20% alatti).⁴²⁵ A munkanélküliség generációs munkanélküliséggé vált sok közösségben, ahol a fiatalok azt látták, hogy szüleik sem jutnak álláshoz.

A 2000-es évekre a cigányság megélhetési stratégiái közül sok hagyományos elem teljesen háttérbe szorult. Mára csak elvétve akad cigány, aki teknővájásból vagy kosárfonásból tartja fenn magát – e mesterségek piaca minimálisra zsugorodott, inkább csak folklór értékük van. A cigányzenész hivatás is válságba került: a zenekarok száma lecsökkent, a fiatal generációból is kevesebben tudnak ebből megélni (kivétel ez alól a világzenei szcénában és/vagy a turizmusban fellépők csoportja). A 21. század elején a cigány népesség egy része a feketegazdaságban talált magának helyet: piacozás, alkalmi kereskedelem, lomizás (használtcikk-gyűjtés és kereskedelem), vagy éppen fémhulladék-gyűjtés formájában. Másik részük a közmunka-rendszerben kapott esélyt munkára az utóbbi években – a kormányok közmunkaprogramjai a mélyszegénység enyhítését és a látszólagos foglalkoztatást célozták, sok cigány számára ez lett az egyetlen stabil jövedelemforrás. Hiszen csak ideiglenes, alacsony bérű foglalkoztatást biztosítanak, gyakran a minimálbér alatt. Nem vezetnek felfelé irányuló mobilitáshoz, mivel a cigány munkavállalók évekig a közfoglalkoztatásban maradnak. Ráadásul megerősítik a sztereotípiákat, mivel a roma munkavállalók gyakran alacsony státuszú, nyilvánosan látható szerepekre korlátozódnak (pl. utcai takarítás, önkormányzati munka). Ugyanakkor a társadalmi rétegződés megváltozásának másik jele, hogy egy szűk, de növekvő roma középosztály is kialakulóban van: Havas Gábor és Kemény István felmérései a 2000-es években már kimutatták, hogy vannak diplomás, városi

⁴²² Szuhay 1999b.

⁴²³ Havas–Kemény 2005.

⁴²⁴ Havas–Kemény 2005.

⁴²⁵ Havas–Kemény 2005.

roma értelmiségiek, vállalkozók, akik kiléptek a hagyományos foglalkozási keretek közül.⁴²⁶ Ez azonban még kisebbség; a többség számára a strukturális munkanélküliség és az alacsony presztízsű segédmunkák maradtak meghatározóak. Ahogy Havas Gábor fogalmaz: a mai magyar társadalomban a cigányság tömegei a munkaerőpiac perifériáján élnek, és integrációjuk kulcsa az oktatási felzárkózás lenne.⁴²⁷

Szuhay Péter a cigány megélhetési stratégiákat vizsgálva hangsúlyozza a “kényszerű több lábon állás” jelenségét: sok család segélyekből, alkalmi munkákból, rokon támogatásból és esetenként illegális tevékenységekből egyszerre próbál boldogulni.⁴²⁸ A hagyományos közösségi önsegítés (pl. nagycsaládon belüli munkamegosztás, vándorlás rokonokhoz munka reményében) ma is él. Emellett új jelenségeként megjelent néhány területen a külföldi munkavállalás is: fiatal roma munkások Nyugat-Európában (és a tengerentúlon például Kanadában) vállalnak idegymunkát, hogy hazautalt keresetükkel segítsék itthon maradt családjukat.⁴²⁹

A 20. század végi és 21. század eleji cigány foglalkozási szerkezet tehát kettős örökséggel bír: egyrészt egy lezajlott *proletarizálódást*: a tradicionális foglalkozások szinte eltűntek, a cigányság nagy része bér munkássá vált vagy munkanélkülivé. Ez a folyamat azonban nem járt együtt teljes integrációval, sokan kiestek a munka világából. Binder Mátyás szerint a mai helyzetben egyszerre van jelen a múltból örökölt előítéletes megkülönböztetés és a rendszerváltás utáni gazdasági átalakulás hatása, ami együtt alakítja a romák munkaerőpiaci esélyeit.⁴³⁰ A megoldási kísérletek – oktatási programok, közmunka, pozitív diszkrimináció – vegyes eredményűek.

Történelmi távlatból szemlélve világos, hogy a cigány közösségek mindig is dinamikusan igazodtak az őket körülvevő gazdasági-társadalmi környezethez, akár kényszerű foglalkozásváltások árán is. Nagy Pál szavaival: „amikor a tanult mesterség gyakorlásának lehetősége bezárult, a cigányok vagy vándorlással kerestek új piacot, vagy új megélhetési módra tértek át”, s ez a ciklus a 17. századtól napjainkig újra és újra megismétlődött.⁴³¹ Ugyanakkor minden korszakban megvoltak a maguk sajátos cigány szakmák és szerepek – a feudalizmus korának kovácsaiból és zenészeiből a késő Kádár-kor gyári munkásai lettek, majd a rendszerváltás után sokan a tartós munkanélküliek csoportját gyarapították. A cigányság foglalkozási struktúrájának története így egyszerre szól alkalmazkodásról, kényszerről és találékonyságról.

⁴²⁶ Kemény et al. 2004.

⁴²⁷ Havas–Kemény, 1995.

⁴²⁸ Szuhay 2004.

⁴²⁹ Durst 2017.

⁴³⁰ Binder 2010.

⁴³¹ Nagy 1998.

4.1.1. Az informális gazdasági gyakorlatok

A rendszerváltás utáni Közép- és Kelet-Európában nem véletlenül került az érdeklődés középpontjába a cigányság társadalmi helyzete és mindennapi megélhetési stratégiái.⁴³² A szocializmus bukását követően lezajló gazdasági szerkezetváltás – infláció, recesszió, tömeges munkanélküliség – aránytalanul sújtotta a romákat. Ennek nyomán a roma közösségek körében a túlélés kulcsfontosságú elemévé váltak a formális gazdaságon kívüli megélhetési módok, vagyis az informális szféra felértékelődött a már korábban is marginalizálódott csoportnál.⁴³³ Az informális szektor fogalma alatt olyan gazdasági tevékenységeket értünk, amelyek kívül esnek az állami szabályozás és adóztatás keretein.⁴³⁴ A fogalom a társadalomtudományok horizontján az 1970-es években jelenik meg, először Keith Hart ghánai kutatásai nyomán⁴³⁵ a fejlődő országok városi szegényeinek az állami szabályozáson kívül eső megélhetési formáira vonatkozóan.⁴³⁶

Elméleti keret: Informalitás, szegénység és kirekesztettség

A rendszerváltás után fokozatosan előtérbe került az informális megélhetési stratégiák vizsgálata, hiszen a munkaerőpiacról kiszoruló tömegek számára a túlélés eszközévé vált.⁴³⁷ A szociológiai irodalomban az informalitást gyakran kapcsolatba hozzák a szegénység kultúrája fogalommal. Oscar Lewis klasszikus elmélete szerint a tartós mélyszegénységben élő csoportok sajátos normákat és viselkedésmintákat alakítanak ki – fatalizmus, rövid távú tervezés hiánya, bizalmatlanság a hatóságokkal szemben stb. –, amelyek generációról generációra öröklődve fenntartják a szegénységet.⁴³⁸

A stigmatizált csoportok esetében különösen élesen merül fel ez a kérdés, hiszen gyakran bélyegzik meg őket az informális, nem konvencionális megélhetési módjaik miatt. Az informális tevékenységek – például a feketemunka, az utcai és piaci árusítás, a gyűjtögetés és idénymunka vagy az uzsorázás – könnyen válnak a megbélyegzés forrásává, mivel eltérnek a formális gazdaság normáitól, gyakran illegálisak vagy féllegálisak, és látszólag igazolják a negatív sztereotípiákat. A kutatás rámutat, hogy az ilyen tevékenységek a marginalizáció következményei, nem pedig okai: a többségi munkaerőpiacról és jóléti ellátásokból kiszorult csoportok kényszerű alternatívái, válasz a hivatalos munkaerőpiacokról való kirekesztésre.⁴³⁹ Ahogy Durst Judit rámutat, a magyar közbeszéd hajlamos morális kategóriákban beszélni például az uzsoráról, a “nyomor vámszedőinek” bélyegezve az uzsorásokat és a jelenséget a “társadalmi szolidaritás felbomlásának” vagy “anómiának” tulajdonítva – azaz egyfajta

⁴³² Toma 2005.

⁴³³ Toma 2005.

⁴³⁴ Castells–Portes 1989.

⁴³⁵ Hart 1973.

⁴³⁶ Vígvári 2020.

⁴³⁷ Vígvári 2020.

⁴³⁸ Lewis 1966.

⁴³⁹ Durst 2017.

“szegénységkultúra” megnyilvánulásának.⁴⁴⁰ Ezzel szemben az újabb kutatások a strukturális akadályok (az oktatási szegregáció, a diszkrimináció és a jogi korlátozások) kontextusának fontosságát hangsúlyozzák: az uzsora az informális pénzkölcsönzés egy formája, a hivatalos mikrohitelek rendszer hiányának helyi alternatívája, amely sok szegény közösségben világszerte megjelenik, amikor az emberek nem férnek hozzá legális hitelhez krízishelyzetben.⁴⁴¹ Elméleti keretünkben az informalitást mint a gazdasági kirekesztettségre adott adaptív választ értelmezzük. Egy marginalizált csoport – jelen esetben a romák – informális tevékenységei egyszerre tekinthetők racionális túlélési és alternatív munkaszervezési stratégiának, ami a többségi társadalom szemében deviánsnak bélyegzett árnyékgazdasági gyakorlatként jelenik meg.

1. sz. táblázat – Főbb megélhetési stratégiák

Segélyek és támogatások maximalizálása	A családok igyekeztek kihasználni minden elérhető szociális juttatást (munkanélküli segély, később rendszeres szociális segély, családi pótlék, gyerektartás, rokkantnyugdíj stb.). Gyakori volt a “segélyturizmus” is (lakcímbejelentések variálása annak érdekében, hogy valamely településen ellátást kapjanak.) Ez egy formális-informális hibrid stratégia: a formális juttatási rendszert veszik igénybe, de gyakran informális trükkökkel (pl. valótlan lakcím, nem bejelentett élettárs) (
Közmunka és alkalmi munka kombinálása	A közmunkaprogramok sok roma számára lett legális jövedelemforrás, minimálbér alatti bérrel. Ezt gyakran kiegészítették alkalmi fekete munkákkal (pl. napszám a szomszéd faluban, vagy kisebb javítások, favágás). Így valaki egyszerre volt “munkanélküli” papíron, miközben dolgozott is feketén.
Migráció vagy ingázás	Láposról is többen próbáltak szerencsét külföldön (egy hullámban Kanadába vándoroltak ki menekültstátuszt kérve – ez a valóságban 1997-2001 között több ezer magyar roma által megtett út volt; illetve később Angliába mentek néhányan idénymunkára). Aki sikerrel járt, hazautalt pénzt a rokonainak. A migráció tehát a közösség informális gazdaságának részévé vált (a hazaküldött fontok és eurók jelentős túlélési forrás).
Kölcsönök kérése és adósságspirál	A faluban erősen jelen volt az egymás közötti kölcsönadás szokása (rokonok kisebb összegekkel segítettek ki egymást hónap végén). Ám mivel mindenki szegény, ez a háló hamar kimerült. Ekkor jött képbe a kamatos pénz – egy-két valamivel tehetősebb (gyakran

⁴⁴⁰ Durst 2017.; Béres–Lukács 2008:90.

⁴⁴¹ Durst 217.

	nem roma) egyén adott kölcsönt uzsorakamatra a rászorulóknak. Az uzsorakölcsön szinte intézményként működik: vészhelyzetben (pl. gyógyszerre, tüzelőre kell pénz) a romák nem látnak más megoldást, mint hogy a “kamatoshoz” forduljanak. Ez fenntartja a folyamatos eladósodottság állapotát.

Forrás: Durst (2002) alapján, saját szerkesztés

A cigányok és az informalitás kapcsolatának vizsgálata azt mutatja, hogy ez a kapcsolat komplex és történetileg változó, valamint erősen meghatározott a társadalmi kirekesztettség által. A tanulmány elején kitűzött célunk – a szakirodalmi eredmények interdiszciplináris összegzése – alapján az alábbi főbb következtetéseket fogalmazhatjuk meg:

Az informalitás kényszerű adaptáció: A roma közösségek informális gazdasági tevékenységei elsősorban kényszerű adaptációt jelentenek a strukturális hátrányokhoz. Legyen szó erdélyi faluról vagy magyarországi telepről, a romák jellemzően akkor folyamodnak informális stratégiákhoz, amikor a formális utak elzárulnak előlük – munkanélküliség, diszkrimináció, támogatáshiány esetén). Az informális szektor így sok roma számára a megélhetés egyetlen biztosítéka marad, ami nélkülözhetetlenné teszi, ugyanakkor csapdába is ejti őket a formális szférán kívül.

Az informális stratégiák sokrétűek: a romák által alkalmazott informális stratégiák széles skálán mozognak – a patronált keresztszülőségtől (komaságtól) kezdve a füzetes bolti hiteleken át a feketemunkáig és uzsoráig.⁴⁴² Ezek a stratégiák gyakran kombinálódnak egymással, és a háztartások túlélési portfóliójának részei. Egy roma család egyszerre lehet segélyezett, végezhet alkalmi munkát, tarthat állatot feketén eladásra és veheti igénybe uzsorás szolgáltatását. Ez a multidimenzionális alkalmazkodás jellemző a mélyszegénységben élőkre, és a romák esetében is beigazolódik.

Asszimetrikus interetnikus viszonyok jellemzik az informális gazdasági gyakorlatokat: az esettanulmányok alapján a romák és többségi környezetük közti informális kapcsolatok tipikusan aszimmetrikusak, ez az aszimmetria a társadalmi távolság és hierarchia megnyilvánulása. A romák függőségi viszonyban vannak a lokális közeg többségétől (munkát adnak nekik, hitelt adnak, komaságot vállalnak), de ugyanez fordítva ritkán igaz.⁴⁴³ A roma fél “kliense” a többségi “patrónusnak” – ami tradicionális alá-fölérendeltségi viszonyt konzervál. Ez akadályozza a valódi integrációt, mert a kapcsolat sosem egyenrangú.

Stigmatizáció⁴⁴⁴ és bűnbakképzés is mozgatja, és a cigánysággal szembeni előítéleteket, táplálja az informalitást. A többségi társadalom hajlamos az informális szférában való felülreprezentáltságukat “bűnöző életmódnak” vagy “lustaságnak” titulálni. Ennek

⁴⁴² Toma 2005.; Durst 2017.

⁴⁴³ Toma 2005, Biró–Bodó 2003.

⁴⁴⁴ Goffman 1963.

eredményeként a romák gyakran bűnbakká válnak a gazdasági-szociális problémákért (pl. “ők az uzsorások, ők nem dolgoznak, csak segélyen élnek”).

4.1.1.1. „A mai napnak való vagyok...” Antropológiai esettanulmány a tartós munkanélküliségről

A szegénységkutatások újabb irányai már nem pusztán az alacsony jövedelmi viszonyok alapján határozzák meg a fogalmat, hanem sokdimenziós jellegét hangsúlyozzák és a halmozott depriváció jelenségére és a társadalmi kirekesztettségre utalva azt emelik ki, hogy a szegénység a lehetőségekből való kizáródás. Ezek a vizsgálatok a kirekesztettség folyamat jellegére helyezve a hangsúlyt arra hívják fel a figyelmet, hogy a szegénységben érintett személyek és háztartások több szociális dimenzióban meglévő hátrányos helyzetüket átörökítik az őket követő generációkra.⁴⁴⁵

A megélhetési stratégia fogalmát kezdetben kizárólag a magyarországi romakutatások alkalmazzák és elsődlegesen falusi roma közösségek vizsgálatát végzik el.⁴⁴⁶ Messing Vera és Molnár Emília kutatásai új dimenziókat visznek a megélhetési stratégiák magyarországi feltárásába, amikor is vizsgálatukat kiterjesztik a romák mellett adott településen élő többi etnikai csoportra is és a korábbi elemzések falura irányultságát kibővítik városi közösségek elemzésével.⁴⁴⁷ Miután a megélhetési stratégia fogalom jóval komplexebb jelentéstartalmú a jövedelemszerzés és a gazdasági stratégia terminusnál, a továbbiakban ezt használom. Bánlaky Pál megfogalmazása szerint a megélhetési stratégia egy terv, elgondolás, valamilyen összetett cselekvési algoritmus kidolgozása arra nézve, hogy adott feltételek között hogyan lehet biztosítani a család megélhetését. Ennek részét képezik a jövedelemszerző tevékenységek éppúgy, mint a költség-racionalizálásra vonatkozó elképzelések, a fogyasztási szerkezet átalakítása, a családi munkamegosztás újra-strukturálása, valamint az értékrend átstrukturálása is.⁴⁴⁸

A nem roma háztartások esetében egyértelműen túlsúlyban vannak a nukleáris családok háztartások és egyáltalán nem jellemző a többcsaládos háztartás típus. A roma háztartások esetében alapvetően más szerkezetet találunk. A tartósan munkanélküli roma háztartások esetében a nukleáris családok kisebb arányt képviselnek, mint a kiterjesztett családok háztartások és a több családos háztartások. Ebből arra következtethetünk, hogy a roma családok esetében a szélesebb családi, rokon körben való élés fontos stratégiai eszköz a krízishelyzet

⁴⁴⁵ Messing–Molnár 2001a:53.

⁴⁴⁶ Szuhay 1999a, Szuhay 1999b.; 139–163.; Messing –Molnár 2011a.; Messing–Molnár 2011b.; Váradi 2005.; Fleck –Virág 1998.; Fleck–Orsós–Virág 2000.; Fleck–Virág 2004.; Virág 2005.; Virág 2006.; Virág 2008.; Virág 2010a.; Virág 2010b.; Virág 213.; Virág 2016.; Stewart, 1994.; Havas 1982a.; Havas 1997.; Havas 1982b.

⁴⁴⁷ Messing –Molnár 2011a.

⁴⁴⁸ Bánlaky–Kevy 1999:32.

leküzdése során. A társadalmi kapcsolatháló vizsgálatánál még visszatérünk erre az összefüggésre.

A megélhetési stratégiák a háztartások szintjén kialakítottak. A háztartásoknak – mint láttuk - csak fele esik egybe a nukleáris családdal. Gyakran fordul elő a kiterjesztett háztartás, és a többcsaládos háztartás is, ebben az esetben a gazdálkodás is közös. Csak néhány esetben találtunk arra példát, hogy még akkor is külön kasszán vannak a nukleáris családok, ha a szükség egy lakásba kényszeríti őket. Miután olyan háztartásokról van szó, ahol valamelyik felnőtt családtag (de általában mindkettő) tartósan munkanélküli, hosszú időszak alatt kialakított és működő megélhetési stratégiákat találunk. A létrejövő megoldások krízishelyzetre kialakítottak, így azokat kényszerhelyzetben létrejövő túlélési stratégiának tekinthetjük. A megélhetési stratégiák jellemzői, hogy igen adaptívak és flexibilisek.

A vizsgált települések jellemzői

A kutatásba bevont személyek mindegyike tartós munkanélküli. A vizsgálat a vidéki Magyarország három kiválasztott megyéjének 3-3 településére terjedt ki, ahol a szociális segély csökkentésének hatását tanulmányoztuk. A kvalitatív módszerű kutatás során 35 munkanélkülivel készült félig strukturált interjú. A kiválasztott települések minden polgármesterével is sor került interjú felvételére. Több esetben a helyi roma önkormányzat elnökeit vagy tisztségviselőit is bevontuk az adatfelvételbe. A társadalomtudományi felmérés az egyes falvakban élő tartós munkanélküliek vonatkozásában nem törekedhetett - kvalitatív irányultságából következően- a reprezentativitásra. Az interjúalanyok anonimitásának megőrzése céljából nem adjuk meg sem a vizsgált falvak nevét, sem a kutatásba bevont személyek személyes adatait, csak az interjúalanyok nemét, korát és etnikai hovatartozását.

2. sz. táblázat - A vizsgált települések besorolása a hátrányos helyzet alapján

Megye	Település	A társadalmi-gazdasági és infrastrukturális szempontból elmaradott települések	Az országos átlagot legalább 1,75-szörösen meghaladó munkanélküliségű települések
BARANYA	N. falu	1	1
	M. falu	1	1
	L. falu	0	1
BORSOD-ABAÚJ-ZEMPLÉN	B. falu	0	1
	C. falu	1	1
	D. falu	1	1

PEST	R. falu	0	0
	S falu	0	0
	T falu	0	0

Forrás: saját gyűjtés

A táblázatból egyértelműen kitűnik, hogy a baranyai és borsodi településeken a munkanélküliek aránya jóval meghaladja az országos átlagot és a 6 településből 4-ben a társadalmi-gazdasági és infrastrukturális körülmények is sokkal rosszabbak. A mintába került 3 Pest megyei településen ezek a mutatók nem térnek el jelentősen az országos átlagtól. Ezen települések egyike sem hátrányos helyzetű, eltérően a baranyai és borsodi falvaktól, ahol 4 falu halmozottan hátrányos helyzetű. Ugyanakkor a munkanélküliség, illetőleg a szociális segélyezettek arányának tekintetében a Pest megyei átlagnál a helyzetük lényegesen kedvezőtlenebb.

Az alábbiakban a polgármesteri interjúk alapján röviden bemutatjuk az egyes településeket, azokat a paramétereket kiemelve, amelyek az ott élők megélhetési stratégiáit alapvetően befolyásolják. A mintába három Borsod-Abaúj-Zemplén megyei település került.

B. falu kb. 1500 fős település, helyzetét korábban is alapvetően Z. város közelsége (10 km) határozta meg. A rendszerváltás előtt az itt élők leginkább az ottani gyárakban találtak munkát. A gyárak, üzemek bezárása nehéz helyzetbe hozta a helyieket. A faluban ma 150 főre tehető, akinek tartósan nincs munkája. Ezek 90 százaléka roma. A helyi romák közül csak néhány család talál munkát Z.-n. A többi vagy a közmunka programokban vesz részt a lehetőségek függvényében, vagy foglalkozást helyettesítő támogatásban részesül. A családok más jövedelemszerző tevékenység mellett saját fogyasztás céljára kertgazdálkodást is folytatnak. Az utóbbi időben ez a roma háztartásokra is jellemző. A roma családok zöme szegény, a helyi magyarok közül is egyre többen elveszítik munkájukat és lecsúsznak a szegények közé. A faluban a roma–magyar együttélést nem terhelik komolyabb feszültségek. Más településektől eltérően itt hangsúlyosan említik a roma–magyar vegyes házasságok meglétét.

A romák száma 200 fő körüli, ők a romungro népcsoporthoz tartoznak. Nem jellemző, hogy más településről költöznek ide, a rendszerváltás előtt is kb. ennyien voltak. A helyi romák a faluban szétszórtnak élnek, de főleg a település mellékutcaiban. A korábbi roma telepet felszámolták. A romák jelentős része nem regisztrálta magát a kisebbségi önkormányzati választáson. A községben roma nemzetiségi önkormányzat működik. A településen főleg református és kisebb részben katolikus felekezetűek élnek, mindkét gyülekezet esetében minimális a hitélet intenzitása. A romák katolikusok, de nem gyakorolják rendszeresen hitüket, az emberélet fordulóihhoz tartozó szolgáltatásokat sem veszik már igénybe (pl. gyakori a polgári temetés), ami korábban teljesen jellemző volt rájuk.

C. falu Z. várostól 18 kilométerre fekvő település, amely a V. kistérséghez tartozik. Ez a falu szempontjából rendkívül előnytelen, mert a falu szociális szempontból a hátrányos falvak közé

tartozik, de miután a V. kistérség nem az, így kimaradnak olyan lehetőségekből, amelyeket a hátrányos helyzetű kistérségeknek kínálnak a felzárkóztatás elősegítésére.

A településen kb. 800-an élnek. A faluban munkalehetőség alig van, az önkormányzat csak 10-12 embernek kínál munkát, a többieket – a majd 120 fő állandó munkanélkülit – közmunkaprogramban próbálja foglalkoztatni. Csak néhányan találnak rendszeres munkát Z. és V. városokban. Ezekbe a városokba busszal viszonylag gyakran el lehet jutni. Az önkormányzat anyagi lehetőségei nagyon szerények, iparűzési adót alig fizetnek.

A falu lakosságának egyharmada roma, ők a romungró népcsoporthoz tartoznak. Néhány évtizede csak néhány roma család élt a faluban. Az utóbbi évekig a magyar és a roma etnikum konfliktusmentesen élt együtt. 2011-ben egy politikai demonstráció felszította az ellentéteket.

D. falu a 33 – komplex programmal segítő – leghátrányosabb helyzetű kistérség egyikében, az F. kistérségben található. Elhelyezkedése tökéletesen perifériális, annak ellenére, hogy főútvonalon, vasúti szárnyvonalon található. Periférikus helyzetét többek között az adja, hogy nincs a közelben jelentősebb település, amely gazdasági, szolgáltatói, kulturális értelemben központnak lenne nevezhető. A faluban jelenleg majd 700 ember él, akik közül 631 roma, ők a romungro népcsoporthoz tartoznak. A nem roma népesség tagjainak mindegyike nyugdíjas. A 18 év alatti lakosság száma 353 fő, tehát magas az eltartottak száma. A rendszeres gyermekvédelmi kedvezményben részesülők száma 310 fő. A halmozottan hátrányos helyzetű gyerekek száma szintén 310 fő. A gyerekek közül kilencvenen állami gondoskodás keretében, szakellátásban nevelkednek.

A településen kiépítésre került minden infrastruktúra (gáz, csatorna stb.). A közszolgáltatások közül minden kötelező szolgáltatás ellátott. Ugyanakkor a házak döntő többsége, mintegy kilencven százaléka, nincs rákapcsolódva a vezetékes vízre. Néhány háznál van kerti csap, de tulajdonképpen az egész falu a közkutakat használja. Villany a házak közel húsz százalékában van. A családok mintegy kilencven százalékánál kikapcsolta a szolgáltató az áramot a közműtartozás miatt. Több család illegálisan vételezi az áramot. A munkaképes korúak mindegyike munkanélküli. A közmunkaprogram mellett az erdei gyűjtögető tevékenység kínál valamiféle jövedelem kiegészítést.

Baranya három kiválasztott települését az L. M. és N. falu megnevezéssel jelöljük. L. falu K. várostól 15 kilométerre található apró falu a Mecsek oldalában. Valamikor bányásztelepülés volt, az uránbányának különböző aknáit voltak a faluban, az uránbánya bezárása igen komoly gondokat okozott a munkahelyek szempontjából. A településen korábban termelőszövetkezet is működött, ma három mezőgazdasági vállalkozó műveli a földterületeket. A faluban mintegy 400 fő él, akik egyharmada roma. A helyi cigányok a beás népcsoporthoz tartoznak. A falu nem roma lakossága előregedő. A település közlekedési lehetőségei jók. K. városból egyre többen költöznek ki a településre. A faluban semmiféle munkalehetőség nincs, a korábbi két bolt bezárt, egy kocsma működik. A munkanélkülieket közmunkaprogramban próbálják alkalmazni. A faluban a roma és nem roma népesség közötti kapcsolat konfliktusmentes. A falu bevételei

igen szűkösek, az iparüzési adó, az építményadó és egyéb kommunális adó minimális összegű. Jelenleg 34 fő részesül foglalkoztatás helyettesítő támogatásban (FHT) 2 fő szociális segélyben. 2011-ben 20-25 főt alkalmaztak közmunkában. 2012-ben 30 fős keretet kaptak, akik 2-6 hónap időtartamban voltak közmunkások.

M. falu a leghátrányosabb helyzetű települések közé tartozik, igen jelentős számú cigány lakossága van. Az iskolában a cigány tanulók aránya eléri a 63%-ot. A településen három nemzetiség él, a magyarokon és a cigány lakosságon kívül még a német nemzetiség is jelen van, ők is saját önkormányzattal képviseltetik magukat, mint a romák. A faluban élő cigányok a beás népcsoporthoz tartoznak. A falu nagyon komoly munkanélküliséggel küzd a kilencvenes évek eleje óta. Korábban a település lakói a környező urán és szénbányákban találtak munkát. A lakosságnak jelenleg 14,9 százaléka munkanélküli, az aktív korúak esetében ez több mint 30 százalék. A munkanélkülieknek a 95%-a szakképzetlen, vagy elavult szakképesítéssel rendelkezik. Jelenleg kb.900 fő él a faluban 10 év alatt 300 fővel csökkent a lakónépesség. A település rendelkezik egy 100 főt foglalkoztató lakatosipari üzemmel, ahol 30 helyit foglalkoztatnak. A korábbi Tsz helyén ma 5 földtulajdonos gazdálkodik magasan gépesített üzemekben, helyiek ott alig találnak munkát. Napszámos munkára több lehetőség adódik, a lakosság elöregedése miatt. 2012-ben 85-en részesültek FHT-ban, 31 fő részére kaptak közmunka lehetőséget, ami lehetővé tette, hogy mindenki kapjon pár hónapra közmunkát. A falu közlekedési lehetőségei a két közeli kisvárosba korlátozódtak.

N. falu majd 400 fős lakosságú aprótelepülés I. várostól 15 km-re található. Korábban a helyiek a szintén közeli P. városban találtak munkalehetőséget az ottani bányaüzemekben.

A település lakosságának több mint 60% roma, ők a beás népcsoporthoz tartoznak. A faluban 57%-os munkanélküliség volt 2010-ben, 2012-ben 64 FHT-s volt a településen. Az egyedüli, a fő munkáltató az önkormányzat és a helyi óvoda. Két vállalkozó van a faluban, akik csak alkalmi munkát tudnak adni. A falu közlekedési adottságai rendkívül rosszak. A 16 km-re található kisváros (P), ahol adódna munkalehetőség 4 óra alatt közelíthető meg busszal. Az itt élők halmozottan hátrányos helyzetére utal, hogy a 107 gyermekből 104 gyermekvédelmi támogatásban részesül, akik mindannyian romák. A 64 FHT-ban részesülő személyből 56 roma.

Három Pest megyei település került a mintába R. S. és T. falvak. Ezek közül R. falu Pest megye déli részén, G. várostól 40km-re, az M5-ös autópálya mellett fekvő település. A lakosság közel 2800 fő. A faluban lakó romák aránya kb. 8-9%-os, akik a német nemzetiség mellett rendelkeznek kisebbségi önkormányzattal. Az itt élő romák többsége a romungrók csoportjába tartozik, de található néhány oláh cigány család is. Korábban G. város ipari, könnyűipari üzei kínáltak munkalehetőséget az itt élőknek. A rendszerváltás előtt nagy számban éltek a helyiek (a roma nők is) mezőgazdasági tevékenységből, a Tsz-ben munkalehetőséget találva. A munkahelyek leépítése különösen az itt élő romákat érintette drasztikusan, közülük majdnem mindenki munkanélküli. Jóllehet igen jók a közeli G. városba való közlekedési lehetőségek, a rendszerváltás után a településről ingázók száma radikálisan lecsökkent. Főleg alkalmi

munkából és közmunkából tudnak jövedelemhez jutni. A közfoglalkoztatásban lévők száma a településen minimális, 2012-ben 12 fő volt. Sok a településen a feketemunkából élők száma.

S. falu G. várostól 25 km-re található. Lakossága jelenleg mintegy 2200 fő, egy évtized alatt több száz fővel növekedett. Korábban a lakosság G. város ipari üzemeiben talált munkalehetőséget. Ez a rendszerváltás után jelentősen lecsökkent. A roma lakosság a népesség egyötödét teszi ki, ők a romungró népcsoporthoz tartoznak. Korábban élt a településen egy oláh cigány család, ők azonban elköltöztek. A cigány családokban átlagosan 3 gyermeket vállalnak. Jelentős arányban munkanélküliek a helyi romák. Helyben a munkalehetőségek minimálisak, a legnagyobb foglalkoztató az önkormányzat és az óvoda. A nem roma lakosság a közeli G.-ben vállal munkát.

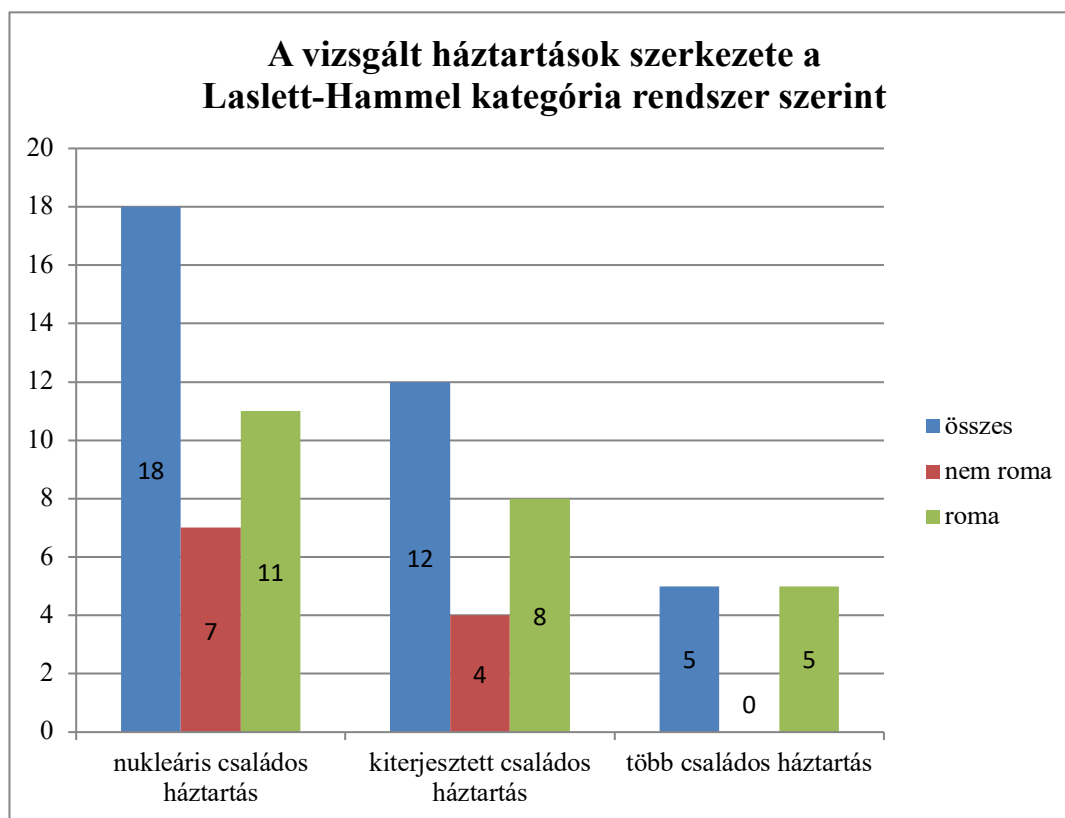
T. falu G. várostól 40 km-re fekszik. Lakossága kb. 4300 fő. A település a rendszerváltás előtt a megélhetését a mezőgazdaságra alapozta, jól működő termelészövetkezet volt a faluban. A lakosság nagy része a háztáji földeken nagy jövedelmet hozó kertészeti üzemeket tartott fent. Sokan az állattartásból egészítették ki a jövedelmüket. Többen vállaltak munkát G. város ipari üzemeiben és gyógyszergyárában is. A korábbi Tsz.-ből létrejött egy mezőgazdasági kft., de ők csak néhány főt alkalmaznak. A legnagyobb foglalkoztató a településen az önkormányzat. A falu végén található cigány-telepen élnek a helyi romák, akik az oláh cigány népcsoporthoz tartoznak. Egymás között napjainkban is lovari nyelven beszélnek. A falu közmunkásainak nagy része külső cégeknél dolgozik. Az FHT-ban részesülők száma 2012-ben 50 fő volt. Az önkormányzatnál közmunkában foglalkoztatottak száma minimális (9 fő) volt 2012-ben. Ez a korábbi években foglalkoztatottak töredéke csupán. A település közlekedési adottságai jók.

A vizsgált háztartások összetétele

A vizsgálatba bevont 35 háztartást a Laslett-Hammel féle kategóriarendszer szerint tipologizáltuk.⁴⁴⁹ Miután egyedül élő és nem család típusú háztartást nem találtunk, csak az egyszerű családos háztartásokat, a kiterjesztett családos háztartásokat és a többcsaládos háztartásokat jelenítettük meg önálló kategóriaként az ábrán. Feltűnő, hogy jelentékeny arányban vannak jelen a tartós munkanélküliek háztartásaiban a nem nukleáris családot magukba foglaló típusok. Az összes háztartás vizsgálata során ezek száma megközelítőleg azonos az egyszerű családos háztartások számával.

⁴⁴⁹ Hammel–Laslett 1974.

4. sz. ábra -Háztartások szerkezete



Forrás: saját gyűjtés

Érdekes az adatokat olyan szempontból is megnézni, amikor azok a roma és nem roma háztartásokban megjelenő típusokat mutatják. A nem roma háztartások esetében egyértelműen túlsúlyban vannak a nukleáris családos háztartások és egyáltalán nem jellemző a többcsaládos háztartás típus. A vizsgálatba vont roma háztartások esetében alapvetően más szerkezetet találunk. Az ábrából egyértelműen kitűnik, hogy a tartósan munkanélküli roma háztartások esetében a nukleáris családok kisebb arányt képviselnek, mint a kiterjesztett családos háztartások és a több családos háztartások. Az utóbbi típus a háztartások ötödét foglalja magában. Ebből arra következtethetünk, hogy a roma családok esetében a szélesebb családi, rokoni körben való élés fontos stratégiai eszköz a krízishelyzet leküzdése során. A társadalmi kapcsolatháló vizsgálatánál még visszatérünk erre az összefüggésre.

A megélhetési stratégiák

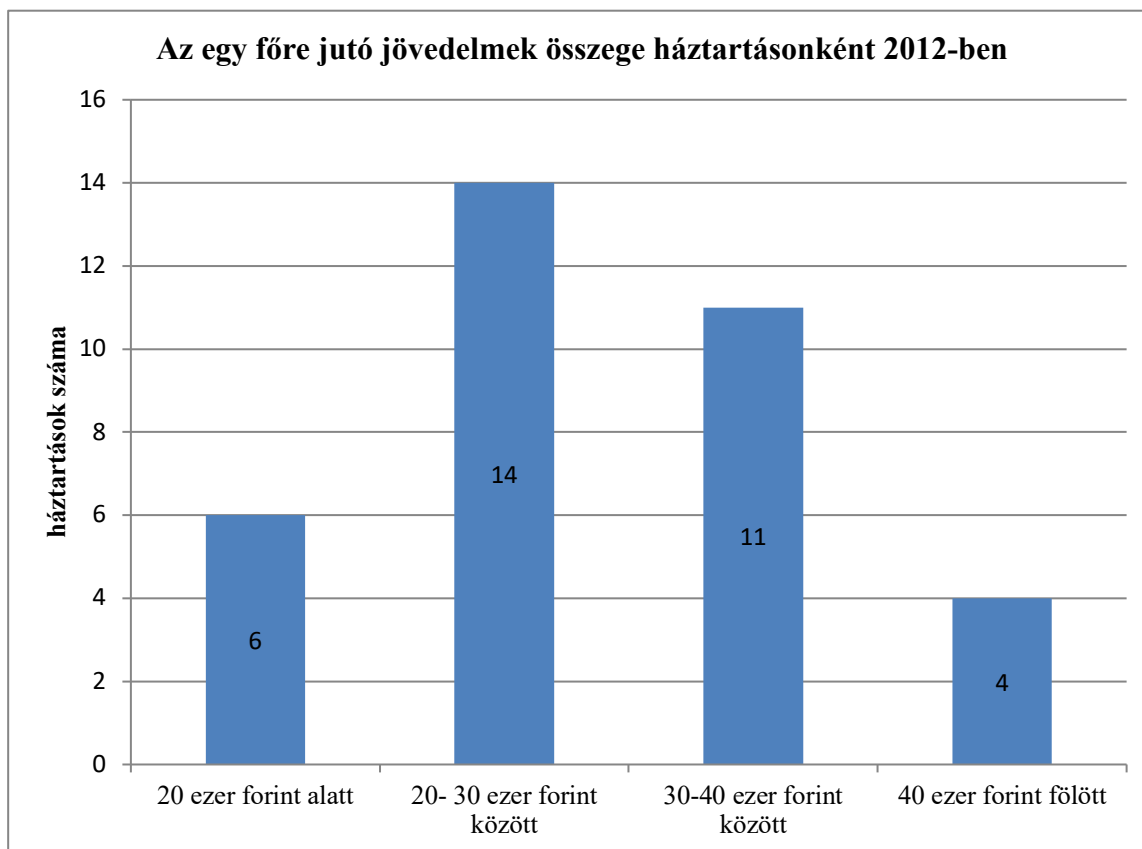
A megélhetési stratégiák a háztartások szintjén kialakítottak. A háztartásoknak – mint láttuk - csak fele esik egybe a nukleáris családdal. Gyakran fordul elő a kiterjesztett háztartás, és a többcsaládos háztartás is, ebben az esetben a gazdálkodás is közös. Csak néhány esetben találtunk arra példát, hogy még akkor is külön kasszán vannak a nukleáris családok, ha a szükség egy lakásba kényszeríti őket. Miután olyan háztartásokról van szó, ahol valamelyik felnőtt családtag (de általában mindkettő) tartósan munkanélküli, hosszú időszak alatt

kialakított és működő megélhetési stratégiákat találunk. A létrejövő megoldások krízishelyzetre kialakítottak, így azokat kényszerhelyzetben létrejövő túlélési stratégiának tekinthetjük. (Kapitány Ágnes – Kapitány Gábor 2007) A megélhetési stratégiák jellemzői, hogy igen adaptívak és flexibilisek.

A háztartások jövedelemszerkezete

Az interjúk adatai alapján csoportokba soroltuk az egy főre eső tartós bevételek alapján a háztartásokat.

5. sz. ábra -Jövedelemeloszlás



Forrás: saját gyűjtés

Az egy főre eső (az elsődleges munkaerőpiacról, a közmunkából származó és a transzfer jövedelmekből együttesen befolyó) jövedelem aránya a vizsgált háztartásokban rendkívül alacsony értékeket mutat. A 35 háztartásból 6-ban 20.000 forintnál kevesebb az egy főre jutó biztosnak tekinthető jövedelem. Csak 4 olyan háztartást találunk, ahol ez az összeg egy főre számítva meghaladja a 40.000 forintot. A legmagasabb érték 51.400 forint. A többi háztartás esetében 20-40 ezer forint közé esik az egy főre jutó fix jövedelem. A legkisebb értéket (14.300 forint/fő) T. falu romák által lakott 7 fős háztartásában találtuk, ahol a szülők csak a foglalkoztatást helyettesítő támogatás (FHT) összegét kapják, valamint a gyermekek után járó

családi pótlékot. Két felnőtt fiuk családjakkal külön épületrészben lakik, de közös háztartást vezetnek.

A legmagasabb egy főre eső értéket B. falu romák által lakott 2 fős háztartásában találjuk, ahol a tartósan munkanélküli nő az FHT összegét kapja, ami kiegészül édesanyja 80.000 forintos nyugdíjával. A másik pontosan ilyen értéket mutató háztartás M. faluban található ez egy 3 fős háztartás és ugyancsak romák alkotják. Itt a munkanélküli szülők jelenleg közmunkán vannak, egyikük a rendes minimálbér összegét, míg a feleség a közmunkás minimálbért kapja. A férj édesanyja rokkantnyugdíja egészíti ki a tartós bevételeiket. Ha azonban mindkettőjüknek egyszerre szűnik meg a közmunka foglalkoztatása, a háztartásban élők egy főre eső fix bevétele 30 ezer forintra csökken. Fontos hangsúlyozni, hogy az adatfelvételre 2012 decemberében került sor, amikor a közmunkásként foglalkoztatás igen ritka. Ezért egy nyári időszakban történő adatfelvétel során valamivel magasabb értékeket kapnánk. Magyarországon a szegénységi küszöb értéke 2012-ben (az átlagbér 60 százalékában meghatározott) 62 ezer forintot tett ki. Ez azt jelenti, hogy az összes vizsgált háztartás az egy főre eső összeget tekintve jóval a szegénységi küszöb alatti jövedelemhez jutott.

Formális munkaerőpiac

A formális munkaerőpiacról származó jövedelmek a vizsgált háztartások elenyésző számában lelhetők fel. A vizsgált 35 háztartásból 2 olyat találunk, ahol a férfinak bejelentett tartós munkája van. Azonban gyakran ezek a munkaalkalmak is időlegesek. Az elbocsátás után rendkívül nehéz új munkahelyet találni, **az iskolai végzettség alacsony foka, a piacképes szakképzettség szinte teljes hiánya, a közlekedési lehetőségek gyakran korlátozott volta miatt, a romák esetében még ehhez társul az etnikai alapú diszkrimináció.**⁴⁵⁰ Így a háztartások **a megélhetési stratégiákat úgy alakítják ki, hogy számolnak a formális munkaerőpiaci alkalmazás hiányával.**

„A párom inkább, ő most volt Biatorbágyon, de az csak szezonális munka, bejelentett, de szezonális, most itt fog dolgozni a tanácson (közmunkásként), de jövő hónapban már indulni fog a Jabil-ba a munkálatok és lehet, hogy majd oda is fognak szólni, értesíteni, ha kell menni.”

(B. falu Borsod, 25 éves roma nő)

„Volt, hogy dolgoztam egy évet, kettőt, hú jó volt minden, akkor tudtam egy akármivel többet venni, megszűnt a munkahely, mondjuk nem a te hibádból és akkor utána megint csak visszakerültél oda, hogy na akkor megint a spórolós üzemmód. Hogy ezt sajnos nem tudja, nem tudtam én sem tartani. És ezt mondtam, hogy hihetetlen, hát 96-97-ben végig dolgoztam, 3-4 éves munkaviszonyom volt így folyamat, az egyiktől eljöttem, mentem a másikba. Most meg örülök ennek a két

⁴⁵⁰ Az interjúalanyok iskolai végzettségét és munkaerő piaci lehetőségeit részletesen bemutatja Vidra Zsuzsa tanulmánya.

hónapnak. (köz munkának) Ez az egyik. Tavaly ugyanezért munkáért kaptam 62 ezer forintot most meg kaptam 47-t.”

(L. falu Baranya, 32 éves roma nő)

„De most, ha felvennének egy étterembe, mosogatónak holnap nem tudnák kezdeni mert nincsen buszra pénzem. És akkor folyamatosan kéne, hogy menjek, hogy akkor "holnaptól munkába állhatsz". És akkor sajnálom mert nem tudok munkába állni, mer nem tudok miből bemenni. És akkor a munkáltató nem fog neked előre adni, hogy jaj drága olyan szép szeme van, magának odaadom a bérlet árát és akkor kezdhetsz dolgozni, hanem akkor keres olyat, aki helyben van és be tud járni minden nap.”

(C. falu Borsod, 34 éves roma nő)

Közmunka

A vizsgált háztartások mindegyike **olyan szinten forráshiányos, hogy az önkormányzat által felkínált évente néhány hónapot jelentő közmunka lehetőséget is minden esetben igénybe veszik.**

„Hát örülök neki, hogy van ez a közmunka, persze, hogy örülök neki. Most nem billegünk annyira, a mérleg kezd egy kicsit... jövő héten ugye már december, jönnek az ünnepek, megint ott leszünk a nullánál, de azért ez a két és fél hónap kihúzott minket a szarból, és ez, hogy van, ez, jó, hogy az embereknek van egy kis lehetőségük. Mert ebbe a körbe csináltál a lányok, a nővérem ugye, aki itt volt a kertet is. Ebbe a közhasznú munkába, ebbe a programba vannak a kertek. Amit kitermeltek zöldséget, ezt mind a konyha földolgozza. És ebből tudják a gyerekeknek, meg mindenkinek az étkeztetést, ebből tudják hasznosítani. Szóval nagyon jó dolog ez.”

(M. falu Baranya, 41 éves roma nő)

„Arra jó a közmunka, hogy akinek nincs más mód és nagyon sok embernek sajnos nincs más mód és lehetősége elmenjen dolgozni. Akinek magasabb az iskolai végzettsége, tehát nem az én szintemen, hanem feljebb. Vannak olyan ismerőseim, akik egyetemet végzett és nem tud elhelyezkedni. Tehát a közmunka az arra jó, hogy az embereket kicsit bevonja a közösségi létbe, ahhoz viszont kevés, hogy az emberek megéljenek. Itt L-en a település javára vált a közmunka.”

(L. falu Baranya, 52 éves nem roma nő)

„Az a rossz benne, hogyha ide az embereket fel is veszik dolgozni, akkor csak három hónap max négy hónap és utána mindig cserélik az embereket. Úgy vannak vele, hogy mások is dolgozzanak. Az a baj, hogy 6 órába 35 ezret kapol ki. Az nem sok mindenre elég. Ez a rosszabbik benne. A jó meg, hogy azért csak felveszik az embereket. Több embert felvesznek.”

(C. falu Borsod, 29 éves roma nő)

K: „Ön szerint a közmunka megfelelő lehetőséget biztosít a családoknak?”

„Nem. Mer hogyha egy normális munkahelyed lenne az nem három hónapra 2 hónapra meg egy hónapra adják és végtelen ideig maradhatsz ottan, a közmunkaprogramban meg csak úgy adják, hogy 2 hónapig dolgozol és elmész szociális segélyre utána nincsen semmi. Érted? hogy ez csak ilyen ideiglenes megoldás, dolgozol 1-2-hónapot, no jól van kiségit a szarból valamennyivel mer én most kapok 22-t a párom kap 32-33-t mondom pontosan nem tudom, az már tíz ezer Ft, abból veszek egy kaloda fát, ennyi segítséget kaptam. De esse folyamatosan megyen, csak 1-2 hónapig, utána vissza a béka segge alá, úgyhogy itten az lenne a legjobb, ha egy tartós munkahely, ez csak ilyen ideiglenes, átmeneti.”

(C. falu Borsod, 37 éves roma nő)

K: „Mi ennek az előnye és a hátránya ennek a közmunkának?”

„Előnye az, hogy a romák rászoktak erre a munkára, be tudnak illeszkedni a társadalomba. Lekötik magukat, lekötik magukat és tudják, hogy mire várnak.

K: „És a hátránya?”

„A hátránya, hogy nem biztos, hogy ez állandós. Ez nem állandós, ennek az az ütője, a hátulütője, hogy ez nem állandós munka, ez a romák és nem romák számára. Ez csak az, hogy ne szokjanak el a munkától.

(B. falu Borsod, 39 éves roma férfi)

„Ebben az évben két hónapot tudtam dolgozni az önkormányzatnál, tavaly viszont meg hat hónapot dolgoztam, azelőtt kilenc hónapot dolgoztam az önkormányzatnál és azért nem mindegy, hogy folyamatosan tudsz x összegből valamit vagy pedig két hónap és semmi.”

(L. falu Baranya, 32 éves roma nő)

A közmunka összegének minimálbérrel való lecsökkentését sokan erősen sérelmezik, és ezzel hozzák összefüggésbe a közmunkában résztvevők motivátlanságát, érdektelenségét.

„Mert dolgoztam én közmunkásnak rendes bérért. És nem volt mindegy, hogy 47-et vagy 60-at viszek haza. Anno abban az időben, amikor rendesen megkaptuk a rendes bért. És a közmunkához is már máshogy áll az ember. Mert, ha megkapnám ott a minimál 60 000 forintomat, biztos nem úgy dolgoznák, ahogy dolgozok. Csináljuk, mert muszáj. De nem mondhatjuk azt, hogy akkora lelkesedéssel.”

(M. falu Baranya, 54 éves nem roma nő)

A közmunkát végzők munkamoráljának hiánya több esetben az abban részt vevők között súrlódásokat, konfliktusokat eredményez.

„Nem lehet velük kijönni. Ha vagyunk tízen egy közmunkába én azt mondom, hogy csináljuk meg a munkát a többi azt mondja, ő nem. Ezért a pénzért nem dolgozik. Ha ezt se kapnánk, mi lenne akkor belőlünk? S akkor most azért, hogy én hajtsak

egyedül. Hát azért nem fogom más, most nem akarok mások ellen beszélni. Ha ők leülnek, hát természetes dolog, hát automatikusan én is leülök, hát, ha ők nem csinálnak, egyedül nem fogom mindenki munkáját végig vinni. Sokszor ebből jöttek a veszekedések, majdhogynem verekedések, nekem ez nem hiányzik. Mondtam, ha küldenek, inkább elmegyek egyedül, küldjenek szemetet szedni, vagy elmegyek egyedül inkább, összeszedem a leveleket, gereblyézek társaságokkal nem annyira jó, sokan aszongyák dolgozzon én nem dolgozom ezért a pénzért, ez a pénz is valami, kisegíti a családokat valamiben is.”

(N. falu Baranya, 41 éves nem roma nő)

Vannak azonban olyan vélekedések is, melyek szerint, jóllehet a közmunka lecsökkentett összege anyagilag nem motiválja a tartósan munkanélkülieket, mégis pozitív szerepe van abban, hogy magukat hasznos embereknek érezzék.

„Igen uram, hasznosabbnak érzik magukat. Még a fiatalok is, akiknek gyermekeik, feleségük nincsen. Boldogabbá teszi, hogyha ők dolgoznak. Főképpen a családos emberek. A családjáért felkelt és elment és teszi a dolgát. Teszi a munkáját.”

(B. falu Borsod, 50 éves roma nő)

Informális munkaerőpiac

Miután a formális munkaerőpiacon esélytelen munkát találni és a közmunkásként való alkalmazás évente az esetek többségében néhány hónap többletjövedelmet eredményez, aki teheti, az informális munkaerőpiacon próbál jövedelemhez jutni. Elsődlegesen segédmunkásként tudnak elhelyezkedni vagy az építőiparban, vagy mezőgazdasági tevékenységet végeznek.

„Igen, építőipar, építkezésen, mezőgazdasági munkán (trágyahordás, teregetés) volt olyan mikor az önkormányzatnál dolgoztam, hogy letettem a munkát és utána mentem ki a földre trágyát teregetni este 7-ig, amíg rám nem sötétedett, akkor két műszakban dolgoztam. Amikor legutóbb építkezéseken dolgoztam, napi 5 ezret, de mikor a testvéremmel dolgozom, ő meg 500-at, óránként. Meg most is az erdőn voltam, dolgoztam 9 órát, kaptam 4500 ft-ot. Az az ismerősöm, aki sertésekkel foglalkozik két napra fizetett 8 ezret, 600 ft-os órabérbe, az első nap dolgoztunk 5 órát, másik nap meg akkor már kerítést csináltunk 8 órát. Összejött 13 óra az 600 ft-jával 7800, de megadta a 8 ezret. Meg pénteken voltam nála disznóvágáson annyit kellett segítenem, megpucoltuk a disznót, feldaraboltuk, bevittük, 3 órával, de azt már 500 ft-tal számolta, könnyebb munkákat 500-ba, a nehezebbeket 600-ba számolja.”

(L. falu Baranya, 22 éves nem roma férfi)

„Hát én ilyen kubik munkás vagyok, mer itten van mellettünk egy fólia és oda járunk paprikát termeszt a vállalkozó, a paradicsomot, paprikát tököt, és akkor hát ugye kapálok, amit nem lehetne, földet túrunk, magyarán kimondva, hogy néha olyanok vagyunk, mint az ágról szakadtak, akinek se anyja se apja, éjszakánként, hogy ha

beindul a csirke pakolás csirkét megyünk pakolni és minden olyan munkát megfogok, amit muszáj, hogy több legyen a gyerekeknek.”

(R. falu Pest, 22 éves nem roma nő)

„Tehát én mindent bevállalok, kőművesmunka, akkor az egyik ismerősöm sertésekkel foglalkozik, annál szoktam segíteni. Kerítést csinálunk, gabonát merünk, akkor az erdőre szoktam járni. Most így ebben a hónapban kiszámoltam, nem sokat dolgoztam, 10 napot, de 10 nap alatt kerestem 32 ezret pluszba, ehhez a 22800-hoz. Mert ebből nem lehet megélni, a 22800 pár nap alatt elmegy, mellette muszáj valamit csinálni.

(L. falu Baranya, 22 éves nem roma férfi)

Ebben a formában **a legkiszolgáltatottabb a munkavállaló, hiszen nincs alku pozícióban**, a munkáltató által felkínált bármilyen előnytelen feltételt el kell fogadnia.

„Hát én úgy dolgozok alkalmi munkában, hogy nagy kárt csinált nekünk a munkaadó, mert csak úgy lehet dolgozni nála, ha csak kaját hozol el. Szokott húst árulni, lisztet, olajat, delikátot, tésztákat, májkrémet, hátszóval ilyen alapvető élelmiszer dolgokat és azt a dupláján adja. 400Ft-os órabérben dolgozunk és készpénzt ő nem ad, hanem csak így kajában dolgozhatol nála, de hát néha az embernek készpénzre is szüksége lenne. De hát jobb az most hogyha elhozok egy napi főzni valót, mintha elmegyek a boltba hitelbe kérni. Nem is adnak egyáltalán, hogyha adnak is akkor is csak a hónap végén, de akkor sem adnak ki kenyeret. Kenyeret, azt nem is adnak ki egyáltalán, meg azt is megválogatják, hogy kinek adnak, meg kinek nem adnak.

(C. falu Borsod, 34 éves roma nő)

K: Azt említette már, hogy szokott alkalmi munkát végezni, ezért körülbelül mennyi fizetést kap?

„Ezt mondom, hogy fizetést nem kapok, ottan kajában ugye, hát csirke pakolásban négy hét alatt jön össze 25-30 ezer Ft, de az abban nyilvánul ki, hogy elmegyünk este csirkét pakolni, van, amikor egy kocsi van, van, amikor két kocsi van és kocsinként kapunk ezer Ft-ot. Ez azt jelenti, hogy mondjuk mondok egy számot elmegyünk 10en és ilyen 4500-5000db csirkét pakolunk meg és azért kapunk 1000Ft-t. De hát ugye az is jobb mintha nem kapnánk semmit.”

(C. falu Borsod, 34 éves roma nő)

Sokan azért maradnak ki a feketemunka lehetőségéből, mert az illegális munkát közvetítők által kért „csapatokba” nem tudnak bekerülni.

„Tudnák, ha volna, de úgy vannak vele az emberek, hogy összeállítanak egy csapatot és azt viszik évekig. Testvér, rokon, barát, nem fér már bele egy idegen, vagy ha belefér, akkor csak két nap, és utána ugyan úgy jön az, aki kimaradt. K: Itt a faluban milyen alkalmi munkalehetőségek kínálóznak? Itt nincsen, de szoktak vinni embereket, szőlő, almaszüret, cseresznye is szokott lenni mindig ilyen szüretetek szoktak lenni.”

(C. falu Borsod, 29 éves roma nő)

Többen a szociális segélyekhez való további hozzáférés miatt kérik a munkáltatót, hogy ne jelentsék be hivatalosan a munkavégzést. Ez mindkét fél számára előnyös megoldás, így gyakran élnek vele.

„Hát itt a falu végén van egy csirkeüzem, és amikor úgy van, akkor oda tudok elmenni dolgozni. Hát akkor, amikor van munka, meg emberhiány. Most így, hogy nem voltam majdnem egy évig a hivatalnál, nem hívtak be dolgozni, kaptam a jövedelempótlót, úgy tudtam dolgozni a csirkében. Bejelenténének, csak kértem, hogy ne jelentsenek be, mert szükségem volt a hivatali pénzre is. Érti? ... Mert hétfőtől csütörtökig dolgozunk ott, heti 10-15 ezer forintot megkerestem, meg még plusz minden csütörtökön kaptunk egy csirkét. Mert ez a heti 15 ezer forint, az egy hónapban mennyi? 60 ezer forint. És ha megtudnák, hogy így van néha-néha egy kis maszek munka, akkor azonnal elvennék a jövedelempótlót.”

(R. falu Pest, 22 éves nem roma nő)

Vannak azonban olyanok is, akik tartanak a feketemunka lelepleződésétől és ezért elvből nem vállalkoznak ilyesmire.

„Nem, ilyen alkalmi munkába nem vágnék bele, azért úgy érzem, hogy az előéletem az nem is engedné, tehát én tartok az ilyentől az az igazság. Tehát most nem azt mondom, ha valaki nagyon rá van utalva, de egyelőre még nem tartok ott, inkább próbálkozok bármivel, de hátha valami összejön, de feketemunkát nem.

(L. falu Baranya, 52 éves nem roma nő)

Jövedelemtranszferek

A családok megélhetésének fontos összetevője a gyermekek után járó jövedelmek.

„Négygyermekes apa vagyok, én 27 évesen nősültem meg, későn, a feleségemet ismertem már pici korától. Van egy 12 éves nagylányom, van egy 10 éves, van egy lány, elsős, hétéves, és van most a pici, de ezt sem akartuk már vállalni, de édesapám szeretett volna egy fiút, hogy nekem legyen, de kislánynak sikerült. Négy jányom van, de ettől tovább nem lépünk, ez marad!”

(B. falu, Borsod 39 éves roma férfi)

„Így van, a gyermekeim pénzéből, alkalmi munkából tartottam fent magam, lovaim voltak, avval dolgoztam, szamaraim voltak, avval dolgozgattam, vagy elmentem valakinek fuvarba, vagy fát vittem, vagy akárkinek akármit kellett vinni, elvittem, feltaláltam magam. Én bűnözésből én sosem, én tisztességes voltam.”

(B. falu Borsod, 39 éves roma férfi)

A vizsgált falvakban a gyermekvállalás időpontját és a gyermekek számát tekintve **kétféle stratégiát különíthetünk el. Az egyik a többségi társadalom normáihoz igyekszik közelíteni.** A roma népesség körében a fiatalabb korosztályhoz tartozó nők bizonyos csoportjainál **tudatos törekvés figyelhető meg az első gyermekszülés időpontjának**

kitolódására és a gyermekszám csökkentésére. Miután a többségi társadalomban még erőteljesebben kitolódik ez az időszak, a romák újonnan létrejövő mintáit így is túl korainak tartják, a született gyermekek számát pedig magasnak. **A másik alkalmazott gyermekvállalással összefüggésbe összehozható stratégia a korábbi családi mintákat követi és a szülés korai időpontja, valamint a magas gyermekszám jellemzi.**⁴⁵¹ Az eltérő stratégiák nem egyes településekhez vagy a különböző roma életmódcsoportokhoz (beás, oláh cigány, romungró) kötődnek, hanem az érintett családok divergens aspirációs törekvéseit tükrözik.

A foglalkoztatást helyettesítő támogatás még a lecsökkentett formájában is fontos szerepet játszik a háztartások megélhetésében. Az FHT juttatásban részesülők minden törekvése arra irányul, hogy mielőbb elhelyezkedjenek a munkaerőpiacon. Ennek hiányában feketemunkát is elvégeznek, vagy arra törekszenek, hogy minél több időt tölthessenek közmunkában. Például, R. településen a munkanélküliek egyötöde semmiféle kapcsolatot nem tart az önkormányzattal, így nem jogosultak a szociális segélyre sem. G. város közelsége lehet az ok, ahol tartós feketemunka révén nem szorulnak ezekre a segélyekre, a kötöttségek pedig akadályoznák a tartós feketemunka lehetőségének fenntartását. A többi településen a magukat munkanélküliként nem regisztráló személyek száma elenyésző.

Napszám

A rendszerváltás előtt az összes vizsgált településen **létezett a helyi romák és a nem roma népesség között az alá-fölérendeltségi alapon működő patrónus-kliens kapcsolat, amelynek keretében a nem roma háztartások által „átengedett” mezőgazdasági munkafolyamatokat végezték** el napszámban a cigányok. Ezek a kapcsolatok a rendszerváltás után, különösen az utóbbi években bekövetkezett életszínvonal romlás következtében beszűkültek.

„Alkalmi munka az sajnos nincs. Ugye mindenki úgy van vele, hogy megcsinálja, most, hogy ha így otthonra gondolod, mint régen még öreganyámék idejében, hogy elmentek egymáshoz kapálni meg mit tudom én mi, de ez már nincs. Ez már nagyon régóta nincs. Hát fiúknak. Férfinak úgy mondom, hát most ő nekik persze. Kimennek, szólnak, gyere dobjál meg két kocsit, segítsél megrakni mit tudom én így ilyesmi van. Fűnyírás is van. De, mint nőknek nincs.”

(L. falu Baranya, 32 éves roma nő)

„Semmi. Semmi nincs itt a faluban. Senkinek nem kell egy napszámos, nem kell kapálni. Semmi nem kell.”

(M. falu Baranya, 54 éves nem roma nő)

⁴⁵¹ Vö: Durst 2001a.; Durst 2001b.; Durst 2002.; Durst 2005.; Durst 2007.; Durst 2010.

„Milyen jó volna, hogyha most lejár nekünk ez a munka, hogy vannak itt a faluba, meg bárhol idősebbek, akiknél elkéne az, hogy hordjak be fát, vagy lássam el az udvart, takarítsak ki neki.” Én elvállalnám! Elvállalnám! De hát nem szólnak!”

(M. falu Baranya, 41 éves roma nő)

Egyes esetekben az elvégzett munkáért nem is készpénz kínálnak, hanem csak az elfogyasztott étel és ital jelenti a fizetséget. Az ilyen munkaalkalmakat elkerülik.

„Ha még ha szólnának is. Jaj, mert haver vagy. Gyere, hozok egy két dobozos sör, kapsz egy-két pohár italt. Ilyenért meg nem érdemes. Az én férjem nem. Mondom is neki, ha akarsz inni, semmi baj, hozok neked sör hazára is, azért ne menj a szomszédba, hogy dolgozd magad halálra és kapsz egy pohár italt. Azért ne menj a szomszédba. Kész, az a világ már megszűnt. Úgy, hogy mellékkereset ohne.”

(M. falu Baranya, 41 éves nem roma nő)

Azokban a falvakban, ahol az idősebb, de a nyugdíj révén stabil anyagi helyzetben élő lakosság rászorul a háztartásában adódó, általa már nem elvégezhető munkafolyamatok „átengedésére” ott a helyi romáknak nagyobb lehetőségük van ilyen alkalmi munkavállalásra. Ilyenkor az évtizedekkel korábban létezett korábbi munkakapcsolatok reaktivizálódnak.

„Itt a faluban van egy módosabb család, egy idősebb asszony, aki régebb óta ismeri már a szüleimet. És még annak idején, amikor a férje is élt, foglalkoztatott embereket. Birtoka és földjei voltak. És akkor ott csemete ültetés, meg erdőkben. De most már ez nincsen, most már ilyen nagy munkálatok nincsenek. De mondhatom, hogy vagyunk olyan szerencsés helyzetben, hogy nem mindennap, de időnként szól édesanyámnak. És ha el szokta édesanyámat hívni dolgozni, és akkor 3000-et fizet naponta. Úgyhogy néha ez nagyon jól tud jönni, mert van, amikor abszolút 100 forint sincs a lakásban. És amikor ilyenkor szól az XY néni. És tényleg hálásak is vagyunk, mert sokszor volt, hogy kihúzott minket a pácából. Ez biztos, és megmondhatom, hogy ez csak a mi családuknak. Szóval már az évek során kialakult a szüleimnél olyan bizalom, hogy ez a bizonyos néni, csak őt engedi be a lakásába. És ez már egy jó pár éve, és itt a faluban csak mi vagyunk az a család, akit... Ez egy jó dolog, és ezt a bizalmat meg ezt a lehetőséget, nem mindenki fogta volna így fel, mint mi”.

(N. falu Baranya, 21 éves roma nő)

A többségében romák lakta D. faluban egyáltalán nem is létezik ilyen lehetőség, míg például az egyik ma már nagy részt romák által lakott faluban sok az idős nem roma ember, akiknél adódnak elvégzendő feladatok.

„D. falu sokkal rosszabb, mint A. Itt semmilyen munka nincsen, nem hívnak sehova. Ott elhívtak paraszt néni, bácsik házhoz. Ott minden nap elmentem valahova dolgozni, megvolt 5-6 ezer forintom, adtak krumplit, babot, szalonnát. Itt semmi nincs, ha elmegyünk fáért, elkapnak, bevisznek a börtönbe, 10 napra, 20 napra. Úgy megyünk fáért, hogy bujkálunk. Engem is vittek már nem is egyszer. Le lehetne dolgozni közmunkába, de ha a rendőr kap el, vagy a tájvédelmis, akkor egyből bevisznek.”

(D. falu Borsod, 43 éves roma férfi)

Több a kutatásba bevont településen a helyi napszám lehetőségének hiányában közeli falvakban keresnek ilyen pénzkeresési lehetőséget.

„Néha úgy elhívnak a közeli falukba, hogy ásózzak, vagy valami. De hát mostanában már oda se. Mert hát ahogy szegényedik az ország, most már ők se tudnak fizetni, inkább megcsinálják ők is maguk.”

(D. falu Borsod, 43 éves roma férfi)

K: „Napszám van a környéken?”

„Hát több is. Ja! Körülbelül. Nem a faluban, hanem egy harmadik, vagy negyedik lévő faluba jártunk napszámba.”

(S. falu Pest, 47 éves roma nő)

„Tavaly azért valamennyire adtak munkát, hogy el tudtak menni Keresztúrra vagy Szakáldra, vagy ide-oda, aki bírt jobban, az elment dinnyét kapálni vagy mit tudom én, valahol csak munkát kerestek. Valamennyiből csak meg tudtak élni, de most ezen az idén nem tudtak senki.”

(C. falu Borsod, 37 éves roma nő)

Gyűjtögetésből szerzett jövedelmek

A vizsgált települések mindegyikében **kihasználják a környezetükben vadon termő növények saját felhasználásra, vagy eladásra történő gyűjtését**. Ezek ugyan időszakos lehetőséget kínálnak, ugyanakkor néhány esetben jelentős jövedelem kiegészítést tesznek lehetővé. Különösen D. településen használják ki a kedvező földrajzi adottságokat. Ez azzal is összefüggésbe hozható, hogy számukra nem igazán adódik más mód a pénzszerzésre, alkalmi munka és napszám lehetőségek hiányában.

„Vannak ezek a szezonok, amiből még lehet pénzt keresni. Járunk gombászni. Meg szedjük ezeket a bogyókat: som, csipke, ezeket. Ősz elején van a gombaszezon, de az se mindig, mert attól függ, hogy hogy hozza a természet, mikor van termés. De ezt nekünk még Miskolcra be kell vinni. A korai vonattal elindulunk és akkor ott vannak ilyen kofaasszonyok, akik leveszik. Olcsón veszik le igen, de ha többet akarunk keresni, akkor ott állunk egész nap, ott fagyoskodunk oszt eláruljuk. Ez három-négy-öt ezer forint lehet. Eleinte még drágább, aztán amikor már sokat hoznak, akkor már olcsóbb annak is az ára. Ott kell állni egész nap, hogy az ember elárulja, de hát kénytelen. Mert ha kaját akar letenni a gyerekeknek az asztalra, akkor kénytelen. Más lehetőség nincs.”

(D. falu Borsod, 33 éves roma nő)

„Csipkét, galagonyát, somot, gombát szoktunk szedni, abból jön kevesünk, főleg a somból. Idejön a felvásárló, lemérjük oszt kifizeti.”

(D. falu Borsod, 43 éves roma férfi)

K: „Gyűjtögetni szoktak valamit?”

„Hát nyáron volt. Csiga, éti csiga, bodzaszedés. Ennyi.

(S. falu Pest 47 éves roma nő)

„Gombázás, bodzázás-csetézés az van. Amikor leérik, a bodzavirág utána van a fekete bogója. A gomba egy-két hónap talán. Ez úgy megy, hogy egyik nap gombászol, a másik nap csarnokozol. Beviszem Pécsre, mert csakis ott lehet árulni, mert ugye ott van gombaszakértő és ott vizsgálják be. Ez változó, hogy mennyit kapok érte. A gomba kilója 1500-2000 ft. Ha van 3 kilom az 6000, legrosszabb esetben ugye 3000., mondjuk 4500 ft-ot tudok vele keresni. Ami igazából nem nagyon éri meg, de mindegy...”

(L. falu Baranya, 26 éves roma nő)

Sok esetben olyan kevés készpénz van az egyes családoknál, hogy barter-kereskedést folytatnak, az erdőben szedett javakat élelemre cserélik.

„Gombát szoktuk úgy eladni, de már annyira sokan, itt már mindenki elmegy gombászni, és már annyira megtelt, hogy már azt mondják, nem kell. Itt a faluban szoktuk. Mert állítólag megvan tiltva, faluzni nem lehet.”

K: „Mi az, hogy faluzni?”

„Hát, hogy eladni valamit. Azt állítólag büntetik, és nem merek kimenni. Becseréltem én a gombákat, szoktunk kapni érte krumplit, szalonnát, ilyesmit, ez nem szégyen. Ők is adtak én is adtam.”

(N. falu Baranya, 41 éves nem roma nő)

Többen arra panaszkodnak, hogy a korábbiaktól eltérően már nincsenek olyan jó lehetőségek a gyűjtögetésre.

„Hát az sincs már nagyon, gomba se. Úgy mint, mit mondjak neked... 10 évvel ezelőtt. Abból is megéltek az emberek, hogyha elmentek gombászni és eladták. De most már szinte az sincs. Mert el szoktam úgy menni, de nincs úgy már gomba. Hát a csigagyűjtés az olyan, hogy az ember elmegy csigázni. Mondjuk összeszedel két vederrel, egy fél vödörrel marad belőle, mert átrostállik. Összeszedel, mit mondjak ekkora csigákat (mogyoró nagyságút mutat) még az is átmegy a rostán. És akkor nem érdemes menni ezért se.

„Volt egy ilyen család, aki kínálta a bodza szedést, de nem vettem benne részt, mer nagyon keveset adtak, volt, hogy egy napra az 1000 Ft-ot se adták meg. Most, ami inkább jövedelemtermő volt, a kökényszedés volt, az jobban megérte.”

K: „És azt le tudjátok valahol adni?”

„Igen, igen, itt van ilyen átvevő, vagy jönnek máshonnan kocsival és ők leveszik.”

(B. falu Borsod, 25 éves roma nő)

Többen a szezon időszakában számukra jelentős pénzjövedelemhez jutnak.

K: „Ezekből mennyi bevétel jön be? Hogy lehet ezt értékesíteni? Milyen áron?”

„Hát, ha így beszélünk ezekről, a kökényről, 100 Ft volt kilója. Most akkor erről beszélünk, Gyulával lenyomtunk két nap alatt... mennyit? Mennyit kerestünk? 5 ezret? Várjál, mennyit szedtünk? Mázsát? Egy mázsát.

K: „És a csipke?”

„A csipke, azt most nem tudom... Hogy ment a nyáron? 80 Ft? 80Ft ment annak kilója, de hogy ki mennyit szedett, azt nem tudom, mert hogy én nem szedtem.

És mi van még? Mert volt egy harmadik...

Birsalma! (feleség)

Volt a birsalma, hát a birsalmát is, aztat 100 Ft volt a kilója. Hát az még jó bevételi forrás volt, de hát...

K: „Hát annak nagyobb a súlya, nem?”

„Nagyobb és az jobb! 7000 Ft volt, ha úgy vagyok 50 kiló! Ugye? Jól számolom?”

(B. falu Borsod, 39 éves roma férfi)

„Böngészni voltam, de nem eladás céljából, gombászni is, a gombát el is adtam. Meg ugye ettünk is belőle, de viszont, abból meg megélni nem. Nagyon sok minden van, van ez a bodza fekete bogóját, ezt is átveszik Szentlőrincen és én ezt is csináltam. Elvileg gyógyszert készítenek belőle. Pillanatnyilag megoldotta a problémáimat, de az is édes kevés volt.”

(L. Falu Baranya, 26 éves roma nő)

Böngészés, mezgerelés

A termőföldön a gépi betakarítás után fennmaradt haszonnövények összegyűjtése korábban bevett gyakorlat volt. Akár eladásra is tudtak gyűjteni burgonyát és kukoricát. Ma egyre gyakrabban arra panaszkodnak, hogy a föld tulajdonosai nem engedik meg nekik a mezgerelést. Az ő engedélye nélkül a tevékenység nem végezhető.

„Hát, hogy levágták a kukoricát, és amit a földön ott hagyott a gép, azt összeszedtük, lemorzsoztuk és eladtuk.”

(C. falu Borsod, 34 éves roma nő)

„Hát mentünk a nyáron. De azt is úgy, ha megengedik. Már sokan, sok ember meg se engedi, hogy rámenjél a földre. Inkább beszántják. Mondjuk volt olyan gazda, aki tényleg, hogy megengedte. Normális volt, hogy menjél, és akkor mezgereljél. De volt olyan is, aki nem engedte meg.”

(C. falu Borsod, 29 éves roma nő)

kotics.jozsef_268_24

„Kukoricát földről felszedni én is igen, elmentem, mert muszáj volt szedtem is meg vettem is, mert itt vannak a jószágok, hát, ha minden igaz akkor most márciusig ez kitart Persze, igen. Krumplit gyűjtögettünk össze, kukoricát, meg mindent.”

(C. falu Borsod, 44 éves nem roma nő)

K: „És akkor mit csináltok ezzel?”

„A krumplit az ételbe. Most is azt főzők. Az önkormányzatnál van ez a földprogram és ott a lőtér az tele volt krumplival, az is, ami bent maradt a földben, kimentem a gyerekeimmel és elkezdtem kapálni és akkor összejött egy két zsák krumpli.”

(N. falu Baranya, 41 éves nem roma nő)

„Mostanában nem igazán volt. Még régebben, jó pár éve lehetett krumplit, ezt-azt. De mostanában nem hallok olyat, hogy lehet menni, ha van is, elég messze van tőlünk.”

(S. falu Pest, 37 éves roma férfi)

Árusítás

Néhányan próbálkoznak bizonyos áru-féleségek eladásából pénzbevételhez jutni. Ezek a legtöbb esetben illegális tevékenységnek bizonyulnak.

„Egy időben csináltam, igaz töltöttem a cigarettát, de nagyon átvágtak vele, azt mondták, hogy feljelentenek, mert nem lehet cigit árulni. Nem elég, hogy hitelbe odaadtam, akkor ugye jó volt, hát olyan 40-50 ezer forint simán kint van, és nem tudok vele menni, mert nem lehet, Úgyhogy már most egyáltalán nem is tudom, hogy mihez kéne fogni, amiből pénzt lehetne csinálni.”

(C. falu Borsod, 44 éves nem roma nő)

Néhány roma család a hagyományos cigány mesterségek újra tanulása és gyakorlása révén próbál a háztartás szűkös anyagi lehetőségein segíteni.

K: „Láttam, hogy itt a kosárfonást csinálja a párja.”

„Hát most az, de azt is nagyon olcsón kérik tülle a vásáron.”

K: „Milyen vásáron értékesíti?”

„Ónodi vásáron. Oda szokták vinni. De azt mondja, hogy nagyon nem éri meg, mert ilyen nagy kosárér, mondjuk egy 3 ezer forintos nagy kosárér 1100- 1200 forintokat adnak neki. De hát muszáj. Hát ő már nagyon régóta foglalkozik ezzel. Az apja tanítgatta gyerekkorába, dehát nem mindig szokta csinálni, mert valamikor hiába kéri, azt nem veszik meg.”

(C. falu Borsod, 37 éves roma nő)

Vannak olyanok, akik kreativitásukat kihasználva kezdenek illegális vállalkozásba és abból egészítik ki családjuk bevételeit.

kotics.jozsef_268_24

„Most már 4 éve ennek, hogy ellestem pár dolgot és tudtam kosarakat csinálni meg koszorúkat, és azokat el szoktam adni. Pénzbeszerzés is. Csinálok saját részre, mindig kiviszem a temetőbe, meg eladni szoktam kosarakat meg koszorúkat. Összegyűjtöm a fenyőágakat és a díszeket és csak a virágokat kell megvenni és akkor beszórom.”

(N. falu Baranya, 41 éves nem roma nő)

Lomtalanításon szerzett javak

A súlyos anyagi helyzetben élő családok több esetben rákényszerülnek, hogy a lomtalanításkor kitett használt tárgyakat hazavigyék.

„Hát most ez nem szégyen. Miért mikor megyünk Komlóra és látunk valamit, vannak ezek a lomtalanítások, ilyenkor el szoktam menni és mikor van olyan, hogy kirakják, és hála az Istennek nem dobják be a kukákba, kirakják egy stócba a ruhákat, én berakom és hazahozom, ami jó a gyerekeimnek azt félrerakom, a többit meg eldobom. Kiválogatom őket. Játékokat imádom őket összeszedni. Furcsaság, amikor látok valami játékot, képes vagyok megállni, felveszem, hát nem szégyen az. Kislány meg nagyon örül neki, valamikor olyan babát hozok neki, hogy egy keze nincs, de öltözteti, vetkőzteti.”

(N. falu Baranya, 41 éves nem roma nő)

Vasazás

A fém és vasgyűjtés és ennek értékesítése egyáltalán **nem jellemző gyakorlat a vizsgálatba bevont településeken**. Egyedül R. falu esetében találtunk rá példát. Roma és nem roma interjúalanyok egyaránt végeznek ilyen tevékenységet.

„Hát mostanában úgy volt a fémzés, hogy egy darabig nagyon ment, olyan szinten ment, hogy tényleg jól ment. Csak most már nem, mert egyre több lett az átvevő, azon kívül járnak az átvevők is, és sokan lettünk.”

(R. falu Pest, 33 éves roma férfi)

Vagy, hogy ha valami öreg néni, vagy valahonnan mászkálnak, akkor kapunk vasakat, meg ők is, és akkor azt le szoktuk adni. Azért kapunk pénzt.

K: „Vasakat kitől kapnak?”

„Hát vannak ilyen idős házaspár, vagy néni, és amikor takarítanak, vagy van ez a lomtalanítás, akkor szoktuk járni a falut, összeszedjük, amit találunk, és ami olyan, azt megtisztítjuk, elrakjuk, ami olyan, azt meg leadjuk. Mert itt a második, negyedik szomszédnál is lehet leadni vasakat.

(R. falu Pest, 22 éves nem roma nő)

Kéregetés

Amikor a hónap végén minden jövedelmük elfogyott és a család az éhezés szélén áll, akkor egyes családanyák más módot nem találva, a faluban élő hozzájuk képest módosabb, nem roma

lakosságtól kéregetnek. Ezek az adatok csak sporadikusan fordulnak elő, a vizsgált falvak közül a legkiszolgáltatottabb, túlnyomórészt romák által lakott D. településen.

„Ez a segélycsökkentés nem volt jó megoldás. És ezt nekik tudniuk kellett volna. Azoktól vették el azt a kevés pénzt, akik nagyon rá vannak szorulva. ... Úgy gondolja el, ha nekünk ez a csöpp kis pénzecske van, akkor senkire nem lehet számítani. Úgyhogy ebbe a téli időszakba annyira meg kell húzni. De hát hiába húzza az ember... Mert hát minden nap megfőzöm azt a kis paprikáskrumplit, meg a vakarót meggyúrom. De van, hogy az utolsó héten nem főzik az ember. Úgyhogy néha elmegyek a magyaroknál rimánykodni. Hogy mégiscsak, hogy valami a gyerekeknek. De akkor már úgy van, hogy a gyerekeknek abból van, de nekünk már nem. Nem eszünk, csak hogy nekik legyen.”

(D. falu Borsod, 33 éves roma nő)

Guberálás

Csak S. falu esetében van arra utalás, hogy guberálás révén próbálnak bizonyos felhasználható, vagy eladható javakhoz jutni. Ez minden valószínűség szerint G. város közelségével és a környéken található szeméttelleppel hozható összefüggésbe.

„Kijártunk guberálni, azért megvolt a kis pénzünk heti szinten, vagy két heti szinten, és akkor nem voltak betörések, rablások, lopások. Minden.”

K: „És amikor a szemetesben, szeméttelen guberáltak, akkor mit gyűjtöttek?”

„Mindent. Az üres üveg, a kartonok. A papír, az újság. Onnan hazahordtuk a tüzelőt. Voltak állatok, onnan etettük őket.

K: „S mennyit lehetett ezzel keresni?”

„Hát olyan húszezret minimum. És ez akkorában nagyon jó pénz volt. Ahhoz képest”

(S. falu Pest, 47 éves roma nő)

Fogyasztási szerkezet

A tartósan munkanélküli háztartások számára **igen nagy erőfeszítést jelent az alapvető fiziológiai szükségletek kielégítése, az élelmezés rendszeres biztosítása**. Nagyon sok háztartásban csak nagy erőfeszítések árán sikerül elkerülni a tartós éhezést.

„Hát, nem gyere most állj fel légy szíves és nézd meg hogy mi van a hűtőben (egy tejes doboz, kb 2-3szelet felvágott és tányéron kis darab zsírszalonna), hogyha haza jönnek a gyerekek, akkor jóformán csak vajjas kenyeret tudnak enni. Nem tudom azt mondani, hogy egyetek egy szelet parizeres kenyeret egy pohár tejjel - mert a jányom az imádja a tejet - mert ennyi tejünk van (mutatta, hogy a tejes doboz alján van egy kevés) hát néha van, amikor jobb, de van, amikor nehezebb, és azért járunk így alkalmi munkába, hogy több legyen, de most tél van. Ilyenkor leállás van. A téli idő most nagyon megszorít minket, ugye itt van a tüzelő, úgyhogy amit kajára is költenék

azt inkább most muszáj a tüzelőre költenem, mert most vagy melegben vagyunk - mert az a kis kaja mindig kiadódik, vagy paprikás krumpli vagy most is sárgaborsó főzeléket főtök majd tojással -, de ugye hétvégén jobban t ment, mert akkor főztem nekik - kaptunk egy tyúkot csak úgy ajándékba, mert a párom most dolgozik ilyen alkalmiba és a főnöke adott egy tyúkot - abból főztem hús levest nekik, pörköltet csináltam, tudtam sütni két tepszi süteményt, egy túrósat egy almásat, de ez sem mindig adódik így mindig úgy próbálom csinálni hogy a gyerekeknek legyen úgyhogy nagyon nehéz, nagyon szűkíteni kell a dolgokat hogy jó legyen, hát nyáron például tudtam befőzni befőtteket is, hát eztet én magam készítettem. Nyáron jobban van munka, jobban tudunk haladni.”

(C. falu Borsod 34 éves roma nő)

„Sokszor a kenyeremet nem tudom megvenni. Mondom, annyi pénzünk nincs, hogy a gyerekeimnek az étkezését tudjam biztosítani ott Dombóváron, alig várják, hogy hazaérjenek, megtámadják a szekrényt, mert tényleg nincs, hát miből adjak, és én tudom a gyerekeimről, hogy milyen, sápadtan jönnek haza, éhesen jönnek haza, a szívem majd megszakad.”

(N. falu Baranya, 41 éves nem roma nő)

Alapvetően az olcsó alapanyagokból készült laktató ételek révén tudják biztosítani, hogy ne éhezzenek.

„Próbáljuk úgy szorítani, hogy ne kelljen. Olyanokat próbálok főzni, ami nem sokba kerül meg eljárók ide a bioba, ez kertészet, onnan elég sok mindent haza hoztunk zöldséget, raktam el lecsót, paradicsomlevet, szoktam befőttet is de most nem tudtam mert nem tudtam venni, meg az az igazság, hogy nincs hol tárolni, mert nincsen spájz.”

(C. falu Borsod, 44 éves nem roma nő)

Sok esetben **arra sincs lehetőség, hogy minden nap meleg ételt főzzenek.**

K: „És milyen gyakran szoktatok meleg ételt készíteni?”

„Nem minden nap. Hétköznap általában én vagyok otthon, szüleim. Húgom az nincs otthon. Hogy mondjam, hogy milyen gyakran főzünk? Hát amikor van mit. Ennyi. Amikor van mit, akkor főzünk, meg persze amikor nem éppen kifogyott a gáz, meg amikor van mit. De ha nincs, akkor nem tudunk főzni semmit.”

(N. falu Baranya, 23 éves roma nő)

Több családnál bevallottan előfordul, hogy **a gyerekek éhesen indulnak el otthonról az iskolába.**

„Úgy mennek el a gyerekeim hazulról, ha netán van pénzem adok nekik egy ötszázast reggelire ebédre, ha nem, akkor sajnos befizetni nem tudom nekik. És úgy van, amikor a Kese elmegy, szegény gyerek elmegy dolgozni, mert azért meg kell emelni nekik a vasat, de a múltkor mondta, hogy ott megsajnálta a felnőtt emberek, és mondták, hogy gyere reggelizzél velünk. Kellemetlen, de És mondtam, elfogadtad

Kese? El, mert nagyon éhes voltam. Jól tetted, ha valaki megkínál, akkor el is kell fogadni, ha nekünk nincs, és valaki ad, akkor el kell fogadni, köszönd meg, és akkor edd meg. Mást nem tudok neki. Alig várják, hogy hazaérjenek, fél 4-kor ér haza mind a kettő Dombóvárról, és már kérdik, hogy mit főztél. Hát akkor mit mondjak gyerekek nincs mit ennetek, főznöm kell.”

(N. falu Baranya 41 éves nem roma nő)

„Éppen meglehet élni, csak annyi, hogy az ember nem teheti meg azt, hogy megveszi, amit akar, csak, ami létfontosságú, a gyümölcs, kenyér, hogy meglegyen az a leves vagy éppen az a sűrű étel, nem tudja azt megcsinálni az ember, hogy a gyerekeket felöltöztetem, vagy éppen magamat, vagy a páromat. Mer úgy vagyok vele, hogy először őket öltöztetem, nekik mindenük meglegyen.”

(B falu Borsod 25 éves roma nő)

Több anya törekszik arra, hogy a lehetőségeket figyelembe véve egészséges ételeket biztosítson gyermekei számára.

„Hát az alap, ugye a vitamin a lányoknak, az minden hónapban megvan, nem csak ugye a gyümölcs terén mer az minden nap megvan, mer nagyon sok most a járvány, hogy mindenképpen ne essenek bele.”

(B. falu Borsod 25 éves roma nő)

A háztartásvezetésben felértékelődik a beosztás szerepe. Ennek eredményeként többen tervszerűen gazdálkodnak a szűkös erőforrásokkal. **A tudatos, többször írásban is rögzített kalkuláció a nőkhöz kötődik, ez is növeli a válsághelyzet kezelésében betöltött szerepüket.**

„A beosztásra meg visszatérve a sógornőm segít nekem, ő nagy-nagyon ügyes és úgy lehet kevésből is kijönni, hogy felír egy hónapra menü rendet, az alapján vásárolunk, de mindent felír, a kenyér, mindent, kijön az az összeg és az alapján halad az ember. És ha úgy kiszámolunk mindent, akkor gondoljuk megmarad 10-15 ezer Ft akkor azt a lányokra ráfordítjuk.”

(B. falu Borsod 25 éves roma nő)

Ruházkodás

A ruházkodási igények kielégítését is alapvetően a pénzszűke határozza meg. Az esetek többségében turkálókba vesznek használt ruhát, vagy az olcsó kínai árukat vásárolják.

„A kínaiban szoktunk, ahol olcsóbb, mindig oda szoktunk menni. Van, hogy bejárjuk az egész várost. Na, most ez itten 100Ft-al olcsóbb vagy kétszáz forinttal olcsóbb, "de most nekem ez nem kell", most vagy felveszed, vagy nem, jó hát akkor megyünk tovább, akkor kikooperáljuk, hogy neki is jó legyen meg nekem is.”

(C. falu Borsod, 34 éves roma nő)

„Elég sokat járok turkálóba, vagy a kínaiba.”

(C. falu Borsod 44 éves nem roma nő)

kotics.jozsef_268_24

„Nem tudom, mások hogyan csinálják, nekünk nagyon ritkán jut arra lehetőségünk, hogy most elmegyek és veszek egy új kabátot, vagy egy új. A lábbelit úgy kell, hogy újat vennünk, de a gyerekeimnek például legtöbbször turkálóban veszek, és ezt most komolyan mondom, és még saját magunknak is.”

(N. falu Baranya, 29 éves roma nő)

K: „Esetleg, volt e rá példa az elmúlt egy évben, hogy a megélhetés érdekében valamilyen berendezési tárgyat eladjanak, vagy rosszabb minőségűre cseréljenek? Például eladni...”

„Nem, nem, mert úgy mondtam a páromnak, hogyha nincs is az asztalon délelőtt kenyér, akkor majd lesz délután és amit keservesen megszereztünk amikor még jobban ment nekünk aztat pótolni már nem lehet semmilyen féleképpen. Azért mondom, hogy így a ruházkodásban is, Briginek már szerte szét van a táskája is, szeptembertől - már tavalyi táskája van- és szeptemberben abban kezdte, de már darabokba van. Mondtam is neki, ha most megkapjuk a pénzt, akkor egy ezer forintos táskában gondolkozzunk, mert a Búza téren (megjegyzés: ez Miskolcon van) az aluljáróban már lehet venni ottan olyan táskákat, mert egyszerűen nem telik arra, hogy ezer forintos táskákat kifizessék mer ugye azért be is kell menni, de egy táskáért nem fogok buszra ülni, hogy na most vegyek egy táskát. Hanem majd, ha több lesz akkor veszek egy táskát, meg most csizma kell mind a kettő lánynak. A fiúnak meg bakancs kell. Hát most azzal járunk jól, hogy adják ezt a nevelési segélyt, mert, aztat mind rájuk költöm, mert az, az övék. A családi pótlékot nem tudom mind rájuk költeni, mert itt vannak a számlák, ezért mondom, hogy úgy kell kooperálni, hogy hiába van meg a fizetés is most a Gyuszinak, nekem meg a szociális segély, abból úgy csinálom, hogy veszek fát, meg egy kis kaját legalább, vagy 10ezer ft-ért egy kis húst, hogy mindig legyen itthon valami, hogyha nincs is pénzem valamit össze tudja csapni nekik.”

(C. falu Borsod, 34 éves roma nő)

Fűtés

A legtöbb család igyekszik pénzért beszerezni a téli tüzelőt, de erre nincs mindenkinek elég anyagi forrása. Többen a lakástámogatás összegét fordítják a téli tüzelő megvásárlására.

„De ilyen, hogy tűzifát, mi úgy kapunk csak, hogy a lakástámogatást, ami járna az az x összeg havonta, mi úgy kapunk tűzifát, hogy azt az x összeget tüzelőre kérem. És akkor nem megyek minden hónapban, hogy felvegyem azt a négyezer forintot, én ezeröttszáz forintot kaptam. És akkor mondtam, hogy legyen szíves számolja ki azt nekem egész évre, harmincezer forint, na most akkor ezért az összegért kérek szépen két köbméter fát, és akkor van egy olyan vállalkozó illető, akitől szoktuk venni a tüzelőt és akkor áfás számlával meg minden hozza a tüzelőt. Élelmiszer csomagot, na azt kaptunk. De tüzelőt, az a mi pénzünk.”

(M. falu Baranya, 41 éves nem roma nő)

Mások elegendő készpénz hiányában az erdészetnél végeznek feketemunkát és fában kérik ki munkájuk fizetségét.

„A fűtést, hát azt úgy szoktuk megoldani, hogy a férjem elmegy, dolgozik, férjem, élettársam, mit tudom én, elmegy dolgozni, nem pénzt kér, hanem fát. Azt is így családon belül szoktuk megoldani. Hát van olyan a családban, akinek jobbam megy, ő már foglalkozik vele negyven éve és akkor ugye mi hiába, azt tudja, hogy nincs, mert ugye ebben is megvan egy kör, hogy ki hogyan kap kerültet, érted mit mondok? És akkor ugye öregapám révén szokott ez lenni. 40 vagy 50 éve már az erdészetről van, mármint, hogy fakitermelő meg mit tudom én micsoda és akkor ő biztos, hogy megkapja minden évben, hogy mit hogyan kell csinálni, és akkor ugye ő neki kellenek munkások. És akkor el szokott menni és segít és akkor nem pénzt kér, hanem fát.”

(L. falu Baranya, 32 éves roma nő)

Sok családban bevallottan egyetlen lehetőség marad a téli tüzelő biztosítására, az illegális fagyűjtés. Ők azonban csak a saját szükséglet kielégítésre gyűjtenek.

„Fával fűtök. Azt is idén én szedtem. Én mentem az erdőre fát szedni fejszével meg ekkora nagy keretes fűrésszel. Erre, mire sikerült behozni, ugye, mer esett, meg nem volt jó az út, addigra felét a négy köbméternek ellopták.”

(M. falu Baranya, 44 éves nem roma nő)

A fokozott hatósági ellenőrzés miatt ez a tevékenység egyre nehezebben kivitelezhető.

„Jöttünk haza K.-ból és semmi tüzelőnk nem volt, volt az úton, az út szélén, öt olyan méteres fa. Hát fogtam és beraktam, vigyük haza ezt a fát, legalább van mivel főzzek. Mert gázt nem tudok cserélni, csak kályhán kell főznöm. És megpakoltunk, mire ideértem, az udvaron már kipakoltunk, megjelent a rendőrök, 30 ezer forinttal meg lettem büntetve, és még elvitték a fát is tőlünk. Mert a K. rám hívta a rendőröket.”

(N. falu Baranya, 41 éves nem roma nő)

„Mert volt egy időszak, amikor ugye délután kettőre jártunk a csirkébe. És akkor így délelőtt el tudtam menni fáért, meg vágni, hogy azért melegbe legyenek itthon, és akkor utána meg mentem gyorsan dolgozni. Csak hát az erdőbe is most már nem nagyon lehet kimenni. Mert járnak az erdészek. Mert tudja, vannak olyan egyes emberek, akik nem, hogy örülnének, hogy saját maguknak tudnak hazavinni fát tüzelni, hanem eladásra hordják. Nem elégednek meg egy bicikli fával, hanem egy nap tízszer-hússzor mennek. És ezért most már sajnos járnak a faluba a rendőrök, erdészek. Mert egyszer régen, amikor még nem ez a jegyzőnő volt itt, én bementem hozzá, egyszer megkérdezni, és azt mondta, hogy nyugodtan kimehetek, ami a földön van gallyak, ilyesmi össze lehet szedni. De már azt se. Ahogy tudunk azért kimegyünk néha-néha.”

(R. falu Pest, 22 éves nem roma nő)

„Még a fáról szeretnék beszélni. Mert mi itten a fából nagyon rosszul vagyunk, mert minket itten nagyon cseszegetnek a tájvédelmisek. Mert tudja itt ez a rész az egész tájvédelmis. D. nagyon ki van emelve ilyen szempontból. Itt feszt járnak a tájvédelmisek meg a rendőrök. Hogy ha egy ilyen gallyat (a hüvelykujját mutatja) elvisz, akkor már megbüntetik. (mielőtt a családhoz jöttem volna, valóban elvittek a rendőrök két férfit, akik valóban olyan vastag ágakat toltak a biciklijükön le a hegyről). Vagy ötvenre, vagy

hatvanezerre kegyetlenül megbüntetnek, vagy egyből megfognak, nem is szólnak, bevisznek oszt leültetnek. Azért a kis gallyért. Szóval a kormány nem jól csinálja.”

(D. falu Borsod, 33 éves roma nő)

A fagyűjtés sok esetben nemcsak a saját célú felhasználást célozza, hanem annak eladásából jövedelemre is szert kívánnak tenni. Ez elsődlegesen D. faluban figyelhető meg, ahol az életfeltételek a legnyomorúságosabbak.

Rezsiköltségek

A családok életében a villany és a víz árának kifizetése jelentkezik rezsiköltségként. Vezetékes gázt egyetlen háztartás sem használ. Számukra az megfizethetetlen. **Alapvető normaként működik a rezsiköltségek időben való befizetése.** Azonban később látni fogjuk, pénzügyi krízishelyzetben nem tudják ezt érvényre juttatni.

„Nincs, eddig még nem volt olyan, mert nem tudnánk elképzelni az életünket villany és víz nélkül. Arra mi vigyázunk. Nálunk ez neveltetés kérdése. Anyáméknál is ugyanez van, nálunk is ugyanez van, ha eljön az a nap, hogy minden hónap ötödike, akkor tudjuk, hogy kapunk fizetést, már egy héttel előre készítjük a csekkeket, hogy legyenek befizetve, utána majd lesz valami.”

(N. falu Baranya, 29 éves roma nő)

Kiadáscsökkentő stratégiák

Ha a háztartás pénzügyi egyensúlya tartósan felborul, utána az adósságcsapda nehezen elkerül. Ezt elkerülendő korlátozzák a szükségleteik kielégítését.

Étkezési kiadások visszafogása

A család pénzügyi nehézségei gyakran vezetnek, különösen **téli időszakban és a hónap végén a megszokott étkezési szokások módosulásához.** Ilyenkor a szokottnál is kevesebb húst esznek és gyakori a napi étkezések számának lecsökkentése is.

K: Mik azok a dolgok, amit nélkülözni kell?

„Hát most a télnek a hibájából a kaja.”

(C. falu Borsod, 37 éves roma nő)

„Úgyhogy amikor megkapjuk a pénzt, nincs evvel baj, nem vitás, de mikor már hónap vége van... Hónap végén itt már olyan szegénység van, hogy itten már pusztul meg a nép.”

(B. falu Borsod, 39 éves roma férfi)

Mink reggelizni nem reggelizünk. Együtt van az ebéddel.”

(D. falu Borsod, 23 éves roma nő)

„Hát volt olyan is, hogy tényleg az ember nem tudott főzni, csak estére valamit, mert nincs rá.”

(C. falu Borsod, 34 éves roma nő)

„Főzelékeket, krumpliból valamit tudok, hús hetenként egyszer van. K: És hányszor esznek egy nap? V: Megmondjam őszintén? Én valamikor csak egyszer. A nagy gyerek valamikor kétszer, háromszor. Az uram átlagosan kétszer. Nem tagadom el, na. Reggeli egy kis zsíros kenyér, vajas kenyér. A gyerek, amikor itthon van, az 10-11 óráig alszik, akkor nem kell, akkor délután eszik egyszer, meg este. Azt mondta anyám ezzel is spórolok.”

(M. falu Baranya, 54 éves roma nő)

„Mit szoktunk enni? Hát nem olyan nagy a hűtőnk, ezért húst vagy ötezer forintért szoktunk venni. Hónapba egyszer. De azt nem főzi meg mingyán aznap az ember. Krumplilevest szoktunk legtöbbször enni. Babot. Húst legjobb esetben háromszor-négyszer egy hónapban. Olcsóbbakat. Borsófőzeléket. Úgyhogy nagyon szegény kajákat, őszintén megmondva. Van úgy, hogy az utolsó héten kenyér helyett eszünk vakarót. Legtöbbször azt. Megfőzzük a paprikás krumplit és ahhoz meggyúrjuk a vakarót. Nagyon szegény kajákat kell ennünk. És az utolsó egy-két hét az annyira szorulás, hogy legtöbbször csak zsíros vakarót eszünk. Van úgy, higgye el nekem.”

(D. falu Borsod, 33 éves roma nő)

Gyakran előfordul, hogy **az anya korlátozza ételmiszerfogyasztását, hogy gyermekeinek jusson elegendő.**

K: „Van olyan, hogy éhesek napközben, vagy este?”

„Nem, nem, nem, annyi mindig adódik, hogy jól tudjam őket lakattatni. Inkább én nem eszek, hogyha annyit is főzök, hogy tudom is én micsoda, inkább megeszek két karaj kenyeret és lefekszek azzal vagy egy karaj kenyeret. De az biztos, hogy a kenyér mag a vaj meg az alapvető főzési dolgok, az biztos, hogy megvan.”

(C. falu Borsod, 34 éves roma nő)

Ezekben az időszakokban csak a legolcsóbb alapanyagokból tudnak ételt készíteni. Gyakran elmarad a kétfogásos ebéd is.

„Húsleves volt zöldbab főzelékkal, azelőtt borsó leves volt és diós tészta, azelőtt paprikás krumpli volt kolbásszal, meg tojás leves. Tehát ilyen olcsóbb dolgokat, átszoktunk menni nyékre, ott van farhát olcsóbban és akkor megveszünk 4-5 kilót, mikor mennyit, azokat úgy beosztom, két farhátból olyan finom leves van”

(C. falu Borsod, 44 éves nem roma nő)

„Priso krumpli, ilyen paprikás krumpli volt. Savanyúsággal. Adj neki. Előző nap meg tarhonyás, lecsós virslit csináltunk. Előtte meg káposzta főzeléket. Mára meg valami káposztásat fogok csinálni. Itt a fejes káposzta. Látod már megvettem a boltban. Majd kigondoljuk, mi legyen délutánig. Lehet, hogy húsos paradicsomos káposztát csinálok. Farhátból. Mert a húst már nem lehet megfizetni. Az emberek már csak farhátat vesznek.”

kotics.jozsef_268_24

(M. falu Baranya, 41 éves nem roma nő)

„Minden nap főzök. Nem csinállok elsőt csak másodikat, de hétvégén az biztos, hogy amikor itthon vannak a gyerekek, akkor első, második van. Akkor a föld alól is kikerítem, hogy első második legyen. Leves, meg valami második az mindig van.”

(C. falu Borsod, 34 éves roma nő)

A korábbi időszakban fogyasztott ételek közül a nélkülözés időszakában több luxusnak minősül.

K: Hogy lehet ennyi kiadás és ilyen bevétel mellett megélni?

„Nélkülözve. Például, már túró rudít nem is tudom mikor vettem a gyerekeknek vagy egy joghurtot. Azelőtt minden áldott nap megvolt az, hogy egy túró rudi és egy joghurt. Most már ezt nem tehetem meg és ezt értik ők is. Mindig abból főzök, ami itthon van, hogyha ne adj isten adódik a háznál egy kis pénz, akkor biztos, hogy megveszem mind a háromnak, a három joghurtot, meg a három túró rudít, és akkor mindig ezt mondják, ma karácsony nap van. Hát, ez van itt.”

(C. falu Borsod, 34 éves roma nő)

„Hát így még fél évvel ezelőtt simán megtehettem azt, hogyha az én gyerekem akart enni pizzát akkor én rendeltem neki pizzát, de most már így nem. Meg így sok mindenről. Mert ha az embernek nincsen, pénze hiába akar venni egy üveg szódát, amikor nem tud, ha nincsen pénz.”

L falu Baranya, 26 éves roma nő

Az étkezési kiadások csökkentésének bevett módja **a saját fogyasztásra termelt élelmiszer előállítása a ház körüli kiskertekben.**

„De én megmondtam a páromnak, hogy jövőre csak a fél kertet. Nagyon nagy kertem van. A fele konyhakert a fele meg kukorica volt. És akkor most mondtam a páromnak, hogy hagyjunk ki egy évet, pihentessük a földet, ahol a kukorica volt, mert nem voltak szépek, ilyen hitvány kis fejcskék voltak. Jobban megéri, ha elmegyünk böngészni, mert akkor ekkora fejeket találok. Mert mondom, nekem nincs trágyám, nincs semmim, mert a kukoricának azért meg kell adni azt, amiből nőni kell. Épp tegnap voltak fent szántani a földet. Így jövőre tavasszal csak konyhakertem lesz. Borsó, krumpli, hagyma, káposzta, paprika, paradicsom, tök. Amit el tudsz képzelni. Minden.”

(M. falu Baranya, 41 éves nem roma nő)

„A kertet szoktuk beültetni saját részre, zöldség, bab, krumpli.”

(C. falu Borsod, 34 éves roma nő)

„Én egyszer beadtam, nem tudom mi a baja az önkormányzatnak, beadtam egyszer a kérvényemet, élelmiszerre adtam be, mert sajnos hét gyerekre nekem el kell látni, nem sokszor jut semmire se majdhogynem. Fizettem a villanyomat, ki kellett fizetnem

kotics.jozsef_268_24

11 ezer forint havi vizet. 20 ezer forintot fizetek havi számlát. És akkor itt vagyok 41 éve, de egyszer egy ezrest nem kaptam úgy támogatást, hogy nem kaptam soha segélyt. De nem kaptam soha az életben. És megfogadtam, akkora szegényt kaptam, hogy nem megyek többet kéregetni. Megteremtem én, kertet csinállok, amit tudunk azt megteremtem magamnak, meg azért mindent meg lehet teremteni a kertemben. Ha nem mást, krumplit, de akkor is van a kertemben. Összefogunk a gyerekekkel és megteremtjük zöldségtől kezdve mindent. Savanyúságot elrakunk, van még úgy azért, mit együnk.”

(N. falu Baranya, 41 éves nem roma nő)

D. faluban, ahol a legszegényebb családok élnek a pénzhiány miatt elesnek a kertművelés lehetőségétől is, hiszen a megfelelő munkagépek hiányában bér munkában kell elvégeztetni a szántást és erre már nem jut pénz. Ugyancsak a pénzhiány az akadály a állatok tartásának, hiszen arra sincs pénzük, hogy baromfit vagy sertést vegyenek, hogy felnevelhessék

„Most meg már nem tudjuk a kertet se tudjuk csinálni, mert a szántásért is fizetni kell. 1400-at. Meg ha beültetném, kilopik azt is. Egymástól ellopják akkor.”

(D. falu Borsod, 23 éves roma nő)

Ruházkodási költségek csökkentése

Vannak olyan családok, **akik egyáltalán nem tudnak ruházkodásra pénzt fordítani.** Ilyenkor vagy a családi szolidaritás működik, vagy a barátok körében akad, aki használt ruhákkal segíti őket. Más családok a Vöröskereszt segítségére szorulnak.

„A ruházatunk megmondom őszintén, hogy úgy van nekünk, hogy hát jó, amikor az ember megkapja a pénzt, akkor csak vesz újakat, mert ha megy az ember orvoshoz, akkor kell venni. De viszont én szoktam járni dolgozni, hát most már nem, de azelőtt, amikor fent az intézetben voltam itt fent D.-n, azok a tanárok adnak nekem ruhákat, amiket lehozok a gyerekeknek.”

(D. falu Borsod, 43 éves roma férfi)

„A ruhát a Cigány Kisebbségi Önkormányzat intézi a Vöröskeresztnél.”

(B. falu Borsod, 39 éves roma férfi)

„Ruhákat baráti körtől kapok. Nagyon sokat, úgyhogy mi nem tudom megmondani, hogy hány éve nem veszünk ruhát. Hova is járunk? Ahova járunk, annyi van. Itthonra meg minden jó. Úgyhogy ruháról nem kell gondolkodni. Nem is futná rá, ez az igazság, hogy egy új valamit venni. Nem megyünk addig otthonra nekünk jó, ami van.”

(M. falu Baranya, 54 éves nem roma nő)

Fűtési költségek redukálása

A téli időszak a fűtési költségek miatt **sok esetben megoldhatatlan nehézségeket okoz a családoknak.** Ilyenkor a család egy szobába költözik, hogy a költségeket minimalizálják.

„Most meg kivettem egy falat, félig, merthogy tüzelés szempontjából, mert eddig 2 kályhát kellett használni, hogy meleg legyen. És most ahogy kivettem egy közfalat, most már elég egy kályha.”

(S. falu Pest, 37 éves roma férfi)

„Az egyik szobába van még egy kályha, de fűteni ugye nem tudom télen, mert ahhoz, hogy ... tehát fölösleges lenne egy szobát fűtenem, mert rengeteg pénzt elmenne rá, mert nem lehetne amúgy se befűteni, se az ablakok jól záródása miatt, se pedig azért, mert se az előszobát nem fűtöm, se a másik két szobát, és elszívja a meleget.”

(M. falu Baranya, 44 éves nem roma nő)

„A ház három szobás, konyhás, fürdőszobás. De nem használunk mindent, mert a konyhát például őszintén megmondom, hogy nem tudjuk fűteni. Ebbe az egy helyiségben lakom a három gyermekkel. A kisházban lakik a legnagyobb lányom a gyerekeivel, az unokámmal. Meg a férjével. Velem lakott a testvérem is, de ő már elköltözött, férjhez ment. Két szobát használunk tulajdonképpen, mert a fürdőszoba helyiség nincs beépítve. Úgyhogy ezt a kettőt használjuk, mert fűtés végett is ez így jó.”

(D. falu Borsod, 33 éves roma nő)

Egyéb szükségletek kiadásainak korlátozása

Az esetek többségében **a háztartások bevételei az étkezési, alapvető ruházkodási és fűtési igények kielégítést teszik lehetővé. Minden más igényüket teljesen redukálni kénytelenek.**

„Tehát ebből, mondjuk, azért negyvennégy éves vagyok, nem tartom magam még hatvanéves öregasszonynak, vagy egyáltalán, de se egy moziba, se egy színházba, ugyan már színházba! Se egy könyvet nem tudok megvenni, ami esetleg érdekelne, semmit. Tehát úgy itthon elvagyok, csinálom a dolgomat, és ennyi a szórakozásom. Az a szórakozásom, hogy kimegyek, és játszom a kutyával. Tehát az meg nem nevezhető művelődésnek.”

(M. falu Baranya, 44 éves nem roma nő)

K: „Mi az, amit így már nem engedhetnek meg maguknak, és régebben esetleg volt rá lehetőség?”

„Hát malacot nem tudok venni, csirkét nem tudok venni, kacsát nem tudok venni, akkor a páromnak vettem ilyen szerszámokat, mert van sthíl fűrésze, van robí kapája, akkor fűkaszája, ami ilyen nagyon fontosabb dolgok voltak, ilyen flex meg fűrógép, a kocsit megcsináltatni, szóval nagyon sok mindenről le kell mondani. Akkor a gyerekekkel mentünk, strandra vagy a tóraelvittem őket, tellett rá, hogy egy hónapban egyszer elvigyem őket. Be tudtam vásárolni, ezt veszünk, azt veszünk és akkor ott töltöttük az egész nyarat.”

(C. falu Borsod, 34 éves roma nő)

„Disznót nem tudtunk venni, vágásra, ami egy nagyon nehéz dolog. Mert azért vettünk mi korábban kettőt is, egyet ládára, egyet télre, ami nagyon nehéz. Akkor

ugye a boltra. A gyümölcsök, az édességek elmaradtak, mert nem futja. Akkor mi szórakozni nem jártunk azelőtt se. Ez már valahogy nem a mi stílusunk, ez a szórakozás. Az unokáim elmaradtak, mert nincs miből venni”.

M. falu Baranya, 54 éves nem roma nő

„Utazás, mozi, színház, tehát egy kis kultúra, ami az embernek jól jönne, vagy egy nívósabb újság, vagy könyv. Az ember néha kimozdulna elmenne egy fürdőbe vagy ilyesmi, de az nincs.”

(L. falu Baranya, 52 éves nem roma nő)

K: Mi az, amit már nem engedhettek meg magatoknak?

V: Nyaralást pl. Nem járunk nyaralni. Várj egy pillanatot 11 éve vagyok férjnél, de kétszer voltunk étterembe. Ezt így nem tudom, így azért. Színházba se járunk, moziba se járunk, egyszer se voltunk például. De hát az ilyenek, az ilyenek azok kimaradnak nálunk.”

(N. falu Baranya, 29 éves roma nő)

A tartós pénzsűke miatt gyakran rászorulnak a háztartások arra, **hogy csökkentsék vagy akár mellőzzék időszakosan a gyógyszerfogyasztást. Igen gyakori az egészségügyi problémák kezeletlenül hagyása is.**

„Igen az Aldiát kell szednem. De hát arra sem telik mindig, úgyhogy most az sincsen a gyógyszerom, mer ugye már 1600Ft-ból már tudok venni cipőt a gyereknek. Vagy cipőt veszek belőle vagy kiváltom a gyógyszeromat. Most inkább úgy gondoltam, hogy egy cipőt veszek belőle azt majd. Amennyire lehetséges van ez a Panadol, ez csak 400 Ft, de az meg halottnak a csók.”

(C. falu Borsod, 34 éves roma nő)

„Nincsen pénzünk gyógyszerre. Gondolom, hogy kellene nyugtató vagy valami, de én nem nyugtatózhatom magam sajnos, mert nekem talpon kell lenni.”

(C. falu Borsod, 44 éves nem roma nő)

„Tehát el kéne menni igaziból, ha telne rá pénzem, el kéne mennem egy normális hormonvizsgálatra, mert így se gyógyszert nem lehet rá adni, semmit. El kéne menni nőgyógyászhoz, na de az is pénzbe kerül. A fogam három éve a korona alatt, mivel már huszonegy éve fönt van szegényem, jól bírja, de még muszáj neki egy darabig, és minden évbe begyullad, most estem éppen át, most már három napja nem fáj, de hát muszáj. Úgy, hogy arra muszáj volt elmennem az orvoshoz, és kérnem egy antibiotikumot, mert ha leszedetem, akkor, az száznyolcvanezer forint.”

(M. falu Baranya, 44 éves nem roma nő)

Sok esetben rákényszerülnek arra, hogy takarékos megoldásokat találjanak a vízfogyasztás visszaszorítására.

K: „Mi az, amire a változás miatt nem jutott már ebben az évben? Végig tudja-e gondolni, mi, hol csökkentették a kiadásokat?”

„Tüzelő, eleve. Áram, eleve. Festés, javítások, tatarozás, hát az étkezést, azt nem igazán, mer a javát megtermeltük azér, de ez ez igen. Meg a víz, víz. Hát a víz. A fürdővizet nem engedjük ki, mert benne hagyjuk a kádban, és azzal leöntjük a WC-t szépen. Ott is spórolunk meg ilyen dolgokkal. Ahol lehet azér spórolunk. Nem locsoltunk egész nyáron, kiszáradt mindenünk, mert drága a víz. Úgy, hogy ilyen dolgokkal.”

(N. falu Baranya, 52 éves nem roma nő)

Felújítások halasztása

A háztartások anyagi lehetőség híján igen gyakran kényszerülnek a lakóház felújítási munkálatainak halasztására.

„Ez egy örökölt ház. Ez 1878-ban épült. Sajnos nem bírjuk tatarozni, mert nincs miből.”

(M. falu Baranya, 54 éves nem roma nő)

Igen gyakori, hogy a lakás komfort fokozatán nem tudnak igényeik szerint javítani.

„Vizem lenne, de lefagyott a vízórák még tavaly télen és szét tört az egész berendezés, és 20ezer ft ellenébe kicserélnék, és tavaly tél óta nem tudtam 20 ezer forintot összerakni h visszahozathassam a vizet. Vécé van bent, a fürdő nincsen kész mer hát ugye fontosabbnak tartottam, hogy melléképületet csináljunk, elkerítsük a portánkat, legyen egy gangunk, mert már ázott a fal, a nagyobbik lányom szobájában, úgylát már tiszta rökönös vizes volt már a vakolat pergett le. Mindig mást láttam fontosabbnak, minthogy megcsináltassam a fürdőszobát, én úgy voltam vele, hogy egy lavórban is meglehet úgy fürödni meg egy ilyen kisebb kádban, mint egy nagy fürdőszobában, hátha valaki mellém áll, nem szalad el mert nem vagyok bűdös, érted, hogy egy veder vízben vagy egy lavór vízben is megfürdök úgy, mint más a nagyfürdőszobában.”

(C. falu Borsod, 34 éves roma nő)

„Hát tüzelni így (rámutat a spartheltre), van itten egy tusoló szerűség, wc, minden bent van, csak sajnos nincs annyi pénzem, hogy a bojler beiktassam, mer ugye ez az óra kis amperos, ugye az nem bírná, nekem ezt teljesen át kéne építeni az órát, valami 60 ezer Ft.”

(C. falu, Borsod, 44 éves nem roma nő)

„Hát azt, hogy a fiúnak...ugye két szoba van, most egy szobában van a három gyerek. Hát szobát kéne neki csinálni. Hát úgy gondoljuk, hogy a konyhából lenne a fiúnak a szoba, és akkor a nappaliból lenne egybe a konyha. De hát az is mindig halasztva van, mert nincs rá pénz most.”

(C. falu, Borsod, 29 éves roma nő)

Sokszor a legegyszerűbb javítási munkálatokra sem találhatnak pénzügyi fedezetet.

„Fűteni kell. És a házunk is sajnos olyan állapotban van, hogy ugye ez egy ilyen szocipolos ház, amiből a vállalkozó mindent jól kispórolt, mert semmi szigetelés,

kotics.jozsef_268_24

semmi. Úgyhogy mindenhol az ablakokban ruhák, hogy ne szökjön ki az a kicsi meleg, ami van. Egy szoba le is van zárva, mert annyira hideg, és oda elszökne a meleg. Nagyon sok probléma van.”

(N. falu Baranya 21 éves roma nő)

„Hát el nem kellett adnom még semmit, mert... de nem tudok ruházkodni, de nem tudok ezt, meg azt meg amazt, meg semmit se felújítani, itt vagyok hat éve, és nem tudok kifestetni, én nem tudom. Mert ugye nem úgy van, hogy ezt ugye nem úgy van, hogy csak kifestem, hanem ezt le kell az egészet szedni, és újra, és utána.”

(M. falu Baranya, 44 éves nem roma nő)

Meglévő javak eladása

A súlyos pénzügyi zavarba került háztartások gyakran kénytelenek a háztartásban fellelhető javakat értékesíteni, a válsághelyzet kezelése érdekében.

„Tessék képzelni, hogy akkor megszűnt a férjemnek márciusban, vagy áprilisban volt munkája Csévharaszton, akkor még maradt volna 60 ezer forintunk a motorba, akkor már decemberben nem volt pénzünk. Beadtuk a motort. A 2000 forintos motort, húszezer forintért. Akkor megígérték, hogy kapunk kölcsön valahonnan pénzt, amíg azt apránként visszaadjuk. Csak, hogy milyen kegyetlen a világ, most is férjem azt szokta mondani, na mindegy. akkor nem kaptuk meg, másnap reggel ment a férjem, és azt mondta a hölgy, elvitték a motort. És 120 ezer forintért visszavásárolhatjuk a motort. 200 ezer forintos motort.”

(R. falu Pest, 45 éves nem roma férfi)

Különösen D. faluban fordul elő gyakran, hogy a betevő falat biztosítása érdekében kénytelenek megválni valamilyen értéktárgytól.

„Ha nincs kis kaja a gyerekeknek, akkor eladjuk a tévét, hűtőt, terítőt, fazekakat. Bizony. Most mit szégyellje az ember. A gyerekeknek enni kell. Annak adjuk el, itt a faluba, akinek élelme van.”

(D. falu Borsod, 23 éves roma nő)

„De volt már úgy, hogy hűtőt meg a tévét eladtuk. El kellett adni, hogy a gyerekeknek legyen. Volt olyan. (...) De kismalacot kapott mindenki (a Minden Gyerek Lakjon Jól Alapítványtól). Utána kaptunk csirkét. Felneveltem, ahogy tudtam. Adtunk nekik moslékokat, mert nem tudtuk nekik külön megvenni. Aztán a disznó már akkora volt, hogy öröm volt ránézni, de el kellett adni, mert még több nap volt a szociális segélyig. És nagyon olcsó áron, hogy a gyereknek tudjak venni, mert kétszáz forintot nem tudtam kikeríteni, hogy vegyek neki egy doboz tejet. A csirkével ugyanígy jártam. A tizből a négy tyúk maradt meg. Felneveltem őket nagy nehezen, aztán el kellett adjam őket. Kénytelen voltam. Sírtam én a malac után. Sírtam én a tyúk után is, de kénytelen voltam. Csak az ember szívéhez nő, meg többet tudunk belőle enni, mintha így eladom oszt még kicsi és kevesebb nap jut belőle.”

(D. falu Borsod, 33 éves roma nő)

*„Hát a dvd-t, azt eladtam. Amikor anyukám kórházban volt, és menni kellett hozzá,
az, amit eladtam, de amúgy nem.*

(C. falu Borsod, 44 éves nem roma nő)

...

K: „Le kellett-e mondani valamiről, ami elromlott és nem tudtátok újravenni?”

*„Igen, a tévénk. Ezt most halál komolyan mondom, romlottan nézzük. De hát mi így
romlottan nézzük a tévét, mert még arra nem futotta, hogy egy újat vegyünk.*

(N. falu Baranya, 29 éves roma nő)

Bizonyos esetekben egy haláleset költségei pénzügyi válságot okoznak a családok életében. Ezt is a háztartásban fellelhető javak eladásából tudják megoldani.

*„Nem tudom mi lett vele, a lóval, ahogy meghalt a fater, nem akart úgy hízni, nem akart úgy
csődörösködni, semmi. Azt jelenti a csődörösködés, hogy amikor mentem másik ló mellett,
akkor kihúzta magát, játszott, minden. És utána semmi.”*

K: „Rosszkedvű volt.”

*„Igen. Mondtam, hogy jó, akkor menjen el innen. Eladtuk. Utána maradt egy csikóm, meg egy
másik lovam, meghalt a muter, akkor meg a csikót kellett eladnom. Szóval kiment minden.”*

(R. falu Pest, 33 éves roma férfi)

Hitelezési módok

A családok zömében **a rendszeresen befolyó jövedelmek nem elégségesek a megélhetés minimális biztosításához sem**. Miután az alkalmi munkából származó bevételek teljesen esetlegesek és előre biztonsággal nem kalkulálhatóak gyakran kerülnek a háztartások pénzügyi zavarba. Ennek ellenére legfőbb törekvésük arra irányul, hogy a pénzügyi egyensúlyt fenn tudják tartani. **Különösen a téli időszak okoz súlyos nehézségeket**. Egyfelől ilyenkor minimális a közmunkában alkalmazottak száma, másfelől az alkalmi munkák, a gyűjtögetésből származó bevételek is kiesnek. Ezt még tetézi, hogy ilyenkor a fűtési költségek a korábbi időszak ráfordításainál jóval nagyobb összeget feltételeznek.

Családi, baráti, rokoni hitelezés

Az eseti pénzügyi zavar kezelésének egyik lehetősége **a közeli rokonoktól, barátoktól, esetleg szomszédoktól való kisebb összegű készpénz kölcsönkérése. De ez a lehetőség a hasonló egzisztenciális nehézségekkel küzdő rokonoktól igen esetleges.**

*„Hát elég sűrűn kell kérnem. De pont egy utcában laknak a szüleim. Ezt így meg
szoktuk oldani. Vagy éppen az öcsém, változó, kinek mikor van egy picivel több. És
kell, akkor nem mondjuk, hogy nem. Ezzel mindegyikünk tisztában van.”*

(L. falu Baranya, 32 éves roma nő)

kotics.jozsef_268_24

„Itt nincs senki, aki két forintot adna, pedig két forint már nincsen, de itten annyit nem kapol senkitől.”

(C. falu Borsod, 34 éves roma nő)

„Nem. Itt a családon belül nem is szoktak nagyon kérni, mert tudja mindenki, hogy nincsen, meg ha annyi is van, akkor kell nekik is, úgyhogy inkább a boltba szoktunk felmenni.”

(C. falu Borsod, 29 éves roma nő)

K: „Soha nem szokott pénzt kölcsön kérni se?”

„De, megesik.”

K: Milyen nagyságrendűt?

„5 ezer, 10 ezer.”

K: Kihez tud fordulni?

„Szomszéd asszonykámhoz.”

K: „Kamatra?”

„Nem, ő nekem olyan mintha mostoha anyám lenne, mert bármi problémám van, hozzá bármikor mehetek. De ugyan úgy vissza felé is, neki is van 2 gyereke az egyik Miskolcon lakik, a másik Pesten, és akár kertbe akár valamit segíteni kell én megyek. Ilyen kéz kezet mos alapon, de nem kamatra.”

(C. falu Borsod, 44 éves nem roma nő)

K: „Milyen gyakran kell kölcsönkérni?

V: Hónap vége fele.

K: „Mennyit kell kölcsönkérni? „

V férfi: Tíz-tizenötezer, nem sokat.

K: „és abból mennyit kell visszafizetni?”

„Semmit, ez nem kamat, nem olyan, ez rokonság.

(T. falu Pest, 43 éves roma férfi)

„Kapok tőlük támogatást. Lelkileg, vagy ha nincs pénzem, akkor, ha van nekik és kérek kölcsön, akkor adnak. Vagy ha mit tudom én, ha más nem úgy szoktuk, ha nincs az egyiknek főznievaló és nekem van, vagy amannak van, akkor mi adunk egymásnak. Nálunk ez a jó, hogy ilyen téren mi összetartozunk. Hogy ha az egyik beteg, akkor. Nálunk ez a jó így családon belül. Meg a rokonokkal is.

(R. falu Pest, 33 éves roma nő)

Bolti hitelek

Több településen a helyi magánkézben levő kisboltok nyújtanak a hónap végén (szigorúan a segély kifizetése előtti héten) vásárlási kölcsönt. De ennek összege legtöbbször limitált, éppen a legszükségesebb élelmiszerek megvételére elegendő.

„Hát, nagyon nehezen, nagyon nehezen tudok kijönni. Van olyan bizony, hogy megyek és hitelre veszek a boltból. Hát igen, hogy lekopogjam adnak, mondjuk becsületet egyszer lehet elbaszni, már bocsánat. De én, amikor megkapom, jó szoktam mondjuk 4-5 ezer ft értékig hitelt kérni, ha elfogy a kávé, vagy valamit főzni kell, de ha megjön a pénz az az első, hogy még haza se hozom már viszem, tehát ez miatt adnak.”

(C. falu Borsod, 44 éves nem roma nő)

„Azaz egy szál szerencsém, hogy a bolt ad nekem hitelt. Hogy a boltba el tudok menni a kenyérért. Mert bízik annyira a boltos, mert itt vagyunk, itt lakunk, meg minden, nap mint nap odajárok. Hogy a tulajdonos megbízik bennem és ad hitelt. ÉS soha nem volt semmi gond velünk. Lekopogom. Mert azt mondtam, hogy ne haragudj, de kifizetlek, és inkább kezdem előről a hitelt, de téged most lerendezlek és tiszta lappal indulok.”

(M. falu Baranya, 41 éves nem roma nő)

„Meg a boltba hitelezek. Volt, mikor 30 000 Ft idelenn volt, hogy két hónapon keresztül fizettem. Az a szerencsénk, hogy a boltos úgy olyan. Annyi ugye, hogy most egy fél évet dolgoztam és 47-et kerestem, és az valamennyire helyrerázott bennünket. Igen.”

(M. falu Baranya 54 éves nem roma nő)

„Igen. Csak hát itt ebben a boltban úgy vannak vele, hogy csak 25-étől adnak. Hamarabb itt nem is adnak. és akkor van olyan, akinek már mit tudom én olyan 10 ezer van, annak már nem is adnak. Azt mondják, hogy sok van, már nem lehet adni.”

(C. falu Borsod, 29 éves roma nő)

Banki hitelek

A banki hitelezés az interjúalanyok körében igen ritka, hiszen jellemzően nem rendelkeznek fedezetet nyújtó stabil jövedelemmel. De eleve tartózkodnak nagyobb összeg felvételétől, mert reálisan ítélik meg a visszafizetés lehetőségét. Az alább említésre kerülő hitelekhez még akkor jutottak, amikor biztonságosabb anyagi helyzetben voltak. Azonban munkahelyük elvesztése sok esetben veszélybe sodorta a felvett hitelek rendszeres törlesztését. Erre ameddig lehetőségük van törekszenek, még annak árán is, ha valamit emiatt értékesíteniük kell. Vannak azonban olyanok, akik **nem tudnak kikerülni az adósságcsapdából.**

K: „És kölcsönt tudnak-e szerezni, vagy van valamit kölcsön lehetőség?”

„Hát nincs. Nem is kapunk, mert rokkantnyugdíjas, én a szocsegélyre nem kapok. De nem is mernék vállalni, mert nincs miből visszafizetni.”

kotics.jozsef_268_24

(M. falu Baranya, 54 éves nem roma nő)

„Van, aki tart állatot, csibéket, disznókat. Mi nem szoktuk leadni, mert akarunk disznókat. Már volt. Elmondom neked, volt két disznónk az idén. El kellett adjam. A bank végett. Bizony. Mert jöttek a felszólítások, mert ugye deviza. Deviza alapon vettük fel a kölcsönt a házra. És nem volt elég, azaz összeg, amit levontak a férjem fizetéséből. Az ingatlanra négymilliót vettünk fel. Négy millióra hatvanezret fizetünk most.”

(M. falu 41, éves roma nő)

Személyi kölcsönt adtak a takarékszövetkezetbe és azt törleszttem. Tíz hónapja vettük fel egy évre, úgyhogy most fog majd letelni. Hogy tudtuk felvenni? Hát az ember szociális segílyt kap és ha be van dolgozva egy hónap, akkor kezesre adnak. 150 ezer forintot vettünk fel és akkor le kell törleszteni 11 ezer forintjával. Szükségből vettük fel. Avégett, hogy legyen betevő.

(D. falu Borsod, 33 éves roma nő)

Vettem fel valamikor nagyon régen 500.000 kölcsönt, abból leraktuk az alapot hátul, aztán elment az alapra, abból volt még ilyen kiadások, tartozások. És akkor én még fizettem egy jó évig, olyan munkahellyel rendelkeztem, hogy bírtam fizetni, utána megszűnt az a munkahelyem és egyszerűen nem bírtam törleszteni. Hát most ott tartunk, hogy a végrehajtási osztályra lett adva az ügy.

(S. falu Pest, 37 éves roma férfi)

Provident

Bizonyos krízishelyzetekben többen kénytelenek az igen magas kamatozású kölcsönt igénybe venni a Providentnél. Ekkor gyakorlatilag a felvett összeg dupláját kell visszafizetniük. Erre csak azoknak van lehetősége, akiknek a háztartásában fellelhetők fedezetül szolgáló tartós fogyasztási cikkek.

„Hát majdnem kikapcsolták a villanyt, hála Istennek nem sikerült nekik, mert már kikapcsolásra voltam, de felvettük a Providentet, muszáj voltam, mert a hét gyerek mellett kikapcsolták volna a villanyomat. Ezt kell most törlesztenem. 30 ezret kell feladnom. 80 ezer volt a villanyom. 100 ezret vettem fel, és 200 ezret kell visszafizetni, De az a jó, hogy ez nem napi, hanem havonta kell visszafizetni. Ezt muszáj. Mert kikapcsolták volna a villanyomat.”

(N. falu Baranya, 41 éves nem roma nő)

Uzsorakölcsön

Az uzsorakölcsönnel kapcsolatos kérdésre sokan kitérő választ adtak. Kifejezetten kérték, hogy ezt ne forszírozza az interjú készítője. Állításuk szerint ők még nem kerültek ilyen helyzetbe és minden erővel azon vannak, hogy erre ne is kerülhessen sor. Tisztában vannak azzal, hogy ez akár a teljes tönkremenetelükhöz is vezethet. D. falu esetében feltételezhetően működött az uzsorakamatra adott kölcsönzés, hiszen a helyi polgármestert sajtóhírek szerint előzetes

letartoztatásba helyezték emiatt. Itt is megfigyelhető az a jelenség, hogy minél szegényebbek a munkanélküliek, annál inkább ki vannak szolgáltatva az uzsorásoknak.

„Előbb elmennék kukázni, minthogy én valakitől kamatra kölcsön kérjek. Nem, erre az uzsorás történetre gondolsz? De itt nálunk ez nincs, egyáltalán nincs. Itt lakok, itt élek. Tudom az embereket. Nálunk ez egyáltalán nincs. Nem, és tudod mi az érdekes? Akárhogy is, de, hogy mondjam neked, mi idézőjelben úgy nőttünk föl, hogy tudod a kicsibe, mit tudom én mi, de azért, mi ezt tudjuk így kezelni, érted mit mondok? Mi már ezt úgymond tudjuk kezelni, ezt az összeget, ami befolyik. Nem tudom, hogy érted-e, hogy hogy akarom kifejezni magam. Azért ez a Matolcsy kitalálta, hogy 47 ezer forintból meg lehet élni hát mi nem élni, de hogy mondjam így túléljük a dolgokat, de ő biztos, hogy befonná a haját. 47 ezer forintból. Mert ő ugye, hogy mondjam ő megszokta azt, hogy van és akkor neki sokkal nagyobb törés lenne a semmibe lenni.”

(L. falu Baranya, 32 éves roma nő)

Közüzemi számlák nem fizetése

Jóllehet a közüzemi számlák nem fizetése nem vezet a háztartások kiadásainak csökkentéséhez. Miután a pénzügyi zavar kezelésének igen gyakran alkalmazott eszköze, erre is itt térünk ki. A pénzügyi stabilitás megőrzése érdekében a háztartások elemi érdeke a havonta esedékes közüzemi számlák időben való befizetése. Gyakran előfordul azonban **a késleltettet befizetés.**

„Nem volt még elmaradás, mert az az első. No, most volt már olyan, hogy kaptam felszólítást, hogy késve ért be, mert ugye 12-én van a nyugdíj, na most hiába küldik ki, hogy most e hónap 29-re be kell érni, mert nem bírom kifizetni, majd csak tizenkettedikén, de kifizetem.”

(M. falu Baranya, 54 éves nem roma nő)

K: „Olyan esetleg előfordul, hogy egy-egy közüzemi számlát nem tud befizetni?”

„Igen most, pl két digivel vagyunk elmaradva, pedig az csak 3300 Ft, de a múlt hónapban nem tudtam feladni mer, nem maradt rá pénzem.”

(C. falu Borsod, 34 éves roma nő)

„Inkább jobban a villannyal vagyok elmaradva. Avval nem tudom magam utolérni. Mert 20 ezer forint egy havi, ha most a kéthavit felraknák egyszerre, az már 40 ezer forint és akkor már tényleg ott van, hogy akkor 40 ezer forint egy hónapba az azért gáz lenne. Mert durván nem tudom, hogy 106 ezer vagy mennyire jönne ki az az összeg.”

(C. falu Borsod, 29 éves roma nő)

„Hát most igen, most egy villanyszámlával el vagyok maradva, úgyhogy, ha a szociálist megkapom abból fogom kifizetni.”

(C. falu Borsod, 44 éves nem roma nő)

Nagyon sok háztartás azonban képtelen rendszeresen fizetni a számlákat és nagy összegű tartozásokat halmoz fel. A kikapcsolás elkerülése érdekében többen részletfizetési kedvezményt kérnek, vagy hiteleket vesznek fel a tartozás rendezése érdekében.

„Most a villanyom lett ilyen 90 ezer forint, a vízem 70 ezer forint. A gázom 56 ezer. Jó, azt most kértük meg részletre. De hát tudja mi van, most 70-75. Most a napokban el kell mennem Dabasra, hogy elintézzek, ha mást nem vissza a tanácshoz erre a kis pénzre, mert kell fizetnem számlákat, mert én nem szeretem ezt.”

(R. falu Pest, 33 éves roma férfi)

„Az OTP-től személyi kölcsönt vettünk fel. Aztán a villany, ami 25ezer. Azért, mert tartozás volt és megengedték, hogy részletekben fizessük vissza. Lekapcsolták a villanyt és most visszakapcsolták. Egyébként itt soknál nincs villany. Soknál kikapcsolták. Mert vagy a csekket adja fel az ember, vagy eszik. De hát, ha ki kell hívni az orvost is valamiért, az nem lát itt semmit. Olyan elmaradottság nincs sehol, mint ami itt D.-n van. Nyáron a polgármester felírta mindenki nevét, akinél nincs villany. Azt ígérte, hogy majd elintézi, de azzal sincs azóta se semmi. Itt vagy 10 embernek van villanya a faluban.”

(D. falu Borsod, 23 éves roma nő)

„Nem megyek messzire. A szüleimtől. Soha az életben, amióta tudom az eszemet nem volt ilyen, mint most májusban, hogy ez történt (vízkikötés)... És az ilyen nagyon sok helyen van, hogy nincs villany, víz ugyanúgy nincs.

És mind ez az utóbbi egy másfél évben volt.

(L. falu Baranya, 32 éves roma nő)

A kapcsolati háló szerepe a megélhetési stratégiákra

A kutatás során nagy figyelmet fordítottunk a társadalmi kapcsolatháló vizsgálatára.⁴⁵² Az eddigi vizsgálatok is arra utalnak, hogy a megélhetési stratégiák szoros kapcsolatba hozhatók az adott egyén kapcsolati hálójával.⁴⁵³

Az interjúalanyok közösségi hálójának vizsgálata során feltűnően gyakori a **beszűkült közösségi kapcsolatrendszerrel jellemezhető alany. A nőkétől eltérő, annál közösségileg jóval aktívabb kapcsolati hálót működtetnek a munkanélküli fiatalabb korosztályhoz tartozó férfiak.**⁴⁵⁴ A felvett bizalmi skála adatai egyértelműen arra utalnak, hogy a vizsgálatba bevont személyek alapvetően csak a szűk családjukban bíznak meg.

K: „Kik azok az emberek, akik számára ön fontos? Itt a településen vagy a családban”

⁴⁵² Bigazzi Sára – Bokrétás Ildikó szociálpszichológiai tanulmányában (2013) részletesen elemzi a problémát. Lásd a bizalmi index grafikonos ábrázolását!

⁴⁵³ Messing 2006, Messing–Molnár 2011a, Messing–Molnár 2011b, Messing 2012

⁴⁵⁴ Vö.: Bigazzi –Bokrétás 2013.

„Őszintén megmondjam? hát talán csak a párom, de amúgy nem, senkit nem tudnák úgy megnevezni, hogy teljes mértékben ott állna mellettem.”

(C. falu Borsod 34 éves roma nő)

A társadalmi kapcsolatrendszer vonatkozásában feltűnő **a helyi egyházakkal való kapcsolat teljes elutasítása, a nagyfokú érdektelenség.** Egyedül T. település oláh cigány közösségének életében játszik szerepet a nemrég alakult pünkösdisták, neoprotestáns gyülekezet. Ezt leszámítva az egyház által működtetett alapítványokkal (pl. a Karitászt) kerülnek csak kapcsolatba.

A helyi **roma nemzetiségű Önkormányzat szerepe is rendkívül negatív megítélést kap** minden településen. Anyagi lehetőségek híján kulturális programokat valósítanak meg, de a helyi romák szociális segítséget várnak tőlük. Civil szervezetekről semmiféle ismeretük nincs, így kapcsolatba sem kerülnek izolált életformájuk következtében velük.

A szolidaritási háló a szegénység következtében szétzilálódik, aminek súlyos következményei vannak a helyzetből való kikerülés szempontjából. Ennek következtében az életformát a teljes alternatíva nélküliség határozza meg.

„Mintha el volnánk barikádozva, nem tudsz kitörni, nincs olyan pontod, ahonnan föl tudnál egy kicsikét állni.”

(L. falu Baranya 32 éves roma nő)

A roma társadalomra korábban jellemző rokoni szolidaritás intézménye már csak egyedi esetekben működik. Azt azonban meg kell jegyezni, hogy a teljesen izolálódott nem magyar háztartásokhoz képest a roma családok körében ma is jóval nagyobb az együttműködés és a szolidaritás. Ezt igazolja, hogy a vizsgált háztartásokban csak a romáknál találunk többcsaládosat.

„Akartam mondani, hogy nálunk, romáknál, de nem mindenkinél van ez, hogy ha nekem van, akkor van a másikinál is. De nem mindenkinél van ez így. Hiába vannak testvérek, testvérral is irigy, egyik irigyebb, mint a másik. Nálam nincs ez. Ha nekem van, akkor annyit fogok szorítani, hogy legyen a másik testvéremnek is, mert gondolok órá is, és ez ne legyen ünnep, ez legyen egy hétköznapi, vagy egy hétfője, ha nekem van, akkor lesz neki is. Küldök neki is, legyen neki is. De úgyszintén, ha őnekik van akármilyen, nem hagynak ki, mert ha kell, ha nem, akkor is „Hát ez a tiéd, a te részed”. Legyen egy jó alma, vagy legyen egy akármilyen, ez „Terád gondoltam, ez a tiedé”. Nálunk ez így van, ez így működik.”

(M. falu Baranya, 41 éves roma nő)

„Ha anyagi helyzetben úgy is van, legfeljebb a sógornőkre tudnék számítani, meg tényleg, meg Jolika (CKÖ alelnöke) is elég jól segítgetett nekem, estének idején ő jött segíteni, de haza húzatatott, vagy ha elmegyek a sógornőmhöz, és mondom neki, hogy a gyógyszert a gyerekeknek nem tudom kiváltani egy szóra adja a pénzt, és mondja, hogy válts ki nekik. Szóval esetleg, ha úgy van rájuk tudok számítani.”

(C. falu Borsod 34 éves roma nő)

Egyes narratívák arról szólnak, hogy korábban ez a rokoni összetartás a családtagok munkavállalását is elősegítette.

„Apám is dolgozott a Vágóhídnál úgy tudott oda bekerülni a másik a harmadik, hogy ő általa, látták, hogy normális ember. Ő akkor vitte a másikat, a harmadikat. Ha már így mentél oda, akkor már nem volt.”

(L. falu Baranya 32 éves roma nő)

Ez a fajta családi szolidaritás bizonyos esetekben **a saját szükséglet korlátozását is elvárja a családtagtól.**

„Na, hát ebből van nálunk a gond. Örülünk annak, hogy szokott idejárni hozzánk egy hívő asszony, aki ritkán hoz ruhát, és abból gazdálkodunk. Meg úgy van, hogy ha már kell egy cipő, akkor azt megpróbáljuk kiszorítani ilyen téli időben. Ezt muszáj, mert ugye most nem magamról beszélek, mert nekem nincsen csizmám. De ugye húgom sulis, öcsém sulis, nekik fontosabb. Nekem ilyenkor be kell lássam, és hiába kapom én azt a 22.000 forintot, egyértelmű, hogy ők az elsődlegesek, nem én. És akkor oda kell adjam, és úgy. De hát ez minden hónapban így van. Ugyanúgy beleállok minden dologba. Meg hát ez természetes, nem beleállok, hanem ez így jön magától. Mert, ha nincs otthon, akkor muszáj.”

(N. falu Baranya, 23 éves roma nő)

A közeli rokonokkal a korábban meglévő kölcsönös kisegítések, szívességek elmaradnak és ezek a kapcsolatok romlását eredményezik.

„Most is nagyon sokat csalódok, mert most is onnan kapom a pofonokat, ahonnan nem kellene. Hogy néha, jól van tudok adni egy láda sárgarépat, mert nekem több sárgarépám van, és anyukámat, ötöt most nem úgy veszem bele, hanem szoktam neki vinni be zöldbabot ha úgy megyek és akkor egy időben mikor még jól ment, olyan hat-hét éve én is neki álltam én is árulni, ilyen kaja féleségeket, és akkor mondjuk a rokonoknak én is ugyan annyiért adtam amennyiért vettem, de most én megint megszorultam, most én szorultam meg, de már ő nem annyiért adta amennyiért vette, hanem nekem a dupla árért adta ide amit ő megvett. Azért mondom, hogy itten úgy számítani valakire, de abban sem vagyok biztos, 100%-os, az a sógornőm meg izé, a Jolika.”

(C. falu Borsod 34 éves roma nő)

„A rokonokkal azért nem tartom a kapcsolatot, mert most, hogy mondjam, van itt az öcsém, az olyan dolgokat művel, hogy inkább nem is akarok velük foglalkozni, mert azok nem azon vannak, hogy családot eltartsanak, hogy a család tartsa el őket. És ennek ellene vagyok, mert azért szülte meg őket, és azért csinálta őket a világra, hogy igenis örömet leljen a családba, És az a pénz, nem az övüké, ezt nem tudják megérteni, azok a gyerekeké Költség a gyerekükre, elgépezte a pénzt, elissza a pénzt. És ezt nem tudják megérteni. Ezt a pénzt elissza.”

(N. falu Baranya 41 éves nem roma nő)

Több esetet említenek, amikor az anyagi helyzet romlása a korábbi baráti kapcsolatok megszűnéséhez vezet.

„Megmondom őszintén, mióta nincs úgy pénzem, azóta nincsen haver. Mert mikor elváltam, akkor sokáig egyedül voltam, tényleg volt pénzem is, hát dolgoztam, Dabason a Vitafortnál dolgoztam, pénzem is volt, jószágot is tudtam tartani, azokat is eladtam. Volt pénzem is. Addig rengeteg kecském volt. Kecskékkel foglalkoztam. Addig, míg etettem a haverjaimat, meg kölcsönadtam nekik, meg itattam őket, addig nagyon jó volt. Utána, hogy összejöttünk (második feleségemmel), és utána úgy megszűnt a barátság, szaladgálás, meg pénzzel se úgy álltunk, ahogy előtte álltam. És akkor így nincs pénzem, akkor le vagyok szarva, mert nem tudok adni.”

(R. falu Pest, 45 éves nem roma férfi)

A tradicionális nemi szerepek még inkább konzerválódnak a szegénység következtében. Bár a gyerekek után járó szociális juttatásokat a roma családok a nők jövedelmének tekintik, a családban a szerepük továbbra is alávetett.

Megfigyelhető a **női munkanélküliek társadalmi kapcsolatrendszerének radikális beszűkülése**. Sok esetben havonta egyszer mozdulnak ki a településről van, aki a faluban is alig alakít ki interakciókat a szűk rokoni, baráti körön kívül. Bezárkóznak a háztartásaikba.

„Hát sűrű kapcsolat nincsen, mert inkább itthon vagyok egész nap. Nem szoktam sehova se menni.”

K: „Inkább ők jönnek ide?”

„Nem mondhatnám. Mindenki el van saját magával foglalva. Úgyhogy mindenki otthon van, csinálja a dolgát.”

(C. falu Borsod 29 éves roma nő)

„Nem járok. Sehova nem járok. Én megmondom úgy, ahogy van, ha most megszűnt a munkám a jövő héttől, akkor én ebből a házból én már ki se mozdulok. Akkor én már csak itt bent magamba.”

(M. falu 54 éves nem roma nő)

Feltűnő, hogy **ott is izolálódnak a nők, ahol a közlekedési lehetőségek nagyobb kimozdulást tennének lehetővé. Az egyes családok önmaguk elszigetelése révén bezárkóznak a szűk családi kapcsolatrendszerükbe.**

Egyes felfogások a hálózatok, a kapcsolati tőke szerepét emelik ki a bezárkózás jelenségének értelmezhetősége során.⁴⁵⁵ A társadalmi tőkével kapcsolatos újabb kutatások közül itt röviden csak Robert Putnam és Michael Woolcock felfogására utalok. Ők a társadalmi tőke három formáját – megkötő, hídszerű és átívelő – különböztetik meg.⁴⁵⁶ A „megkötő” kapcsolatok a

⁴⁵⁵ Lengyel–Szántó 1988.; Orbán–Szántó 2005.

⁴⁵⁶ Putnam 2000.; Woolcock 2001.

bizalmon, reciprocitáson, szolidaritáson alapulnak, és viszonylag zártak. A társadalmi előrelépést és a mobilitást ezzel szemben a társadalmi csoportokon átnyúló kapcsolatok segítik: ezek a “átívelő” és a “hídszerű” kötések. A különböző típusú kapcsolatok eltérő funkcióval bírnak: A megkötő kapcsolatok – a családban, szűk baráti körben vagy szomszédságban – elsősorban a biztonsági háló szerepét töltik be. A tőketípusok közötti egyensúly is lényeges az egyén kapcsolati hálója szempontjából. A “megkötő” típusú kapcsolatok túlsúlya korlátozhatja az átívelő és hídszerű kapcsolatok létrejöttét, avagy fenntartását.⁴⁵⁷

A hálózati modell csomópontok, és az azokat összekötő kapcsolatok hálózataként írja le a társadalmi szerkezetet. Kézenfekvő értelmezési keretként kínálkozik a Granovetter nyomán a kapcsolathálózati irodalomban már paradigmaticus jelentőségre szert tett erős-gyenge kötés séma alkalmazása.⁴⁵⁸ Bizonyos helyzetekben az erős kötések fontosak, a megnövekedett kockázat észlelése, a bizonytalanságérzet felértékeli az erős kötéseket, az erős szolidaritás ugyanakkor nagyobb egyéni kockázatvállalást tesz lehetővé. Egyéb erőforrások hiányában, gazdasági nehézségek idején a család jelenti a kedvezőtlen külső környezettel szemben egészében véve a legbiztonságosabb védővonalat.⁴⁵⁹ A rendszerváltás utáni átalakulás során egyes kutatók a védekező (főként családi, rokonsági) jellegű kapcsolatoknak tulajdonítottak fokozott jelentőséget az egyénekre nehezedő gazdasági nehézségek, válságjelenségek, növekvő munkanélküliség időszakában.⁴⁶⁰

Ugyancsak a család központi szerepét emeli ki a posztszocialista átalakulási folyamatok értelmezése során a nemzetközi és hazai szakirodalomban újonnan felelevenített familizmus paradigma. A familizmus elmélete a megváltozott, instabilitást előidéző körülményekre kialakított racionális válaszként, alkalmazkodási stratégiaként tekint a családi, rokoni kapcsolatok szerepének felértékelődésére a posztszocialista társadalmakban. Meglátásom szerint az általam vizsgált közösségek megélhetési stratégiáira, a családi kapcsolatokba való bezárkózására a familizmus fogalma sikeresen alkalmazható értelmezési keretet kínál. Ezt a modellt először Edward Banfield használta egy második világháború utáni dél-olaszországi hegyvidéki közösség leírására.⁴⁶¹ Az újabb kutatás rámutat a familizmusnak ideológiát és társadalmi állapot egyaránt jelentő voltára.⁴⁶² A familizmus mint társadalmi állapot fogalmával olyan társadalmak írhatók le, amelyekben a bizalom általános szintje alacsony, s amelyekben – éppen ezért – a családi kapcsolatok maradtak, mint egyedüliek, amelyekben az egyének megbízhatnak. Ebben a felfogásban a familizmus mint társadalmi állapot nem a családi kapcsolatok és a „családbarát attitűdök” immanens, mint inkább relatív erősségéből fakad, amennyiben az egyéb társadalmi kapcsolatok gyengék, ritkák, igen gyakran kényszeren

⁴⁵⁷ Messing 2006:37.

⁴⁵⁸ Granovetter 1991:371–400.

⁴⁵⁹ Angelusz–Tardos 1988:241.

⁴⁶⁰ Angelusz–Tardos 1988:237.

⁴⁶¹ Banfield 1958.

⁴⁶² Dupcsik–Tóth 2008:309.

alapulnak, és a résztvevők kölcsönös bizalmatlanságából következően a destabilizáció állandó veszélyének vannak kitéve.⁴⁶³

A rendszerváltás utáni magyarországi társadalom megörökölt egy sajátos hagyomány együttest, amelynek hatása csökkenő mértékben ugyan, de ma is érezhető. E szerint egyszerre van jelen a valódi családcentrikusságon alapuló, de a társadalmi bizalom terén mutatkozó deficitből eredő familizmus is.⁴⁶⁴

Számtalan tanulmány emeli ki, hogy Közép-Kelet-Európa országaiban az általános bizalom az intézményekben és emberközi viszonyokban alacsony szintet ér el.⁴⁶⁵ Ezt a jelenséget általában azokkal a változásokkal magyarázzák, amelyek az 1989-es eseményeket követték: a poszt szocialista transzformációval és az általános bizonytalansággal.⁴⁶⁶ A poszt szocialista társadalmak elemzői egyetértenek abban, hogy az intézmények irányába érzett bizalmatlanság a szűk családi, baráti és rokoni közösségbe vetett bizalom privilegizálásával ellensúlyozódik.⁴⁶⁷ Manapság a személyes bizalom kinyilvánításának egyetlen szférája a család és a rokonság. Mióta az állam elvesztette a szocialista időszakra jellemző, mindent átható jellegét, a falusiak számára a család a segítség, a megbízhatóság és a biztonság „egyetlen forrása”.⁴⁶⁸ Davide Torsello mutat rá egy írásában, hogy antropológiai tanulmányok sora bizonyítja, az állami szocializmus megszűnése gyakran a szolidaritás és a társadalmi együttműködés megszakítását és a közösségi interakció csökkenését vonta maga után.⁴⁶⁹ Frances Pine egy dél-lengyelországi hegyvidéki közösségről szóló tanulmányában kiemeli, hogy 1989 után a falusi nők visszahúzódtak az otthonaikba.⁴⁷⁰ Ezt a jelenséget a termelés szocialista viszonyainak a megszűnésével hozza kapcsolatba. A múltban a nők helyzete, mint gazdasági és reprodukciós termelők megerősödött a társadalomban. Ma viszont, amikor a háztartás a mindennapi túlélési stratégiák színhelyévé vált, a család jelentősége nőtt meg, és ez egyben a családtagok közötti szolidaritás és összefogás megerősödéséhez is vezetett.⁴⁷¹

A foglalkoztatást helyettesítő támogatás csökkentésének hatása a megélhetési stratégiákra

A foglalkoztatást helyettesítő támogatás összegének lecsökkentését a helyi polgármesterek és az érintettek szemszögéből mutatjuk be. Bár alapvetően nem jellemző, vannak olyan értelmezések egyes polgármesterek olvasatában, amelyek **a többségi társadalomban erősen meglévő sztereotípiarendszeren keresztül értékeli az események bekövetkeztét.**

⁴⁶³ Tóth–Dupcsik 2008:309.

⁴⁶⁴ Tóth–Dupcsik 2008:435.

⁴⁶⁵ Torsello Davide 2004:103.

⁴⁶⁶ Utasi Ágnes 2002.

⁴⁶⁷ Torsello 2004:103.

⁴⁶⁸ Torsello 2004:111.

⁴⁶⁹ Torsello 2004:112.

⁴⁷⁰ Pine 1996.

⁴⁷¹ Torsello 2004:112.

K: „Levitték elég drasztikusan ezt a szociális segélyt. 22800 forintra Ez hogyan érintette az itteni az embereket?”

„Hú. Nem lehet észrevenni, hogy levitték. Tehát most én. Megint egy kicsit. Nem akarok durván fogalmazni. A kocsmában ugyan annyian vannak, a boltban ugyanannyian vannak, valahogy ők ezt megoldották, hogy hogy ezt tőlük kéne megkérdezni végül is.”

(C. falu Borsod, polgármester)

A szociálisan érzékenyebb polgármesterek (miután a családokkal közelebbi kapcsolatot nem tartanak) azokban a helyzetekben érzékelik a változást, amely munkakörükkel összefüggésbe hozható.

„Tehát mondjuk, a gyerekek tekintetében sajnos tapasztaljuk. Tehát a 120 – 25 gyerek van összesen most az óvodában, iskolában nálunk tanulnak. Főleg az óvodában érezhető az, hogy nagyon sokszor reggel a gyerek úgy jön, hogy éhes. Tehát be kellett azt vezetnünk, hogy a 10 órai előtt már reggel valamilyen kis kekszet, vagy egy kis pirítóst, vagy bármit tudjunk nekik adni, mert reggel fél nyolctól fél 10-ig azt kérdezgette másodpercenként, hogy mikor lehet már enni. Látszik rajta, hogy éhes.”

(B. falu Borsod polgármester)

„Az mindent elmond, hogy hétfőn az óvodában a gyermek 5 karaj kenyeret eszik meg, ezért hétfőn az óvónőknek dupla mennyiségű reggelit kell rendelni. (...) Igen, hát ez rettenetesen sújtotta őket, mert elmondhatom, hogy amikor a minimálbért kifizettük segélynek, az katasztrofális volt. Mármint olyan értelemben, hogy az otthon, a semmittevésért minimálbér, annak a kormánynak, még a megelőző kormány, rettenetes volt. Hát kinyílt a bicska az emberek zsebében, amikor Pestre ment minimálbérért dolgozni, aki dolgozott, és még a bérletet sem fizette a cég, de viszont be volt jelentve, itt meg a semmittevésért, és nagyon elkanászosodtak ezek az emberek. Most meg természetesen a megszorítás meg, ha az árakat nézzük, a ló másik oldalára estünk át.”

(S. falu Pest polgármester)

Az érintettek kétféle módon reagáltak a csökkentésre. Egyfelől vannak olyanok, akiknek a tartós szegénységben élés teljesen magától értetődő életforma. Ezt a helyzetet ugyan a döntés tovább rontotta, de **közömbösen viszonyulnak hozzá.**

„Mivel jól tudok spórolni, a huszonkettőezer nyolcból is jól tudok, mert hitelem nincs, tartozásom nincs, mert az ugye elveim ellen vallana, mert, ha nem futja, akkor nincs, és ennyi, de... de akkor abból tudnék félretenni, hogyha lenne, apránként.”

(M. falu Baranya 44 éves nem roma nő)

„Olyan, hú, de nagy változás nincs. Nem is gondolok másra, azon kívül, hogy otthon kaja legyen, meg a gyerekek el tudjanak jutni az iskolába. Én másban nem is gondolkozok, hogy ezt szeretnék, azt szeretnék. Nekem az a legnagyobb gondom, hogy legalább ez legyen. A legminimálisabb dolgok, legalább ez legyen meg.”

(L. falu Baranya 32 éves roma nő)

„Hát végül is cigány nem cigány, itt a faluban nem határolódik el a dolog. A cigányok is elég jó körülmények között élnek. Ők is próbálnak gyarapodni, mert, ha mást nem az erdőre járnak fát kitermelni. Próbálják tartani ők is azt a nívót, amit lehet. Tehát itt még annyira rossz még nem volt, az alapszükségleteket itt mindenki meg tudta tartani. Mindenki panaszkodik, hogy rosszabb, rosszabb, de azért most, ha nem is ugyanazt, olcsóbb ennivalót, de azért mindenki próbálja magának megteremteni.”

(L. falu Baranya 52 éves nem roma nő)

„Az öt évvel ezelőtti életünkhöz képest nem érzek változást. Onnan tudom eztet, hogy mióta benne lakok ebbe a lakásba, ugyanúgy nem tudok menni. Jó, ugye akkor 28.500 Ft volt. Az is kevés volt, most ez meg még kevesebb. Annyit hozzá tudok fűzni, hogy azt észreveszem, hogy rosszabb. Egyre rosszabb.”

(D. falu Borsod 33 éves roma nő)

„Az a baj, hogy levették a pénzt is, mer bizony több volt, még ha 6 ezer forinttal is, kevesebb jut, a lányoknak is ruha szempontjából folyamatosan kell, tanszerek, meg minden, jó mer azért a párom dolgozik folyamatosan, meg minden meg van, meg tényleg nagyon jó, csak hát jobb lett volna, ha nem veszik el. Meg itt a munkalehetőségek is kevesebbek, mer most úgy nincs munkalehetőség, az embernek sokat kell utána járni, hogy legyen.”

(B. falu Borsod, 25 éves roma nő)

Az érintettek többsége azonban újabb csapásként fogja fel a lépést. A mindennapi betevőért folytatott küzdelmüket súlyosan befolyásolja az elvett pár ezer forint is.

„Most minket a 22 ezer forint ez annyira megfogott, meg ezek a pénzek, hogy hát azóta elvitték a villanyomat, nem bírok fizetni vizet. Abból élünk, amit a gyerekek után kapunk.”

(R. falu Pest 31 éves roma férfi)

„Hát figyelj, azért azt a pár ezer forintot is észreveszi az ember. Én nem vagyok benne érintett, de a nővérem az érintett, hát nagyon- nagyon föl van háborodva, hallod? Egy csekket nem tud föladni így. Huszonkétezer forintból? Ha feladja a villanyszámlát, ami létfontos, akkor a bevásárlásra mi marad? Fizet tizenkettő villanyt. Akkor mi marad a megélhetésre? Mi marad a konyhára? Semmi. Aki lecsökkentette ezt, azt díjazom, annak csípem az agyát. Annak az illetőnek kéne abból a pénzből megélnie. Pont mondta a lányom, meg a kolléganőm, hogy aki mondta, hogy negyvenhétezer forintból meg lehet élni, annak kéne. Nem adok neki, csak egy hónapot. Fizesse a számlákat, és még jót egyen – igyon is. Mit gondolt, aki csinálta a megszorítást? Elmennek majd dolgozni? Hova menjenek dolgozni? Vidékiek vagyunk, már visszadobják az embert, téríteni az útiköltséget nem fogják. Egyszerűbb azt mondani, hogy nem vesznek föl. Be van töltve az állás.”

(M. falu Baranya 41 éves roma nő)

„Nem csak roma, hanem szegény magyar emberek is vannak, akik rákényszerülnek a faluba, hogy mennek össze vissza, és van olyan magyar ember, aki rászokott az italra, és abból él, és nő, mert nincs megélhetése.”

K: Az Ön személyes életét, hogy érintette a csökkentés?

„Nagyon keményen, mert azért nem mindegy, hogy kaptam 28 ezret, utána kaptam 33-mat, utána 22-öt, nagyon keményem érintett, azért az a 5-6 ezer Ft nekem, ha úgy vagyunk egy heti kaja.”

(B. falu, Borsod 39 éves roma férfi)

Mikor megtudtuk, hogy azt a kevés 28-at is levették 22-re, bőven volt veszekedés. Az a hatezer is sok nekünk. Az két napra főznilóra.

(D. falu Borsod 43 éves roma férfi)

„Hogy elmondjam, hogy itt a szociális segély, amit kapnak itt az emberek, az nem pénz! Most ahogy lecsökkentették, 32 volt, most kapjuk a 22-t. Most beszéljünk magánemberként! Most szerinted ebből meg lehet élni? Mer' azt mondják, hogy a romák csinálják a gyerekeket. Nem, nem azér' csinálják ők a gyerekeket, mert, hogy izé... Ebbe' érzik biztonságba' magukat! Hát ez a megélhetési forrásuk. Hát csodálkoznak, hogy népszaporulat van a romáknál? Hát nincs munkalehetőség! Nincs megadva az a lehetőség, hogy kitörjenek ebből a helyzetből! Mert kitörés nem lesz, ebből már csak nagyobb baj lesz!”

(B. falu, Borsod 39 éves roma férfi)

Az FHT összegének csökkentése alapvetően nem módosítja a már korábban kialakított megélhetési stratégiákat, hiszen már a korábbi élethelyzetük is a maximális erőfeszítésre készítette őket. Fő törekvésük a rendelkezésükre álló eszközökkel pótolni a keletkező hiányt. Ez azonban sok család számára a szükségletek további visszafogását jelenti. Más esetben **a pénzügyi egyensúly fenntartása válik kevésbé fenntarthatóvá.** A döntés nem segíti munkaerő piaci elhelyezkedésüket, hiszen eddig sem azért nem találtak munkalehetőséget, mert nem törekedtek rá. Sok család életében éppen az a hiányzó pár ezer forint **vezet a labilis pénzügyi egyensúly megbomlásához.**

A megélhetési stratégiák etnikai dimenziói

Fontos kérdés a megélhetési stratégiák etnikai dimenzióinak felvetése. Már csak azért is, mert egyértelműen megfigyelhető, hogy a lokális társadalmak és az országos közvélekedés egyaránt etnicizálja ezt az életformát, amennyiben a „szegénység kultúráját” és annak jellegzetességeit egyértelműen a romákhoz köti. Egységes cigány megélhetési stratégiákról azonban eleve nem beszélhetünk, hiszen a magyarországi cigányság alapvetően három eltérő csoportra tagolódik.

Az általunk vizsgált falvakban mindhárom jellegzetes magyarországi cigány csoport megjelenik. A baranyai településeken beás cigányok élnek, a borsodi falvakban romungrók, a

Pest megyeiekben romungrók és (T. településen) oláh cigányok. A „cigány megélhetési stratégiák” vizsgálatánál érdemes Messing Vera és Molnár Emília megállapításából kiindulni. „Bizonyos különbségek megfigyelhetők a cigány és nem cigány szegények között a tekintetben, hogy jellemzően hogyan próbálják meg megélhetésüket biztosítani, csak hogy a különböző cigány csoportok tipikus megélhetési stratégiái is eltérőek. Ez részben azt tükrözi, hogy az adott közösségben korábban milyen tevékenységeknek volt hagyománya, részben pedig azt, hogy az új feltételek között a megélhetésnek milyen útjai maradtak nyitva számukra. Abból, hogy bizonyos különbségek megfigyelhetők a megélhetés módjában cigány és nem cigány szegények között, még nem következik, hogy a boldogulás módjának bármiféle inherens etnikai tartalma lenne. Az ugyanis nem a cigányságból vezethető le, hanem a történetileg kialakult többség–kisebbség kapcsolatnak, legtöbbször a többségi kirekesztésnek a produktuma.”⁴⁷²

Az etnicitás fogalmának újraértelmezése során Durst Judit is azt emeli ki, hogy a jelenség tanulmányozása során annak relációs és szituatív vonatkozásait kell hangsúlyosnak tekinteni.⁴⁷³

Fontos kiemelni, hogy a többségi magyarok és maguk a romák is számos tevékenységet tartanak etnikusnak, függetlenül attól, hogy azokat ténylegesen azok-e. Messing Vera és Molnár Emília csak azokat a megélhetési stratégiákat tekinti etnikusnak, amelyeknek az adott népcsoport életében önazonosságot jelentő szerepük van. „Mivel azonban az etnikai identitás a külső kijelölés és az önmeghatározás egymásra ható, folyton változó eredménye, nehéz precízen szétválasztani egymástól az etnikus és nem etnikus stratégiákat. Azt mindenesetre meg tudjuk mondani, hogy ebben a dinamikus folyamatban részt vevő csoportok (a nem roma többség és a cigányok egymástól elkülönülő csoportjai) nagyjából mit értenek azon, hogy cigány megélhetési mód.”

A közvélekedés által cigánynak tartott megélhetési módok Messing Vera és Molnár Emília szerint a következők: fagyűjtés, vasazás, a jóléti rendszer lehetőségeinek kiaknázása, a külső segítségre való tétlen várakozás. Joggal utalnak arra, hogy ezek a tevékenységek egyáltalán nem etnikusak sokkal inkább a kirekesztettség és a gettótól következő következményei.⁴⁷⁴ A saját kutatási tapasztalatok is azt erősítik, hogy ezeket a tevékenységeket éppúgy végzik nem roma, kirekesztettségben, szegénységben élő családok is.

A cigányok saját maguk követte megélhetési stratégiáikról különbözőképpen beszélnek, attól függően, hogy mely cigány csoportba tartoznak, és hogy alkalmazott stratégiáik mennyire általánosak a nem cigányok körében.⁴⁷⁵ Messing Vera és Molnár Emília egy baranyai és borsodi kisvárosban végzett kutatási eredményei csak bizonyos vonatkozásban érvényesek az általunk kutatott falusi romák megélhetési stratégiáinak etnikus dimenzióira. Megállapításaikat az

⁴⁷² Messing–Molnár 2011a:73.

⁴⁷³ Durst 2010:190.

⁴⁷⁴ Messing–Molnár 2011a:74-75.

⁴⁷⁵ Messing–Molnár 2011a:76.

alábbiakban összegzik: „Cigány megélhetési stratégia” nincs, de vannak olyan megélhetési módok, amelyekkel cigányok, pontosabban egyik vagy másik cigány csoport gyakrabban él. Bár a külső megítélés több olyan tevékenységet is cigányokhoz köt, amit valójában romák és nem romák egyaránt végeznek, identitásképző szerepe az üzletelésnek (az oláh cigányok esetében), a zenélésnek (zenész cigányok esetében) és az erdő javai gyűjtésének, megmunkálásának (beás cigányok) van.”⁴⁷⁶ Az általunk vizsgált falvak roma csoportjaiban nem találjuk meg ilyen hangsúlyosan a Messing és Molnár által az egyes roma csoportokhoz rendelt identitásképző erővel bíró jellegzetességeket. Egyedül a Baranyában élő beás cigányok esetében látjuk azt, hogy ők még ma is erősen kötődnek az erdei munkákhoz, a fakitermeléshez kapcsolódó munkafolyamatokhoz. Ezeknek a tevékenységeknek körükben ma is identitásképző szerepe van. Az általunk vizsgált borsodi falvakban a romungrók legfőbb tevékenysége a gyűjtögetés, ezt maguk is a cigányokra jellemző etnikus jövedelemszerző tevékenységnek tartják, a zenélésnek az elkülönítő szerepe itt már nem lelhető fel. A T. faluban élő oláh cigányok magukat nem jellemzik etnikus megélhetési módokkal, a kereskedelem megkülönböztető volta elhalványult. Mindezek a jelenségek arra utalnak, hogy ezek a kategóriák állandó változási folyamaton mennek keresztül és az egyes lokális társadalmak kapcsolatviszonyai meghatározó szerepet játszanak alakulásukban.

Azt látjuk tehát, hogy a megélhetési stratégiák etnikus jellege két szinten ragadható meg: egyfelől az alapján, hogy a helyi társadalmak szereplői ezzel kapcsolatban milyen vélekedéseket forgalmazznak, másfelől a makrosztrukturális vonatkozásokat tekintve. Ez utóbbi értelemben egyáltalában nem beszélhetünk a megélhetési stratégiák etnikus dimenzióiról, hiszen mint utaltunk rá a romákat egységes csoportnak tételezik jellegzetes különbségeik ellenére. De az egyes lokális társadalomban élők saját kategóriát tekintve a különböző etnikumokhoz és így a romákhoz is hozzárendelnek az adott életvilágban karakterisztikusan rájuk jellemző megélhetési módokat. Azonban hangsúlyozni kell, hogy ezek a tulajdonítások csak történeti kontextusban ragadhatóak meg. Több esetben pusztán arról van szó, hogy az alacsonyabb presztízű jövedelemszerző tevékenység etnikai dimenziót kap.

⁴⁷⁶ Messing–Molnár 2011a:77.

4.2. A cigányok térbeli megoszlásának változásai

4.2.1. Társadalmi folyamatok a cigányság térbeli elhelyezkedésének alakulásában

Ennek a fejezetnek célja azoknak a társadalmi folyamatoknak az elemzése, amelyek a magyarországi roma közösségek térbeli eloszlását alakították. A cigány népesség térbeli mintázatait hosszú távon migrációs és letelepedési folyamatok, valamint a többségi társadalommal való viszony alakította. A hosszú távú társadalmi és területi fejlemények szakirodalmi vizsgálatával ez a fejezet azokat a társadalmi folyamatokat mutatja be, amelyek a romák térbeli elhelyezkedésének alakulását a magyarországi strukturális egyenlőtlenségek és politikai-gazdasági átalakulások tágabb összefüggésében helyezi el.

A 18–19. század folyamán a Habsburg-uralom alatt számos intézkedés ösztönözte a cigányok letelepedését (pl. Mária Terézia rendeletei), így a 19. század végére a magyarországi cigányság túlnyomó része már nem vándoréletmódot folytatott. Az 1893-as cigányösszeírás adatai szerint a történelmi Magyarországon élő cigányság kilenc tizede már állandóan letelepedett életmódot élt⁴⁷⁷, szemben a korábbi évszázadokban jellemző nomadizmussal. Vagyis a tömeges letelepedés folyamata már a 19. század második felére nagyrészt lezajlott.

Emellett a cigány népesség összetételét jelentősen befolyásolták a bevándorlási hullámok. A szakirodalomban elterjedt „három hullám” elmélet szerint a cigány csoportok több szakaszban érkeztek a Kárpát-medencébe: az első hullám a középkorban, a második a török kiűzése után a 18. században, a harmadik pedig a 19. század derekától az első világháborúig tartó időszakban zajlott.⁴⁷⁸ Bár ez az elmélet leegyszerűsítő lehet, tény, hogy a 19. század második felétől új cigány csoportok vándoroltak be főleg Erdély és a Balkán felől. Az 1893-ban Magyarországon élt mintegy 280 ezer cigány egyharmada friss bevándorló volt (1850 utáni érkezésű) vagy ilyen bevándorló gyermeke.⁴⁷⁹ Ezek az újonnan érkezett csoportok – gyakran “Oláh cigányok” (román nyelvű vagy kétnyelvű csoportok) és “beás” cigányok (román nyelvjárást beszélők) – többnyire a Román Fejedelemségek felől érkeztek és telepedtek le főként az ország keleti és déli részein. Ezen bevándorlási hullám etnikai összetételének hatása, hogy 1893-ban a cigányok anyanyelve megoszlott: országosan 38% volt magyar anyanyelvű, 30% cigány nyelvű és 24% román nyelvű, míg kisebb hányaduk szlovák, szerb, német stb. anyanyelvű.⁴⁸⁰ A jelenlegi Magyarország területén viszont 1893-ban a cigányok 79,5%-a magyar anyanyelvű volt, és csak 10%-uk beszélt cigányul, 4,5%-uk románul,⁴⁸¹ ami azt mutatja, hogy a mai országterület cigánysága korábban bevándorolt, erősebben asszimilálódott csoportokból állt, míg az Erdélyben élők között jóval nagyobb arányban voltak az akkoriban frissen érkezett, román vagy cigány nyelvet beszélő csoportok (Erdélyben 42% cigány anyanyelvű és 39% román

⁴⁷⁷ Czigányösszeírás 1895.

⁴⁷⁸ Nagy 1998.

⁴⁷⁹ Kemény et al. 2004:37.

⁴⁸⁰ Kemény et al. 2004:37.

⁴⁸¹ Kemény et al. 2004:37.

anyanyelvű volt 1893-ban.⁴⁸² Tehát a nyelvi és kulturális asszimiláció mértéke területileg eltért: a mai Magyarország területén élő romungrók (magyar ajkú cigányok) már régebben integrálódtak, míg az újonnan jöttek nyelvükben is elkülönültek.

A cigányság történeti térbeli eloszlását gazdasági-társadalmi tényezők is formálták. Hermann Antal – az 1893-as összeírás szakmai irányítója – természeti és gazdasági okokkal magyarázta, hogy bizonyos régiókban miért éltek többen cigányok. Elemzése szerint Erdély felől két sűrűn lakott „cigányút” húzódott be az ország belseje felé: az egyik az Alföld északi, északkeleti peremvidékén, a másik a Dél-Alföldön a román és egykori szerb határ mentén. Hermann úgy vélte, hogy a hegyvidéki területek nehéz megélhetése és a teljes síkság sem volt kedvező a cigány életmódnak, szemben a dombvidéki, erdős-síksági átmeneti zónákkal, amelyek bőséges nyersanyagot nyújtottak a hagyományos cigány mesterségekhez (vessző a kosárfonáshoz, fa a famunkákhoz, erdei termények gyűjtögetése stb.)⁴⁸³. E magyarázat részben igazolható – hiszen a hagyományos cigány foglalkozások (kovács, teknővájó, zenész, vályogvető stb.) gyakorlásához valóban fontos volt a megfelelő természeti erőforrások közelsége –, ugyanakkor a pusztán természeti tényezőkre alapozott érvelés nem magyarázza meg teljesen a regionális különbségeket. Nyugat-Magyarország és Észak-Magyarország természeti adottságai között például nincs drámai eltérés, mégis az északi megyékben jóval több cigány élt, mint nyugaton. Ennek hátterében társadalmi-gazdasági tényezők és a befogadó közeg különbségei álltak. Bizonyos vidékeken a földbirtokszerkezet és a munkaerő-kereslet lehetővé tette a cigány közösségek megtelepedését (például az Alföld peremén, ahol idénymunkásként, vályogvetőként találtak munkát), míg máshol a falusi közösségek kevésbé voltak befogadók. A dél-dunántúli régió példája, hogy az 1890-es években oda nagy tömegű román anyanyelvű cigány vándorolt be, megemelve ott a cigány népesség arányát – például Baranya megyében az oláh cigányok és beások betelepülése miatt a cigányok többsége már nem magyar anyanyelvű volt.⁴⁸⁴ Ezek a folyamatok is hozzájárultak a cigányság hagyományos történelmi megoszlásának kialakulásához, amelyet a következő fejezetben, az 1893-as összeírás adatai kapcsán részletesen ismertetünk.

Összességében tehát a 19–20. századi cigány népesség térbeli mintázata történeti örökség, amelyben keveredik a múltbeli vándorlások hatása (honnan érkeztek csoportok és hol telepedtek meg), a gazdasági vonzóerőkhöz (milyen munkalehetőségek vagy megélhetési módok voltak adottak egy térségben) kapcsolódó túlélési stratégiák, valamint a többségi társadalom reakciói (befogadás vagy kirekesztés). Ezek a tényezők folyamatosan formálták a cigányok lakóhelyválasztását és koncentrációját.

⁴⁸² Kemény et al. 2004:37.

⁴⁸³ Cigányösszeírás 1895:

⁴⁸⁴ Cserti–Csapó 2011.

4.2.2. *Regionális és településtípus-sajátosságok különböző korszakokban*

Ebben a fejezetben korszakonként tekintjük át, hogyan alakult a cigány népesség térbeli elhelyezkedése Magyarországon, és mely régiók, illetve településtípusok játszottak kiemelt szerepet. A vizsgálatot négy fő történeti szakaszra bontjuk: (1) a 19. század vége (dualizmus kora, kb. 1890-es évek); (2) a 20. század első fele (1910-es évektől 1945-ig); (3) a szocialista időszak (1945–1990); és (4) a rendszerváltás utáni időszak (1990-es évektől napjainkig). Minden szakasznál bemutatjuk a térbeli eloszlás fő vonásait, a fontosabb változásokat és azok okait.

Az 1890-es évek cigány népessége és térbeli eloszlása

A cigányok történeti Magyarországon belüli térbeli megoszlása az 1893. évi cigányösszeírás révén tárul elénk először statisztikai pontossággal. Ekkor a magyar kormány – Hieronymi Károly belügyminiszter rendeletére, Hermann Antal néprajzkutató szakmai felügyeletével – teljes körű összeírást végzett a cigányságról 1893. január 31-i állapottal. Ennek eredményeként mintegy 275 ezer cigányt írtak össze a történelmi Magyarország területén.⁴⁸⁵ Az összeírt cigányság döntő többsége – ahogy fent említettük – ekkorra már letelepedett volt: a többség, kb. 93% “állandóan letelepedettnek” minősült, és csak 7%-uk élt vándorló vagy félig vándorló életmódot.⁴⁸⁶ Az adatok már ekkor megcáfolták azt a közkeletű vélekedést, miszerint a 19. századi cigányság zöme nomád lenne – valójában addigra a többség falvakban vagy városok szélén, állandó lakóhellyel rendelkezett.

Regionális megoszlás tekintetében 1893-ban hatalmas különbségek mutatkoztak. Erdély volt a cigányság legnépesebb központja: az összes cigány mintegy 62%-a élt Erdély területén.⁴⁸⁷ Különösen Nagy-Küküllő megye és a szomszédos erdélyi megyék tűntek ki – Nagy-Küküllőben például 6 814 cigányt regisztráltak (ez volt a legmagasabb megyei adat).⁴⁸⁸ Erdély mellett a Tisza–Maros szöge (a mai Délkelet-Magyarország és az egykori Bánság területe) volt még kiemelkedő cigány népességű régió a 19. század végén.⁴⁸⁹ E területeken a cigányok aránya a népességen belül is magasabb volt. Ezzel szemben az ország középső részein és nyugati megyéiben jóval kevesebb cigány élt: a legalacsonyabb lélekszámot a Duna–Tisza közén figyelték meg,⁴⁹⁰ vagyis a mai közép-magyarországi és dunántúli területek bizonyultak romák általritkábban lakottnak.

Ha a mai Magyarország határain belüli területet nézzük, 1893-ban a cigány népesség abszolút száma és aránya is Északkelet- és Kelet-Magyarországon volt a legnagyobb. Az akkori adatok mai vármegyékre konvertált elemzése szerint az első öt megye a cigány népesség száma

⁴⁸⁵ Czigányösszeírás 1895. Az összeírás Horvát-Szlavónországra és Fiuméra nem terjedt ki, Budapesten pedig nem végezték el – a fővárosban külön becslést adtak meg.)

⁴⁸⁶ Czigányösszeírás 1895.

⁴⁸⁷ Váradi 2009.

⁴⁸⁸ Váradi 2009.

⁴⁸⁹ Váradi 2009.

⁴⁹⁰ Váradi 2009.

alapján: Szabolcs megye (kb. 8,3 ezer fő), Borsod (8,7 ezer fő), Nógrád (2,4 ezer), Jász-Nagykun-Szolnok (5,1 ezer) és Heves (3,3 ezer) volt (). Szabolcs-Szatmár-Bereg megye (amely magában foglalja a történelmi Szabolcs megye nagy részét) állt az élen, Borsod megye hasonló nagyságrenddel követte (). Ezekben a megyékben a cigányok aránya is meghaladta a megyei népesség 1–2%-át – például Szabolcsban 2,5%, Borsodban 2,1% volt, míg az országos átlag a mai területen csupán 0,8% körül alakult. Ezzel szemben Nyugat-Magyarország megyéiben (pl. Zala, Vas) alig 0,5–0,8% volt a cigányok aránya, és abszolút számuk is egy-kétezer fő csupán. Budapest külön említést érdemel: a főváros területén 1893-ban mindössze mintegy 600 cigány élt, ami elenyésző, 0,1%-os arányt jelentett. A cigányok ekkor jellemzően falvakban vagy mezővárosokban koncentráálódtak, nem a nagyvárosokban – a legtöbb cigány lakosú települések is inkább közepes méretű alföldi városok voltak, úgymint Hódmezővásárhely (551 cigány lakos), Miskolc (496), Hajdúszoboszló (488), Szentes (470), Kecskemét (453) stb., míg Budapesten és a nyugati nagyvárosokban alig néhány százan laktak. Ez jól mutatja, hogy a 19. század végi cigányság elsősorban vidéki népesség volt, amely elszórtan, sok ezer kisebb településen élt az országban. Az 1893-as statisztika szerint a 12 693 községből 7 962-ben találtak cigány lakosokat, döntően kis számban; mindössze 115 községben haladta meg a cigányok száma az 50 főt. Tipikusan a cigány családok a falvak szélén, külön teleprészekben éltek (az összeírás szerint 3 750 községben laktak elkülönülten cigánytelepen belül, 2 874 községben pedig a cigányok a többségi lakosság szomszédságában, de külön utcában vagy teleprészben).⁴⁹¹

Az 1893-as térbeli mintázat okai az előzőekben tárgyalt folyamatokra vezethetők vissza. A magas cigány népességű északkeleti és erdélyi területeken egyrészt hosszú múltra tekintett vissza a cigány közösségek jelenléte (már a 18–19. század során is ott éltek jelentős számban, részben mert a nagybirtokok munkaerőigénye vagy a hadsereg zenész- és kovács igénye ott koncentráltta őket), másrészt a 19. század végi új bevándorlók is főként ezeket a térségeket érték el először. Ezzel magyarázható, hogy Dél-Dunántúl megyéi a 20. század elejére “előreléptek” a cigányok által leginkább lakott területek rangsorában. Összességében a 19. század végi állapotot egy kelet-nyugati irányú eltérés jellemezte: a cigány népesség keleti (és déli) koncentrációja magas volt, míg Nyugat-Magyarország jóval “fehérebb folt” volt e térképen.

Területi változások a 20. század elejétől 1945-ig

Az első világháború és az azt követő trianoni békeszerződés drasztikus változást hozott Magyarország területi kiterjedésében, és ez a cigány népesség statisztikai megoszlását is érintette. A történelmi Magyarország cigányságának nagy része az elcsatolt területeken maradt: Erdély Romániához kerülésével több mint 150 ezer cigány került az új határon kívülre, Felvidék és Kárpátalja elvesztésével további tízezrek. Ennek eredményeként az 1920 utáni csonka Magyarországon a cigány népesség lélekszáma lényegesen alacsonyabb lett, becslések szerint kb. 100 ezer fő körül alakulhatott a két világháború között (pontos adat nem volt, mivel a

⁴⁹¹ Czigányösszeírás 1895.

népszámlálások nem kérdeztek rá közvetlenül az etnikai hovatartozásra ebben az időszakban). A területi koncentráció annyiban módosult, hogy a korábbi erdélyi tömb kiesésével a legnagyobb arányú cigány népesség az északkeleti és kelet-magyarországi megyékben maradt (Szabolcs, Szatmár, Bereg – ezek akkor Szabolcs vármegye részei; továbbá Borsod, Abaúj, Zemplén és Nógrád). Emellett a Dél-Dunántúlon (Baranya, Somogy) és az Alföld néhány körzetében (pl. Jász-Nagykun-Szolnok, Békés) is számottevő cigány közösségek éltek továbbra is.

A Horthy-korszakban (1920–1944) a cigány népesség helyzetét és térbeli eloszlását illetően nem alakult ki átfogó állami integrációs politika, inkább rendészeti-jogi eszközökkel igyekeztek kezelni a „cigánykérdést”. A kormányzat a nomád életmód visszaszorítására törekedett: már 1916-ban hoztak egy belügyminiszteri rendeletet a „kóbor (sátoros) cigányok letelepítéséről”, amely előírta, hogy a vándorcigányoknak igazolniuk kell rendes lakhelyüket, különben a hatóságok kijelölt lakóhelyre terelhetik őket, és szigorú rendőri felügyelet alá esnek. Ezt követte az 1928-as 1. törvény és belügyminiszteri rendelet, amely még szigorúbban szabályozta a vándorcigányok életét: kötelezővé tették számukra egy ún. „cigány-igazolvány” kiváltását, amely tartalmazta személyleírásukat, és évente legalább két alkalommal országos „cigányrazziát” rendeltek el), amikor a rendőrhatóságok begyűjtötték és átvilágították a kóborló életmódú cigányokat. Ezek az intézkedések azt célozták, hogy a nomád vagy munka nélküli cigányokat kényszerrel letelepítsék vagy munkatáborokba zárják (szigorított dologházakba). Emellett 1931-ben megnehezítették a cigányok iparendélyhez jutását, korlátozva ezzel sok hagyományos mesterség gyakorlását is. A társadalmi attitűd a korszakban erősen kirekesztő volt: a cigányokat gyakran a „közrend és közbiztonság” potenciális veszélyforrásainak tekintették, különösen a nomád csoportokat. Ugyanakkor a korabeli falusi társadalomban a letelepedett cigányok továbbra is fontos szerepet töltöttek be hagyományos foglalkozásaikkal (pl. sok faluban nélkülözhetetlen kovácsok, teknővájók, muzsikások voltak), még ha a többségi társadalom részéről előítéletek sújtották is őket.

A második világháború időszaka (1939–1945) tragikus fejezet a cigányság történetében. Magyarország 1944. márciusi német megszállása után a náci fajüldöző politika a magyarországi romákat is elérte. 1944 nyarán a magyar hatóságok – német nyomásra – megkezdték a cigányok összegyűjtését és koncentrációs táborokba hurcolását. Pontos adatok nem állnak rendelkezésre, de becslések szerint több ezer (egyres források szerint 5–10 ezer) magyarországi cigány vált a holokauszt áldozatává.⁴⁹²

A háború utáni népességmozgások során a front átvonulása és a menekülések is befolyásolták a cigányság mozgását: például egyes keleti falvak cigány lakói nyugatra szöktek a front elől, majd visszatértek. 1945-re Magyarország területe visszazsugorodott a mai határok közé és a cigány népesség ismét kb. 100-120 ezer fő lehetett. Területileg továbbra is Északkelet-Magyarország, az Alföld pereme és a Dél-Dunántúl maradt a cigányság fő „törzsterülete”.

⁴⁹² Dupcsik 2009.

A szocialista időszak (1945–1990) térbeli folyamatai

A második világháború után a cigány népesség létszáma gyors növekedésnek indult és fokozatos térbeli átrendeződés zajlott le, ami szorosan összefüggött Magyarország szocialista kori társadalmi-gazdasági folyamataival. Az 1945 utáni első években a romák – akárcsak az egész ország – újjáépítésben való részvételre kényszerültek, majd a sztálinista diktatúra idején a hatalom a cigányokat hivatalosan “nem tekintette nemzetiségnek”, hanem csupán szociálisan hátrányos helyzetű csoportnak. A hivatalos politika ezért nem a kulturális autonómia, hanem az asszimiláció és integráció jegyében próbált eljárni (legalábbis retorikájában): arra törekedett, hogy a cigányságot bevonja a szocialista társadalom építésébe, mint munkásokat, ugyanakkor fel is számolja a külön cigány közösségeket. Ennek jegyében már az 1961-es MSZMP határozat kimondta, hogy a cigányokat nem tekintik etnikumnak, a “cigánykérdés” megoldása a szociális felemelésükkel és szétszóródásukkal érhető el.

A szocialista időszak első felében (1940-es évek végétől az 1960-as évekig) a cigányok zöme még falusi cigánytelepeken élt, sokszor rendkívül nyomorúságos körülmények között (putrik, viskók). Az 1960-as évek közepén indult meg a cigánytelep-felszámolási program, amelynek keretében az állam igyekezett megszüntetni a telepeket és az ott élő családokat normál falusi vagy városi lakásokba költöztetni. Az állami beavatkozás mögött egyrészt humánus cél (az embertelen lakáskörülmények felszámolása), másrészt asszimilációs lakáspolitikai szándék húzódott. A program eredményeként az 1960-as évek végétől több ezer cigány család kapott szociális bérlakást vagy épített házat falvakban, városokban, gyakran a település szélén. Sok helyen azonban a “telepesek” beköltözése a faluba a nem cigány lakosság elköltözését váltotta ki,⁴⁹³ különösen azokon a településeken, amelyek amúgy is fogyatkozó népességű, periférikus falvak voltak. Ladányi János és Szelényi Iván elemzése szerint a telepfelszámolás paradox módon gyakran új szegregációs mintát eredményezett: a cigányok beköltözésével párhuzamosan a módosabb nem cigányok még inkább elköltöztek, így a falu végül szinte teljesen cigányok lakta lett.⁴⁹⁴ (Erre még visszatérünk az „elcigányosodás” példáinál.) A gyakorlatban ezek az intézkedések sok esetben inkább súlyosbították a térbeli szegregációt és a társadalmi elszigetelődést azáltal, hogy megerősítették a kirekesztő települési mintákat.

A nagyipari fejlődés és urbanizáció a szocialista évtizedekben szintén erőteljes hatással volt a cigányság térbeli elhelyezkedésére. Az 1950–60-as években a mezőgazdaság kollektivizálása és gépesítése a falusi munkaerő egy részét feleslegessé tette – sok, addig idénymunkából élő cigány is elvesztette hagyományos megélhetését. Ugyanakkor a szocialista iparosítás rengeteg új munkást igényelt a bányákban, építkezéseken, gyárakban. Ennek következtében tömeges belső migráció indult: a cigány férfiak (és családjaik) közül sokan költöztek munkásszállásokra vagy barakkokba iparvidékeken, illetve városok nyomornegyedeibe, hogy munkát

⁴⁹³ Ladányi–Virág 2009.

⁴⁹⁴ Ladányi–Virág 2009.

vállaljanak.⁴⁹⁵ Különösen az észak-magyarországi nehézipari központok (Ózd, Miskolc, Salgótarján), a Budapest környéki ipartelepek, valamint a dunántúli bányavidékek (Komló, Pécs környéke, Tatabánya) vonzották a cigány munkaerőt. Ennek hatására jelentősen megnőtt a cigány népesség aránya a városokban – például Budapesten az 1949-es népszámlálás szerint alig pár ezren vallották magukat cigánynak, 1980-ra viszont már 30–40 ezer cigány származású lakosa lehetett a fővárosnak, ami 2-3%-os arányt jelent. Országos szinten a cigányság egyre nagyobb része urbanizálódott: míg 1971-ben a cigányok kb. 30%-a élt városban, 1993-ra ez az arány 60% köré emelkedett.⁴⁹⁶ Ugyanakkor fontos megjegyezni, hogy a városokon belül is gyakran sajátos szegregált cigánytelepek alakultak ki – például a városszéli barakktelepek vagy a leromlott belvárosi bérházak tömbjeiben koncentráltak a cigány családok.

A szocialista állam 1960-as, '70-es évekbeli erőfeszítései részben javítottak a cigányság életkörülményein és integrációján – pl. a foglalkoztatottságuk 1985-re megközelítette a 85-90%-ot, gyakorlatilag teljes foglalkoztatás volt, hiszen az állam mindenkinek munkát “biztosított” (ha más nem, közmunkát vagy betanított munkát). Ezzel párhuzamosan, az iskolázottság is növekedett: egyre több cigány fiatal végezte el a 8 osztályt és szerzett szakmunkás végzettséget a kádári korban. Mindezek a területi hátrányok bizonyos mérséklődéséhez vezettek: sok cigány család költözött ki a vályogviskókból téglalaptelepekbe, és a nagyvárosok peremkerületeiben jelentek meg (ahelyett, hogy elzárt falusi cigánytelepen lettek volna). Péntes János és munkatársai vizsgálatai szerint az 1990 előtti évtizedekben gyengült a “települési hátrány”, azaz némileg csökkent az a koncentráció, hogy a cigányok csak a legelmaradottabb aprófalvakban élnek.⁴⁹⁷ Ennek ellenére a szocializmus végére is megmaradt egy markáns térbeli koncentráció: az ország északkeleti régiójában és a dél-dunántúli térségben volt a legmagasabb a cigány népesség aránya. 1987-es adatok szerint Borsod megyében a cigányok aránya elérte a 8-9%-ot, Szabolcs-Szatmárban 7-8% körül járt, míg például Győr-Sopron megyében 0,5% alatt maradt.⁴⁹⁸ Vagyis a regionális különbségek továbbra is erősek voltak, még ha a településszerkezetben némileg szét is szóródott a cigányság.

Összességében a szocialista korszakban a cigányok térbeli elhelyezkedése dinamikusan változott: korábbi, zárt falusi közösségeik egy része felszámolódott, sokan mobilizálódtak és iparvárosokba kerültek, de ezzel párhuzamosan új típusú szegregációk keletkeztek (városi nyomortelepek, homogén cigány utcák a falvakban stb.). A korszak végére (1980-as évekre) a cigány népesség száma a becslések szerint ~400-450 ezer főre nőtt, és térbeli sajátosságaik közé tartozott, hogy bizonyos falusi térségekben – különösen az ország északkeleti peremén (Cserehát, Bodroghöz) – már a népesség 10-15%-át is elérték, illetve megjelentek az első többségében cigányok lakta falvak is.

⁴⁹⁵ Kemény et al. 2004.

⁴⁹⁶ Kertesi-Kézdi 1998.

⁴⁹⁷ Péntes et al. 2018.

⁴⁹⁸ Kemény et al. 2004.

A rendszerváltás utáni időszak (1990–2020) térbeli átalakulásai

Az 1989–90-es rendszerváltás a magyar társadalomban mély gazdasági és strukturális változásokat indított el, amelyek a cigányság lakosságot különösen érzékenyen érintette. A korábbi teljes foglalkoztatottság megszűnt: 1990–1993 között az ország munkahelyeinek egyharmada felszámolódott,⁴⁹⁹ és a munkanélküliség ugrásszerű növekedése következett be. Ez a cigány népesség körében 60-70%-os munkanélküliséget eredményezett néhány év alatt (mivel sokan épp az összeomló nehéziparban és építőiparban dolgoztak). A gazdasági visszaesés területi hatásai differenciáltak voltak: a legszegényebb, periférikus régiók (Észak-Magyarország bányavidékei, Észak-Alföld elmaradott falvai, Dél-Baranya) rendkívül súlyos válságot éltek át, míg a nyugati és középső területek hamarosan magukhoz tértek. Ennek eredményeképp a már korábban is hátrányos helyzetű cigány többségű települések még reménytelenebb helyzetbe kerültek – a leszakadás tartóssá vált⁵⁰⁰. Ladányi János és Virág Tünde (2009) rámutattak, hogy a 1990-es években először fordult elő békeidőben, hogy Magyarország városi népessége csökkent, a falusi népessége pedig nőtt. Ez a tendencia azonban nem a vidéki élet reneszánszát jelentette, hanem azt, hogy a városokból főként a szegény, munkanélküli rétegek kényszerültek kivándorolni. Sokan azok közül, akik a szocializmus alatt faluról városba költöztek munkásszállókra (főként alacsony képzettségű, jelentős arányban cigány származású emberek), most visszaköltöztek szülőfalujukba vagy az olcsóbb vidéki településekre, mivel a munkahelyeik megszűntek és a városban nem tudták fenntartani lakhatásukat. Ez a fordított migráció oda vezetett, hogy a '90-es évek közepére számos aprófaluban hirtelen megnőtt a cigány népesség aránya, a városok (különösen Budapest) népessége pedig csökkent.⁵⁰¹

A posztiszocialista időszakban a cigányság térbeli mintázata kettős folyamatot mutatott: egyrészt megerősödött a regionális koncentráció, másrészt új, lokális szegregációs formák jöttek létre. A regionális koncentráció alatt azt értjük, hogy az ország bizonyos térségeiben (főként a korábban is jelentős cigánysággal bíró északkeleti megyékben és a dél-baranyai térségben) a romák népességen belüli aránya tovább emelkedett, sőt, nőtt a különbség az országos átlaghoz képest. Pénzes János és szerzőtársai kimutatták, hogy 2010 körül Borsod-Abaúj-Zemplén és Szabolcs-Szatmár-Bereg megye járásaiban a népesség 15-20%-át is elérte a roma népesség aránya, míg például a Dunántúl nyugati felén sok járásban 1% alatti.⁵⁰² Ugyanakkor érdekes módon a településtípus szerinti megoszlás tekintetében némileg kiegyenlítődött a helyzet: 1990 után egyre több roma él városokban is, nem csak falvakban. Ennek oka egyrészt, hogy a romák számaránya természetes szaporodás révén mindenhol nőtt, így a városi romák abszolút száma is emelkedett; másrészt a 2000-es évektől újra elindult egy lassúbb ütemű városba áramlás (főként a fiatalabb, mobilisabb romák körében). Pénzes et al.

⁴⁹⁹ Ladányi–Virág 2009.

⁵⁰⁰ Ladányi–Virág 2009.

⁵⁰¹ Kemény et al. 2004.

⁵⁰² Pénzes et al. 2018.

(2018) megállapította, hogy 1990 és 2011 között “gyengült a területi-települési hátrány”, azaz a romák egyre kisebb része élt a legkisebb, legelmaradottabb falvakban, és növekedett a városi romák aránya. Ennek ellenére a roma népesség regionális sajátosságai változatlanul kirajzolódtak: az ország északkeleti-délnyugati tengelyében magas, a nyugati és középső részein alacsony roma részarány jellemző (Miközben regionális szinten a romák némileg szétszórtabban élnek, helyi szinten a szegregáció új formái alakultak ki. Ladányi és Virág bevezették a diskurzusba a “gettósodó aprófalvak” jelenségének leírását: az ezredforduló környékére létrejött egy új településtípus, a szinte kizárólag halmozottan hátrányos helyzetű (többségében cigány) lakosságú falu.⁵⁰³ Ezeket a falvakat vidéki underclass lakja, a településen belüli társadalmi szerkezet “csonka”, hiányoznak a középrétegek.⁵⁰⁴ Az ilyen falvak tipikusan a korábban is perifériális fekvésű, előregedő aprófalvak voltak, ahonnan a fiatal nem cigány lakosok elköltöztek, az üresen maradt vagy olcsón megszerezhető házakba pedig roma családok költöztek be a 1990-es évektől.⁵⁰⁵ (Alsószentmárton (Baranya megye) klasszikus példa: a falu egykor többségében német nemzetiségű volt, a sváb lakosság nagy része 1945 után eltávozott, helyükre beás cigány családok települtek. Mára Alsószentmárton lakossága 100%-ban cigány származású (1126 fő a 2000-es évek elején, romák aránya gyakorlatilag 100%.⁵⁰⁶ Csenyété (Borsod megye) egy másik gyakran említett példa: az Encsi járásban fekvő, elszigetelt zsákfalú lakossága 1990 és 2001 között 60%-kal nőtt a magas születésszám miatt,⁵⁰⁷ miközben a nem cigány családok szinte kivétel nélkül elköltöztek – így mára szinte csak roma emberek élnek ott. Hasonló folyamat zajlott le számos észak-borsodi, szabolcsi aprófaluban (pl. Szendrőlád, Monaj, Györgytarló), valamint Baranyában (Gilvánfa, Márok, Magyarmecske stb.), ahol egyre több a “elcigányosodott” település – ezek olyan falvak, melyek lakosságának túlnyomó többsége cigány. Egy 2003-as kutatás a sellye-siklósi kistérség 50 településén azt találta, hogy a falvak több mint felében a roma népesség aránya meghaladta a 25%-ot, 28%-ában pedig a 50%-ot is.⁵⁰⁸ Sőt, két faluban (Alsószentmárton és Gilvánfa) gyakorlatilag 100% volt a cigány etnikumúak aránya.⁵⁰⁹

A városokban is jelentkezett a szegregáció új hulláma: a rendszerváltás után a korábbi munkáskolóniákból, munkásszállókból gettószerű telepek alakultak ki. Budapesten például a VIII. és IX. kerület bizonyos részei váltak a szegény (jelentős részben cigány) népesség koncentrációjának helyszínévé a privatizáció és lakáskiürítések nyomán. Vidéki városokban (Miskolc, Salgótarján, Pécs stb.) a volt munkáslakótelepek leromlása vezetett cigány szegregátumok kialakulásához. Ezzel párhuzamosan a jobb módú nem cigány lakosság sok

⁵⁰³ Ladányi–Virág 2009.

⁵⁰⁴ Ladányi–Virág 2009.

⁵⁰⁵ Ladányi–Virág 2009.

⁵⁰⁶ Kertesi–Kézdi 1988.

⁵⁰⁷ Kertesi–Kézdi 1988.

⁵⁰⁸ Kertesi–Kézdi 1988.

⁵⁰⁹ Kertesi–Kézdi 1988.

helyen szuburbanizálódott (kiköltözött a városok peremére vagy agglomerációjába), ami a belső, olcsóbb lakóövezetek további leszegényedését eredményezte.⁵¹⁰

Összefoglalva, a rendszerváltás utáni időszakra a cigány népesség térbeli elhelyezkedését az jellemzi, hogy továbbra is markáns az északkeleti és dél-dunántúli koncentráció. Pénzes és kutatótársai megállapították, hogy 2010-re is e régiókban volt a romák többsége⁵¹¹ azonban a cigányság jelenléte szinte minden településtípusban érezhetővé vált: megjelentek a nagyvárosi cigány közösségek és az aprófalvas gettók egyaránt. A területi/térbeli szegregáció sok szempontból súlyosbodott: az ezredfordulóra teljesen cigányok lakta falvak és városi gettók jöttek létre, ami addig (a szocializmus végéig) nem volt ennyire jellemző. Ladányi és Virág (2009) ezt a folyamatot a társadalmi szerkezet átalakulásával hozzák összefüggésbe: a rendszerváltás után kialakult egy tartósan leszakadó, underclass réteg, amely térben is elkülönül (gettósodik).⁵¹² Ezzel párhuzamosan a roma értelmiség vagy középréteg egy része integrálódott és elköltözött ezekből a szegregált terekből, tovább erősítve a koncentrációt.

4.2.3. *A szegregáció mintázatai és változó tájai*

A cigány népesség térbeli szegregációja alatt azt értjük, hogy mennyire elkülönülten, a többségi társadalomtól izoláltan él. Ennek mértéke és formája a történelem során jelentősen módosult. Az alábbiakban összehasonlítjuk és röviden tárgyaljuk az egyes korszakok szegregációs sajátosságait. Az alábbi táblázat összefoglalja korszakonként a cigány népesség térbeli elhelyezkedésének főbb jellemzőit, a társadalomtörténeti okokat és a szegregáció sajátosságait:

19. század végén, a dualizmus korában a cigányok többnyire elkülönített telepeken vagy településszéli cigányputrikban éltek a falvakban, tehát lakóhelyileg elkülönültek a falvak többségi lakosságától. Ugyanakkor a települések többségében a cigány kisebbség aránya kicsi volt, így teljesen homogén cigány közösségek csak elvétve alakultak ki. A szegregáció inkább mikroszintű volt (falu szélén külön utca vagy tábor), de nem területi léptékű: nem voltak kiterjedt cigány többségű régiók, leszámítva néhány tájegységet Erdélyben, ahol ugyan nagy száman éltek cigányok, de a lokális szinten nem alakultak ki nagyobb létszámú cigány közösségek. A cigányok és a magyarok napi szinten érintkeztek (pl. piacon, munkában), bár lakóhely szerint elkülönültek. A szegregáció mértéke ebben a korszakban közepesnek mondható: a cigánytelepek megléte erős elkülönülést jelentett helyben, de regionálisan a cigány népesség “beleolvadt” a többségi népesség tengerébe, nem alakultak ki teljesen cigány falvak.

A két háború közötti időszak (1920–1945) változást hozott, a Horthy-korszakban a szegregáció intézményesült: a hatósági politika (igazolványrendszer, razziák) nyíltan megkülönböztette a cigányokat. A cigánytelepek tovább éltek, sőt, a válságévekben nőttek is (mivel a nyomor fokozódott). A cigány gyerekek iskolai szegregációja is jelen volt (sokan nem jártak iskolába,

⁵¹⁰ Kemény et al. 2004.

⁵¹¹ Pénzes et al. 1918.

⁵¹² Ladányi–Virág 2009.

vagy külön foglalkoztak velük). A szegregáció a két világháború között erősödött a 19. századhoz képest – a cigányok jelentős része mélyszegénységben, gettószerű telepeken élt, és a társadalmi távolság a többségtől nagy volt. Regionális gettók még ekkor sem alakultak ki, de a települési szegregáció mindennapos volt.⁵¹³

Szocialista időszakban (1945–1990) a szegregáció sajátos módon csökkent is és nőtt is egyszerre különböző dimenziókban. Csökkent abban az értelemben, hogy az állami települészámolási programok hatására sok cigány család fizikailag beköltözött a többségi településbe, illetve a teljes foglalkoztatás miatt a munkahelyeken napi kapcsolatba kerültek a magyarokkal. A 1960-as, '70-es évekre sok cigánytelep megszűnt, a cigányok egy része lakótelepi lakásba vagy a falun belüli szóróházakba költözött, ami a lakóhelyi integráció javulását jelentette. Ugyanakkor a szegregáció új formái jelentek meg: a városokban kialakultak etnikailag szegregált nyomornegyedek, a falvakban pedig sok helyen tovább élt a gettószerű cigánytelep. A szocialista ideológia nem ismerte el az etnikai szegregáció problémáját, így azt gyakran a “szőnyeg alá söpörték”. Összességében a szegregáció mértéke valamelyest enyhült a Horthy-korszakhoz képest (a társadalmi távolság csökkent, a romák bizonyos fokokig integrálódtak a munka világába), de a lakóhelyi elkülönülés sok helyütt tartósan megmaradt. 1990-re két tendencia figyelhető meg: egyrészt nem voltak hivatalosan teljesen cigány falvak (mindenhol élt valamennyi nem cigány is), másrészt a cigányok kb. fele még mindig szegregált telepeken vagy tömbökben lakott.⁵¹⁴ A mérték így közepesnek mondható: formálisan integrálódó, de informálisan elkülönülő viszonyok jellemezték.

A rendszerváltás utáni időszakban, az 1990-től utáni a szegregáció jelentősen súlyosbodott a lakóhely tekintetében. Ennek egyik oka a piaci viszonyok között kialakult lakáspiac: a szegény, gyakran cigány családok a legolcsóbb ingatlanokba szorultak, gettósodó városrészek és falvak jöttek létre. Megjelent a korábban ismertnél nagyobb területi szegregáció is: egész kistérségek (pl. Encsi, Sellyei járás) váltak halmozottan hátrányossá, bennük sok cigány lakossal, míg más térségekben alig él cigány – ez regionális léptékű elkülönülést eredményez. A városokban a rendszerváltás után a szuburbanizáció és gettósodás párhuzamosan zajlott: a középosztály elköltözésével bizonyos belső területek szinte kizárólag roma és mélyszegény lakosságává váltak (pl. Miskolcon a “Szmozott utcák” negyed, vagy Budapesten a Magdolna negyed). A falvak közül pedig egyre több vált teljesen cigányok lakta településsé, ahogy azt korábban részleteztük. Emiatt a szegregáció mértéke elérte történelmi csúcspontját: soha korábban nem volt annyi etnikailag homogén cigány közösség, mint a 2000-es évekre. Ezt mutatja, hogy 2010 körül mintegy 100–120 olyan falu lehetett Magyarországon, ahol a lakosság többsége cigány származású (Pénzes et al., 2018 becslése). A szegregáció indexei is romlottak: pl. a disszimilációs index (mely azt méri, a cigányok hány százalékát kellene átköltöztetni más településre az egyenletes eloszláshoz) 1990 után növekedett. Összefoglalva, jelenleg a

⁵¹³ Nagy 2020.

⁵¹⁴ Kemény 2004.

szegregáció nagyon magas: a cigányok jelentős része etnikai és szociális gettókban él, s ez komoly kihívást jelent a társadalom számára.

A fenti tendenciák alapján megállapítható, hogy míg a 19. század végén és a 20. század elején a cigányok elsősorban lokálisan voltak elkülönülve (cigánytelepek a falvak szélén), addig a 21. század elejére a települési szintű szegregáció is létrejött (teljesen cigány falvak, városi gettónegyedek). Ez nem jelenti azt, hogy korábban ne lett volna erős kirekesztettség – volt, de annak formája más volt. Ladányi és Szelényi “a kirekesztettség változó formáiról” beszélnek: a késő kádári időszakban inkább szociális alapon (szegénytelepek), míg a piacgazdaság korában ismét etnikai jelleggel is megjelent a kirekesztés.⁵¹⁵

A magyarországi cigányság térbeli elhelyezkedésének története a 19. század végétől napjainkig **összetett, sok tényezős folyamat** eredménye. Láttuk, hogy már kiinduláskor, 1893-ban is voltak tradicionális “cigány régiók” – elsősorban Erdély és az Alföld északkeleti része –, ami a korábbi évszázadok vándorlásaiból és a gazdasági beilleszkedés lehetőségeiből eredt. **A 20. század első felében a cigány közösségek döntően vidéki perifériákon éltek, és a társadalom peremén maradtak;** a két világháború között a hatósági fellépés inkább súlyosbította kirekesztettségüket. A szocializmus idején a cigányság demográfiai robbanása és ipari munkaerejének mobilizálása átrajzolta a térképet: megjelentek a városi cigány közösségek, bár a régi telepek sem tűntek el teljesen. A rendszerváltás utáni évtizedekben a súlyosbodó szociális egyenlőtlenségek és az állami kontroll visszavonulása a cigányság körében a szegregáció újjáéledéséhez vezettek: egész falvak és városrészek váltak cigány etnikai többségűvé, lezárva ezzel egy hosszú folyamatot, mely során a cigányság bizonyos csoportjai földrajzi értelemben is elkülönültek.

A történeti áttekintés rámutat, hogy a cigányok térbeli elhelyezkedését meghatározó **társadalmi folyamatok** – úgymint a gazdasági struktúraváltások, a kormányzati politikák, a többségi társadalom attitűdjei – szorosan összekapcsolódnak az integráció vagy kirekesztés mintáival. Ahol és amikor a gazdaság befogadó (munkaerőhiány van, pl. iparosítás időszaka) és az állam integráló szándékú, ott a cigányok nagyobb eséllyel szóródnak szét és épülnek be földrajzilag is (lásd a 20. század második felét, amikor a romák bizonyos fokig “láthatatlanná” váltak a nagyvárosok forgatagában). Ezzel szemben, amikor a társadalom bezárkózó és a szegényeket magukra hagyja (mint a posztoszocialista érában), akkor a cigány közösségek **gettósodása felgyorsul** és a térbeli elkülönülésük is felerősödik.⁵¹⁶

Jelenleg Magyarország előtt komoly kihívás áll: az erősen szegregálódott roma települések és városrészek integrálása, a regionális egyenlőtlenségek csökkentése. A történeti elemzés arra figyelmeztet, hogy a **térbeli szegregáció nem magától értetődő vagy megváltoztathatatlan** – azt emberek, politikák és gazdasági erők alakítják. Következésképp megfelelő szociálpolitikai

⁵¹⁵ Ladányi–Szelényi 2004.

⁵¹⁶ Ladányi – Virág 2009.

beavatkozásokkal és befogadó gazdasági környezettel a jövőben is formálható a folyamat, sőt elérhető lenne, hogy a cigányság ne területileg behatárolható gettóknban éljen, hanem a társadalom szerves részeként, integráltan.

4.2.3.1. Beletörődés a szegregációba? Antropológiai vizsgálat az etnikailag homogén iskola jelenségéről

A fejezet az etnikailag homogén (roma) általános iskolák jelenségét, mint az oktatási szegregációt erősítő történelmi, társadalmi és politikai folyamatok sajátos termékét vizsgálja a mai Magyarországon. Míg az oktatást gyakran a társadalmi mobilitás útjaként állítják be, a roma gyerekek esetében a szegregált iskolák inkább a marginalizáció generációk közötti körforgását állandósítják – ebben az írásban az antropológiai szemüvegen keresztül nem csak a szegregált roma iskolákat fenntartó mechanizmusokat kerülnek elemzés alá, de azok a különféle kulturális és társadalmi tapasztalatok is, amelyek a „roma iskola” intézményéhez köthetőek a résztvevői és működtetőitől származnak. Speciális etnográfiai adatok alapján dolgozom – ezek ugyanis megmutatják mindazokat a különböző nézőpontokat (szülők, tanárok és a helyi önkormányzat), amelyeket az etnikailag homogén iskoláztatás fennmaradását alakító rendszerszintű tényezőkkel való egybevetéssel választ adhatnak a kérdésre: vajon beletörődésről van szó az iskolai szegregációval kapcsolatban, és az oktatási szegregációval kapcsolatos szélesebb körű társadalmi-politikai diskurzusban.

Az empirikus adatokat jelen esetben egy alkalmazott antropológiai kutatás szolgáltatja, amelynek témájához kiválóan illeszkedik „A hídon túl” címet viselő 2019-es antropológiai dokumentumfilm – ez a vizuális antropológiai munka Nagyecséd nyugati városrészén, a Kraszna-híd túloldalán, a belvárostól távol található szegregált – száz százalékban roma diákok által látogatott – általános iskola működését mutatja be, Biczó Gábor és Szabó Henriett tolmácsolásában.⁵¹⁷ Ebbe az iskolába - ellentétben a város másik református egyház által fenntartott általános iskolájával - kizárólag a közeli szegregátumban lakó cigány gyerekek tanulnak. Ahogy a dokumentumfilm metaforikus címével is jelzik a készítő, a nagyecsed-i roma iskola túl van a „határon”: nem csak a város egy olyan terében található, amihez át kell lépni egy szimbolikus határon (híd), de maga az iskolai tér is olyan, amely a többségiek szemében leértékelődött. Hogy ez mit is jelent, arra a filmben megszólaló iskola igazgatója így nyilatkozik:

„A gyerekeink a település roma családjaiból jönnek, tehát roma gyerekek járnak hozzánk, mondjuk nagyon kevés egy-két gyerek, aki nem roma. Legfőképpen a szegregátumban élő gyerekek ők, és ebből fakadóan sajátos a helyzete az iskolánknak, hiszen a gyerekeknek az a hozott szokásrendszere, amit hoznak, az azt gondolom, kicsit speciális. Ez a környezet annyiban másabb az átlagtól, hogy a

⁵¹⁷ Biczó–Szabó 2019.

szokásrendszer, amit átlagnak nevezünk, az nem jellemző. Reggel nyolckor még nagyon sokan nincsenek itt az iskolában. (...) Felszerelést, például nagyon jellemző, hogy felsőtagozatban iskolatáska nélkül jönnek az iskolába. Nagyon sok gyerek a könyvét itt hagyja, mert nem viszi haza, mert otthon úgysem venné elő. Nem is tudna otthon tanulni, mert nincsenek meg azok a feltételek. A szülők többsége az közmunkás, tehát nincsen állásuk. (...) Ahol dolgoznak és van munkája mindkét szülőnek, vagy csak az egyiknek, ott azért az látható”.⁵¹⁸

A filmben az iskola igazgatóhelyettes arról beszél, hogy ebben az iskolában a siker nem abban mérhető, hogy az országos versenyeken hányan vesznek részt és ott milyen eredmények születnek, hiszen már az is sikernek értelmezhető, ha pedagógiai tevékenységük eredményeként néhány gyerek akkor is eljön az iskolába, ha szüleik nem keltik fel őket időben, hogy útnak induljanak. „Ebben a világban - teszi, hozzá az igazgató - az is siker, ha a gyerekek közötti konfliktusokat konszolidálni tudják, nem az „ököljog” érvényesül.” A „táska nélküli”, és „az otthoni tanulás nélküli iskola” jellemzője, hogy „azok a gyerekek, akik kicsit kiemelkednek közülük, a tanulásban kiemelkednek, tehetségesebbek, szorgalmasabbak, azokra nem néznek fel, tehát pozitív példaként nem tekintik őket. Sőt, előfordult az utóbbi években az is, hogy aki tanul és együttműködött a pedagógussal, azt kirekesztették.” (filmrészlet az iskolaigazgatóval készített interjúból). Biczó Gáborék dokumentumfilmje egy olyan eddig ismeretlen világot mutat, amiről érdemben tudományos elemzések nem készültek, holott a szegregáció és a szelektivitás közoktatás rendszere frekvenciált kutatási kérdésköre a szociológiának.⁵¹⁹

A 'roma iskola', mint új szociokulturális jelenség

Ma Magyarországon egyre több – elsősorban vidéki kistelepülésen – található olyan általános iskola, ahol amellet, hogy a tanulók mindegyike hátrányos helyzetű, mindegyikük, illetve legalábbis túlnyomó többségük roma származású is. Jóllehet az iskolai szegregáció, a hátrányos helyzetű gyermekeket elkülönítetten tanító köznevelési intézmények helyzetének vizsgálata több évtizede kiemelt területe a szociológiai és neveléstudományi vizsgálatoknak,⁵²⁰ a kizárólag roma gyerekeket tanító általános iskola olyan új társadalmi jelenség, amely kitüntetett kutatói figyelmet érdemel. Nem véletlenül került be az utóbbi években az oktatásszociológia érdeklődési körébe is,⁵²¹ és született egy pedagógiai antropológiai szemléletű könyv is a témakörben.⁵²²

Ahogy az egyre növekvő számú, csak cigányok által lakott falvak a magyar településrendszeren belül egy új, társadalmi jelentéssel bíró kategóriát, a „cigányfalu” fogalmát alkották meg a diskurzusban,⁵²³ úgy a kizárólag roma tanulókat tanító iskolák esetében is érvényes lehet ez a

⁵¹⁸ Biczó–Soós–Szabó 2021:88.

⁵¹⁹ Vö. Zolnay 2005.; Bihari 2021.; Kiss 2016.; Radó 2018.; Neumann 2022.; Berényi 2018.

⁵²⁰ Kertesi–Kézdi 1988.; Kertesi–Kézdi 2014.; Kiss 2016.

⁵²¹ Vö.: Patakfalvi–Czirják 2018.; Zolnay 2018.; Zolnay 2022a.; Zolnay 2022b.; Papp Z. 2021.

⁵²² Mészáros 2024.

⁵²³ Virág 2017.

megállapítás, miszerint a homogén 'roma iskola', mint új jelentéssel bíró társadalomtudományi kategóriaként (technicus terminusként), a magyar falvak etnikai gettósodási folyamatával összefüggő társadalmi anomáliákon túlmutató problémakört jelöl, miután azokon a településeken is kialakulnak szegregált, csak roma diákokat tanító iskolák, ahol az adott településen belül a romák és nem romák aránya kiegyenlített vagy a roma közösségek nem élnek a településen belül elkülönítetten.

Jelen tanulmányban az empirikus adatokat az az (alkalmazott) antropológiai kutatás is biztosítja, amely során kutatótársammal, Gulyás Klárával olyan Borsod-Abaúj-Zemplén vármegyében található általános iskolákat vizsgáltunk, amelyek etnikailag homogének, és kizárólag roma gyerekek tanulnak. Ezek a gettóiskolák egyben „elcigányosodó” intézmények is, azaz a társadalmi státusz alapján szerveződnek: az ide járó tanulók egyszerre szegények és romák is, a magasabb státuszú roma családok gyermekeit nem járatják ezekbe az iskolába.

A vizsgálat célkitűzései és módszerei

Alkalmazott antropológiai kutatásunk 2021-ben indult a Borsod-Abaúj-Zemplén vármegyei köznevelési intézmények roma/cigány és hátrányos helyzetű gyermekek minőségi oktatáshoz való hozzáféréseinek felderítésére irányult - komplex képet szerettünk volna adni az ország szegregációval sújtott legfrekvenciáltabb térsége, Borsod- Abaúj-Zemplén vármegye iskolai szegregációs folyamatainak meghatározó jellemzőiről, különös tekintettel a városi iskolai szegregációtól alapvetően eltérő kistelepüléseken megfigyelhető folyamatokra. A vizsgálat - igazodva a határ menti és belső perifériák gettósodási folyamatait elemző legújabb térkutatások eredményeihez - azt is vizsgálat alá vonta, hogy a romák iskolai szegregációjához hogyan kapcsolódnak a határképzési? és gettósodási folyamatok, vajon a két folyamat egymást erősítő hatású-e?

Az alkalmazott kutatás kevert módszertannal dolgozott, miután statisztikai elemzést és kvalitatív eljárásokat is tartalmazott, ugyanakkor a fő hangsúly az etnográfiai terepkutatásra helyeződött, amely egy földrajzilag lehatárolt régió – jelen esetben Borsod-Abaúj-Zemplén vármegye – társadalmi és oktatási folyamatait igyekezett feltérképezni. A kutatás eredményeinek érvényessége a vizsgált vármegyére és annak eltérő mértékben érintett kistérségeire korlátozódik, de a trendszerű folyamatok értelmezésénél igyekszünk tágabb összefüggéseket is figyelembe venni.

Az adatnyerés és elemzés több lépcsőben történt és különböző kutatástechnikai eljárásokat tartalmazott. Az első szakaszban az Oktatási Hivatal adatsorai alapján kimutatást készítettünk a vármegye valamennyi köznevelési intézményéről. Az adatok feldolgozása során táblázatba rendeztük az adott iskolába járó hátrányos helyzetű és halmozottan hátrányos helyzetű gyermekek számát, valamint meghatároztuk ezek együttes számának az intézmények összlétszámához viszonyított arányát. Feltételezésünk az volt, hogy a hátrányos helyzetű és a halmozottan hátrányos helyzetű kategóriába tartozó gyermekek túlnyomó része roma/cigány származású. Ezt az iskolaigazgatókkal készült előzetes interjúk is alátámasztották: az általuk

becsült roma/cigány tanulói létszámok szinte teljesen megegyeztek az Oktatási Hivatal által szolgáltatott adatokkal. Fontos hangsúlyozni, hogy az egyes iskolákra vonatkozó statisztikai adatsorok elsődlegesen azt szolgálják, hogy az iskolai szegregációs folyamat jellegére és területi eltéréseire vonatkozóan kapjunk telephelyi szintű ismereteket.⁵²⁴ A térképre vetített területi elhelyezkedése a gettó és gettósodó általános iskoláknak trend jellegű folyamatokat megmutatott, ami a vizsgálati koncepció kialakítása során segítségünkre volt, mint ahogy abban is, hogy terepkutatás során a mintába vont iskolákat is ezen statisztikai adatok alapján választottuk ki. A kutatás második szakaszában a komplex kép kialakítása érdekében kvalitatív módszereket alkalmaztunk, és az előzetesen kiválasztott hat Borsod-Abaúj-Zemplén vármegyei „gettóiskolában” félig strukturált interjúkat készítettünk az általános iskola igazgatóival. Az interjúk tematikus csomópontjait az iskolákban tapasztalható szegregációs folyamatok felmérése, a roma/cigány tanulók integrációjának kihívásai, valamint a szelekciós mechanizmusok működését adták. Ugyanakkor interjút készítettünk az iskolaigazgatók mellett az adott település polgármesterei és jegyzőivel is, hiszen a helyi közösségek kapcsolatviszonyainak feltárását is fontosnak tartottuk a kutatás elsődlegesen a szegregált iskola intézményi, szervezeti szintjeinek felmérése mellett.

A terepmunka során egyfelől olyan kizárólag roma tanulók által látogatott sikeres általános iskolákat keresünk fel, amelyek kiugró eredményeket értek el az alacsony szocioökonómiai háttérű roma tanulók oktatásában. Ezek a reziliens iskolák képesek esélyt adni a hátrányos helyzetű roma gyerekeknek, és tartósan magas hozzáadott értékű oktatást nyújtanak. Ugyanakkor a vizsgálati mintába kerültek olyan iskolák is, ahol a roma és egyúttal alacsony családi státuszú családok gyermekeinek intézményi szintű elkülönülése olyan hátrányokat halmoz fel, amelyek később nehezen kompenzálhatóak. Mielőtt bemutatnánk a fontosabb kutatási eredményeket ki kell térnünk azokra a társadalomtörténeti és gazdasági folyamatokra, amelyek következtében előállt egyes térségekben a roma népesség koncentrált jelenléte. Erre azért is szükséges kitérni, mert a magyarországi gettóiskolák és gettósodó iskolák kizárólag ezekben a térségekben találhatóak.

A cigányok/romák területi megoszlásának változása

A cigányok történeti Magyarországon belüli térbeli megoszlása az 1893. évi cigányösszeírás révén tárul elénk először statisztikai pontossággal.⁵²⁵ Ennek eredményeként a történelmi Magyarország területén 275 ezer cigányt írtak össze. A cigányok regionális megoszlása tekintetében 1893-ban hatalmas különbségek mutatkoztak: Erdély volt a cigányság legnépesebb központja, az összes cigány mintegy 62%-a élt ezen a területen. Ha a mai Magyarország határain belüli területet nézzük, 1893-ban a cigány népesség abszolút száma és aránya is

⁵²⁴ Zolnay János a mátészalkai kitérővet vizsgáló tanulmányában saját tapasztalatai alapján úgy látja, hogy az új szabályok szerinti besorolt hátrányos helyzetű és halmozottan hátrányos helyzetű gyermekek számára vonatkozó adatok teljesen használhatatlanok a roma tanulói célcsoport azonosítására. (Zolnay 2018:218)

⁵²⁵ Cigányösszeírás 1895.

Északkelet- és Kelet-Magyarországon volt a legnagyobb. A cigányok ekkor jellemzően falvakban vagy mezővárosokban koncentráálódtak, nem a nagyvárosokban – a legtöbb cigány lakosú települések is inkább közepes méretű alföldi városok voltak, míg Budapesten és a nyugati nagyvárosokban alig néhány százan laktak.⁵²⁶ Ez jól mutatja, hogy a 19. század végi cigányság elsősorban vidéki népesség volt, amely elszórtan, sok ezer kisebb településen élt országszerte. Az 1893-as statisztika szerint a 12 693 községből 7 962-ben találtak cigány lakosokat, döntően kis számban; mindössze 115 községben haladta meg a cigányok száma az 50 főt.⁵²⁷

Az 1893-as adatok mai vármegyékre konvertált elemzése alapján az első öt megye a cigány népesség száma alapján: Borsod megye (8,7 ezer fő), Szabolcs (kb. 8,3 ezer fő), Nógrád (2,4 ezer), Jász-Nagykun-Szolnok (5,1 ezer) és Heves (3,3 ezer) volt.⁵²⁸ Az 1941-es adatok alapján készült térképek azt mutatják, hogy ekkor a mai országterületen a cigányok aránya Borsod, Nógrád egyes járásában érte el a 4-5%-ot, míg számos nyugati járásban 0,1% alatt maradt.⁵²⁹

A szocialista időszak első felében (1940-es évek végétől az 1960-as évekig) a cigányok zöme még falusi cigánytelepeken élt, sokszor rendkívül nyomorúságos körülmények között (putrik, viskók). Az 1960-as évek közepén indult meg a cigánytelep-felszámolási program, amelynek keretében az állam igyekezett megszüntetni a telepeket és az ott élő családokat normál falusi vagy városi lakásokba költöztetni. Az állami beavatkozás mögött egyrészt humánus cél (az embertelen lakáskörülmények felszámolása), másrészt asszimilációs lakáspolitikai szándék húzódott. A program eredményeként az 1960-as évek végétől több ezer cigány család kapott szociális bérlakást vagy épített házat falvakban, városokban, gyakran a település szélén. Sok helyen azonban a “telepesek” beköltözése a faluba a nem cigány lakosság elköltözését váltotta ki,⁵³⁰ különösen azokon a településeken, amelyek amúgy is fogyatkozó népességű, periférikus falvak voltak. Ladányi János és Szelényi Iván elemzése szerint a telepfelszámolás paradox módon gyakran új szegregációs mintát eredményezett: a cigányok beköltözésével párhuzamosan a módosabb nem cigányok még inkább elköltöztek, így a falu végül szinte teljesen cigányok lakta lett.⁵³¹

A nagyipari fejlődés és urbanizáció a szocialista évtizedekben szintén erőteljes hatással volt a cigányság térbeli elhelyezkedésére. A szocialista iparosítás rengeteg új munkást igényelt a bányákban, építkezéseken, gyárakban. Ennek következtében tömeges belső migráció indult. Ennek hatására jelentősen megnőtt a cigány népesség aránya a városokban – például Budapesten az 1949-es népszámlálás szerint alig pár ezren vallották magukat cigánynak, 1980-ra viszont már 30–40 ezer cigány származású lakosa lehetett a fővárosnak, ami 2-3%-os arányt

⁵²⁶ Cigányösszeírás 1895:14.

⁵²⁷ Cigányösszeírás 1895:14.

⁵²⁸ Kertesi–Kézdi 1998.

⁵²⁹ Kertesi–Kézdi 1998.; Váradi 2009.

⁵³⁰ Ladányi–Virág 2009.

⁵³¹ Ladányi–Virág 2009.

jelent.⁵³² Országos szinten a cigányság egyre nagyobb része urbanizálódott: míg 1971-ben a cigányok kb. 30%-a élt városban, 1993-ra ez az arány 60% köré emelkedett.⁵³³

Pénzes János és munkatársai vizsgálatai szerint az 1990 előtti évtizedekben gyengült a “települési hátrány”, azaz némileg csökkent az a koncentráció, hogy a cigányok csak a legelmaradottabb aprófalvakban élnek.⁵³⁴ Ennek ellenére a szocializmus végére is megmaradt egy markáns térbeli koncentráció: az ország északkeleti régiójában és a dél-dunántúli térségben volt a legmagasabb a cigány népesség aránya. 1987-es adatok szerint Borsod megyében a cigányok aránya elérte a 8-9%-ot, Szabolcs-Szatmárban 7-8% körül járt, míg például Győr-Sopron megyében 0,5% alatt maradt. Vagyis a regionális különbségek továbbra is erősek voltak, még ha a településszerkezetben némileg szét is szóródott a cigányság.⁵³⁵ A korszak végére (1980-as évekre) a cigány népesség száma a becslések szerint 400-450 ezer főre nőtt, és térbeli sajátosságai közé tartozott, hogy bizonyos falusi térségekben – különösen az ország északkeleti peremén (Cserehát, Bodroghöz) – már a népesség 10-15%-át is elérték, illetve megjelentek az első többségében cigányok lakta falvak is. Az 1989-90-es rendszerváltás a magyar társadalomban mély gazdasági és strukturális változásokat indított el, amelyek a cigányság lakosságot különösen érzékenyen érintette. A korábbi teljes foglalkoztatottság megszűnt: 1990-1993 között az ország munkahelyeinek egyharmada felszámolódott,⁵³⁶ és a munkanélküliség ugrásszerű növekedése következett be. Ez a cigány népesség körében 60-70%-os munkanélküliséget eredményezett néhány év alatt (mivel sokan épp az összeomló nehéziparban és építőiparban dolgoztak). A gazdasági visszaesés területi hatásai differenciáltak voltak: a legszegényebb, periférikus régiók (Észak-Magyarország bányavidékei, Észak-Alföld elmaradott falvai, Dél-Baranya) rendkívül súlyos válságot éltek át, míg a nyugati és középső területek hamarosan magukhoz tértek. Ennek eredményeképp a már korábban is hátrányos helyzetű cigány többségű települések még reménytelenebb helyzetbe kerültek – a leszakadás tartóssá vált.⁵³⁷ Ladányi János és Virág Tünde rámutattak, hogy a 1990-es években először fordult elő békeidőben, hogy Magyarország városi népessége csökkent, a falusi népessége pedig nőtt.⁵³⁸ Ez a tendencia azonban nem a vidéki élet reneszánszát jelentette, hanem azt, hogy a városokból főként a szegény, munkanélküli rétegek kényszerültek elvándorolni. Sokan azok közül, akik a szocializmus alatt faluról városba költöztek munkásszállókra (főként alacsony képzettségű, jelentős arányban cigány származású emberek), most visszaköltöztek szülőfalujukba vagy az olcsóbb vidéki településekre, mivel a munkahelyeik megszűntek és a városban nem tudták fenntartani lakhatásukat. Ez a fordított

⁵³² Ladányi–Virág 2009.

⁵³³ Kertesi–Kézdi, 1998.

⁵³⁴ Pénzes et al. 2018.

⁵³⁵ Pásztor–Pénzes 2016.

⁵³⁶ Ladányi–Virág 2009.

⁵³⁷ Pénzes et al. 2018.

⁵³⁸ Ladányi–Virág 2009.

migráció oda vezetett, hogy az 1990-es évek közepére számos aprófaluban hirtelen megnőtt a cigány népesség aránya, a városok (különösen Budapest) népessége pedig csökkent.

A poszt szocialista időszakban a cigányság térbeli mintázata kettős folyamatot mutatott: egyrészt megerősödött a regionális koncentráció, másrészt új, lokális szegregációs formák jöttek létre. A regionális koncentráció alatt azt értjük, hogy az ország bizonyos térségeiben (főként a korábban is jelentős cigánysággal bíró északkeleti megyékben és a dél-baranyai térségben) a romák népességen belüli aránya tovább emelkedett, sőt, nőtt a különbség az országos átlaghoz képest. Pénzes János és szerzőtársai azt is kimutatták, hogy 2010 körül Borsod-Abaúj-Zemplén és Szabolcs-Szatmár-Bereg megye járásaiban a népesség 15-20%-át is elérte a roma népesség aránya, míg például a Dunántúl nyugati felén sok járásban 1% alatti.⁵³⁹ Ugyanakkor érdekes módon a településtípus szerinti megoszlás tekintetében némileg kiegyenlítődött a helyzet: 1990 után egyre több roma él városokban is, nem csak falvakban. Ennek oka egyrészt, hogy a romák számaránya természetes szaporodás révén mindenhol nőtt, így a városi romák abszolút száma is emelkedett; másrészt a 2000-es évektől újra elindult egy lassúbb ütemű városba áramlás (főként a fiatalabb, mobilisabb romák körében). Pénzes szerzőtársaival azt is megállapította, hogy 1990 és 2011 között “gyengült a területi-települési hátrány”, azaz a romák egyre kisebb része élt a legkisebb, legelmaradottabb falvakban), és növekedett a városi romák aránya.⁵⁴⁰ A “gettósodó aprófalvak” jelenségének leírását Ladányi és Virág vezették be a diskurzusba az ezredforduló környékére létrejött egy új településtípusra, a szinte kizárólag halmozottan hátrányos helyzetű (többségében cigány) lakosságú falura.⁵⁴¹ Ezeket a falvakat vidéki underclass lakja, a településen belüli társadalmi szerkezet “csonka”, hiányoznak a középrétegek.⁵⁴² Az ilyen falvak tipikusan a korábban is perifériális fekvésű, elöregedő aprófalvak voltak, ahonnan a fiatal nem cigány lakosok elköltöztek, az üresen maradt vagy olcsón megszerezhető házakba pedig roma családok költöztek be a 1990-es évektől.⁵⁴³

A rendszerváltás utáni időszakra a cigány népesség térbeli elhelyezkedését tekintve továbbra is markáns az északkeleti és dél-dunántúli koncentráció. 2010-re is e régiókban élt a romák többsége,⁵⁴⁴ azonban a cigányság jelenléte szinte minden településtípusban érezhetővé vált: megjelentek a nagyvárosi cigány közösségek és az aprófalvas gettók egyaránt. A területi/térbeli szegregáció sok szempontból súlyosbodott: az ezredfordulóra teljesen cigányok lakta falvak és városi gettók jöttek létre, ami a szocializmus végéig nem volt ennyire jellemző. Ladányi és Virág ezt a folyamatot a társadalmi szerkezet átalakulásával hozzák összefüggésbe: a rendszerváltás után kialakult egy tartósan leszakadó, underclass réteg, amely térben is elkülönül (gettósodik).⁵⁴⁵ Ezzel párhuzamosan a roma értelmiség vagy középréteg egy része integrálódott

⁵³⁹ Pénzes et al. 2018.

⁵⁴⁰ Pénzes et al. 2018.

⁵⁴¹ Ladányi–Virág 2009.

⁵⁴² Ladányi–Virág 2009.

⁵⁴³ Ladányi–Virág 2009.

⁵⁴⁴ Pénzes et. al 2018.

⁵⁴⁵ Ladányi–Virág 2009.

és elköltözött ezekből a szegregált terekből, tovább erősítve a koncentrációt. A fenti tendenciák alapján megállapítható, hogy míg a 19. század végén és a 20. század elején a cigányok elsősorban lokálisan voltak elkülönülve (cigánytelepek a falvak szélén), addig a 21. század elejére a települési szintű szegregáció is létrejött (teljesen cigány falvak, városi gettónegyedek).

A rendszerváltást követő társadalmi és gazdasági átalakulás mélyreható hatásokat gyakorolt Magyarország térszerkezetére, aminek eredményeként az ország gazdasági és társadalmi szempontból kettészakadt. A szocialista iparvárosok és a gazdasági térségek a gazdasági változások veszteseivé váltak, mert a nehézipar leépülésével és a mezőgazdasági szektor átalakulásával ezeken a területeken válsággócok alakultak ki. Az egykor virágzó térségekben a képzetlen, alacsony mobilitású népesség kényszerszerű koncentrációjának színtereivé váltak, ami hosszú távon súlyosbította a társadalmi és gazdasági egyenlőtlenséget.⁵⁴⁶

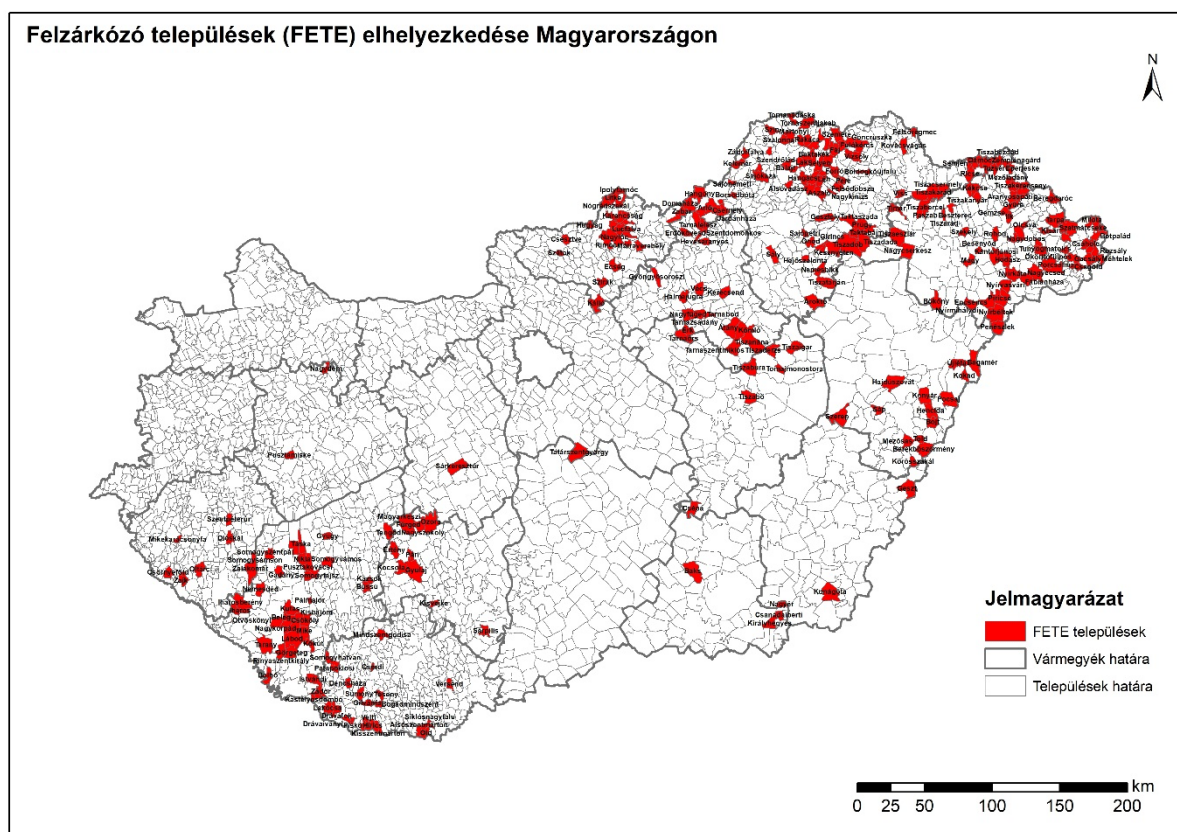
Az aprófalvak egy részének etnikai és szegénységi gettóvá válása már több évtizeddel ezelőtt megkezdődött folyamat, amely azóta is folytatódik.⁵⁴⁷ Azokon a településeken, ahol a roma/cigány népesség többségbe kerül, egy etnikai homogenizálódási folyamat valósul meg. A cigány többségű falucsoportok a szomszédos falvakkal összenőve a Cserehát és az Ormánság egyes területeinek teljes etnikai népcseréjét eredményezik, amikor is az előregedő, vagy elköltöző lakosság helyére alacsony státuszú roma lakosság érkezik.⁵⁴⁸ Egyébként a cigányok területi eloszlása már a 19. század végén egyenlőtlen volt, az utóbbi húsz évben ez a polarizáció felerősödött, és koncentrált cigány népesség alakult ki több határ menti és belső perifériális térségben. (1. sz. térkép).

⁵⁴⁶ Virág 2010.

⁵⁴⁷ Virág 2010.; Pénzes et. al. 2018.

⁵⁴⁸ Kotics 2020.

1. sz. térkép - Felzárkózó települések elhelyezkedése Magyarországon.



Forrás: Saját szerkesztés

A demográfiai folyamatok által előidézett térségi szintű gettósodás és homogenizáció trend jellegűvé vált, ami végletes társadalmi és gazdasági elszakadáshoz vezethet. Az elcigányosodott települések számának növekedése új jelenségként jelentkezik.⁵⁴⁹ Míg korábban csak néhány település tartozott ebbe a kategóriába, az elmúlt két évtizedben Nógrádtól Békés vármegyéig húzódó, elcigányosodó korridor alakult ki.⁵⁵⁰ Ez a folyamat arra utal, hogy már nem pusztán egyes falvak, hanem egész térségekben kerül sor etnikai átrétegződésre, amelynek során kizárólag romák által lakott települések alakulnak ki, zajlik, ami egyre mélyülő társadalmi és gazdasági szakadékot eredményez.⁵⁵¹

Az iskolai szegregáció Magyarországon

A továbbiakban azt vizsgáljuk, hogy a szegregált iskolák térbeli elhelyezkedése milyen jellegzetességeket mutat. Az alábbi 2. térkép az Oktatási Hivatal által közzétett adatai alapján a HH+HHH hallgatók együttes arányát mutatja iskolánkénti bontásban. A Kertesi-

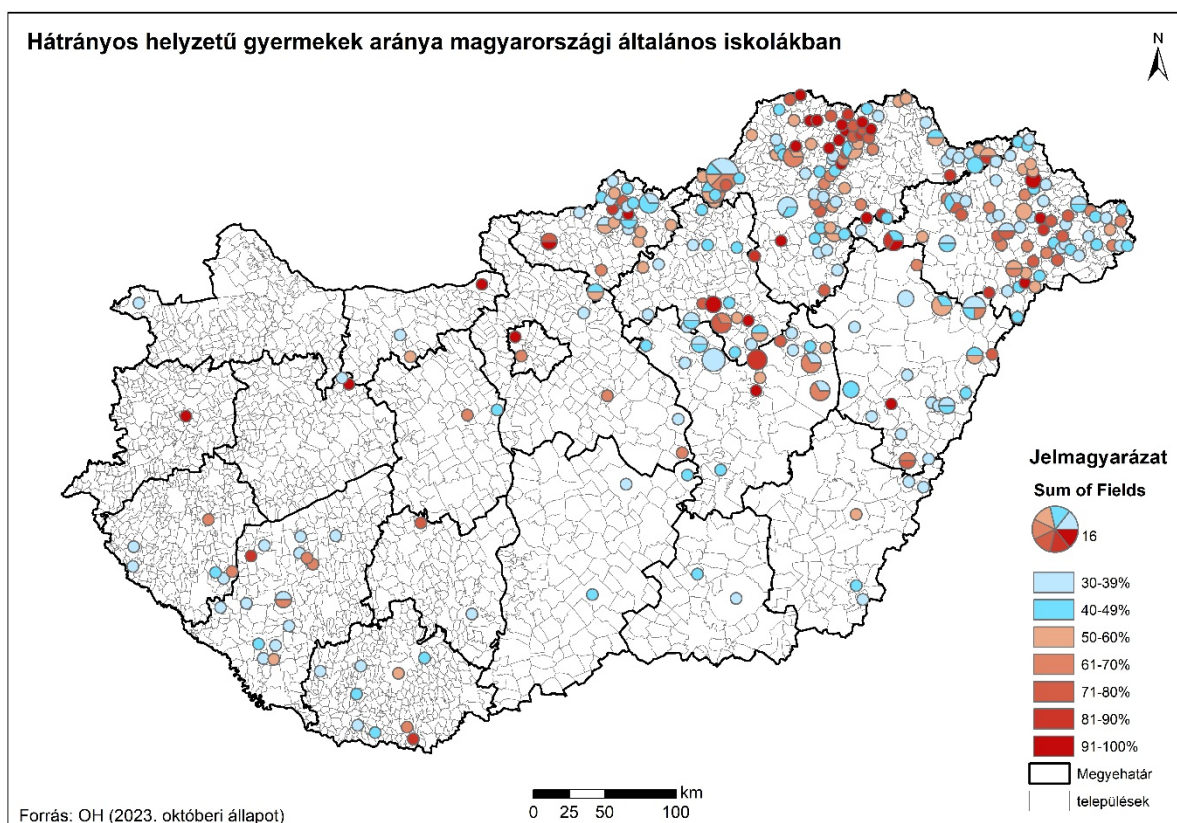
⁵⁴⁹ Virág 2017.

⁵⁵⁰ Péntes et al. 2018.; Biczó 2017b.

⁵⁵¹ Virág 2010; Kotics 2023; Cserti Csapó 2008.

Kézdi szerzőpáros által meghonosított „gettó” és „gettósodó” iskola kategóriáit vetítettük erre a 2. sz. térképre. A szakirodalomban 30-49 százalék közötti roma gyermekarány jelöli a „gettósodó iskolát”, az 50 százalék fölötti pedig „gettóiskola” néven említődik. A térképen a folyamat pontosabb értelmezhetősége miatt részletesebb bontásban ábrázoljuk a HH+HHH gyerekek együttes számának iskola teljes létszámhoz viszonyított arányát.

2. sz. térkép - A hátrányos helyzetű gyermekek aránya magyarországi általános iskolákban



Forrás: Saját szerkesztés

A 2. számú térképről erőteljesen kirajzolódó, térbeliséghez kötött folyamatok olvashatók le. A szegénységgel leginkább sújtott térségek, ahol a gettó és gettósodó iskolák zöme is található egyértelműen azokban a régiókban vannak, ahol 130 évvel ezelőtt és ma is szegénysorsú romák éltek. Ha a hátrányos helyzetű (felzárkózó) települések⁵⁵² földrajzi elhelyezkedését (lásd 1.

⁵⁵² „A Felzárkózó Települések program 2019-ben indult, célja 300 leszakadó település szociális szempontú fejlesztése. Az érintett települések viszonylag nagy földrajzi területen szóródnak, regionális léptékben ugyanakkor kiemelhető a Dél-Dunántúl, valamint Észak- és Északkelet-Magyarország erőteljes érintettsége. A módszertan tizenhárom indikátorból indult ki, majd az ezek között fennálló multikollinearitás kiszűrését követően végül nyolc mutató vett részt a vizsgálatban, s így a kompozit indikátor felépítésében: 1. A fiatalkorúak aránya a teljes népességből, 2. Születési arányszám, 3. Egy munkavállalási korú (15-62 éves) lakosra jutó adóköteles jövedelem, millió Ft, (fordított értékeléssel) 4. Tartós álláskereső aránya (180 napnál hosszabb ideje nyilvántartott), 5. A

térkép) összevetjük a gettó és gettósodó általános iskolákéval igen nagyfokú egyezést találunk. A szegregált iskolák térbeli koncentrációja markáns jellegzetességeket mutat. Az általános iskolákba járó gyerekek etnikai jellemzői alapján a leginkább előrehaladott folyamat Borsod-Abaúj-Zemplén vármegyében tapasztalható, ebben a magyarországi régióban található a legtöbb gettóiskola, valamint a gettósodó iskolák száma is igen magas. Ezt követően a Szabolcs-Szatmár-Bereg vármegyei adatsorok mutatnak arra, hogy a roma tanulók aránya egyre több általános iskolában mutat magas értéket. A gettóiskolák itt is jelentős számban jelen vannak és a nagyszámú gettósodó iskola jelzi, hogy várhatóan ez a trend nem fog megtörni. Ahogy a 2. sz. térképről leolvasható, igen jelentős a gettóiskolák aránya Nógrád és Heves vármegyékben is, és nem sokkal jobb a helyzet Jász-Nagykun-Szolnok és Hajdú-Bihar vármegyék általános iskolái esetében sem. A roma többségű szegregált iskolák azokban a határmenti és belső perifériális térségekben vannak, ahol ma Magyarországon a szegénység és a roma lakosság igen erős koncentrációja figyelhető meg. Az aprófalvak egy részének etnikai- és szegénységi gettóvá válásának a folyamata már az 1980-as években elkezdődött. A kilencvenes években ez a gettósodási tendencia folytatódott, a szegregált oktatás terjedése növelte az életlehetőségek települések közötti eltéréseit.

Az eddigiek során csak részlegesen volt szó róla, hogy az iskolai szegregációs folyamatok milyen kapcsolatban vannak a romák térbeli elhelyezkedésével Magyarországon (eddig ugyanis csak a szabad iskolaválasztás és az állami oktatáspolitikák hatásait vizsgáltuk.) Ugyanakkor látni kell egy nagyon fontos új vonatkozást: a romák területi elhelyezkedése meghatározó jelentőséggel befolyásolja a gettó és gettósodó iskolák számát és arányát. A társadalom-földrajzi kutatások már egy évtizede jelzik, hogy Magyarország egyes régiói gettósodnak, ahol a szegények és a romák aránya igen magas értéket mutat.⁵⁵³ Arról viszont kevesebb szó esik, hogy ezen térségek gettósodásának egyik legfontosabb következménye a gyenge társadalmi kötések hiánya, amely jelentős akadályt jelent a munkalehetőségek eléréséhez. A gyenge kötések hiánya a kapcsolati hálók homogenizálódásához vezet, ami az egyén és családja teljes elszigetelődését idézi elő. Ez a folyamat a mobilitási csatornák beszűkülését eredményezi, amely tovább erősíti a társadalmi kirekesztettséget. Az ilyen körülmények között élő családok életformája „gettósodott”, amely nemcsak a társadalmi integrációt akadályozza, hanem a térség gazdasági és oktatási helyzetét is döntően határozza meg.⁵⁵⁴

rendszeres gyermekvédelmi kedvezményben részesítettek aránya a 0-24 éves állandó népességből, 6. Komfort nélküli, szükség- és egyéb lakások aránya a lakott lakásokon belül, 7. Regisztrált bűncselekmények ezer lakosra jutó száma (lakóhely szerint), 8. a 8 általános iskolát el nem végzettek aránya a 15 éves és annál idősebb népességből, A kompozit indikátor tehát egy olyan, lényegét tekintve a települések társadalmi-gazdasági fejlettségét tükröző mérőszám, amely mentén megállapíthatók a települések közötti egyenlőtlenségek, a települések egy fejlettségi skála mentén sorba rendezhetők.” (Németh 2023:17-18)

⁵⁵³ Péntes et al. 2018.

⁵⁵⁴ Kotics 2023.

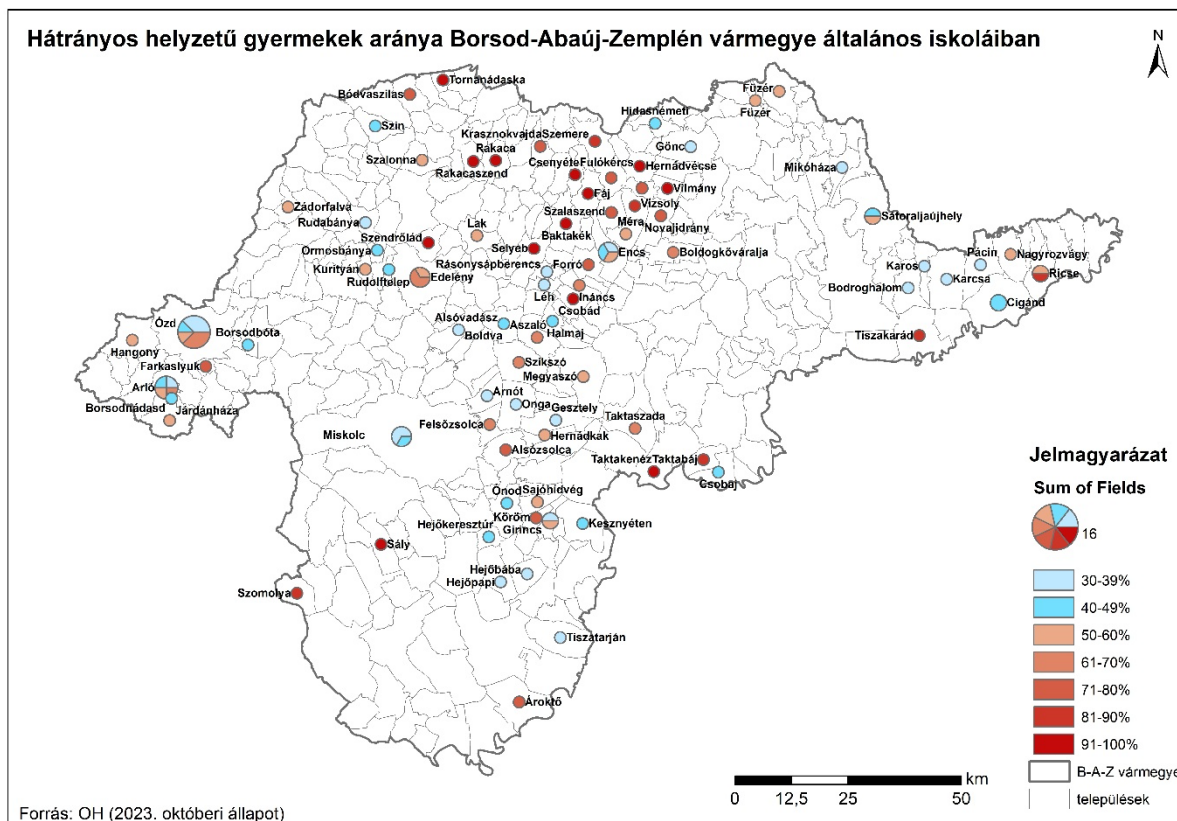
A fentiek alapján megállapítható, hogy a térszerkezet átalakulása és az ehhez kapcsolódó társadalmi és gazdasági folyamatok egy önmagában erősítő, negatív spirált hoztak létre.⁵⁵⁵ A gettósodási folyamat eredményeként előáll a szegregált oktatás legdurvább következménye pedig az, hogy az iskolák túlnyomó részében a roma/cigány tanulók nagy többségének nincsenek nem roma/cigány osztálytársai. A gettósodási folyamatot látva az iskola fenntartóinak logikus lépése lehetne iskolák bezárása, amivel ellehetetleníthető az elit gyűjtőiskolák beiskolázási politikája. Erre azonban egyetlen településen sem került sor, épp ellenkező dolog történik: a helyi önkormányzatok mindenáron életben akarják tartani a gettósodó és nem megfelelő oktatási színvonalú iskoláikat.⁵⁵⁶ Annak ellenére is a fenntartást szorgalmazzák, hogy tisztában vannak vele, hogy az iskolába csak roma/cigány gyermekek fognak járnak a későbbiekben is. Ahol már az adott település és az iskola is túlnyomórészt roma/cigány többségű, a gyermekszám olyan magas, hogy az biztosítja az iskola működéséhez szükséges tanulói létszámot, így a településvezetők inkább ragaszkodnak saját iskolájuk megmaradásához, mintsem az integrált oktatáshoz. Ez a demográfiai és szociális helyzet hosszútávon az etnikai homogenizáció további erősödéséhez vezet, amely az érintett iskolák számának további növekedését eredményezi.

Az eredmények rávilágítanak arra, hogy a szegregáció és a gettósodási folyamatok nem csupán oktatási, hanem a társadalmi és gazdasági problémák is generálnak. Az érintett térségekben az integrációs törekvések sikertelensége és az etnikai homogenizáció erősödése hosszú távon tovább mélyíti a társadalmi egyenlőtlenségeket. Ennek illusztrálása kapcsán nézzük meg két vármegye vonatkozásában részletesebben is a térképen kirajzolódó tendenciákat. Ahogy arról már szó volt, Borsod-Abaúj-Zemplén és Szabolcs-Szatmár–Bereg vármegye a legjelentősebben érintett a gettó és gettósodó iskolákat érintően. Ha számszerűségében jellemezzük a vármegyei viszonyokat, akkor azt mondhatjuk, hogy az iskolai szegregációs folyamatok a legjelentősebb mértékben Borsod-Abaúj-Zemplén vármegyében jelentkeztek (lásd a következő 3. sz. térképet).

⁵⁵⁵ Biczó 2017b.

⁵⁵⁶ Vö.: Zolnay 2018.

3. sz. térkép - HH+HHH gyermekek aránya Borsod-Abaúj-Zemplén vármegye általános iskoláiban



Forrás: Saját szerkesztés

A térképen látható, hogy BAZ vármegyében 62 iskolában éri el a roma tanulók aránya az 50 százalékot, azaz ennyi gettóiskola van. Nyolc iskolában kizárólag roma gyerekek tanulnak. Jelenleg 14 olyan iskola van, ahol a roma diákok száma meghaladja a 90 százalékot. Miután arra semmi esély, hogy ezekbe az iskolákba beírássanak újabb nem roma tanulót, így ezek az iskolák rövid időben belül kizárólag roma gyerekeket fognak tanítani. A vármegyében 33 iskola tartozik azok közé, ahol a roma gyerekek aránya 30-49 százalék közötti. Ezeknek a településeknek a jelentős része olyan, ahol a roma etnikum térnyerése egyre előrehaladottabb állapotban van.

A statisztikai adatokból teljesen egyértelműen kirajzolódik, hogy a megye legtöbb járásában nagyon előrehaladott állapotban van a kistelepülések iskoláinak gettósodása. Ha a 30 százalék fölötti roma tanulói arányt gettósodó iskolának, az ötven százalék fölöttit pedig etnikai gettóiskolának tekintjük⁵⁵⁷ akkor azt mondhatjuk, hogy a megye kistelepülési iskoláinak túlnyomórésze beletartozik ebbe a két kategóriába. Az adatsorokat ennél finomabb bontásban

⁵⁵⁷ Fejes 2018.

is érdemes elemezni, mert ez a gettósodási folyamat már az edelényi, a cigándi, az encsi, az ózdi és a gönci járásban is jelentősen előrehaladott állapotban van. Ezekben a járásokban együttesen egy olyan iskola van csupán, ahol harminc százalék alatti és 2, ahol 30-50 százalék közötti a roma gyermekek aránya. Az iskolák több mint kétharmada túlnyomórészt roma tanulók által látogatott. Az öt járás összesen 6 iskolájába csak roma gyerekek járnak. fontos azt is látni, hogy az ominózus iskolákba évek óta nem iratkozik be nem roma gyermek, hiszen az iskola körzetébe tartozó települések óvodáiba is csak roma gyerekek járnak (bár a település lakosságának több esetben még a fele sem roma), következésképp rövid időn belül ezen szegregált iskolák száma jelentékenyen megemelkedik. Az iskolák gettósodása a legkevésbé a mezőkövesdi járást érinti. Itt 13 iskolából 10-ben alacsony a roma tanulók aránya, 1-ben 50-75 százalék közötti. Azonban a túlnyomórészt roma tanulók által látogatott két iskola hamarosan teljesen roma lesz. Ugyan a Szabolcs-Szatmár-Bereg vármegyei adatok részletes elemzése szétfeszítené ezen tanulmány keretét, azonban enélkül is egyértelműen leolvasható a következő 4. sz. térképről, hogy ebben a vármegyében is nagyon előrehaladott roma tanulók térnyerése elsősorban a falusi általános iskolákban. A vármegyében 49 gettó iskola van, ebből 4 iskolában kizárólag roma gyerekek tanulnak, a gettósodó iskolák száma pedig 27.

4. sz. térkép – Hátrányos helyzetű gyermekek aránya Szabolcs-Szatmár-Bereg vármegye általános iskoláiban



Forrás: Saját szerkesztés

Roma többségű iskolák típusai

Az antropológiai megközelítésű kutatási adataink alapján a gettóiskolák három jól megkülönböztethető típusa azonosítható - ezek közül az első kategóriába az ún. „*redukált funkciókat ellátó*” iskolák tartoznak, amely intézmények elsősorban nem az oktatás minőségének javítását szolgálják, hanem a gyermekek alapvető felügyeletét biztosítják. A pedagógusok körében jellemző, hogy az iskola működését alapvetően tehetetlennek tartják a hátrányos helyzetű tanulók problémáinak kezelésében. Ebben az iskolatípusban kiemelt szerepet kap a szigor, a rend, a tisztaság és a következetesség, és bár időnként van kísérletet a tanulók szociális és oktatási hátrányainak kompenzálására, de a kilátástalannak ítélik helyzetet nem tudnak mit kezdeni az oktatók (a pedagógusok frusztrációját pedig tovább mélyíti, hogy jellemzően „*redukált funkciókat ellátó*” iskolák eszköztára sok esetben korlátozott). Ebben az iskolatípusban a roma/cigány tanulók családjainak szociális és egzisztenciális problémáit igen gyakran „etnikai” problémaként kezelik, amely nézőpont az ún. etnicizálás jelenségében nyilvánul meg. Ennek során a szociális hátrányokat a tanárok az etnikai hovatartozásból eredeztetik, azaz a gyerekek iskolai sikertelenségében nagy szerepet tulajdonítanak a romának tekintett kulturális sajátosságoknak. A *redukált funkciókat ellátó iskolák* működését tehát az eszköztelenség érzése mellett az pedagógusok etnicizáló szemlélete jellemez. Az ilyen iskolák esetében elengedhetetlen lenne a pedagógiai kultúraváltás, a tanári szerepfelfogások jelentős módosulása, a korszerű módszertani eszköztár bevezetése, valamint a roma/cigány kultúrák mélyebb megismerése és elfogadása.

A vizsgálat gettóiskolák második típusát a „*hátránykompenzáló iskolák*” alkotják, amelyek működésében és szemléletmódjában a helyzet javítására irányuló szándék figyelhető meg. Ezek az intézmények nem fogadják el a kialakult állapotokat és célzott erőfeszítéseket tesznek annak érdekében, hogy a hátrányos helyzetű tanulók oktatási esélyeit javítsák. A hátrányokat azonban a modernizációs deficitnek hiányával hozzák összefüggésbe, így ebben az érelemben itt is a cigány kulturális sajátosságokban vélik felfedezni a roma gyermekeket jellemző magatartásban – azaz etnicizálják a cigány gyermekek alacsony iskolai motiváltságát. Ezek ugyan törekszenek az iskolák pedagógiai kultúraváltásra, sőt, folyamatosan tovább képzik magukat, de a szigornak és a következetes nevelési elvek itt is kiemelt szerepet kapnak. Jellemzően a romákkal/cigányokkal kapcsolatos pedagógusi ismeretek hiányosak, etnicizált szegénységről beszélnek, bár - és ezt fontos hangsúlyozni - a roma/cigány kultúrákhoz és gyerekekhez egyaránt pozitív a hozzáállás. A kialakult helyzetért felelősét a roma/cigány kulturális sajátosságokban jelöli meg, és edukációs munkájuk során ennek megváltoztatására törekszenek. Ezekben az iskolákban ugyan jóval magasabb a hozzáadott pedagógiai érték, mint a redukált funkciókat ellátó iskolákban, azonban a tartós sikert ez sem biztosít.

A harmadik típusúba az ún. *rezilens gettóiskolák* tartoznak, amelyek igen fontos szerepet játszanak a hátrányos helyzetű roma/cigány gyerekek oktatásában és társadalmi integrációjában. A reziliencia fogalma ebben az összefüggésben arra utal, hogy ezek az iskolák

a hátrányok és nehézségek ellenére képesek kinyitni a roma gyermekek számára társadalmi mobilizációs csatornákat. Az ilyen iskolák aktívan törekednek arra, hogy megismertessék a gyermekekkel a roma/cigány kultúrákat, kerülik az etnicizálást és a romákkal szembeni sztereotípiák megerősödését. A sikeres reziliencia egyik kulcseleme, hogy az iskolák nem pusztán a roma/cigány közösségek kulturális örökségét ápolják, hanem arra is hangsúlyt fektetnek, hogy a tanulók mélyebb megértést nyerhessenek saját cigány identitásukról. A *rezilens gettóiskolák* pedagógiai megközelítése jellemző, hogy a gyermekek szocializációjára és tanulási folyamataira is jelentős hatással bíró mélyszegénységet is figyelembe veszik a képzés során. Az oktatás célja a pozitív roma/cigány identitás megélésének elősegítése, és elfogadó, támogató és inkluzív iskolai környezetet biztosítása.

4.2.3.2. Szociális városrehabilitáció Makón: megjegyzések egy alkalmazott antropológiai kutatáshoz

Az alábbi fejezet Makó Honvéd városrészének példáján keresztül mutatja be, hogy az alkalmazott antropológiai szemlélet milyen módon tud szerepet vállalni egy túlnyomó részt romák által lakott szegénynegyed/szegregátum komplex megújítási projektjében.

Makó Város Önkormányzatának Képviselő-testülete 2015-ben célul tűzte ki a hagyományos építésű, vegyes lakosságösszetételű, leszakadó városrész további szegregációs folyamatának megállítását, és a terület társadalmi státuszának emelését. Ennek az elhatározásnak a részeként készült el egy terepkutatásra alapozott megvalósíthatósági tanulmány, amely széleskörű helyzetelemzésre és feladatmeghatározásra épült. A kialakított koncepció a Honvéd városrész rehabilitációját nem pusztán műszaki szemlélet alapján kívánja megvalósítani, abban nem szorulnak háttérbe a társadalmi, környezeti érdekek és szempontok, hanem a fejlesztést a helyi közösségek bevonásával, a különböző szereplők szoros együttműködésével képzei el.

Honvéd városrész Makó egyetlen szegregátumának tekinthető. A városrész 1861-ben egy elhibázott koncepció részeként jött létre. Az akkori városvezetés anyagi megfontolásokból nem vette figyelembe a mérnökök ellenkezését az egykori legelőként használt terület beépítésére. Egy vizenyős, szikes-agyagos területen alakították ki az új városrészt. A területen található telkeket alacsony szociális státuszú népességnek osztották ki, amely már kezdetektől munkások által lakott terület volt (Erdei 1982:30). Mára a helyi és környező települések szegényeinek gyülekező helyévé vált, ahol súlyos társadalmi problémák halmozódtak fel (Kotics 2016b:898).

A kutatás során kérdőíves felmérést és félig strukturált interjúkat készítettünk. A városrész 204 háztartásban végeztük helyzet-, szükséglet-, és igényfelmérést. 112 nem roma és 92 roma háztartás került a mintába. A 92 roma háztartásban 332 személyre vonatkozóan nyertünk adatokat. A nem roma népesség lekérdezett 112 háztartásában 298 személy lakik. Összesen 624 főre vonatkozóan álltak információk rendelkezésre. Ez a városrész lakosságának majd egyharmada. A kutatás a lakosság életkörülményeire, szociális körülményeinek felmérésére, a településrész társadalmi jellemzőinek feltérképezésére, az emberek gazdasági aktivitásának, foglalkoztatottságának megállapítására, a területen élők iskolázottságára, a helyi közösségformálás állapotára és a benne rejlő lehetőségekre irányult.

A makóiak körében teljesen elterjedt felfogás szerint a Honvéd városrészben túlnyomó többségben romák élnek. A makóiak romákkal szembeni előítéletes gondolkodásmódja egybekapcsolódik azzal, hogy minden szegényt a romákkal azonosítanak. Emiatt a városrészt főként romák által lakottnak tartják, fizikai és mentális síkon is eltávolítják magukat az ott élőktől. A kutatási eredmények teljesen cáfolják ezt a vélekedést. A felmérés szerint a városrészben élő roma lakosság 652 fő, a városrész teljes lakosságának száma pedig 2303 fő. Vagyis az itt élő romák a városrész népességének még egyharmadát sem teszik ki. A jelenség a szegénység etnicizálódásával hozható összefüggésbe.

A városrészben az aktív korú lakosság körében a legfeljebb általános iskolai végzettséggel rendelkezők aránya megközelítette a 70 százalékot. A nem roma lakosságnál a legfeljebb 8 osztályt végzettek aránya igen magas. A minta 73 százalékának nincs 8 általánostól magasabb iskolai végzettsége, majd egy hatodik a 8 általánost sem fejezte be. Csak egynegyedük végzett középiskolát, az egyetemet és főiskolát végzettek aránya 2 százalék csupán. A roma lakosság esetében még rosszabbak az iskolai végzettségre vonatkozó mutatók. Két harmaduk végezte el a 8 általánost. 14 százalékuk még azt sem fejezte be. Egyötödük végzett középiskolát. Körükben nincsen egyetemi, főiskolai végzettséggel rendelkező.

Az igen kedvezőtlen képzettségi viszonyokkal összevetve az akcióterület foglalkoztatottsági jellemzői ugyanolyan kedvezőtlen képet mutatnak, azok minden tekintetben elmaradnak a Makó város egészére jellemző átlagoktól. A 2011-es népszámlálás adatai alapján a 15-64 éves népesség körében mindössze 45,4% volt a foglalkoztatottak aránya, amely közel hat százalékponttal maradt el a makói középértéktől. A rendszeres munkajövedelemmel nem rendelkezők aránya ugyan valamivel közelebb áll a városi átlaghoz, azonban így is meghaladja az aktív korú népesség felét, és ez alapján nem meglepő, hogy a háztartások 45%-ában nem volt egyetlen foglalkoztatott sem.⁵⁵⁸

A Honvéd városrészben élők többségének egy főre eső jövedelme nem éri el a jövedelmi szegénységi küszöb értékét. Mind a roma és nem roma népesség esetében van egy nagyon szűk réteg, akiknél az egy főre eső jövedelem eléri a százezer forintot. Ők a népesség egy hatodát sem teszik ki. Ugyanakkor az adatokból egyértelműen kiviláglik, hogy igen nagy a Honvéd városrészben a mélyszegénységben élő aránya. Ez a roma lakosság esetében az összes háztartás fele. Az ő egy főre eső jövedelmük 40 ezer forint alatt van. De van egy több mint 20 százalékos csoport, ahol az egy főre eső jövedelem 20 ezer forint alatt van. Az ő esetükben mindennaposak a nélkülözések. A nem roma népesség esetében is igen magas a mélyszegénységben élők aránya, eléri a háztartások negyven százalékát. A KSH hivatalos adatai alapján háztartásokra vetített létminimum adatok megdöbbentő képet mutatnak. A roma lakosság nyolcvan százaléka él a létminimum alatt. De a Honvéd városrészben élő nem roma lakosság esetében is majd kétharmados a létminimum alatt élők aránya. Ezek az adatsorok egyértelműen bizonyítják, hogy a szegénysorban élés nem pusztán a roma lakosság itt élő részét sújtja.

A lakhatási viszonyok a városrész neuralgikus pontja. A vizenyős legelőn kialakított városrész legfőbb problémája kezdetek óta a belvíz. Nincs kiépítve a városrészben a szennyvízcsatorna rendszer és az esővíz elvezetése sem teljeskörűen megoldott. A vályogból épült házak a vizesedés miatt nagy számban összedőlnek. A házak állapotára vonatkozó kérdéssorra adott válaszok egyértelműen jelzik, hogy az itt élőket a lakás állapota sújtja a leginkább. A romákat és nem romákat éppúgy sújtja a lakások rémisztő állapota, azonban miután a romák körében jóval több a forráshiánnyal küzdő háztartás náluk jóval kedvezőtlenebb viszonyokat találtunk, amelynek súlyos egészségkárosító hatásai vannak. A lekérdezett háztartások 15 százalékában

⁵⁵⁸ Gulyás–Kotics 2015:18

található asztmás beteg. A szemétkelés a Honvéd városrészben nagy problémát okoz. A háztartások döntő része fizet a szemétszállításért és azt a szolgáltató el is viszi. Főleg a szegényebb sorsú roma háztartások nem tudnak fizetni a szemétszállításért. Ezt az elhagyott, ledőlt házas portákra helyezik el, ami a helyiek szerint elsődleges oka a területen elszaporodó patkányoknak.

A helyi közösségi viszonyok feltárásához egy bizalmi indexet készítettünk. Ennek során egytől-ötig terjedő skálán kellett megadni, hogy az adott csoportban mennyire bíznak meg. Honvédban élők elsődlegesen a családjuk és rokonságukhoz kötődnek, a városrészhez kötődő identitásuk nagyon gyenge. Ennek elsődleges oka a városrész stigmatizált jellege, a makóiak körében való leértékelése. Ezzel hozható összefüggésbe, hogy a helyiek jelentős arányban szeretnének elköltözni a városrészből. A romák hetven százaléka a nem romák 55 százaléka költözne el, ha arra lenne lehetősége. Az elköltözés okaként elsődlegesen a jobb lakókörnyezet jelenik meg. Feltűnő módon a jobb komfortfokozatú és nagyobb lakás iránti igény kevésbé motiválja elköltözésre a helyieket. Az elköltözés okaira következtethetünk a Honvéd városrész problémáit megadó válaszokból is. Meglepő módon nem az infrastrukturális hiányosságokat (közművesítés hiánya, utak állapota) vagy a közérzetet döntően befolyásoló közbiztonságot említették a legtöbbször, hanem az eltakarítatlan romos épületeket, és a tiltott szemétkelés problémáját. A válaszokból kitűnik, hogy a helyiek érzékelik városrészük fejletlenségét és elmaradottságát. Így igényt tartanak játszóterekre és parkokra sportolási és az kulturálódási lehetőségekre és ehhez kapcsolódó infrastruktúrára. Nagyobb arányban kerül említésre a fiatalok képzésének hiánya, mint a közösségi ház és a terület fásításának hiánya a városrész problémáinak felsorolásánál.

A fejlesztésekhez kapcsolódó programok iránti igényt egy általunk összeállított lista alapján mértük fel. Egy főleg szegények lakta városrészben nem meglepő módon az ingyenes egészségügyi szűrések támogatottsága volt a legmagasabb. Igen magas elfogadottsága lenne a drogprevencióval és a fiatalok képzésével, a tehetséges tanulók ösztöndíjrendszerével összefüggő programoknak is. A megkérdezettek több mint fele támogatja a Tanoda programot, de fontosnak tartják a szakmát nyújtó képzéseket, a közösségi házban kialakított információs szobát, a szabadidős gyermekközpontú programokat, a háztáji gazdálkodást elősegítő klubszerű foglalkozásokat is. Ugyancsak támogatják a helyiek az egyéb klubszerű tevékenységeket (asszonyklub, horgászklub). Honvéd lakossága a felmérés szerint aktív támogatója és résztvevője lenne a városrész területén létrehozott Községi Ház által szervezett programoknak.

A kutatás alapján a városrészben azonosított fontosabb általános problémák:

- az itt élők alacsony képzettségi szintje, a legális munkaerőpiacról való tartós kizáródása, az elszegényedés, a rossz egészségi állapot, a megélhetési bizonytalanság
- a hálózatos kommunális infrastruktúra kiépítetlensége, az utak rossz állapota, a leromlott állapotú lakóépületek jelenléte
- a közintézményi ellátás és a közösségformálás alapinfrastruktúrájának teljesen hiánya

- a gyerekeknél és fiataloknál a hátrányok gyakran fokozódó újratermelődése
- az elszigeteltség, a háztartások problémamegoldó és háztartás-gazdálkodási stratégiáinak hiánya
- a bizalomhiány a szereplők között, elsősorban a célcsoportba tartozók és az intézmények vonatkozásában, de az egyes intézmények között is.

A kutatási eredményekből egyértelműen kirajzolódik, hogy a tartós bizonytalanság következtében az „összekötő” és „átívelő” kapcsolattípusok szinte teljesen leépültek, vagy már ki sem alakulnak a többségi társadalom irányába. A kapcsolati hálók az elszegényedés következtében bezáródtak, ezzel párhuzamosan a Honvéd városrészben élők beszorultak a lokális elszigeteltségükbe. A városrészében a térbeli, szociális és etnikai hátrányoknak olyan erős kapcsolódása alakult ki, amely csak a probléma komplex kezelése révén adhat lehetőséget a feltételrendszer olyan megváltoztatására, amely a városrész integrálódását és a többi városrészhez való felzárkózását eredményezi.

A Honvéd városrész fejlesztésének céljai és akciótervezés

A kutatási eredmények alapján a szociális városrehabilitáció céljaként a közösségi, városi és gazdasági funkciók megerősítését határoztuk meg. Vagyis a fejlesztések eredményeként az akcióterületen a legfontosabb cél a városrész infrastrukturális állapotának kiépítése mellett egy olyan közösségi tér kialakítása (közösségi ház építése révén), amely megfelelő alapot teremt a lakókörnyezetéért és saját életkörülményeinek javításáért tenni akaró társadalom céljainak eléréséhez. Tehát nem kizárólag a város infrastrukturális fejlesztésében gondolkodtuk. Nagy hangsúlyt fektettünk a fejlesztési terv kidolgozásánál a beruházásokat kiegészítő „soft” tevékenységek megfogalmazására, amelyek a lakosság, a civil szféra számára segítséget nyújthatnak a közösségformálásban, a helyi identitás erősítésében, és a környezettudatos gondolkodás helyi szintű erősítésében egyaránt, emellett pedig hozzájárulnak a városfejlesztés eredményeinek elfogadottságához, közép- és hosszútávon történő társadalmi-környezeti fenntartásához.

A szociális városrehabilitáció célja⁵⁵⁹, hogy többféle eszközt integráltan alkalmazó komplex beavatkozásokkal segítse azon területeken élők helyzetét, ahol egyszerre többféle – szociális és az épített környezethez kapcsolódó – probléma koncentráltan van jelen és erősíti egymást. A szociális városrehabilitációs beavatkozások arra irányulnak tehát, hogy a legrosszabb helyzetű területek és lakóik helyzetén javítsanak. A rehabilitáció célja az, hogy a helyi hátrányos helyzetű lakosság életminősége és esélyei javuljanak, vagyis a program gazdája az adott városrészben valósítson meg felzárkóztató programokat mind az épített környezet, mind a társadalmi helyzet tekintetében. Ez csak a források koncentrációja mellett, többféle eszköz

⁵⁵⁹ Az alábbiakban csak a legfontosabb monografikus feldolgozásokra és összegző tanulmányokra utalok: Egedy 2009.; Egedy 2010: 97–113.; Csizmady 2011:115–131.; Czirfusz et. al. 2013.; Dobó, 2013:81–88.; Földi 2009:27–43.; Horváth 2019:1–38.; Jelinek 2019:17–37.; Kovács – Szirmai 2006: 1–19.

integrált alkalmazásával valósulhat meg, ami a források és az eszközök jó – területi és társadalmi értelemben vett – célzását igényli.

A megvalósíthatósági tanulmányban egy 6-8 éves időszakra vonatkozó komplex beavatkozási terv lehetséges elemeit vettük sorba Makó Honvéd városrészében. A problémák komplexitása szükségessé tette, hogy nem csak önkormányzati feladatkörbe tartozó, illetve nem kizárólag önkormányzati intézmények által ellátott feladatokhoz kapcsolódó beavatkozásokat is megjelenítsünk.

Az akcióterület fejlesztésének általános célja: A lakosság életfeltételeinek javítása a helyi közösség erősítése és képzettségi szintjének növelése, valamint a közszolgáltatások fejlesztése által. A beavatkozások alapvetően azt célozzák, hogy a Honvéd városrész szegregációs foka, azaz az alacsony státuszú lakosok magas koncentrációja csökkenjen, lehetőség szerint közelítsen a városi átlaghoz. A fő feladat a leszakadó városrész integrálása a városba, a létező szolgáltatások, infrastruktúra, munkahelyek eljuttatása a rászorulóknak. A beavatkozás segítségével a városrészben növekedhet a foglalkoztatás szintje, és csökkenhetnek a társadalmi feszültségek, amelyek beavatkozás nélkül előbb-utóbb mindenki számára tapasztalható problémákat eredményezhetnek.

Makó Honvéd városrész szociális városrehabilitációjának tervezett fejlesztését 2 fő és 6 kategóriában határoztuk meg. A két fő kategória (1.) az infrastrukturális, beruházás jellegű fejlesztések, vagyis a városrész épített környezetének fizikai megújítása, és (2.) az infrastrukturális fejlesztéseket kiegészítő „soft” elemek. A „soft” elemek alkategóriái:

- a közösségek erősítése, közösségfejlesztés, bizalom erősítése
- közszolgáltatási rendszerek integrált, összehangolt működése
- a helyi gazdaságfejlesztés a foglalkoztatás bővítése érdekében
- a bűnmegelőzés, drogprevenció, közbiztonság javítása
- és a tolerancia, elfogadás erősítése, diszkrimináció csökkentése

Az az infrastrukturális, beruházás jellegű fejlesztések, kategóriában a városrész épített környezetének fizikai megújításánál:

- a szennyvízcsatorna rendszer teljes kiépítése, a csapadékvíz elvezetés kialakítása, a teljes úthálózat pormentesítése, a járdák kiépítése és felújítását
- egy közösségi ház létesítését
- egy sportudvart és egy játszóteret
- egy közteret és egy parkot jelöltünk meg.

A közösségi ház építését az indokolta, hogy az akcióterületen nem biztosított a közösségi programok szervezéséhez megfelelő szintér. Ennek pótlására fel kell építeni a városrészben egy Községi Házat. E tér fog szolgálni a szabadidős programok, közösségépítés, közösségi szociális munka, kiállítási helyszínek, a felnőtt lakosság számára ismeretterjesztő előadások stb. terepül. Kialakításának segítenie kell a helyi kisközösségek létrejöttét, az egyéni és

közösségi felelősség erősítését. Mivel a közösségi ház egyúttal a megvalósuló „soft” tevékenységek nagy részének helyszínéül is szolgál, így a közösségi akciók megvalósítása, helyi identitástudat erősítése céljához is hozzájárul.

A sportudvar és a játszótér kialakítást az indokolja, hogy egyaránt hozzájárul a településközponti jelleg erősítéséhez és a településkép javításához is, ugyanakkor a zöldfelület fejlesztése révén egészségesebb lakókörnyezetet teremt, sőt találkozóhelyek lévén közösségformáló szerepük is van. Az igényfelmérés eredményei is egyértelműen alátámasztják mind a sportudvar, mind pedig a játszótér iránti helyi igény meglétét. Azért tartjuk kiemelten fontosnak különösen a tizenévesek számára készülő rekreációs és sportterületet, mert ebben az életkorban meghatározó, hogy a játszótérre kinövő fiatalok megtalálják a szabadidő eltöltésének lehetőségét.

A „soft” elemek közül a közösségek erősítését, a közösségfejlesztést, a bizalom erősítését rendkívül fontosnak tartottuk, hiszen a lakosság bizalma és együttműködése nélkül nem valósítható meg sikeres városrehabilitáció, ami csak akkor lehetséges, ha kialakult és tartósan fennmarad a közösségek és a program irányítói közötti együttműködés. Ennél a „soft” elemnél az alábbi javasolt tevékenységeket neveztük meg:

- (1.1) a szülő-gyermek központú programokat pl. baba-mama klubot,
- (1.2) kisgyermekeknek szóló programokat pl. játszóházat, napközis tábort
- (1.3) az iskoláskorúaknak szóló programokat pl. pályaválasztási tanácsadást, motivációs foglalkozást, pszichológiai tanácsadást,
- (1.4) a felnőtteknek szóló programokat pl. kertbarát klub működtetését, tanácsadó szoba kialakítását,
- (1.5) a háziasszonyoknak, várandósanyáknak (nőknek) szóló programokat pl. háziasszonyklub és várandósok klub működtetését,
- (1.6) a férfiaknak szóló programokat pl. fociklubot, barkács kört
- (1.7) az időskorúaknak szóló programokat pl. idősök klubját

A második soft elem, a közszolgáltatási rendszerek integrált, összehangolt működésének kialakítása elsődleges célja a szociális, és gyermekvédelmi intézkedések hatékonyságának növelése. A városrészben tömegesen élnek mélyszegénységben, az átlagosnál jóval nagyobb körökben a munkanélküliség. Az egészségügyi helyzetük, lakáskörülményeik hihetetlenül rosszak, az oktatásban lemaradásuk a többségi társadalomtól egyre nagyobb. Ennek ellenére az érintett területeken élő családok a köz- és szolgáltató intézmények által nyújtott szolgáltatásokból általában kimaradnak. Emiatt a városrészben indokolt a család és gyermekvédelmi jelzőrendszer kiterjesztése, kapacitásának növelése és területen élő helyi aktorok beintegrálása mentorként a családsegítésbe.

A következő soft elem a helyi gazdaságfejlesztés, a foglalkoztatás bővítése, amelynek célja a lakosság munkaerő-piaci elhelyezkedési esélyeinek növelése kulcskompetenciák fejlesztése által. A kutatás egyértelműen alátámasztja a városrészben meglévő alacsony gazdasági aktivitást, a munkanélküliség magas szintjét, az alacsony iskolázottságot, illetve a szegénység

és kirekesztettség magas szintjét. Szükség van egy támogató álláskereső klub kialakítására, amely tanácsokkal, helyes álláskeresői technikákkal ismerteti meg az álláskeresőket és elősegíti az ügyfelek kapcsolati hálójának bővülését. A tevékenységek szorosan kapcsolódnak a szociális városrehabilitáció keretében megvalósuló infrastrukturális beruházásokhoz, hozzájárulnak az akcióterület komplex hosszú távú fejlesztéshez.

A városrészben fontos soft elem a bűnmegelőzés, drogprevenció, közbiztonság javítása, amelyet az indokolt, hogy a városrészben a közbiztonság igen rossz, különösen súlyos probléma a droghasználat gyakorisága és terjedése a fiatal korosztályban. Konkrét javaslatként jelent meg a térfigyelő kamerák kihelyezése mellett a közösségi rendőrök/polgárőrök, utcai szociális munkások bevonása. A közösségi rendőrök/polgárőrök a polgárőri feladatok ellátásán túl legfontosabb feladatuk a prevenció. A rendvédelmi, szankcionáló attitűdök helyett, a rendet és a biztonságot elősegítő struktúrák kiépítésre, fenntartására kell törekedniük. A cél, hogy a közösségben polgárőrökkel kapcsolatos sztereotípiákat feloldja és partnert lássanak a közösségi polgárőrökben a hatékony problémamegoldásban. A munkájuk a részvételialapú, csapatközpontú közösség kialakítására fókuszál.

A javasolt utolsó soft elem a tolerancia, az elfogadás erősítése, a diszkrimináció csökkentése, amelynek célja a sztereotípiák feloldása, egymás megismerésének elősegítése, pozitív irányú szemléletmódbeli változás elősegítése. A szegényekkel és különösen a romákkal szemben fellelhető előítéletek, sztereotípiák, diszkrimináció csökkentése közös aktivitások és programok révén. Itt konkrét tevékenységként jelöltük meg egy ösztöndíjrendszer kialakítását tehetséges gyermekek támogatására, egy helyi értéket teremtő közösség, csoport kialakításának támogatását, egy „Kik vagyunk mi?” állandó kiállítást megteremtését, és egyéb romák és nem romák közötti párbeszéd kialakítását segítő közösségi programokat.

Az alábbiakban röviden reflektálok a Honvéd városrész fejlesztését szolgáló Városrehabilitációs antropológiai tanulmány szerepére a projekt megvalósulási folyamatában. A kortárs antropológiában egyre gyakrabban megfogalmazódik a korábbi fejlesztési politikák kritikája, amely arra hívja fel a figyelmet, hogy az adott politikai-történeti kontextusban a fejlesztés általában felülről jövő, etnocentrikus és technokrata hozzáállást tükrözött, ami az embereket és a kultúrákat absztrakcióként kezelte, ahol a fejlesztés a hatalmi érdekek képviselőjét jelentette. Az újabb megközelítésre alapozott kutatások térbeli és társadalmi folyamatokat kritikai megközelítésben, történeti beágyazottságukban, hatalmi viszonyok által befolyásoltan írják le, míg a makrostrukturális (globális, európai, nemzeti) változásokat és a társadalmi cselekvők stratégiáit különböző földrajzi léptékű folyamatként, reflexíven és interdiszciplinárisan vizsgálják.

Napjainkban már tendenciózusan használják a komplex szociokulturális problémák megoldása érdekében az olyan alkalmazott antropológiai, problémaorientált, interdiszciplináris kutatásokat, amelyek különböző részvételi és kollaboratív módszerekre épülnek. „A globális összefüggéseknek a felismerése ösztönzi azokat a tudományos kezdeményezéseket, amelyek a

társadalmi felelősségvállalásra és az érintettek bevonására, a társadalmilag hasznos tudományos kutatásra, a fenntartható fejlődésre, a társadalomkritikára és az irányított társadalmi változásra (beavatkozásra, cselekvésre, akcióra) építenek. A részvétel, részvételiség kifejezések, meghonosodása révén egy újfajta gondolkodásmód jelent meg a nemzetközi fejlesztés területén alkalmazott szaknyelvben, és tulajdonképpen a fentről lefelé irányuló (topdown) fejlesztési tervezés végének kezdetét jelentette. A kulturális antropológiában a 2000-es évektől számos olyan könyv látott napvilágot, amelyben a tudományos módszer a kutató és a kutatók közötti különböző típusú együttműködésre alapozott – ez utóbbit hol együttműködő, hol reciprok vagy részvételi megközelítésnek nevezve. Az elmúlt 30-35 évben Észak-Amerikában és Európában is kialakult a városrehabilitációnak, városmegújításnak egy valódi, élő gyakorlata, s ezekben a folyamatokban már általánossá és kikerülhetetlenné vált a helyi közösségek bevonása, a különböző szereplők szoros együttműködése. A hazai városrehabilitációs fejlesztési gyakorlatban még ma is a műszaki szemlélet uralkodik, míg a társadalmi, környezeti érdekek és szempontok a fejlesztések előkészítése során rendszerint háttérbe szorulnak. Ezek a beavatkozások több szempontból is kritizálhatóak. Szakértők szerint a szociális városrehabilitációs projekteknek korlátozott a hatása mind a fővárosban, mind a vidéki városokban, mivel leginkább csak a fizikai beavatkozások hatása válik érzékelhetővé. Társadalom- és szociálpolitikai beavatkozások hiányában a rehabilitációs projektek önmagukban nem tudják visszafordítani azokat a strukturális és társadalmi folyamatokat, amelyek a lakhatási szegénységet és a szegények kiszorulását eredményezik. Az új szemléletű szociális városrehabilitáció a fizikai megújítás, a lakáskörülmények javítása mellett a társadalmi felzárkózást, illetve az integrációt tűzi ki célul, emiatt integrált, komplex programok megvalósítására törekszik, mert csak ezek által lehetséges a beavatkozást előidéző alapproblémák (iskolázottság, munkanélküliség, eladósodottság, közbiztonság, közösségi kohézió) kezelésére. Az integrált városrehabilitációs projektek sikeres megvalósításának az a legfőbb akadálya, hogy az európai uniós források mellől hiányoznak a más állami, kormányzati szintekről származó, ágazati kompenzációs források és programok. Az unió elvárásaiban és narratívájában megjelenik ugyan az integrált fejlesztés és a társadalmi kiszorítás megakadályozása, de ennek megvalósítása helyi szinten felszínes marad. A településfejlesztés közösségi bevonáson alapuló itthon is teret nyerő szemléletmódja felértékeli az alkalmazott antropológiai tudás szerepét a városrehabilitációban.

Letenyei László 2007-ben írt tanulmánya azt a kérdést feszegeti, hogy a területfejlesztésben hogyan lenne használható az antropológiai tudás és arra is választ keres, hogy a fejlesztési projektek során miért alkalmaznak olyan ritkán antropológusokat. A felhasználhatóság vonatkozásában Letenyei legfontosabbnak azt tartja, hogy nem bizonyos antropológiai kutatás módszertani eljárások, hanem az antropológiai szemlélet az, ami hasznosítható ezekben a fejlesztési projektekben. Letenyei érdemi észrevételeket tesz arra a társadalmi környezetre vonatkozóan is, amelyet még ma is egyértelműen a műszaki szemlélet dominanciája ural. Fontos megállapítása, hogy a fejlesztési tervek elkészítésére megbízást adó önkormányzatok

szemében a műszaki szakemberek által készített rendezés és a szabályozás „kemény” feladatok, amelyek végrehajtása törvényileg előírt kötelezettség, eredményei számonkérhetők és jól láthatóak. Ezzel szemben a társadalomtudósok által kidolgozott „soft” elemek halaszthatóak, az eredményei nehezen becsülhetők meg, még nehezebben kérhetők számon és rövid időtartamban egyáltalán nem láthatóak.

Magyarországon ma alkalmazott antropológiai kutatás⁵⁶⁰ csak a törvényi, intézményi, hatalmi viszonyrendszer alapos ismeretében végezhető. Az alkalmazott antropológiai kutatás nem légüres térben, egy előre meghatározott elképzelés szerint zajlik, mert a tudáselőállítás kontextusa hatással van a tudás alkalmazhatóságára. Egy általunk megvalósított városrehabilitációs projekt módszertani reflexióinak számbavételével az a célom, hogy egy konkrét fejlesztési projekt vonatkozásában képet kaphassunk erről a bonyolult viszonyrendszerről és annak hatásáról a fejlesztési koncepció kialakítására és a fejlesztési terv megvalósítását illetően.

Ezen komplex terv megvalósításának részeként készült el Makó Város Önkormányzatával kötött szerződéses megbízás eredményeként egy megvalósíthatósági tanulmány, amely széleskörű helyzetelemzésre és feladat- meghatározásra épült.

A megbízási szerződés megkötése előtt meghallgatáson vettünk részt a polgármester és a képviselőtestületi tagokból álló bizottság előtt. Ekkor vált számunkra egyértelművé, hogy a térség országgyűlési képviselője csak abban az esetben áll a Honvéd városrész fejlesztési pályázatának támogatása mögé, ha előzetesen készül egy társadalomtudományi kutatásra alapozott helyzet- szükséglet és igényfelmérés és annak ismeretében fogalmazódik meg a városrehabilitációs koncepció. A két évvel korábban készült Integrált Városfejlesztési Stratégia kihagyta a kutatási fázist. Ennek következtében a közvélekedéssel megegyezően ők is túlnyomórészt romák által lakottnak tekintették a Honvéd városrészt és ebből következően kifejezetten csak romák számára javasolták egy közösségi tér kialakítását. A hibás kiindulópont több vonatkozásban szükségszerűen vonta maga után a beavatkozások helytelen megválasztását. Az anyag a közösségi házzal kapcsolatban így fogalmaz: „A közösségformálás lehetőségének legnagyobb hiányossága egy Községi Ház megvalósítása, amely kellő infrastrukturális háttérrel jelentene az önszerveződésre képes roma közösség nagyobb összetartása érdekében.” Miután a Honvéd városrész lakóinak túlnyomó többsége nem roma, teljesen elhibázott a közösségépítés feladatát csak a romák vonatkozásában említeni. Éppen

⁵⁶⁰ A nemzetközi kutatás néhány alapművére utalok: Ferraro 1992.; Van Willigen 2002.; Grillo 1985.; Baba–Hill 2006.; Ervin 2000.; Lamphere 2004. A magyarországi alkalmazott antropológiai kutatás még nem jelöl önálló irányultságot. Bár az ezt megalapozó elméleti koncepciók már megfogalmazódtak: Biczó 2015:11–30.; Mitev Kántor 2018:199–218.; Frida 2005: 62–83.; Haraszi 2005:215–232.; Haraszi 2004:358–376.; Lajos, 2014: 25–49.; Lajos 2016: 23–40. Vannak már Magyarországon is olyan kutatások, amelyeket tényleges alkalmazott antropológiai projektek alapján végeznek. Barz Gönczö 2010:105–110.; Gulyás 2020:63–79.; Biczó 2012: 5–94.; Kotics 2013:55–164.; Lajos, 2014: 176–193. Ugyanakkor kijelenthető, hogy sem az alkalmazott antropológia elméleti kerete, sem az elvégzett kutatások nem játszanak meghatározó szerepet a kortárs magyar antropológiai diskurzusban.

ellenkezőleg egy kialakítandó közösségi háznak a Honvéd városrésziek összetartozását kell segítenie, ezáltal is erősítve a lokális identitástudatot, csökkentve a romákkal szembeni előítéletességet.

Az elkészült anyag megvitatása egy kibővített szakemberekből és politikusokból álló grémium előtt, a térség országgyűlési képviselőjének kérésére és jelenlétében. A jelenlévők kissé értetlenkedve fogadták a kutatás azon megállapítását, hogy a Honvéd városrész nem tekinthető túlnyomórészt romák által lakottnak. Magával a felvázolt fejlesztési koncepcióval ugyanakkor elégedettek voltak. Csak egyikük jelezte, hogy ugyan egyetért a fejlesztésekkel, de azt javasolta, hogy egyedi megoldásokat is alkalmazni kell a roma etnikum felzárkóztatása esetében. Ahogy fogalmazott: nem biztos, hogy meg kell tanítani magas sarkú cipőben járni a romákat, ha ők azt nem akarják. A Makói Roma Nemzetiségi Önkormányzat elnök asszonya, aki maga is a résztvevők között volt és éppen magas sarkú cipőt viselt, jelezte, hogy ő már tud magas sarkú cipőben járni és a makói roma nőknek sincs ez egyáltalán ellenére.

A terepmunka során sajátos és igen eltérő hozzáállással találkoztunk tevékenységünket (amelyről a helyi sajtó folyamatosan hírt adott) illetően a makóiak körében. Négy csoportról érdemes itt külön említést tenni:

- I. A **városvezetés** kezdetben kételkedett a kutatási eredmények érdemi hasznosíthatóságát illetően (különösen a Honvéd városrész önkormányzati képviselője, aki körzeti orvosként 50 éve praktizál a területen), ám ez a többkörös szakmai megbeszélés és az elkészült megvalósíthatósági tanulmány ismeretében megszűnt. Ez azonban nem jelenti azt, hogy az önkormányzat egy az egyben az ott javasolt beavatkozásokat szerepeltette a beadott és megnyert pályázat során. Erre a későbbiekben még visszatérek.
- II. A **Roma nemzetiségi önkormányzat vezetője és a roma önkormányzati képviselőtestület tagjai**, aki kezdetektől aktívan támogatták a munkánkat. Az egész terepmunka időszakában végig velünk voltak a terepen. Közreműködtek az összes roma háztartás összeírásában, az interjúalanyok kiválasztásában segédkeztek, egyeztettük velük a kutatási tapasztalatainkat és szakmai elképzeléseinket. A kabinetiroda vezetője is nagy segítségünkre volt a munkánkban, statisztikai és szakmai anyagokkal mindvégig támogatta azt. Ő javasolta az Miskolci Antropológiai Intézetet a megvalósíthatósági tanulmány elkészítésére. Azonban a kutatás első napján, amikor a városrészbe indultunk nem tudta, hogy merre kell mennie az autójával. Szegedi lakos, aki soha nem volt még a Honvédban. A városrehabilitációs projektet ennek ellenére mindvégig támogatta.
- III. A **nem Honvédban lakó makóiak**, akikkel a terepmunka során kapcsolatba kerültünk. Ez egy igen szűk szegmens, azok a makóiak, akik a kollégiumban, ahol a hallgatókkal laktunk láttak el portási, és ételmezési feladatokat. Ők gyakorlatilag le akartak beszélni arról bennünket, hogy a lábunkat is betegyük a Honvéd városrészbe, a ránk várakozó

veszélyek miatt. Hangsúlyozták, hogy azok a makóiak, akik a belvárosba igyekeznek, ha átmennének a Honvédon jóval rövidebb időbe telne, de ez a veszélyek miatt elképzelhetetlen, ezért inkább egy hatalmas kerülőt tesznek. Elképesztő bűnözésről, lopásokról, drogozásról⁵⁶¹ beszéltek és minden szereplő fő narratíváját alkotta egy 15 évvel ezelőtt (szerelemféltesből) elkövetett brutális gyilkosság, ahol az elkövető egy roma származású kamaszkorú Honvédban lakó fiú volt az áldozat egy 16 éves makói nem roma diáklány. A kollégium portása minden este hosszasan ecsetelte nekem, hogy a Honvéd városrészre egy forintot sem szabad a városnak fordítania, mert minden beruházást pillanatok alatt tönkre tesznek. Maga is honvédi lakos volt, aki a „cigányok elől menekült el” onnan. Ami még ennél is megdöbbentőbb volt, hogy a kollégiumban lakó nem makói középiskolások egyik éjjel a hallgató fiúk szobájának ajtajára fogkrémmel a „lúzerek” feliratot írta. A kifejezetten ellenséges hozzáállást és lélektani hadviselést szerencsére jól viselték a hallgatók. Bár amikor egy hallgató lány több órája nem adott hírt magáról és a Honvédban látták a helyiek utoljára kisebb pánik alakult ki, hogy valóban nem voltunk-e felelőtlenek egy ilyen veszélyes közegbe beengedni őket. Aztán kiderült, hogy eltévedt és lemerült a telefonja.

- IV. *Az akcióterület (Honvéd) roma és nem roma lakosai*, akik kifejezetten nyitottak, együttműködőek és segítőkészek voltak a terepmunka időszakában. Egyértelművé tették a projektben való érdekelttségüket és a megvalósításban való aktív részvételüket is jelezték. Ugyanakkor arra is utalnunk kell, hogy a Honvéd városrészhez tartozó nem roma lakosok közül többen jelezték, hogy az ő utcájuk nem is tartozik igazából a városrészhez.

2016 tavaszán került benyújtásra a Makó Honvéd városrészének megújítása című pályázat a városrehabilitáció „soft” elemeinek megvalósítását célozva. Ugyanezen év nyarán a Honvéd városrészi központ építése című pályázat az infrastrukturális fejlesztést célozta. A sikeres pályázatokról lakossági fórumon tájékoztatták a városrész lakóit, ahol a térség országgyűlési képviselője arra kérte a helyieket, hogy ne tegyék tönkre a fejlesztési eredményeként létrejövő objektumokat. A miniszter hozzátette: csak azokon lehet segíteni, akik együttműködnek, betartják a játékszabályokat. A helyiek véleménye a fejlesztési beruházásokról nem jött szóba ezen a lakossági fórumon. Letenyei is utal arra korábban említett tanulmányában,⁵⁶² hogy a területfejlesztési szabályozási folyamat során a lakossági egyeztetést jogszabályok írják elő. Gyakorlatban a lakossági egyeztetés leggyakrabban alkalmazott eszköze, a lakossági fórum nem a tényfeltárást, nem is a kölcsönös kommunikációt, hanem a már kialakult szabályozási terv vagy koncepció legitimációját szolgálja.⁵⁶³ Az infrastrukturális fejlesztések egyértelműen

⁵⁶¹ A lakóhelyi megbélyegzéssel kapcsolatban Wacquant rámutat, hogy a szegénység és az etnikai hovatartozás megbélyegzésén felül a hely megbélyegzése is megjelenik. A köztudatban ezek elátkozott helyek, ahol az erőszak, a bűnözés és a pusztítás a dolgok normális menete. Wacquant 1996: 248–262. Lásd még Wacquant 2009.; Wacquant 2007: 66–77.; Wacquant 2009.

⁵⁶² Letenyei 2007:32.

⁵⁶³ Letenyei 2007:33.

a megvalósíthatósági tanulmány javaslatait követik. Nem így a „soft” elemeket érintő pályázat. Ezek részletes bemutatására nincs elég tér, itt most csak egy vonatkozást emelek ki.

Már az önkormányzati vezetőkkel történő tárgyalások során is nyilvánvalóvá vált, hogy a pályázat révén a helyi zeneiskolát akarják helyzetbe hozni, főleg a hangszerállomány fejlesztését elérve. Ez az Önkormányzat által benyújtott pályázatban hangsúlyosan benne is van, és a sajtó nagy sikerként számol be erről. Itt egyértelműen arról van szó, hogy a helyi aktorok partikuláris érdekei felülírják a komplex fejlesztési terv koncepcióját és aránytalan szerepet töltenek be annak megvalósításában. Az anyagban a 30 milliós költségindoklás (ami az összköltség hetede, ebből 27 millió hangszervásárlás) így hangzik: „A városrész identitását erősen meghatározza az innen származó zenészek sikere, a kitörés leginkább elérhető módjának fogadják el”. Tereptapasztalataink szerint a makói romák körében ez egyáltalán nincs így, csak néhány zenészcsalád esetében jellemző ez a felfogás. Ma a makói cigányság igen heterogén összetételű. Ennek oka, hogy a Honvéd gyűjtőhelyévé vált a környék szegényeinek, akik között éppen úgy találhatóak romák (oláh cigányok és muzsikus cigányok igen különböző településekről) mind nem roma szegények. Fentiek alapján úgy tűnik, hogy a pályázatot készítő az általunk megfogalmazott komplex szemléletű célkitűzéseket igen rugalmasan kezelték, egyáltalán nem törekedtek annak koherens megvalósítására, ami szakmailag mindenképpen indokolt lenne. Lássuk be: semmi esély nem mutatkozik arra, hogy a Honvéd-városrész szociális városrehabilitációját szolgáló projekt lezárultát követően az önkormányzat hatásvizsgálatot kér antropológus szakemberektől arról, hogy a beavatkozás következtében hogyan változott a fejlesztés időszakában és következtében a társadalmi környezet.

5. SZTEREOTÍPIZÁCIÓ AZ INTERETNIKUS KAPCSOLATOKBAN: STIGMATIZÁCIÓ MINT HATÁRKÉPZŐ ESZKÖZ

5.1. A romákkal szembeni interetnikus sztereotípiák

A romákkal szembeni interetnikus sztereotípiák Európában rendkívül elterjedtek és mélyen beivódtak a társadalmi tudatba, ami évszázados történelmi, politikai és társadalmi folyamatok révén állandósult.⁵⁶⁴ A roma közösségek gyakran a társadalmak peremén léteznek, és a többségi társadalom viszonylag kevésbé ismeri őket – ami kedvez a sztereotípiák fennmaradásának. A *sztereotípiá* fogalmát Walter Lippmann vezette be „a fejünkben élő képek” értelemben, azokra a kognitív általánosításokra, amelyeket az emberek a társadalmi csoportok kategorizálására használnak. A szociálpszichológiában a sztereotípiák alatt az egyes csoportokkal kapcsolatos leegyszerűsítő, általánosított vélekedést értik, amelyek mind az attitűdöket, mind a viselkedést befolyásolják.⁵⁶⁵

Jelen fejezet célja, hogy áttekintse a romákról alkotott interetnikus sztereotípiák kialakulását, történeti változásait és működését, különös tekintettel a sztereotípiák szerkezetére és terjedési módjaikra. Az etnikai sztereotípiák kutatása hosszú múltra tekint vissza, már a 20. század első felében is vizsgálták tartalmukat és változásukat.⁵⁶⁶ A romákról alkotott sztereotípiák különösen sajátos esetet képeznek, mivel egyszerre vannak jelen makacs negatív előítéletek és bizonyos romantizáló elemek – egyfajta „*lenyűgözés és megvetés*” kettőssége jellemzi a romaképet.⁵⁶⁷ A fókusz elsősorban Magyarországon van, de kitekintést nyújtunk Közép-Európa más országaiba és röviden Európára is. Nem a nyílt cigányellenesség eseteit vagy formáit elemezzük, hanem magukat a sztereotípiákat: azok szerkezetét, tartalmát, terjedésének módját és társadalmi szerepét. A romákkal kapcsolatos sztereotípiák fennmaradásának megértéséhez multidiszciplináris megközelítésre van szükség.

Elméleti keret: az interetnikus sztereotípiák funkciói

A sztereotípiák olyan kognitív sémák, melyek leegyszerűsítik a valóságot azáltal, hogy egy egész csoportra vonatkozó tulajdonságokat általánosítanak. E folyamat mögött gyakran az áll, hogy az emberek információ-feldolgozási kapacitása véges, ezért kategóriákba sorolják embertársaikat. A sztereotípiák így *kognitív funkcióval* bírnak: segítik a gyors eligazodást a társas világban, bár ezt az árnyalatok és egyéni különbségek rováására teszik.⁵⁶⁸ Emellett a sztereotípiák *motivációs és társadalmi funkciókat* is betölthetnek. Egyfelől hozzájárulnak a csoportközi különbségek fenntartásához és igazolásához: a többségi csoport hajlamos a kisebbségekről alkotott negatív sztereotípiáival igazolni saját domináns helyzetét vagy a

⁵⁶⁴ Bogdal 2011.

⁵⁶⁵ Lippmann 1922.

⁵⁶⁶ Vö. Katz - Braly 1935.

⁵⁶⁷ Bogdal 2011.; Vö.: Szuhay 2002.

⁵⁶⁸ Allport 1954.

kisebbség alávetett státuszát.⁵⁶⁹ Például a romákat sokszor „*lustának*” vagy „*bűnöző hajlamúnak*” bélyegzik – ezek a sztereotípiák azt a (kimondatlan) üzenetet hordozhatják, hogy a romák hátrányos társadalmi helyzete „önhibájukból” ered, és így a fennálló társadalmi egyenlőtlenségek igazolhatók. Másfelől a sztereotípiák az egyén önértékelését is szolgálhatják: a többség tagjai hajlamosak pozitív sajátcsoporthoz-képüket úgy erősíteni, hogy a kisebbséget negatív tulajdonságokkal ruházzák fel.⁵⁷⁰ Guy Lázár kutatása rámutatott, hogy a magyarok nemzeti önképében a romák egyfajta negatív referenciacsoporthozként jelennek meg: a többség önmagát dolgozónak, becsületesnek tartja, és e tulajdonságokat éppen a romáktól való elhatárolódáson keresztül erősíti meg. Ez is jelzi, hogy a sztereotípiák *identitásképző funkcióval* bírnak – a „Mi” csoport meghatározásában fontos szerepet kap a „Ők” csoporttal (jelen esetben a romákkal) szembeni kép.⁵⁷¹

Az interetnikus sztereotípiák szerkezetének vizsgálatára a társaspszichológiában több elmélet született. Közülük az egyik legismertebb a **sztereotípiatartalom-modell** (Stereotype Content Model, SCM), melyet Susan Fiske és munkatársai dolgoztak ki.⁵⁷² Ez két fő dimenzió mentén írja le a csoportokról alkotott képeket: a *kompetencia* (ügyesség, intelligencia, sikeresség) és a *szociális kedveltség* (barátságosság, jóindulatúság) tengelyei mentén. A modell szerint minden csoport sztereotíp megítélése elhelyezhető e két koordináta-rendszerben, és az egyes kvadránsokhoz jellegzetes érzelmi és viselkedési reakciók társulnak (pl. a magas kompetencia – alacsony kedveltségű csoportokat irigylik, az alacsony kompetencia – magas kedveltségű csoportokat sajnálják stb.). A romákat Európa-szerte jellemzően *alacsony kompetenciájú és alacsony kedveltségű* csoportként percepcionálják (ez azt jelenti, hogy a többségi társadalom képzetében a romák egyszerre tekinthetők *lenézett, alacsony státuszú* csoportnak (azaz „alkalmatlanok, ügyetlenek”), és egyben *veszélyesnek* is (azaz „nem barátságosak, ártó szándékúak”). E percepció szerkezetet a nemzetközi kutatások empirikusan is alátámasztották: például egy 2017-es tanulmányban kimutatták, hogy a vizsgált kelet-közép-európai országokban a romákat a többség egyaránt *fenyegetőnek és megvetendőnek* tartja.⁵⁷³

A sztereotípiák fontos jellemzője, hogy bár *rögzítettek, de nem változatlanok*: hosszú ideig fennmaradhatnak egy társadalomban, de tartalmuk és intenzitásuk idővel módosulhat a társadalmi kontextus hatására. A következőkben áttekintjük, miként alakultak ki és változtak a romákról szóló sztereotípiák a történelem során, különös tekintettel a magyarországi fejleményekre.

⁵⁶⁹ Allport 1954.

⁵⁷⁰ Allport 1954.

⁵⁷¹ Lázár 1995.; Lázár 1992.

⁵⁷² Fiske et al. 2002.

⁵⁷³ Imhoff – Bruder 2014.; Hadarics – Kende 2018.; Keresztes et al. 2016.

Kora újkori gyökerek: kívülállás és megbélyegzés

A romák elődei a középkor végén, nagyjából a 15. század folyamán jelentek meg nagyobb számban Európában, miután Indiából kiindulva több hullámban vándoroltak nyugatra.⁵⁷⁴ Érkezésük idején egzotikus idegenekként tekintettek rájuk, de hamar kialakultak azok a negatív toposzok, amelyek a következő évszázadokban is kísérték a roma közösségeket. Már a késő középkortól kezdve megjelentek az első pejoratív sztereotípiák: a „cigányokat” gyakran *piszkosnak, tisztátalannak, csalónak* tartották, azt feltételezve róluk, hogy *kerülik a becsületes munkát és hajlamosak a lopásra*. A legszélsőségesebb vád az volt, hogy a cigányok *gyermekeket rabolnak* – ez a középkori babona a zsidókkal szemben is létezett, és a romákkal kapcsolatban is elterjedt mendemondává vált. Fontos látni, hogy ezek a korai negatív képek részben a romák *nomád életmódjából* fakadtak. Mivel sok roma csoport vándorolt helyről-helyre, a letelepedett európai lakosság szemében *rejtélyes, gyanús idegenekként* jelentek meg.⁵⁷⁵ A közösségen kívülről jött, más nyelvet beszélő és szokatlan viseletű csoporttal szemben bizalmatlanság alakult ki. Az „*idegen, csavargó*” képzettársítást erősítette, hogy a romák gyakran kompakt csoportokban (karavánokban) utaztak, táborokban laktak – ez a többségi szemléletben összekapcsolódott a *csavargás és bujdosás* fogalmaival. A bizalmatlanság kialakulásában gazdasági tényezők is szerepet játszottak: a romák többek között vándorfémművesként, kovácsként, teknővájóként vagy éppen zenészként keresték kenyerüket, ami konkurenciát jelentett a céhes mestereknek. A *helyi iparosok és kereskedők érdekei* sérültek a vándor mesterségek miatt, így ők is gyakran terjesztették a romákra vonatkozó negatív sztereotípiákat. Mindezen tényezők eredőjeként a 15–17. századra a romákról kialakult egy *stigmatizált kép*: a roma egyenlő lett a *kívülállóval*, akire nem vonatkoznak a közösség szabályai (erre utal, hogy több helyen „*vogelfrei*”, azaz *jogon kívüli, bárki által büntetlenül bántalmazható személynek nyilvánították őket* a 16. században).⁵⁷⁶ Számos uralkodói rendelet, törvény igyekezett *korlátozni vagy kiűzni* a romákat: például I. Miksa német-római császár 1498-ban kiutasította a romákat birodalmából azzal vádolva őket, hogy az Ottomán Birodalomnak kémkednek. A következő évszázadokban szerte Európában számos hasonló rendelet született. Összességében a kora újkorra a romák marginális, üldözött helyzetbe kerültek: a róluk szóló domináns narratíva bűnbakként és rendbomlókként ábrázolta őket, amit a köznép képzeletében a fent említett negatív sztereotípiák tápláltak.⁵⁷⁷

Felvilágosodás és 19. század: asszimiláció és romantikus kép

Nyugat- és Közép-Európa egyes részein ekkor kezdtek megjelenni az első olyan állami törekvések, melyek a romákat nem pusztán büntetni vagy kiűzni, hanem inkább „*javítani*”, letelepíteni próbálták. E politikák célja az volt, hogy a romákat a többségi társadalomba

⁵⁷⁴ Fraser 1995.

⁵⁷⁵ Erdős 2013.

⁵⁷⁶ Scholz 2009:25.

⁵⁷⁷ Erdős 2013.

integrálják, felhagyassák velük a vándor életmódot és „hasznos állampolgárokká” tegyék őket. Bár a szándék humanistább volt a korábbi üldözésnél, a mögöttes attitűd továbbra is a többség kulturális felsőbbrendűség-nézetéből fakadt – vagyis abból, hogy a romákat *elmaradottnak, civilizálandónak* tekintették. Erre példa Mária Terézia és II. József rendeletsorozata a Habsburg Birodalomban az 18. század közepén-végén: betiltották a „cigány” önelnevezés használatát, kényszerítették a letelepedést, gyermekeket vettek el a szüleiktől, hogy parasztsaládoknál neveljék őket.⁵⁷⁸ Ezek az asszimilációs kísérletek vegyes eredménnyel jártak; bizonyos csoportok integrálódtak, mások továbbra is a társadalom peremén maradtak. Fontos hangsúlyozni, hogy a sztereotípiák *szerkezete* részben módosult ebben az időszakban: a korábbi nyílt ellenségesség mellett megjelent a *paternalista nézőpont*, amely a romákat „gyermekien fejletlennek” látta, akiket a felvilágosult államnak fel kell emelnie.

A 19. század során érdekes kettősség bontakozott ki a romaképpel kapcsolatban. Egyrészt folytatódott és újjászületett a romantikus idealizálás: a század elején a romantika mozgalma felfedezte magának a „cigány” figurát, mint a kötetlenség és természetesség megtestesítőjét. Ez a romantikus sztereotípia bizonyos vonásaiban pozitívnak tűnhet – elismeri a roma zene briliáns voltát, a szabad élet iránti vágyat stb. –, ugyanakkor továbbra is *másként* ábrázolja a romákat, mintegy egzotikus kivételként a „civilizált” európai normák alól. Tehát a romantika korában a *fascinatío* (elbűvölés) és a *stigmatizálás* párhuzamosan létezett.⁵⁷⁹

A 20. század: üldöztetés és szocialista asszimiláció

A háború utáni évtizedekben Kelet-Közép-Európában a kommunista rendszerek alatt a hivatalos ideológia elvben elutasította a nyílt etnikai előítéleteket, hiszen a marxista szemlélet szerint a „nemzetiségi kérdést” idővel a szocialista társadalmi átalakulás megoldja. Ennek jegyében a legtöbb szocialista országban – így Magyarországon is – *cigányügyi programokkal* igyekeztek integrálni a romákat: erőltették a letelepedést, szociálpolitikai eszközökkel próbálták őket munkába állítani és oktatásukat biztosítani. Magyarországon például az 1961-es „cigányügyi határozat” deklarálta, hogy a cigányok „hátramaradottságát” fel kell számolni, de nem tekintette őket nemzetiségnek, inkább szociális problémának.⁵⁸⁰ E politikák révén a Kádár-korszakban sok roma jutott állandó lakhatáshoz és munkahelyhez, főként segéd- és betanított munkásként az iparban. *Látszólag* javult a helyzetük, és a nyilvános diskurzusban alig esett szó etnikai konfliktusokról. Ugyanakkor a mélyben a sztereotípiák tovább éltek. A többségi társadalom tagjai közül sokan továbbra is *előítéletesen viszonyultak* a romákhoz, csak éppen ezt nyíltan nem fejtették ki a politikai korlátok miatt. Az 1970-es, ’80-as évek szociológiai kutatásai azért jelezték, hogy a romákat gyakran éri hátrányos megkülönböztetés, és a rendőrségi nyilvántartásokban (pl. a belügyi statisztikákban) is szerepelt a „*cigány bűnöző*” kategória. Vagyis a „*cigány = bűnöző*” toposz intézményesült formában is fennmaradt. A

⁵⁷⁸ Nagy 1988.

⁵⁷⁹ Erdős 2013.

⁵⁸⁰ Apor 2009a.; Sággy 2008.; Hajnáczy 2015.

kommunista időszak végére a romák integrációja félig sikeres, félig sikertelen projektként értékelhető: bár formálisan csökkent a leszakadásuk, a többségi előítéletek és az informális szegregáció (pl. bizonyos falvak cigánysorai) megmaradtak.

Rendszerváltás után: a sztereotípiák konzerválódása és új elemei

Az 1989–90-es rendszerváltás Kelet-Közép-Európában jelentős társadalmi-gazdasági átalakulással járt, ami a romákat aránytalanul sújtotta. A piacgazdaságra való áttérés és az ipar összeomlása nyomán a roma munkások tömegei veszítették el állásukat, és a korábban elindult részleges integráció megtorpant vagy visszafordult. Magyarországon a munkanélküliség az 1990-es években drámai mértéket öltött a roma népesség körében. Ez a helyzet új táptalajt adott a régi sztereotípiáknak: a többségi diskurzusban egyre gyakrabban jelent meg, hogy „a romák nem akarnak dolgozni, csak segélyből élnek”, illetve, hogy „a romák körében öröklődik a bűnözés”. Az efféle vélekedések lényegében a korábban is meglévő „lustaság” és „bűnöző hajlam” sztereotípiák új kontextusban való feléledését jelentették. Az 1990-es évek magyarországi közvélemény-kutatásai ijesztően magas előítéletességet mutattak ki. Egy 1994-es reprezentatív felmérés szerint a magyar lakosság 90%-a egyetértett azzal az állítással, hogy „a cigányok problémáit megoldaná, ha végre dolgoznának” (vagyis a roma szegénységet lustaságra vezették vissza); két harmaduk szerint „a bűnözési hajlam a cigányok vérében van”; és közel háromnegyedük úgy vélte, hogy „a növekvő cigány népesség veszélyezteti a társadalom biztonságát. Ezek a számok azt jelzik, hogy a rendszerváltás után a romákkal kapcsolatos negatív sztereotípiák szinte általános véleménynek számítottak Magyarországon.⁵⁸¹

A demokrácia első évtizedeiben a média is hozzájárult a sztereotípiák terjedéséhez. A sajtószabadság nyomán a roma témák gyakrabban jelentek meg az újságokban, de jellemzően *szenzációt keltő, problémacentrikus* kontextusban. Egy sajtóelemzés kimutatta, hogy a magyarországi országos napilapokban a romákról szóló cikkek negyede *bűnözéssel* foglalkozott, további jelentős részük konfliktusokkal és szociális problémákkal, míg például a roma kultúra vagy történelem alig került terítékre. A bűnügyi híradások gyakran etnikai kontextusban tálták az eseteket („cigány bűnözők”), holott más esetekben az elkövető etnikumát nem említette a sajtó. Mindez tovább erősítette a közvéleményben azt az előítéletet, hogy „a romák bűnözők”. Ugyanebben az időszakban megjelent a politikai retorikában is a romákkal való *bűnbakképzés*: amikor a rendszerváltás veszteségeinek indulatait kellett levezetni, egyes szélsőséges politikusok nyíltan cigányellenes szövegeket hangoztattak.⁵⁸² Magyarországon a 2000-es években a szélsőjobboldali csoportok –és a hozzá kötődő „félkatonai szervezetek” – a „cigánybűnözés” fogalmát kezdték terjeszteni, kollektív bűnözőkként állítva be a romákat.⁵⁸³ 2008–2009-ben több súlyos romaellenes erőszakos támadás történt (romagyilkosságok), melyeket részben ez a gyűlöletet szító sztereotíp

⁵⁸¹Enyedi et al. 2004.

⁵⁸² Feischmidt -Szombati 2018.

⁵⁸³ Feischmidt- Szombati 2017.

propaganda inspirált.⁵⁸⁴ Noha a társadalom nagy része elítélte a gyilkosságokat, a mindennapi előítéletek tovább éltek, és a közbeszédben is sokszor tetten érhetőek voltak általánosító kijelentések a romákról.⁵⁸⁵

A 21. század elején az Európai Unió ugyan prioritásként kezelte a roma integráció ügyét (lásd pl. a 2005–2015 közti **Roma Integráció Évtizede** programot), ám a sztereotípiák lebontása rendkívül lassú folyamatnak bizonyul. A 2010-es években is azt látjuk, hogy a magyar többségi társadalomban masszívan tartják magukat bizonyos romaképzetek. A rendőrségi és bírósági statisztikák félrevezető értelmezése tovább táplálja a „roma bűnözés” mítoszát – miközben arról kevesebb szó esik, hogy a romák maguk gyakran bűncselekmények *áldozatai* (pl. gyűlölet-bűncselekményeknek). A közbeszédben gyakori panasz, hogy „a romák nem akarnak integrálódni”, „visszaélnék a segélyekkel”, vagy hogy „túl sok gyereket vállalnak felelőtlenül”. Ezek mind a régi sztereotípiák új megfogalmazásai: az *eltartott, dolgozni nem akaró* roma képe és a *felelőtlen, primitív* roma család képe sejlik fel bennük. Összességében a rendszerváltás utáni Magyarországon a romákról alkotott sztereotípiák *tovább élnek*, sőt bizonyos vonásokban erősödtek is a társadalmi feszültségek közepette.⁵⁸⁶

5.1.1. A romákkal kapcsolatos sztereotípiák tartalma és szerkezete

A fentiekből már körvonalazódott, hogy melyek a romákkal kapcsolatos leggyakoribb sztereotip tételek. Ezek Európa-szerte feltűnően hasonlóak, bár az egyes országokban eltérő hangsúlyt kaphat egy-egy elem – lásd következő, 3. sz. táblázatot.

3 sz. táblázat – A romákkal kapcsolatos leggyakoribb sztereotípiák csoportosítása

Morális jellegű sztereotípiák	Kulturális jellegű sztereotípiák	Gazdasági szempontú sztereotípiák	Esztétizáló sztereotípiák
A romákat megbízhatatlannak, lustának vagy csalárdnak ábrázolják.	A romák egzotikusnak, nonkonformnak, tisztátalannak vagy beilleszkedni nem tudónak való megítélése.	A romákat állami segélyektől függőnek vagy informális gazdaságban tevékenykedőnek állítják be.	Romantikusan vagy karikírozva ábrázoló roma művészeti, zenei és médiaszereplések.

Forrás: saját gyűjtés

⁵⁸⁴ Feisschmidt 2014.

⁵⁸⁵ Feisschmidt 2014.

⁵⁸⁶ Feisschmidt 2014.

Általánosan elterjedt negatív sztereotípiák a romákkal szemben:

Bűnöző hajlamúak: A többségi lakosság sokszor gondolja, hogy „a romák genetikai vagy kulturális okokból *hajlamosak a bűnözésre*”. Ezt tükrözi a magyar közvéleményben a „*vérükben van a bűnözés*” kijelentés, mellyel – mint láttuk – a 90-es években a megkérdezettek kétharmada egyetértett. Hasonlóképpen Németországban egy 2016-os felmérésben a lakosság 58,5%-a mondta, hogy a romák „közele hajlamúak a bűnözésre”.⁵⁸⁷ A „cigánybűnözés” kifejezés sajnálatos módon bevésődött a közbeszédbe egyes régiókban. A *bűnöző sztereotípi*a évszázados múltra tekint vissza – már a 18–19. századi leírásokban is megjelenik, hogy a cigány „tolvaj” –, és a modern időkben a bűnügyi híradások szelektív tálalása tartja életben.

Lusta, munkakerülő: A romákról sokan gondolják, hogy nem szeretnek dolgozni, inkább segélyekből élnek. Ez a sztereotípi különösen a poszt szocialista országokban erős, ahol a 90-es évektől megjelent a roma munkanélküliségi hullám. Magyarországon például az a toposz járja, hogy „*a romák csak a segélyért szülnék gyereket*” – ezzel egyszerre bélyegzik őket lustának és erköcstelennek. Egy uniós felmérés szerint a magyar lakosság többsége úgy véli, hogy a romák visszaélnék a jóléti rendszerrel.⁵⁸⁸ Enyedi és mtsai. kutatása kimutatta, hogy a magyar előítéletes gondolkodás központi eleme a roma munkakerülés képe.⁵⁸⁹

Túl sok gyermeket vállalnak, felelőtlenek: Ez a sztereotípi demográfiai jellegű. A többségi társadalom egy része attól tart, hogy „a cigányok túl szaporák”, és ez *fenyegeti a társadalmi rendet*. Már említettük, hogy 1994-ben a magyarok 73%-a *veszélyesnek* látta a roma népesség arányának növekedését.⁵⁹⁰

A romákról alkotott sztereotípiák szerkezete tartalmaz egy markáns *negatív magot* (bűnöző, lusta, civilizálatlan, veszélyes), melyhez társulhatnak *egzotikus-romantikus elemek* (zenei tehetség, szabadságszeretet) is. Ez a kettő együtt alkotja azt a komplex imázst, amely a romákat a társadalom többségi tudatban jellemzi. A történelmi vizsgálat feltárta, hogy e sztereotípiák bizonyos elemei több évszázadosak, míg mások újabban rakódtak rá (pl. a modern jóléti állammal kapcsolatos vádak). Mindazonáltal maguk a sztereotípiák rugalmasan alkalmazkodnak az aktuális kontextushoz: lényegük az, hogy a romákat *a társadalom peremére* helyezték a képzeletben is – hol romantikus kívülállóként, hol megvetendő deviánsként.⁵⁹¹

A sztereotípiák *társadalmi szerepe* összetett. A romák Európa legszegényebb és legkirekesztettebb csoportjai közé tartoznak; a róluk szóló negatív sztereotípiák pedig mintegy *megmagyarázzák* ezt a helyzetet a többség szemében (pl. „*azért szegények, mert lusták vagy bűnözők*”). Ez a *rendszerigazolás* mechanizmusa: a fennálló rend igazságosságába vetett hitet védi. Másfelől a sztereotípiák *a társadalmi integráció akadályai*: amíg a többség ennyire

⁵⁸⁷ Decker et al. 2016:50.

⁵⁸⁸ Bernát et al. 2013.

⁵⁸⁹ Idézi Kende et al. 2018. Enyedi et. al. 2004.

⁵⁹⁰ Enyedi et al. 2004.

⁵⁹¹ Bogdal 2011.

negatívan viszonyul a romákhoz, addig a valódi befogadásuk, egyenlő félként kezelésük nehézkes.

A sztereotípiák másik társadalmi szerepe a *csoportidentitás meghatározása*. A többségi társadalom nem pusztán véletlenszerűen tart fenn bizonyos képzeteket a romákról; e képzetek által saját magát is definiálja. Például a magyar nemzeti identitásban fontos elem a „mi dolgos, rendes emberek vagyunk” tudata, amely – tudat alatt – sokszor a romákkal való összehasonlításból nyer értelmet.⁵⁹² A *kollektív emlékezetben* és a kultúrában mély nyomot hagyott a „cigánykép”, mely – ahogy Klaus-Michael Bogdal írja – a *fascinatio* (lenyűgözés) és a *contemptus* (megvetés) sajátos elegye. Ez a kép újra és újra alkalmazkodott a kor igényeihez, de lényegében 600 éve kísért Európában.

A romákról kialakított interetnikus sztereotípiák vizsgálata rámutat arra, hogy e képek hosszú történelmi fejlődés eredményeként rögzültek a társadalmi tudatban, és mind a mai napig erőteljesen hatnak a romák és nem-romák közötti viszonyra. Láttuk, hogy a sztereotípiák *történeti dimenziója* legalább fél évezredes: a kora újkorban gyökerező „csavargó, tolvaj cigány” képtől a 19. századi romantikus idealizáláson át a modern kori „megélhetési bűnöző, segélyből élő cigány” toposzig ível a narratíva. E sztereotípiák *tartalma* bizonyos elemekben változott, más elemekben meglepően állandó maradt. Állandó eleme például a *moralizáló megítélés* (a romákat erkölcsi szempontból hibásnak láttatja: lusták, lopnak, becsstelenek), és a *kívülállónak minősítés* (nem illenek bele a „rendes” társadalomba). Változó elemei, hogy épp milyen kontextusban jelenik meg – a 18. században, mint „rászoruló koldus, akit civilizálni kell”, a 21. században, mint „segélyen élő, integrálhatatlan kisebbség” tematizálódik. A sztereotípiák mögött meghúzódó *szerkezet* – például a kompetencia és kedveltség dimenzióiban alacsony besorolás – hasonló maradt, vagyis a romák a többségi csoport szemében továbbra is *alacsony státuszú, fenyegető* csoportot jelentenek.

A sztereotípiák nem pusztán passzív tükröződései valamilyen „valóságnak”, hanem *aktívan alakítják is a valóságot*. A társadalomban betöltött funkcióik révén fenntartják a romák marginalizációját és a többség–kisebbség közötti hatalmi egyenlőtlenséget. A sztereotípiák terjedésének csatornái – a családi neveléstől a médiáig – biztosítják, hogy e nézetek újratermelődjének. Nem meglepő tehát, hogy a romákkal szembeni előítéletek lebontása az egyik legnagyobb kihívás Európában. Kende Anna és mtsai. arra hívják fel a figyelmet, hogy a romákkal kapcsolatos negatív attitűdök olyan erősen *hálózatba szerveződnek* az emberek fejében (egymást erősítő hiedelmek formájában), hogy a szokványos előítélet-csökkentő beavatkozások (pl. érzékenyítő tréningek) kevésbé hatékonyak. Vagyis a sztereotípiák *makacssága* tudományosan is kimutatható: sok társadalomban az általános romaellenes sztereotípiacsomag szinte *dogmaként* öröklődik tovább.⁵⁹³

⁵⁹² Lázár 1995.

⁵⁹³ Habarics–Kende 2018.

5.1.2. *A romák interetnikus sztereotípiáinak sajátosságai más kisebbségekhez képest*

Az etnikai sztereotípiák kutatásában hangsúlyos téma, hogy a különböző kisebbségi csoportokról kialakított előítéletek milyen struktúrával rendelkeznek, illetve miként térnek el egymástól tartalmi, mélységi és tartóssági tekintetben.⁵⁹⁴

Bogdal (2011) nagyszabású európai kutatása rámutat arra, hogy a romák sztereotipizálása mélyebben társadalmi beágyazottságú, és erősebb morális tartalmat hordoz, mint más kisebbségi csoportokkal szemben tapasztalt sztereotípiák. Bogdal szerint a romákat Európában évszázadok óta következetesen stigmatizálják, morális devianciákat tulajdonítva nekik, mint például a lopásra való hajlam, a csalás, a tisztátalanság, a lustaság.⁵⁹⁵ Ezzel szemben más kisebbségi csoportok esetében a sztereotípiák gyakran más jellegű attribútumokra – vallási vagy kulturális eltérésekre – fókuszálnak.⁵⁹⁶

A morális sztereotípiák megjelenése

A szakirodalom szerint a romák morális stigmatizációja nem csupán a paraszti társadalmak sajátossága, hanem városi környezetben is igen jellemző. Michael Stewart magyarországi antropológiai kutatásai szerint a vidéki paraszti kultúrában a cigányokkal kapcsolatos sztereotípiák elsősorban a gazdasági hasznosság körül szerveződtek: a cigányokat általában haszontalannak, munkakerülőnek, megbízhatatlannak tekintették, akik nem akarnak „rendesen” dolgozni.⁵⁹⁷ Ugyanezek a morális ítéletek azonban a városi közegben is tetten érhetők: a cigányok a városi közvélemény szemében is „segélyfüggő, passzív és deviáns” csoportként jelennek meg.⁵⁹⁸

Ez azt jelzi, hogy nem a környezet típusa, hanem sokkal inkább a romák társadalmi státusza határozza meg a róluk kialakult sztereotípiák tartalmát.⁵⁹⁹ A városi közösségekben ugyanúgy megtalálhatóak ezek a sztereotípiák, mivel itt is a szegénység, marginalizáció és etnikai elkülönülés formálja az interetnikus percepciókat.⁶⁰⁰

5.1.3. *A morális ítéletek speciális esete: a kimérikus sztereotípiák fogalma és jellemzői*

Az interetnikus sztereotípiák egy speciális típusát jelöli a „kimérikus” (chimeric) előítélet, amely teljes mértékben fikciós alapokon nyugszik, mégis tartósan fennmarad, és súlyos következményekkel járhat. A romákkal kapcsolatos kimérikus sztereotípiák egyik legjelentősebb példája a gyermekrablás vádja, amely már a középkori Európában megjelent, és a mai napig előfordul a közbeszédben.⁶⁰¹ E jelenség szoros párhuzamot mutat a zsidókkal

⁵⁹⁴ Bogdal 2011:132.

⁵⁹⁵ Bogdal 2011:132.

⁵⁹⁶ Willems 1997:128.

⁵⁹⁷ Stewart 1997:152.; Stewart 1994.

⁵⁹⁸ Kemény–Janky 2005:19.

⁵⁹⁹ Stewart 1997:155.

⁶⁰⁰ Stewart 1997:155.

⁶⁰¹ Bogdal 2011:45.; Stewart 1997:212.

kapcsolatos középkori vérvádakkal. Mindkét esetben olyan hamis, fikcionális narratívák terjedtek el széles körben, amelyek egy kisebbségi csoportot mélyen morálisan diszkreditáltak, ezzel igazolva üldözésüket és kirekesztésüket.⁶⁰²

A nemzetközi szakirodalom szerint tehát strukturális párhuzam fedezhető fel a zsidók és a romák sztereotipizálása között: mindkét csoporttal kapcsolatban megjelentek olyan radikális, fiktív vádak, amelyek hosszú időre befolyásolták társadalmi megítélésüket és hozzájárultak üldöztetésükhöz. Bogdal kutatásai alapján ez a párhuzam a kollektív társadalmi képzelet hasonló működését mutatja, melynek révén a csoportokkal kapcsolatos félelmeket és társadalmi problémákat szimbolikusan egy adott kisebbségi csoporttal kapcsolják össze.⁶⁰³

A roma sztereotípiák morális dimenziójának különlegessége abban rejlik, hogy szinte minden társadalmi problémát erkölcsi hiányossággként interpretál. A munkakerülés vádja például a roma közösségek alacsony gazdasági helyzetének és munkanélküliségének morális okokra való visszavezetését jelenti, amely figyelmen kívül hagyja a társadalmi egyenlőtlenségek strukturális jellegét.⁶⁰⁴ Magyarországon és Közép-Európában a romák sztereotipizálásában dominál a morális ítélet: a roma közösségeket gyakran vádolják azzal, hogy helyzetükért saját erkölcsi hibáik (pl. lustaság, munkakerülés, deviancia) a felelősek.⁶⁰⁵

Ez a morális ítélezés strukturálisan különbözik más kisebbségekkel szemben tapasztalt sztereotípiáktól. Például bevándorlókkal szembeni sztereotípiák gyakran gazdasági fenyegetettségre („elveszik a munkát”) vagy kulturális különbségekre fókuszálnak, míg a romák esetében egyértelműen a morális dimenzió – az etnikum és erkölcs kapcsolata – dominál.⁶⁰⁶

A romákról kialakított sztereotípiák strukturális összevetése a zsidókkal kapcsolatos sztereotípiákkal

A nemzetközi szakirodalom gyakran állítja párhuzamba a romákról alkotott sztereotípiákat a zsidókkal szembeni történelmi előítéletekkel. Klaus-Michael Bogdal átfogó történelmi elemzése alapján világosan kirajzolódik, hogy mindkét csoport esetében kialakult egy speciális interetnikus sztereotípiá-struktúra, amely a többségi társadalom szorongásait, félelmeit, illetve gazdasági és társadalmi konfliktusait vetíti ki egy adott kisebbségi csoport tagjaira.⁶⁰⁷

Kutatások szerint a romák és a zsidók sztereotípiái egyaránt mélyen morális jellegűek, ami megkülönbözteti őket más kisebbségi csoportoktól. Míg például a bevándorlókkal kapcsolatos sztereotípiák elsősorban a munkaerő-piaci versennyel és gazdasági fenyegetéssel függnek össze, addig a romák és zsidók esetében a sztereotípiák kifejezetten az erkölcsi integritást

⁶⁰² Bogdal 2011:134.; Willems 1997:127.

⁶⁰³ Bogdal 2011:133.

⁶⁰⁴ Kertesi–Kézdi 1998:25.

⁶⁰⁵ Havas–Kemény–Kertesi 1998:112.

⁶⁰⁶ Bogdal, 2011:135.

⁶⁰⁷ Bogdal 2011:133.

célozzák: mindkét csoport esetében megjelentek hamis, ám nagyon tartós előítéletek, mint például a romáknál a gyermekrablás vádja, míg a zsidók esetében a vérvád.⁶⁰⁸ E kimérikus sztereotípiák – bár minden valóság alapot nélkülöznek – hosszú évszázadokon keresztül alakították a többségi társadalmak e két kisebbséggel szembeni percepcióit.

A kimérikus sztereotípiák teljesen fikcionális konstrukciók, amelyeknek nincs semmilyen alapja a valóságban, mégis makacsul fennmaradnak a társadalmi diskurzusban.⁶⁰⁹ A legismertebb példák erre a cigány gyermekrablás és a zsidókkal kapcsolatos vérvád mítosza, amely szerint zsidók keresztény gyermekeket raboltak el és gyilkoltak meg rituális célokra.⁶¹⁰ E narratívák mindkét esetben évszázadokon keresztül fennmaradtak, annak ellenére, hogy egyetlen bizonyíték sem támasztotta alá őket. A kimérikus sztereotípiák sajátossága, hogy ezek nem pusztán negatív általánosítások, hanem nagyon erős morális stigmatizációval járnak, hiszen közvetlenül a társadalom alapvető erkölcsi normáit támadják.⁶¹¹

A „rendes” és „nem rendes” cigányok kategorizációja

A romákkal kapcsolatos sztereotípiák sajátossága, hogy gyakran morálisan is kettéosztják a kisebbségi csoport tagjait: megkülönböztetnek „jó” és „rossz”, „rendes” és „nem rendes” cigányokat. Szuhay Péter kutatásaiban bemutatja, hogy ez a kategorizáció igen gyakori a vidéki társadalmakban, ahol a helyi közösség a romákat aszerint ítéli meg, hogy mennyire felelnek meg a helyi erkölcsi és viselkedési normáknak. A „rendes cigány” az, aki betartja a többség szabályait, míg a „nem rendes cigány” címkét azokra alkalmazzák, akik ezeket a normákat megszegik vagy eltérnek azoktól.⁶¹²

Ugyanakkor Bogdal arra hívja fel a figyelmet, hogy bár a „rendes cigány” látszólag pozitív kategória, ez sem mentes a sztereotípiáktól, mivel implicit módon azt feltételezi, hogy a cigányok természetes állapota a „nem rendesség”, és csak kivételes esetben tudnak megfelelni a többségi normáknak.⁶¹³

Strukturális összehasonlítás: romák és más kisebbségek

A romák esetében tehát az előítéletek strukturálisan eltérőek, mint más kisebbségeknél: a hangsúlyosan morális ítéletek sokkal erősebbek és tartósabbak. Más kisebbségeknél az előítéletek gyakran kulturális, gazdasági vagy politikai jellemzőkre fókuszálnak. Például a nyugat-európai muszlim bevándorlókat inkább a kulturális eltérés vagy biztonsági fenyegetés dimenziójában sztereotipizálják, míg a romák esetében a morális alsóbbrendűség képze az elsődleges.⁶¹⁴

⁶⁰⁸ Stewart 1997:94.; Bogdal 2011:133.

⁶⁰⁹ Bogdal 2011:134.

⁶¹⁰ Kövér 2011.

⁶¹¹ Bogdal 2011:133–134.

⁶¹² Szuhay 1999:49–50.

⁶¹³ Bogdal 2011:135.

⁶¹⁴ Stewart 1997:89.; Bogdal 2011:132.

Az antropológiai és szociológiai kutatások abban is egyetértenek, hogy a roma sztereotípiák erőteljesebben kapcsolódnak a társadalmi-gazdasági státuszhoz. A romák marginalizált társadalmi pozícióját a többségi társadalmak hajlamosak erkölcsi hibaként értelmezni, ami a strukturális problémák elfedését szolgálja.⁶¹⁵

A romákkal kapcsolatos interetnikus sztereotípiák sajátosságai és következményei

Az áttekintés során világossá vált, hogy a romák esetében megfigyelhető sztereotipizálás jelentősen eltér a más kisebbségek esetében tapasztalt előítéletektől. A romák sztereotípiái erősebb morális ítéleteket hordoznak, társadalmi beágyazottságuk mélyebb, és történelmileg tartósabbak is.⁶¹⁶ Ezek a sztereotípiák nemcsak vidéki, paraszti környezetben élnek tovább, hanem a modern, városi társadalmakban is tartósan fennmaradnak.⁶¹⁷ Az antropológiai kutatások rámutattak arra, hogy a cigányok stigmatizációja lokális interakciókban is megjelenik, miközben a szociológiai vizsgálatok azt hangsúlyozták, hogy az előítéletek erősen összefonódnak a társadalmi struktúrával, azaz gazdasági és intézményi diszkriminációval.⁶¹⁸

A nemzetközi szakirodalom alapján szintén világos, hogy a romák sztereotipizálása bizonyos aspektusokban párhuzamba állítható a zsidókkal kapcsolatos előítéletekkel, különösen a kimérikus, teljesen fikcionális narratívák esetében.⁶¹⁹ Mindkét esetben ezek a hamis narratívák mélyen morális töltetűek, évszázadokon keresztül fennmaradtak, és drámai hatással voltak az érintett csoportok társadalmi helyzetére és megítélésére.

A romákkal kapcsolatos morális ítéletek másik sajátossága a „rendes” és „nem rendes” cigányok megkülönböztetése, amely egyszerre pozitívnak tűnik, mégis tovább erősíti a társadalmi kirekesztés mechanizmusát.⁶²⁰ Ez a kettős kategorizáció is arra utal, hogy a romák sztereotipizálása tartós és a társadalmi struktúrába ágyazott jelenség, amely a társadalmi egyenlőtlenségek újratermelésében is központi szerepet játszik.

A fejezet azokat az alapvető mechanizmusokat vizsgálta, amelyek révén a romákkal szembeni interetnikus sztereotípiák kialakulnak, fennmaradnak és racionalizálódnak az európai társadalmakban. A szociológiai szempontokra támaszkodva láthatóvá vált, hogy ezek a sztereotípiák szélesebb társadalmi funkciókat töltenek be, a kirekesztő politikákat igazolnak, enyhítik a többségi csoportnak az egyenlőtlenséggel kapcsolatos kellemetlen érzését, és megerősítik az etnikai hierarchiák vélt legitimitását. Miközben ezek a sztereotípiák idővel változnak, azonban a mögöttes struktúrájuk figyelemre méltóan tartós marad, amelyet a történelmi narratívák és a kortárs társadalmi-politikai realitások alakítanak.

⁶¹⁵ Kertes –Kézdi 1998:25–27.; Kemény – Janky 2005:28.

⁶¹⁶ Bogdal 2011:132.

⁶¹⁷ Stewart 1997:155.

⁶¹⁸ Kertesi – Kézdi 1998:25–27.; Havas –Kemény–Kertesi 1998:112.

⁶¹⁹ Bogdal 2011:133–135.

⁶²⁰ Szuhay 1999:49.; Bogdal 2011:135.

A sztereotípiák középpontjában a rendszerszintű stigmatizáció áll, amely történelmileg alakította a roma népesség társadalmi és jogi bánásmódját. A roma sztereotípiák egyik jelentős jellemzője, hogy egy sokszínű és sokrétű etnikai csoportot leegyszerűsített, homogén tulajdonságok halmazára redukálnak, és megerősítik a közvélemény egydimenziós, a domináns csoportérdekeknek megfelelő képét a romákról. Ahogy láthatóvá vált, a romákhoz kapcsolódó negatív sztereotípiák fennmaradása szorosan kapcsolódó olyan sztereotip gondolkodási stratégiák fedezhetőek fel, mint az áldozathibáztatás és a bűnbakképzés, amelyek a kognitív disszonancia feloldásának pszichológiai mechanizmusaként szolgálnak a többségi társadalom tagjainál. Ez abban az általános diskurzusban nyilvánul meg, hogy „a romák szegénysége a saját hibájuk” vagy „nem akarnak integrálódni”. A bűnbakképzésnek ez a formája visszhangozza azokat a történelmi narratívákat, amelyekben a romákat okolták a gazdasági válságokért, a bűnözésért vagy a társadalmi instabilitásért. A bűnbakképzés történelmi dimenziója, különösen társadalmi vagy politikai bizonytalanság idején, megerősíti annak ciklikus jellegét, és különböző európai kontextusokban visszatérő témává teszi. Az áldozathibáztatáshoz szorosan kapcsolódik a racionalizálás kognitív stratégiája, amely lehetővé teszi a domináns csoportok számára, hogy a társadalmi egyenlőtlenséget a strukturális elnyomással való szembenézés nélkül igazolják. A racionalizálás a romák szegénységét és marginalizálódását inkább kulturális hiányosságoknak, mint gazdasági kirekesztésnek vagy intézményes megkülönböztetésnek tulajdonítja. Ez magában foglalja azokat a narratívákat, amelyek szerint a romák „motiválatlanok” vagy „nem értékelik az oktatást”.

Ahogy majd a következő fejezetben látni fogjuk, a roma sztereotípiák egyik legszélsőségebb következménye a dehumanizáció sztereotipikus gondolkodási stratégia, amikor a romákat szimbolikusan megfosztják emberi mivoltuktól, és a többségi társadalom erkölcsi univerzumán kívülre, azaz „civilizáción túli” helyezik őket - különösen szembeötlő példa erre az antropofágia (emberevés) vádjá.

5.1.3.1. EXKURZUS: Kriminlizált idegen. Az antropofágia mint kimérikus előítélet

Az Európában megjelenő vándorló kézműves cigány kumpániákról létrehozott és széles körben elterjedt kép az egzotikus vadember mítosza mellé már kezdetektől beépít olyan attribútumokat, amelyek a cigányok kriminalizációjára utalnak. A vádaskodások a cigányok lopásból élését, gyermekrabló hajlamukat, spion voltukat hangsúlyozzák.⁶²¹ Az emberevés toposza csak a 18. század közepétől része ennek a cigány reprezentációnak, és felbukkanása is sporadikus. A fejezet három szálon kíván a problémakör megértéséhez hozzájárulni.

Elsőként a cigányok emberevés vádjának három magyarországi példáját (a honti, a dánosi és a szépsi esetet) elemzem a vádaskodási mechanizmus társadalomtörténeti összefüggés-

⁶²¹ Grellmann 1783. A cigányokra vonatkozó sztereotípiákról lásd: Binder 2009/b.; 2009/c.; Erdős 2013.; Fraser 1996.; Giese 1996.; Görög 2001.; Liégois 2002., Lucassen 1998., Schwickler 1883., Solms 2001.; Willems–Lucassen 1998.; Willems 1996.

rendszerének feltárása révén. Ezt követően bemutatom azt, hogy a cigányokról szóló tudományos diskurzusban Heinrich Grellmann *Historische Versuch über die Zigeuner* című 1783-ban megjelent munkája milyen szerepet játszott a rájuk vonatkoztatott kannibalizmus vád elterjesztésében. A következő gondolatmenetben a cigányoknak tulajdonított emberevés-vád toposzát, a zsidók elleni vérvád, valamint a korai keresztényüldözés, az eretnekvadászat és a boszorkányüldözés kreált vádaskodási-sztereotípiá rendszerével, az „előítélet folklórjával”⁶²² vetem össze, az előítélet-kutatások fogalmi rendszerének felhasználásával.

Első történet: A honti per

1782 márciusában betörték a vizsokai mészárszékbe és a felsőalmási jegyző kamrájába. Hamarosan letartóztattak négy környékbeli cigány embert, akiket az elkövetéssel gyanúsítottak. Ők elismerték tettüket, és a kihallgatások során egy gyilkosság elkövetéséről is beismerő vallomást tettek. Majd a vádlottak a vallatások során egyre több gyilkosság elkövetését ismerték el. A hatóságok kiterjesztették a vizsgálatot, és innentől már „bandák” ellen nyomoztak. Egyre több gyilkosság vádja merült fel. A vallomásokban azonban nem voltak pontos adatok az áldozatokról és a holttestek sem voltak fellelhetők. A jelentéktelen lopási kísérletként induló nyomozásban azonban fordulat következett be: az egyik vádlott arra a kérdésre, de hova tűntek a megölt személyek, meggyötörten azt válaszolta: „Hát, megettük”. A vizsgálótiszt hitelt adott szavainak és néhány napon belül a már több mint száz megvádolt személyből 83 bevallotta az emberevés tettét és színes történetekben vallották be, hogy a rablógyilkosságokat követően hogyan fogyasztották el közös lakomákon áldozataikat. 1782 augusztus 10-én a Hont megyei Kemencén 41, gyilkosságban és emberevésben bűnösnek ítélt személyt ítélték halálra, s az ítéletet hamarosan végre is hajtották.

Második történet: a dánosi per

1907-ben a Pest megyei Dános mellett meggyilkolták egy útszéli csárda tulajdonosát, családját, valamint egy véletlenül arra járó fuvarost. Az 1907. július 19-ről 20-ára virradó éjjel elkövetett dánospusztai négyes rablógyilkosság – melynek során az egyik 17 éves áldozatot meggyilkolása előtt meg is erőszakolták az ismeretlen tettesek – rendkívüli módon felzaklatta az ország közvéleményét. Az ügy körül hatalmas – addig nem igen látott – „médiacirkusz” alakult ki, az országos és helyi lapok is naponta írtak az esetről, követelve a brutális bűncselekmény elkövetőinek mielőbbi felelősségre vonását. A vizsgálat kezdeti szakaszában a vándorcigány elkövetőket emberevéssel is megvádolták.

Harmadik történet: a szepsi eset (kassai per)

Szepsi községben 1927-ben, rablógyilkosság gyanúja miatt helyi cigányokat tartóztattak le. A kihallgatások során felmerült, hogy az előző négy esztendőben több bűncselekményt is elkövettek. A két évig tartó vizsgálat után 1929-ben hat gyilkosság, illetve rablógyilkosság vádjával 14 cigányt állítottak törvényszék elé, és a két hónapig tartó tárgyalás után el is ítélték

⁶²² Vö. Klaniczay 1982:762.

őket. Az eset rendkívüli sajtóvisszhangot kapott. A kassai per szereplőinek ügyében szerteágazóan jelen volt ugyan az emberevés feltételezése, ám a törvényszéki tárgyaláson nem szerepelt a vádpontok között, be sem került a vádiratba. (Nagy 2009)

Közös és eltérő vonatkozások a három perben

A vádlottak minden esetben cigányok, akikről azt feltételezik, hogy bűnbandába tömörülve rablásokat és gyilkosságokat hajtanak végre, és a meggyilkoltak tetemeit közösen, családtagjaikat is bevonva, főve vagy sütve megeszik. Az is fontos közös jellemző a három per esetében, hogy a sajtó hatalmas figyelmet tanúsít a per eseményei iránt és folyamatosan, minden részletre kiterjedően tájékoztatja a közvéleményt a hihetetlennek hangzó, brutális, állatias cselekedetéről. Maga II. József császár is a sajtóból értesül a kemencei per ítéletéről és a kivégzések megtörténtéről. Ugyancsak egyezés mutatkozik abban, hogy a szörnyű vádak a lokális és országos közvélemény megdöbbenetén fogadja, a perek idején a közeli helyi társadalmakban cigányellenes hisztériáról szólnak a tudósítások.

A közös jellemzőkön túl vannak olyan vonatkozások, amelyek jelentős eltéréseket mutatnak a három per esetében. Míg a dánosi és szepsi perben a cigányok emberevésére utaló vádaskodást súlyos bűncselekmények váltották ki (amelyek vonatkozásában a későbbi ítéletek bizonyítottak tekintették azok elkövetését) addig a honti per esetében a vizsgálat kezdeti szakaszában a vádak jelentéktelen bűnesetekre (betörés, lopás) vonatkoztak. Csak a vizsgálati szakasz későbbi fázisában bukkan fel az emberölés vádja, ami hirtelen hosszú évtizedeken keresztül véghez vitt, több tucat emberen elkövetett rablógyilkosság vádjával egészül ki, majd hamarosan megszületnek az emberevést beismerő vallomások is.

A dánosi per esetében csak a nyomozás kezdeti szakaszában vetődik fel az emberevés vádja, de miután ezt az orvos szakértői vizsgálat nagyon gyorsan és egyértelműen kizárja, így ez a deliktum már nem válik a vád részévé.⁶²³ Ennek ellenére a sajtó-megnyilvánulások hosszú hónapokig a felszínen tartják a kérdést, fokozva a per kapcsán keletkezett cigányellenes hisztériát.

A szepsi per esetében is kiemelt fontossága van a sajtó szerepének. Példátlan módon a cseh hatóságok a sajtó képviselőinek jelenlétében mondatják el a magyar nyelvű cigány vádlottakkal az emberevésre vonatkozó beismerő vallomásaikat.⁶²⁴ Az emberevés vád ebben az esetben sem kerül – bizonyítottság hiányában – a vádiratba, a hazai és nemzetközi sajtó képviselőinek legnagyobb sajnálatára. A Kassán zajló perben is hosszú ideig uralják a sajtótudósításokat az emberevésre vonatkozó vádak, az annak magyarázatára szolgáló írások. Új elem a korábbi perekhez képest, hogy ekkor már nem csak a sajtó nyilvánít véleményt, hanem jogász szakértők

⁶²³ Ibolya 2015.

⁶²⁴ Nagy 2008a.

is elemzik az emberevési vád előtörténetét különösen a honti per eseményeit, valamint a várható ítéletek jogi értelmezhetőségét boncolgatják.⁶²⁵

A kannibalizmusvád hátterében, egyik esetben sem egy lokális társadalom konfliktusainak megoldási kísérletét kell látnunk, hanem a cigány–magyar együttélés korábbi módozatainak megromlásában,⁶²⁶ annak súlyosan konfliktusossá válásában, az előítéletes gondolkodás működésében kell keresnünk azok felbukkanásának okát.⁶²⁷

A honti kannibalizmusvád egy durva együttélési konfliktushelyzet feloldásának – a vármegyei hatóságok által sikeresen alkalmazott – egyedi eszköze volt. Egyértelműen erre utal az ítélet indoklása, valamint a kivégzések jól megtervezett és tudatosan kivitelezett módja, amely egyértelműen az elrettentést szolgálta. A dánosi és szepsi ügy esetében más tényezők játszanak meghatározó szerepet.

Az emberevő perek esetében a kutatás kulcskérdésnek tekintette annak magyarázatát, hogy a megvádolt emberek miért vallanak, elképesztő történeteket előadva a meggyilkolt emberek közös elfogyasztásáról. Ma is feloldhatatlan rejtélynek tartják ezt pl. a honti per esetében.⁶²⁸ A szepsi per vizsgálóbírójának visszaemlékezéséből egyértelműen bizonyítható, hogy az emberevési történeteket először elmondó Filke nevezetű cigány férfi időnyerés céljára találta ki és használta a megdöbbentően kiszínezett emberevési történeteket.⁶²⁹ Ez a törekvése végül is sikerre vezetett, hiszen a vizsgálatokat több mint fél évvel meghosszabbította. Nagy Pál tanulmányában így ír a szepsi cigányok önvádjainak okairól: „Az emberevés önvádjának megszületésében a félelem, a védekezési szándék, a csendőrség és az ügyészség megtévesztésére való törekvés és a nem cigányok által a cigányokról rajzolt karakterre való dacos rájátszás egyaránt szerepet játszott.” A honti per esetében is az időhúzásra való törekvés és a helyszíni szemléken való részvétel révén a szökési lehetőségek megteremtése található az emberevésre vonatkozó önvád mögött. Vajna Károly az emberevésre vonatkozó cigányok beismert vallomásaiban a honti perben vádolt cigányok vezérének tevékenységét sejtí, aki szerinte szuggerálta a társainak az emberevés vádját.⁶³⁰

⁶²⁵ Gábor 1927.

⁶²⁶ A kor társadalomtörténeti viszonyaihoz lásd: Binder 2009/a.; Nagy 1998.; Nagy 2005.; Nagy 2006.; Nagy 2008/b.

⁶²⁷ Paár 2008.

⁶²⁸ Nagy Pál hatalmas peranyag áttanulmányozása alapján tett észrevétele közelebb vihet bennünket a honti perben először megjelenő emberevés önvádaskodási mechanizmusának megértéséhez. „Más perekben is gyakori, hogy a cigány ember retteg a testi gyötrelmekről. A kínvallatással járó szenvedés a halállal egyenértékű számára.” Nagy 1998:306.

⁶²⁹ Nagy 2009:30.

⁶³⁰ „Ezek a cigányok, több mint valószínű, azért vádolták magukat az általuk el nem követett emberhús-evéssel, mert szuggerálva volt az nekik. Szuggeszcióra a nemi kicsapongások, rendetlen életmód, szeszes italokkal való visszaélés és közeli rokonok között való házasság következtében degenerált, ideges cigányok nagyon fogékonyak. Hihetőleg nagy tekintélyű vajdájuk vagy bandájuk vezetője szuggerálta nekik azt. Talán elég volt, ha egy lakoma után azt mondta nekik, hogy: a hús, amit ettetek, egy meggyilkolt ember húsa volt. Fontos oka lehetett rá a vajdának, hogy ezt szuggerálja népének, nemcsak az, hogy a fölötté való hatalmát öregbítse, hanem valószínű, hogy őt és több társát csakugyan gyilkosság bűne terhelte. Ezeknek tehát érdekükben állott, hogy a többi, az

A cigányokra vonatkozó antropológia vád lehetséges értelmezési keretei

1. Mind a honti, mind a szépsi per alkalmasnak tűnik egy történeti antropológiai, mikrohistóriai elemzésre, miután a forrásadottságok lehetővé teszik az események átfogó elemzését saját történeti kontextusukban.⁶³¹ A honti per esetében Puskás Péter tesz kísérletet egy átfogó bemutatásra, azonban munkája annak ellenére, hogy a legkiterjedtebb dokumentációra támaszkodik, nem tekinthető szakmailag kimunkált monografikus megközelítésnek, sem a forrásközlés módja, sem a munka elméleti-módszertani megalapozottsága nem felel meg a tudományos elvárásoknak.⁶³² Ugyanez mondható el Kóczó Renáta újabban megjelent feldolgozásáról.⁶³³ Paár Ádám a honti pert a cigány–magyar együttélés szempontjából közelíti meg, de munkájában nem tesz kísérletet a peranyag új szempontú megközelítésére, alapvetően a korábbi kutatások eredményeit összegzi az eredeti források ismerete nélkül. Nagy Pál kiterjedt levéltári kutatómunkára alapozva a szépsi „emberevőkre” vonatkozóan kitűnő tanulmányban elemzi az eseményeket.⁶³⁴ A dánosi perről Gaál Gyula készített fontos feldolgozást, amely azonban nem a mikrotörténeti megközelítést részesíti előnyben.⁶³⁵

2. Célom a három ismert magyarországi eset kapcsolódási pontjainak megtalálása, a cigányokra vonatkozó kannibalizmusvád működési mechanizmusainak feltárása. Ez a korábbtól teljesen eltérő módszertani megközelítést igényel. Kísérletet teszek az emberevésre vonatkozó vádaskodások új értelmezési keretbe helyezésére, amelyhez az előítélet kutatás legújabb elméleteit és fogalmi kereteit hívom segítségül.

Grellmann szerepe a cigány kannibalizmus-hiedelem elterjesztésében és a cigányokról kialakított kép egységesítésében

asszonyokat is bűntársaikká tegyék a szuggeszció révén. Ezek, ha egyszer elhitték, hogy emberhúst etettek velük, azután minden húsban emberhúst láttak. Nem voltak tehát — valószínűleg — mind ártatlanok az elítéltek, de az emberhús-evésben szentül hiszem, hogy valamennyien azok voltak, jóllehet 51-en beismerték azt.” Vajna 1907.

⁶³¹ A kemencei per korszerű társadalomtörténeti feldolgozása még várat magára. A tiszaezlári vérvád eset Kövér György nagyszabású munkájában alkalmazott megközelítése ebben az esetben nem vezethet eredményre, miután az ügy keletkezését, a társadalmi konfliktusok működésének és kezelésének mechanizmusát, nem a lokális viszonyok feltárása révén lehet elérni. A honti per elemzése források hiányában nem alapozódhat a lokális társadalom viszonyainak feltárására. Lásd: Kövér 2011.

⁶³² Puskás-Végh 1998.

⁶³³ Kóczó 2000.

⁶³⁴ Nagy 2007:2009. Nagy Pál tanulmányában kiemeli, hogy az 1929-es kassai cigányper nem tekinthető koncepciós pernek. Nem döntötték el előre az ítéletet, a tárgyalás nem előre gyártott séma szerint zajlott. A törvényszéki eljárás előkészítése és lebonyolítása, a vádirat megszövegezése és az ítélethozatal a modern európai jogelveknek és joggyakorlatnak megfelelően történt. Nagy 2009:32. Fontos megállapítása, hogy a per egy impériumváltást követő hatalmi játszmának tekinthető. A cseh lapok ténynek fogadták el az emberevést, és a boldvavölgyi cigányok ügyét arra használták fel, hogy éles támadást indítsanak a magyarok ellen: az emberevést úgy állították be, mint a régi (1918 előtti) magyar közigazgatás itt maradt következményét. A magyar sajtó 1939-ben biztosra vette, hogy 1927-ben a cseh csendőrök verték ki a cigányokból az emberevés önvádját, mert a csehek „ezt az esetet is szerették volna felhasználni magyareellenes propagandára”. Szándékuk azonban visszájára fordult, s a lejáratódástól félve 1929-ben már nem engedték szóba hozni sem az emberevést, az iratok jelentős részét pedig megsemmisítették. Nagy 2009:30.

⁶³⁵ Gaál 2013.

Grellmann nagyszabású, cigányokról írt monográfiájának első kiadása egy évvel a kemencei per után, 1783-ban látott napvilágot. Bár a kortárs tudományos diskurzus elsődlegesen azt tartja, hogy a mű igazából nem tesz hozzá a korábbi szakirodalom megállapításaihoz, csupán összegzi azokat, ennek ellenére a könyv a későbbi kutatások alapművévé vált, s nemcsak az őt követő tudományos generációkra, hanem olyan híres írókra is jelentős hatást gyakorolt, mint Brentano és Arany János. A mű recepciójának sikeressége abban rejlett, hogy szemléletmódja teljes összhangban volt a kor szellemi és politikai légkörével.⁶³⁶

Grellmann munkájában az ételek és italok fejezetbe építi be a kemencei per nemzetközi sajtóból megismert eseményeit és érvelését a cigányok emberhús fogyasztására vonatkozóan. Ekkor még teljesen hitelt ad az ítélet jogosságának, s maga is hisz a cigányok kannibalizmusában. Munkájának későbbi kiadásában korrigálja nézeteit, s már nem ad hitelt a cigányok emberevésének.⁶³⁷

A cigányok kannibalizmusával összefüggésbe hozható európai vádaskodások igen kis számban fordulnak elő. Az első adatot 1632-ben megjelent könyvében Don Juan Quiñones⁶³⁸ közli Spanyolországból,⁶³⁹ a kemencei pert követően pedig egyetlen ilyen, cigányokra vonatkozó feljegyzést találunk 1836-ból, Franciaországból.⁶⁴⁰

Az idegen-konstrukciók kialakításában az étkezési szokásoknak kitüntetett szerepe van. A cigányokról szóló kortárs tudományos írások több esetben hangsúlyozzák étkezési szokásaik egyediségét. Ez alatt a gusztustalan ételek fogyasztását értik elsődlegesen: a sündisznó, a kutya, a macska, a patkány és az egér nekik tulajdonított elfogyasztása élesen szemben állt a többségi társadalom étkezési szokásaival.⁶⁴¹ A kannibalizmusvád, mint előítélet az elhullott állatok tetemének a társadalom által tabunak tekintett elfogyasztásával hozható kapcsolatba, ezért kötődik ez a vád a cigányokhoz.⁶⁴²

Grellmann munkájában megfogalmazza a cigányok alkalmazkodásra való képtelenségét is, ez a biológiai magyarázat napjainkig kísért a cigányok vonatkozásában. Munkájában a cigányokat a kor sztereotip vádaskodásait összegyűjtve tolvajoknak, csalóknak, gyermekrablónak és kémeknek mutatja be. Emellett bujasággal, az incesztus tabu megsértésével és mindenféle vallási hiányával jellemzi őket.⁶⁴³

⁶³⁶ Willems 1996:97. Grellmann tevékenységének átfogó értelmezéséhez lásd: Breger 1995.

⁶³⁷ A Grellmann felfogásában bekövetkezett változásokat részletesen bemutatja a munkájából vett hosszú idézetek közlésével Puskás munkája. Vö.: Puskás-Végh 1998.

⁶³⁸ Quiñones spanyolul megjelent munkájának nem volt komoly visszhangja. Az általa idézett 1629-ből datált első kannibalizmusvád egy túlbuzgó vizsgálóbíró által kínzással kikényszerített vallomásoknak köszönhető. A nemzetközi szakirodalomba Borrow 1841-ban munkája révén kerül be a spanyolországi kannibalizmusvád.

⁶³⁹ Schwickler 1883:114.

⁶⁴⁰ Schwickler 1883:117.

⁶⁴¹ Willems-Lucassen 1998:43.

⁶⁴² Bogdal 2002:174. Nagy Pál utal arra, hogy a cigányok mellett a pásztorok is elfogyasztották az elhullott állatok húsát. Azonban eltérő módszerekkel tették azt alkalmassá a fogyasztásra. Nagy 1998:252. A magyarországi cigányok döghúsevésére vonatkozó történeti adatok átfogó bemutatását is Nagy Pál végezte el. Lásd Nagy 2016.

⁶⁴³ Grellmann 1783.

Összefoglalóan Grellmann munkájának legfőbb jellemzője, hogy egy olyan cigányképet konstruál, amely a korábbi munkákban ilyen teljes körű formában soha nem jelent meg. Az életformájában és a környezethez kialakított viszonyában igen különböző csoportokról kialakítja az általánosított cigányok képét, akiket élősködő nomádokként és pogányokként jelenít meg. Wim Willems és Leo Lucassen a holland enciklopédiák cigány-képét 1724-től 1984-ig tanulmányozva meggyőzően bizonyítják, annak a nem cigányokban élő képnek a meglétét, amely szerint a cigányok leginkább a semmittevést, a henyélést kedvelik.⁶⁴⁴ Ennek a negatív nézetnek a 18. századtól kezdődően széles körben való elterjedéséért Grellmann⁶⁴⁵ a felelős, akinek 1783-as „Die Zigeuner” című könyve nemcsak a korszak tudományos ismereteit foglalta össze, hanem meghatározta a cigányokról való gondolkodást a 19. század teljes egészében. Prónai tanulmányában utal Grellmann munkásságának pozitívumaira is.⁶⁴⁶ Prónai szerint Grellmann hatására vált széles körben elfogadottá – többek között – a cigány nyelv indiai eredete, valamint az, hogy a cigányságot etnikumnak tekintsék. Fontos hangsúlyozni, hogy a cigányokról Grellmann által is képviselt negatív nézetek jóval korábbról származnak. Már a cigányok európai megjelenéséről először hírt adó krónikákban felbukkannak azok a sztereotípiák, amelyek a cigányokkal kapcsolatosan a róluk szóló beszámolókból megfogalmazódnak.⁶⁴⁷ A cigányokról tudományos igénnyel először író szerzők – akik egyébként mind a 17. század „humanistái” voltak – művei sem különböznek ettől. Jacobus Thomasius lipcei filozófiaprofesszor disszertációjában azt állítja, hogy a cigányok „minden elképzelhető gonoszságra képesek...”, ezért az egyetlen megoldás: összefogdosni és a világ másik felére küldeni őket”.⁶⁴⁸

Grellmann a felvilágosodás eszméinek képviselőjeként „határozottan felszólalt a száműzés, mint a cigánykérdés egyik lehetséges megoldása ellen, mivel hitt a cigányok jó útra térítésének lehetőségében”.⁶⁴⁹ Másfelől szívből jövő örömmel fogadta „a Mária Terézia és fia által foganatosított cigányokra vonatkozó intézkedéseket”⁶⁵⁰; szerinte ugyanis az oktatás jelenti „a nonkonformista életmód gyökeres kiirtásához vezető utat”.⁶⁵¹ Prónai szerint Grellmann nézetei jól illusztrálják azt a fajta szemléletváltozást, amely a cigányokra vonatkozó sztereotípiák több évszázados történetében ekkor következett be. A 18. század a cigányokkal kapcsolatban „új arcát mutatja”: a felvilágosodás a „nevelésre szoruló, hiányt szenvedő” cigány képzetét teremti meg.⁶⁵²

A cigányokra vonatkoztatott kannibalizmusvád értelmezése során használt, azzal

⁶⁴⁴ Willems–Lucassen 1990:34.

⁶⁴⁵ Grellmann 1787:80.

⁶⁴⁶ Prónai 2004a.; Prónai 2004.; Prónai 2004c.

⁶⁴⁷ Magyar 1998:13; Willems 1997:304.

⁶⁴⁸ Fraser 1996:174.

⁶⁴⁹ Prónai 2004.

⁶⁵⁰ Mezey 1986:84–94.

⁶⁵¹ Fraser 1996:182.

⁶⁵² Prónai 2004.

rokonítható fogalmi rendszerek: 1) zsidók elleni vérvád, 2) boszorkány-vádaskodások.

Boszorkányüldözés és a cigányoknak tulajdonított emberevés vád közös vonatkozásai:

- koncepciók perceknek tekinthetők;
- a vádak egyénekre vonatkoztatva csoportos elkövetést feltételeznek;
- a kicsikart beismerő vallomások az inkvizíciós eljárások révén jönnek létre;
- a boszorkányszombatok és a közös emberevések is titkos események;
- a vádaskodások mindkét esetben egy ellenséges csoport veszélyességét hivatottak szolgálni;
- a hozzájuk rendelt tulajdonságok és cselekedetek azt célozzák, hogy az ellenséges csoportot a nem emberi szférába utalják, amely a fizikai megsemmisítésüket is indokoltá teszi.

Boszorkányüldözés és a cigányoknak tulajdonított emberevés vád eltérései:

- a boszorkányüldözésnek nincs etnikai vetülete, őket a kereszténység megtagadásával, elárulásával vádolják;
- a boszorkányok gyülekezése a boszorkányszombaton imaginárius, tudós szerzetesek által kreált esemény, a kannibalizmusvád esetében ténylegesen létező csoportokról van szó;
- a boszorkányszombatok orgiákba torkoltnak, a honti per esetében is megjelenik az incesztus tabu megsértése, de ez nem kapcsolódik az emberevés vádjához közvetlenül.

A vérvád és kannibalizmusvád hasonlóságai

- koncepciók percek;
- a bűnbakképzést szolgálják;
- a megvádolt csoport démonizálását szolgálják.

A vérvád és kannibalizmusvád eltérései

- a vérvád esetek hosszú évszázadokon keresztül megjelennek, van mintázatuk, sajátos típusaik;
- a kannibalizmusvádnak nincs rituális jellege, míg ez a vérvád esetében elengedhetetlen tényező;
- a vérvád eltérő vallási csoportok által gerjesztett, a kannibalizmusvád esetében etnikai vonatkozások a meghatározóak;
- a vérvádak minden esetben a lokális társadalom részéről fogalmazódnak meg, míg a cigányokra vonatkoztatott kannibalizmusperekben önvádként jelennek meg a beismerő vallomás során, ezért is válik kulcskérdéssé az értelmezés során az önvádaskodás okainak feltárása.

A cigányokra vonatkozó kannibalizmusvád a zsidó vérvád-történetekkel ellentétben nem válik állandósult sztereotípiává. A sporadikus felbukkanás azonban arra utal, látens jelenséggént tovább él és bizonyos konfliktushelyzetekben újra aktivizálódik. A vádaskodási mechanizmus

újramegjelenése tehát szituatív. A cigány-kannibalizmus archetipikus volta nem bizonyítható. Európában csak sporadikus előfordulású, újra aktivizálódására csak magyarországi példákat ismerünk. A cigányokra vonatkoztatott emberevés vád szituatív felbukkanása egyértelműen arra utal, hogy nem alakul ki tartós mintázata, már csak ezért sem sorolható a zsidókra vonatkoztatott vérvád esetekkel azonos kategóriába. A gyermekgyilkosság és a vérvád éppen úgy, ahogyan a kannibalizmus, a vérfertőzés, és a promiskuitás egy előítéletes vádaskodási mechanizmus meghatározó elemei.

A vérvád működési modellje

A cigányokra vonatkoztatott kannibalizmusvád megértése során Kende Tamásnak az európai vérvádas esetekről szóló könyvében kialakított értelmezési kerete nagy segítségünkre van.⁶⁵³ Kende szerint az a Magyarországon és egész Kelet-Európában elterjedt népi hiedelem, mely szerint a cigányok magyar (vagy szlovák, román stb.) gyermekeket rabolnak el, megölik őket és kolbászba darálják a testüket, szintén a vérvád kategóriájába tartozik.⁶⁵⁴ Úgy véli, ez a széles körben elterjedt hiedelem a közvélemény, a társadalom többsége számára ismeretlen, tehát idegen közösséget vádol egy ősi, tudati konstansokból épülő szörnyű váddal, a gyermekgyilkossággal, és az emberevéssel. „Bár ebben az esetben látszólag hiányzik a rituális mozzanat, ám az adott hiedelmet funkciója és formája mégis a vérvádhoz kapcsolja, hisz az említett, cigányellenes előítélet esetében is a gyűlölet racionalizálásáról van szó”.⁶⁵⁵ Kende ennél is tovább megy, és azt vélelmezi, hogy a honti cigányok kannibalizmusára vonatkozó per szintén a vérvádak közé sorolható.⁶⁵⁶ Kende szerint a vérvád és a kannibalizmusvád az által hozható összefüggésbe, hogy mindkét vádaskodás esetében a váratlan tragédiák áldozatává váló emberek eltűnését külső erőknek, idegeneknek tulajdonítják, a vérvád esetekben a zsidóknak, a honti esetben a „minden tekintetben különös kóbor cigányok lesznek a baj okozói”.⁶⁵⁷ Arra is utal, hogy a zsidóellenes vérvádak esetében is megfigyelhető, hogy egy-egy nagyobb eset hírére sok analóg vád keletkezik. Ez a motívum a honti emberevéssel vádolt cigányok esetében is megjelenik, miután a szomszédos Bars vármegyében hat férfit és tizenhét nőt – mindannyian cigányok voltak – végeztek ki, mivel emberevés bűnében bűnösnek találták őket.⁶⁵⁸

Az újkori vérvádak történetét vizsgálva Kende három állandó szintet vagy elemet különböztet meg, létrehozva ezzel a vérvádas esetek működési modelljét:

⁶⁵³ Kende 1995.

⁶⁵⁴ Kende 1995:34.

⁶⁵⁵ Kende 1995:34.

⁶⁵⁶ Kende 1995:34.

⁶⁵⁷ Meg kell jegyezni, hogy Kende átveszi azt a szakirodalomban teljesen egyöntetű felfogást, miszerint a honti per vádlottjai vándorcigányok voltak. A peranyag alapos tanulmányozása azonban egyértelművé teszi, hogy a kannibalizmussal vádolt cigányok a környező falvakban éltek, ahonnan – legalábbis a hatóságok feltételezése szerint – a tavaszi időszaktól kezdve a bányavárosokban vállalt munkára hivatkozva őszig eltűntek. Ezt a hatóságok a Helytartótanácsnak küldött jelentésükben sérelmezik is, miután így kikerülnek a helyi hatósági kontroll alól.

⁶⁵⁸ Kende 1995:34.

- i. Az előítéletek, a tudatalatti félelmek szintje. Ez az a közösségi tudás, mely szerint bizonyos idegenek rituális gyilkosságot követnek, követhetnek el. Ez a passzív tudás általános és örök.
- ii. A második elem egy bizonyos tömegpszichózis. Az esetek kitöréséhez, a tanúk "megvilágosodásához" szükséges egyfajta felfokozott lelkiállapot, miután a fenti tudás passzív.
- iii. A harmadik elem a rituális gyilkosságról s egyéb istentelen szokásokról szóló (ál-) tudományos irodalom. Ez a "népkarakterológiai szakirodalom" évszázados, sőt talán évezredes hagyományokra tekint vissza.⁶⁵⁹

Kende szerint a felsorolt három elem önmagában még nem elégséges ahhoz, hogy bármilyen előítélet kitörjön az első szintből és *ügyé* generálódjon, hiszen egy elem még hiányzik, épp az, mely aktivizálja, az említett felfokozott lelkiállapotot feltételezve - az első pontban említett - passzív, közösségi tudást. A vérvádesetek (s bármilyen más analóg eset) (működési) mechanizmusa szempontjából pedig épp ez a hiányzó, aktivizáló elem a legfontosabb.⁶⁶⁰ A vérvád ügyek létrejöttében a legfontosabb nélkülözhetetlen mozzanatnak - a dramatikus népi játék néprajzi irodalmából kölcsönözve - a *játékszervező* szerepét jelöli meg, mivel nélküle elképzelhetetlen a látenszen meglévő tudás aktivizálódása. A játékszervező aktivizáló szerepén keresztül válik érthetővé ugyanis a vérvád intézményének működése. „A játékszervezők legfontosabb közös tulajdonsága, hogy értelmiségiek. Ez pedig azért releváns, mert értelmiségi szerepéből adódóan ők vezetik be az aktuális vérvádesetekbe az általunk 'tudományos'-irodalminak nevezett elemet, mintegy megszemélyesítve azt. Ennek a tudásnak a birtoklása teszi lehetővé ugyanis a játékszervezői szerep betöltését. Az évszázados irodalmi hagyomány birtokában 'segítik' az embereket tudatosan emlékezni, tanúskodni. Mintegy összekötik a vérvád már három szintjét”.⁶⁶¹

A kérdés az, hogy Kende a vérvádak működési modelljének koncepciója alkalmazható-e a cigányokra vonatkozó kannibalizmusvádak és a cigányok gyermekrablásának hiedelemtörténeteinek esetében is? Ez utóbbi esetben a modell két szintje - a hiedelemvonatkozás és a tudományos művekben megfogalmazott vádaskodás - megtalálható. Azonban hiányzik a második elem, a passzív tudást esetté tevő felfokozott lélektani helyzet, a tömegpszichózis. Miután nincs eset, az nem tud *ügyé* válni sem, ezáltal pedig fel sem vetődik a játékszervező megjelenése a folyamatban. Meglátásom szerint a cigányoknak tulajdonított gyermekrablás hiedelmében az esetté válását az akadályozza, hogy nincs rituális tartalom, ami a vérvádak esetében mindig jelen van. Ez egyértelmű akadályává válik a cigányok megvádolásának. Az emberevési vád esetében másként fest a dolog, mivel a Kende modelljében említett szintek megjelennek: mindig megtalálható a közvélemény érzelmi felfokozottsága, a hisztérikus hangulat is. Ezért ezek az esetek mindig *ügyé* válnak. A honti per esetében azt is

⁶⁵⁹ Kende 1995:150.

⁶⁶⁰ Kende 1995:151.

⁶⁶¹ Kende 1995:152.

feltételezhetjük, hogy a megyei alispán *játékszervezői* szerepet tölt be az események alakításában.⁶⁶² Ez a másik két per esetében, miután a kannibalizmusvád nem kerül be a vádiratba, már nem így alakul.

Önvád, mint kimérikus előítélet

A cigányoknak tulajdonított antropofágia-vád esetében a legfőbb különbség a zsidó vérvádakhoz képest az, hogy ezek a vádak soha nem kívülről jönnek. Egyik per esetében sincs a többségi társadalomhoz tartozó olyan tanú, aki a cigányok emberevésére vallana. Egyedülálló módon, mind a honti, mind a kassai per során a kannibalizmusvád önvád formájában jelenik meg. A cigányok emberevésére vonatkozó előítélete a korábbi sztereotípiáknak és előítéletes gondolkodásnak egy teljesen más szintje. A legújabb előítélet-kutatások eredményei közelebb visznek bennünket a cigányok emberevésére vonatkozó vádaskodások megértéséhez. Ezek közül pedig Gavin Langmuir nevéhez fűződik az előítélet-kutatásban három olyan definíció megalkotása, amelyek a kisebbségekre vonatkozó állítások elkülönített tartalmi jellemzői alapján határozzák meg az előítéletesség fokozatait.

A külső csoportokra vonatkozó *realisztikus állítások* olyan kijelentések, amelyek felhasználják a külső csoportról rendelkezésre álló információkat, és a csoportok természetét, valamint a csoporttagságnak az egyénre gyakorolt hatását illetően ugyanazokon a feltételezéseken alapulnak, amelyek a saját csoport, a saját referencia csoportok és a saját csoporttagság megítélésére is szolgálnak. Az *idegengyűlölő állítások* olyan kijelentések, amelyek nyelvtani szerkezetük révén társadalmilag fenyegető magatartást tulajdonítanak a külső csoportnak és minden tagjának, bár empirikusan és történetileg *a csoport tagjainak csak egy kisebbsége által mutatott viselkedésen alapul*; elhanyagolják a külső csoport egyéb, nem fenyegető tulajdonságait; és nem ismerik el, hogy ugyanúgy nagy különbségek vannak a külső csoportot alkotó egyének, mint a saját csoportot alkotó egyének között. *A kimérikus állítások olyan kijelentések, amelyek nyelvtani szerkezetük révén teljes bizonyossággal olyan jellemzőket tulajdonítanak a külső csoportnak és tagjainak, melyeket empirikusan soha nem figyeltek meg.*⁶⁶³

A Langmuir által kialakított három előítélet-típusból a kimérikus állítások jellemzője az, hogy nincs kapcsolata a valósággal, nem a külső csoport tagjaival kapcsolatos tapasztalatokon alapul, semminemű igazságmagjuk sincsen. Ilyen kimérikus állításra példa a zsidók által állítólag elkövetett rituális emberölések. Ezt a kijelentést nem lehet alátámasztani semmilyen bizonyítékkal, azonban a kimérikus állítások elfogadói ezeket mégis érvényesnek tartják, mégpedig a külső csoport valamennyi tagjára.⁶⁶⁴

⁶⁶² Gróf Erdődy József főispáni helytartó a megyei közgyűlés határozatát megváltoztatva elérte, hogy a rendkívüli eset ellenére a kivégzéseket azonnal végrehajtsák, amelyről előzetesen nem tájékoztatták a császárt, hiszen joggal tartott attól, hogy II. József nem engedélyezte volna a tömeges kivégzéseket, ez pedig jelentékenyen akadályozta volna a megyei hatóságok szándékait.

⁶⁶³ Langmuir 1999.

⁶⁶⁴ Langmuir 1999.

Csepeli György, egy cigányokkal kapcsolatos előítéletekről szóló előadásában már 2008-ban felvetette, hogy a honti kannibalizmusvád alapja egy kimérikus cigányellenes előítélet volt, amely szerint a vádlottak „veszedelmes söpredékhez” tartoznak, „akik rablásból élnek és gyermekeiket is emberhússal táplálják.”⁶⁶⁵ Csepeli meglátása szerint csak gonosz képzelet van azokban az előítéletekben, amelyek a másik csoportot szürreális tulajdonságokkal ruházzák fel, s képtelenebbnél képtelenebb vádakkal illetik. Ezeknek a kimérikus előítéleteknek az funkciója, hogy az adott csoport tagjai egyszer s mindenkorra kívül kerüljenek az elfogadhatóság körén, s szimbolikusan előkészítsék fizikai kiirtásukat.⁶⁶⁶ Csepeli szerint a kimérikus képzelgéseknek már semmi közük a másik csoport megjelenésének bármilyen értelemben vett realitásához. Ezzel a felfogással párhuzamba állítható William Arens teóriájára a kannibalizmus vádjáról, amelyet eszköznek tekint az elhatárolásra, az erkölcsi alacsonyabbrendűség és a mentális aberráció bizonyítására, a „nem emberként” történő meghatározásra.⁶⁶⁷ Az előítéletnek ez a típusa azonban nemcsak zsidók és cigányok stigmatizálása alkalmas.

Az idegen etnikai csoportokon túl kimérikus előítéleteket fedezhetünk fel a középkori eretnek- és boszorkányüldözések során megfogalmazott orgia, vérfertőzés és gyermekgyilkosság vádában⁶⁶⁸ éppen úgy, ahogyan a reformáció idején a szembenálló katolikusok és protestánsok egymásról kialakított negatív sztereotípiáiban is. Ezekben ugyanis is állandóan felbukkantak a zsidók esetében gyakran fellelhető sztereotípiák elemei: istenkáromlók, szentségtörők, megrontók, a sátán szövetségesei, s ami szempontunkból különösen fontos: gyermekgyilkosok és kannibálok.⁶⁶⁹ az orgiavád toposzának elemzése során arról ír, hogy az előítélet folklórja makacsul tovább él. Ezek a vádaskodások koncipiálnak egy zárt ellenséges csoportot, amelyről feltételezik, hogy titkos helyeken összejöveteleket tartanak, ahol mindenféle borzalmas dolgokat művelnek. Ennek a sztereotípiarendszernek az alábbiak a legfontosabb vádjai: éjszakai titkos összejövetelek, orgiaszerű elemekkel, gyermekgyilkossággal. Ezek a forgalmazott történetek minden esetben kitalációk, konstrukciók, a bűnbakképzés elemei.⁶⁷⁰ A normasértés és obszcenitás összekapcsolódik, a legsúlyosabb bűn a szexuális perverzió, a promiszkuis jelleg, vérfertőzés, a homoszexualitás. Az emberi viselkedésnek azokat a dimenzióit jelenítik meg ezekben a történetekben, amelynek megsértése elfogadhatatlan. Az ellenséges, saját életvilágra veszélyesnek tekintett csoportot a vádaskodások révén, a nem emberi dimenzióba utalják, amely lehetővé teszi, hogy a velük való

⁶⁶⁵ Csepeli 2008:3. Csepeli György előadását a Loyolai Szent Ignác kollégiumban tartotta 2008. áprilisában. A kibővített tanulmány a saját honlapján olvasható. A honlap adatai szerint Csepeli a honti esetre vonatkozó szakirodalmat nem tanulmányozta. Mezey Barna rövid tanulmányából veszi azokat az utalásokat, amelyek alapján úgy véli, hogy Langmuir kategóriái a honti perekre is alkalmazhatóak.

⁶⁶⁶ Csepeli 2008.2-3.

⁶⁶⁷ Arens 1979; Nagy 2009. 33.

⁶⁶⁸ Klaniczay 1982.

⁶⁶⁹ Burke 1990:200-202.

⁶⁷⁰ Klaniczay 1982:76.

bánásmód esetében ne tartsák be az emberi csoportokkal szemben erkölcsi szempontból előírt eljárásokat.⁶⁷¹

Az alábbiakban a kemencei pert elemezve⁶⁷² kívánom igazolni azt, hogy az emberevés vádja mögött tudatosan működtetett kimérikus előítéleteket találunk. A pert elemző kutatók egyöntetű véleménye⁶⁷³, hogy az érintettek „emberevéssel” való megvádolása minden alapot nélkülöz, Vajna egyenesen Justiz-Mord-ról, ártatlanokon végrehajtott törvényes gyilkosságról beszél.⁶⁷⁴ Mezey rámutat, hogy a peranyag tanulmányozásából kiolvasható, hogy miután ügy lett az esetből, egyre határozottabb karaktert nyert a vádlottak etnikai hovatartozásával szembeni előítéletes érvelés. Míg a kihallgatási jegyzőkönyvekben vagy az ítéletben magában is mellékes jelentőségű a fogva tartottak cigány mivolta, 1772 augusztusában (pár hónappal a tárgyalások kezdetét követően) már mind jellemzőbbé válik az indoklásokban az elkövetők származására történő hivatkozás. Ez azzal hozható összefüggésbe, hogy az emberevés vádjának beismerése a vizsgálati szakasz utolsó fázisában történik csak meg. 1772. augusztus 10-én pedig az ügyről beszámoló feliratban a megye már határozottan fogalmaz: a kínvallatást egy „veszedelmes söpredék” ellenében igényelte, „mely a gyermekeket a rablásból és emberhússal táplálja”.⁶⁷⁵

A honti pert Mezey a cigányok magyarországi történelmének legnagyobb koncepció perének tartja, „mely alapját képezte a Helytartótanács kebelében alakot öltő, a magyarországi cigányok „megrendszabályozását” célzó intézkedéssorozatnak”.⁶⁷⁶ Így formálódhatott át a két betörés ügyében kezdett vizsgálat haramiabandák ellen indított perré, majd szélesedhetett a cigányok elleni előítéletes fellépéssé.⁶⁷⁷ Az „emberevő cigányok” históriája kiváló hivatkozási alapjává vált a felerősödő cigány-ellenes fellépéseknek. A honti perben megfigyelhető hatalmi játszmák arra utalnak, hogy a megye határozottan szembeszegül az uralkodó által képviselt cigánypolitikával. A császárral és a Helytartótanáccsal folytatott levelezésből válik nyilvánvalóvá, hogy a megyei adminisztráció helyteleníti az uralkodó cigányokkal kapcsolatos intézkedéseit.⁶⁷⁸ Azokat a Nyugat-Európában alkalmazott drasztikus eljárásokat követelik, amelyek sikeresen megoldották a cigányok és a többségi társadalom tagjai között kialakult konfliktushelyzeteket. A cigány vádlottak „emberevést” beismerő vallomása nélkül nehezebb helyzetben lettek volna a császárral folytatott küzdelemben.

⁶⁷¹ Klaniczay 1982:76.

⁶⁷² A perre vonatkozó levéltári dokumentáció az alábbi munkákban található: Vajna 1907.; Kóczó 2000.; Mezey 1986.; Pomogyi 1995.; Puskás-Végh 1998. Sajnos Kóczó és Puskásék helytörténeti munkái szakszerűtlenül teszik közzé a forrásokat, azok sok esetben Vajna könyvéből származnak hivatkozás nélkül, más esetben pedig nincsenek pontos információk a forrásokról.

⁶⁷³ Puskás-Végh 1998:45., Paár 2008:15. Mezey 2008:34., Hajdu 1996.

⁶⁷⁴ Vajna 1907:127.

⁶⁷⁵ Mezey 2008:35.

⁶⁷⁶ Mezey 2008:35.

⁶⁷⁷ Mezey 2008:36.

⁶⁷⁸ Mária Terézia és II. József „cigánypolitikáját” a történeti kutatás a jó forrásadottságokat kihasználva alaposan feldolgozta. Lásd: Nagy 1998.; Kardos 2008.; Móró 1978.; Tóth 1989.; Tóth 2005.

5.2. *A roma–nem roma interakciók antropológiai sajátosságai*

Az antropológiai kutatások rámutatnak, hogy a roma–nem roma együttélés sajátos normarendszereket és határokat alakított ki mindkét oldalon. A romák és többségi közösségek interakciói gyakran aszimmetrikus és elkülönült jellegűek: nem csupán a többség rekeszti ki a romákat, de bizonyos mértékig a romák is tudatosan fenntartanak egy kulturális távolságot a nem romákkal szemben. Ennek hátterében részben a történelmi tapasztalatok állnak – a hosszú ideig tartó diszkriminációra adott válaszként a romák sok esetben védekező elkülönülési mechanizmusokat fejlesztettek ki – részben pedig a hagyományos roma kulturális értékek, amelyek különböznek a többségi értékrendtől.⁶⁷⁹

Kölcsönös bizalmatlanság és csoporthatárok: A roma és nem roma közösségek között általánosan megfigyelhető egy **kölcsönös bizalmatlanság**. A többség sokszor gyanakvással tekint a romákra (a sztereotípiák miatt), míg a romák a múltbeli rossz bánásmód és előítéletek ismeretében nem bíznak a többségi intézményekben és emberekben. Ez a bizalmatlanság a mindennapi érintkezést is minimálisra szűkíti: gyakori, hogy a romák és nem romák **szociális terei** elkülönülnek.⁶⁸⁰ Az antropológusok szerint az elmúlt évszázadok során a romák „etnikai határkarbantartó” stratégiákat követtek: vagyis igyekeztek fenntartani saját közösségük belső kohézióját és különállását a környező társadalomtól. Ennek egyik jele, hogy sok roma csoport nem kívánt teljesen beolvadni. Michael Stewart szerint a romák történelmi túlélésének titka éppen az, hogy **a többség közt és a többségtől elkülönülve** is sikeresen fenn tudták tartani saját társadalmukat és alkalmazkodtak a változó körülményekhez. A romák mindenhol a domináns népesség közé ágyazva élnek, mégis sajátos, alternatív társadalmi struktúrát működtetnek, amely sok szempontból kívül esik a nemzetállami kereteken.⁶⁸¹ A romák tehát nem csupán elszenvedői a kirekesztésnek, hanem sok esetben **aktív fenntartói az etnikai határoknak**. A romák és nem romák közötti viszony tudatosan **gazdasági jellegű kontaktusokra** szorítkozik (piacozás, munka stb.), így a két közösség közti interakció egyfajta **korlátozott, formalizált keretben** marad, ami megnehezíti a mélyebb kölcsönös megismerést és a sztereotípiák oldódását.

Konfliktus és együttműködés, mint együttélési formák: A korábbi kutatások gyakran a roma–többségi együttélés konfliktusos aspektusait emelték ki – nem alaptalanul, hiszen a feszültségek látványosak. Ugyanakkor újabb antropológiai vizsgálatok rámutattak, hogy léteznek stabil együttélési minták is, amelyekben a konfliktus nem állandó, hanem a felek bizonyos kiépített egyensúlyi technikákkal élnek.⁶⁸² Biczó Gábor kutatásai szerint a roma–magyar együttélési helyzetek megértéséhez fontos figyelembe venni ezeket a **lokális egyensúlyteremtő technikákat**, mert nem minden közösségben ugyanaz a séma érvényesül.⁶⁸³

⁶⁷⁹ Fosztó 2003.

⁶⁸⁰ Kotics 2023.

⁶⁸¹ Stewart 1997.

⁶⁸² Borbély 2014.

⁶⁸³ Biczó 2012a.

Kölcsönös etnikai kategorizáció: Az interakciókban a romák is markánsan különbséget tesznek maguk („mi, romák”) és a nem romák („ők, gadzsók”) között. Ez mutatja, hogy az évszázados elkülönülés mindkét oldalon erős **csoporttudatot** hozott létre, amelyben a másik csoporttal szembeni negatív előfeltevések élnek. A romák például gyakran tartják a nem romákat **megbízhatatlannak vagy hidegnek**, esetleg kapzsinak – ez is egyfajta ellensztereotípiá. Ezek a kölcsönös percepciók önmagukat erősítik: ha a romák szerint a többség sosem fogja őket elfogadni, úgy is viszonyulnak hozzájuk, ami a többség szemében „elzárkózásként” vagy „integrációra való képtelenségként” jelenhet meg.

Antropológiai szempontból tehát a roma–nem roma interakciókban a legfontosabb sajátosságok a kölcsönös elkülönülés normái, a bizalmatlanság, a csoportthatárok tudatos fenntartása, ugyanakkor a gazdasági függés és az együttműködés kényszere is. A romák hagyományosan olyan mesterséget űztek, amit a falusi többség igénybe vett – ez egyfajta peremhelyzeti hasznosságot adott nekik, és lehetővé tette a túlélést anélkül, hogy beolvadtak volna. Ma is megfigyelhető, hogy a romák gyakran olyan informális gazdasági szektorokban tevékenykednek (lomizás, piacozás, fémgyűjtés), amelyek kiegészítik a többségi gazdaságot. Az interakciók így sokszor **a piaci tranzakciókra korlátozódnak**: a roma elad, a nem roma vesz – de ezen túl a felek ritkán keverednek a magánéletben. Ez a helyzet markánsan különbözik attól, amikor két etnikum lényegében egy társadalmon belül él vegyülten (mint például sok vegyes nemzetiségű régióban). A következő fejezetben azt vizsgáljuk, hogy **országoként** milyen eltérések vannak e viszonyban Kelet-Európa különböző részein.

A romák és nem romák közötti interakciók több szempontból is **eltérnek** a Kelet-Európában tapasztalható egyéb etnikumközi kapcsolatoktól. Egyrészt a romák **állam nélküli nemzetiségként** élnek – nincs mögöttük egy „anyaország”, ami kiállna értük vagy kulturális támaszt nyújtana. A roma kisebbség helyzete sokkal inkább hasonlít a **társadalmi osztály** dimenziójára: a romák többsége mélyszegénységben él, ezért a velük való érintkezést a többség sokszor *szegény–gazdag vagy lumpen–polgár* ellentétként is megéli, nem csupán etnikai különbségként. Így a romaellenességben egyfajta **osztályelőítélet** is keveredik (úgy, mint például az amerikai feketék megítélésében a rasszizmus és az osztály-előítélet összefonódik). Más etnikai konfliktusokban tipikusan nincs ekkora társadalmi státuszkülönbség a felek között. Harmadrészt a roma–többségi interakciókban a **szociális érintkezés szintje** extrém alacsony: nagyon kevés a vegyes barátság, házasság, csoporttagság. Ez a fajta *párhuzamos együttélés* más kisebbségeknél kevésbé jellemző – például a magyarok és románok egy vegyes lakosságú városban sokszor együtt dolgoznak, akár barátkoznak is, még ha vannak is előítéleteik. A romák esetében a gettósodás és a kölcsönös izoláció erősebb, ami *egyedi dinamikát* kölcsönöz a viszonyoknak. Ezt a dinamikát nevezi az európai szakirodalom sokszor **„antigypsyism”**-nek, egy sajátos rasszizmus formának, mely egyszerre etnikai és társadalmi előítélet. Az empirikus példák tehát megerősítik: a romákkal való interetnikus kapcsolatok **sok tekintetben szélsőségesebbek** és merevebbek, mint más csoportok közötti interakciók.

6. INTERETNIKUS ÉRINTKEZÉS: A MINDENNAPI KAPCSOLATOK TAPASZTALATAI

6.1. *Mintázatok a romákkal való interetnikus kapcsolatokban*

A kulturális antropológia klasszikus paradigmája a lokalizált terekhez rendelte az antropológiai kutatás fókuszát, így kizárólagosan a mikroperspektíva vizsgálatára szorítkozott. A globalizáció azonban megszüntette azokat a jól körülhatárolható, homogén kulturális tereket, amelyekre az antropológiai kutatás kialakította módszertani eszköztárát. A posztstrukturalista antropológia hatására az újabb kutatásokban határozott igény mutatkozott a lokális és globális folyamatok egy értelmezési keretben való megközelítésére. Ez vezetett olyan felfogások kialakításához, amelyek a makroperspektíva és mikroperspektíva párhuzamos és egymást kiegészítő alkalmazására tettek kísérletet.⁶⁸⁴

A klasszikus antropológiai paradigma módszertani megközelítéséből az következett, hogy a vizsgált kultúrát szinkron, statikus állapotként értelmezze. Ez a módszertani megközelítés valóban alkalmas volt a jól körülhatárolt életvilágok alapos és mélyreható vizsgálatára, de nem tette lehetővé a változási folyamatok, az átmenetek figyelembevételét. Végképp alkalmatlan volt a globális folyamatokhoz történő lokális alkalmazkodás jellemzőinek feltárására.⁶⁸⁵ Ez a felismerés vezette Marcus George-t, aki kialakította a multi-sited etnográfia módszerét, amely a több-szinterű beállítódás fontos módszertani újítását jelentette. Ez a megújított etnográfiai módszer ma már egyre gyakrabban alkalmazott a globális szociokulturális viszonyok átalakulásának az antropológiai szemléletű vizsgálatára.⁶⁸⁶ A többszinterű etnográfia alkalmazása a hazai kutatási gyakorlatok részévé vált az elmúlt időszakban⁶⁸⁷, hiszen vizsgálati tereppé tudja tenni a hosszú távú együttélési helyzeteket.⁶⁸⁸

A romániai tövisháti településeken végzett több éven át tartó és négy etnikailag vegyes lakosságú településen az etnikai egyensúlyhelyzetek vizsgálatát tűzte ki célul a kutatás. Arra a máshol nagyon ritkán megfigyelhető jelenségre fókuszáltak a kutatók, amely a román és magyar lakosság együttélési mintázatait tanulmányozta négy olyan lokális szinten, ahol

⁶⁸⁴ Marcus 1995.

⁶⁸⁵ Appadurai 1996.

⁶⁸⁶ Marcus 1995.; Biczó Gábor 2012:23. Vö: Lajos Veronika 2015.; Lajos Veronika 2016.

⁶⁸⁷ Turai 2016.; Kántor-Mitev 2018.; iczó 2012.

⁶⁸⁸ Mind a szociológia, mind az antropológiai kutatásban találunk olyan törekvéseket, amelyek ilyen többszáz éves etnikumok közötti együttélési helyzeteket tanulmányoznak. Kiemelendő a Ladányi-Szelényi szerzőpáros csenyétei monografikus vizsgálata, amely egy csereháti elcigányosodó kistelepülés etnikumközi kapcsolatviszonyait vizsgálta a XVIII. századtól. Nem pusztán a recens szociológiai adatfelvétel, hanem szisztematikus levéltári kutatás révén két évszázadot átfogóan tudták elemezni a cigány–magyar kapcsolatokban tetten érhető dinamikus változást folyamatot. Ladányi – Szelényi 1986.

kétszáz éve változatlan etnikai arányokat találunk.⁶⁸⁹ A csenyétei és a tövisháti eset arra szolgál tudományos elemzéssel, hogy az autochton (őshonos) együttélési közösségek több generáció távlatában kidolgozott lokális és kölcsönösen bevett együttélési szabályok mentén szerveződnek.⁶⁹⁰ Közös jellemző a vizsgált két területen az is, hogy szinte egy időben stabilizálódott, autochton együttélési közösségeket találunk Csenyétén, és a tövisháti falvakban is. Mind a cigányok Csenyétén, mind a románok a vizsgált tövisháti falvakban a XVIII. századtól vannak jelen és az évszázadok során az együttélési gyakorlatok szabályozott és működőképes gyakorlata alakult ki.⁶⁹¹ Azonban a tövisháti falvakban az egyes etnikumok aránya ma is közel azonos, míg a Csenyétén teljeskörű etnikai átrendeződés a falu elcigányosodásához vezetett.⁶⁹² Fontos munkánk szempontjából annak kiemelése, hogy a négy vizsgált tövisháti faluban az együttélő etnikumok között a cigányok nem voltak megtalálhatóak. Ugyanakkor Vajolán – ahogy egy későbbi esettanulmányban látjuk – két és fél évszázadon keresztül beszélhetünk az etnikai arányok tartós fennmaradásáról, kezdetben szász-cigány viszonylatban, 1945 után szász–román–magyar és cigány relációban. Itt végül is valóban etnikai egyensúlyhelyezetről lehet beszélni annak ellenére, hogy romák is részesei voltak a lokális interetnikus kapcsolatoknak.

Több kutatás utal arra, ha egy közösségben a bevándorló idegenek száma az őslakosokhoz képest növekszik, akkor ennek ellensúlyozása úgy történik az őslakos lakosságnál, hogy a „bennszülött” intézmények identikus funkciói felértékelődnek. Ez általában az idegenek térbeli elkülönítésére irányuló törekvésként nyilvánul meg. Ez különösen cigány beköltözők esetében hangsúlyosan tetten érhető folyamat. Több vizsgálat is megerősíti, hogy ha a lokális együttélési gyakorlatban nem jön létre az egyensúly, az az etnicitás összefüggésében az etnikai konfliktusban, az ellenérdekeltség különböző megnyilvánulásaiként jelenik meg.⁶⁹³

A már idézett tövisháti kutatás olyan kétpólusú együttélési helyzeteket elemzett, ahol a mindkét etnikumhoz tartozó személyek a tágabb értelemben vett közösségének tagjaként „felelős részes a kollektív lokális ethosz szélesebb társadalmi környezet felé történő kidolgozásának, fenntartásának és felmutatásának gyakorlatában. Az egyén ebben a szerepében felelőssévé válik az etnikumközi viszonyok mindennapi egyensúlyának, amely a faluközösség az etnicitáson túlmutató ethoszát alapozza meg.”⁶⁹⁴ A cigány–magyar együttélés gyakorlatában a lokális ethosz közös kiépítésére és működtetésére nem találunk példát. A cigány–magyar együttélésre sokkal inkább érvényes Du Plessis diszfunkcionális destruktív identitásviszonylat elmélete, amely alatt azt érti, amikor az együttélésben érintett felek identitása a másik közösségre vonatkozóan kizáró értelmű.⁶⁹⁵ Ennek ellentettjeként funkcionális konstruktív identitás-

⁶⁸⁹ Biczó–Kotics 2013.

⁶⁹⁰ Biczó 2013:65.

⁶⁹¹ Ladányi–Szelényi1986.; Biczó – Kotics 2013.

⁶⁹² Ladányi–Szelényi 1986.

⁶⁹³ Biczó 2012:65.

⁶⁹⁴ Biczó 2013:67.

⁶⁹⁵ Du Plessist idézi Biczó 2012.

viszonylatról beszél akkor du Plessis, ha az együttélésben érintett felek a „másik” meghatározására vonatkozóan identitásukban elfogadó, du Plessis kifejezésével élve, „konstruktív elemeket építenek be”.

Az újabb keletű etnicitás-vizsgálatok egyes elméletei azt tükrözik, hogy az etnikai identitás konfiguráció-változatai az együttélést funkcionális értelemben az ellenségességtől a szimbiózisig terjedő skálán jól tipizálható és számos átmeneti formába besorolhatóvá teszik.⁶⁹⁶

Az összetett etnikai szerkezetű közösségek társadalmi együttélésének egyensúlyi viszonyait vizsgáló kutatásokban kiemelt szerepet kap a lokális etnikai identitásformák tartalmi elemzése - ennek valószínűleg egyik legjobb kortárs példája Bruce Cronin *Community under anarchy: Transitional identity and the evolution of cooperation* címmel publikált tanulmánya, amiben a szerző az etnikai együttélés lokális színterein meghatározható identitásviszonyok általános osztályozását valósította meg.⁶⁹⁷ Az etnikus együttélés két csoport esetében hét, önmagában egy-egy fokozatként felfogható attitűdjellegű identitás-viszonylatként írható le és kategorizálható. A Cronin által javasolt etnikai identitás-kategorizáció esetünkben, a cigány–magyar együttélés lokális mintázatainak elemzésében nem tűnik alkalmas kiindulópontnak.⁶⁹⁸

4. sz. táblázat - Identitás mérése Cronin táblázata nyomán

Attitűd jellegű identitás- viszonylat	Ellenség- esség	Vetélkedés	Viszály	Közöm- bösség	Összetartás	Önzetlenség	Szimbiózis
	a „másik” ellenség – kölsönös antagonizmus	a „másik” versenytárs, az önérdek be- teljesítésének tárgya	a „másik” ellenfél, célok és érdekek inkompati- bilitása	a „másik” és a saját nem bír jelentőséggel egymás iránt	a „saját” (én) konceptuális közösség része amelyben a közös előnyöket felismerik	az „önazo- nosság” közel áll a „másik” identitásához	a „másik” a „saját” kiterjesztése

Forrás: Cronin 1999. Saját szerkesztés.

A magyar–cigány közösség kapcsolata a fenti modellben kidolgozott egyetlen, tehát kizárólagosan kitüntetett identitáskonfigurációnak sem feleltethető meg. Az etnikus tudat működésének tulajdonított oppozicionális szemlélet egyértelműen tetten érhető a cigány–magyar együttélésben.

Kovai Cecília, egy északmagyarországi romungrók és magyarok által lakott településen vizsgálta a két etnikum viszonyát, több mint tízéves terepmunkára alapozottan. Felfogása

⁶⁹⁶ Biczó 2012:24.

⁶⁹⁷ Cronin 1999:93.

⁶⁹⁸ Biczó 2012:25.

szerint a rurális terekben az az etnikai hovatartozás alapvetően meghatározza az emberek életének lehetőségeit és kényszereit.⁶⁹⁹

Megközelítése merőben újszerű a korábbi roma–magyar együttélés kutatási gyakorlatához képest. Őt elsősorban az etnikumok közötti hatalmi viszonyok alaptermészete érdekelte, amit ő a cigány–magyar különbségtétel fogalommal ír le. Elméleti megközelítése az interszekcionalista felfogásra épül, amely az etnicitás, osztályhelyzet és társadalmi nem kérdéskörét együttesen vizsgálja.⁷⁰⁰

A cigány–magyar különbségtételt olyan, alapvetően elnyomó, hierarchikus viszonyoknak tekinti, amelyben a „magyar” bír hegemon jelentésekkel és domináns társadalmi pozícióval, amelyet elsősorban gazdasági erőfölényének és a többségi lét jelöletlenségének köszönhet. Az általa vizsgált közegekben az etnikai és az osztálypozíció egymással összefonódva működik, oly módon, hogy a kvázi középosztálybeli helyzethez „magyarság” társul, a munkaerőpiacról részben kiszorult „feleslegessé váló” népességhez pedig a cigány pozíció.⁷⁰¹ Az előbbi, középosztálybeli helyzet etnicizáltsága jelöletlen, vagyis a magyar nem etnikumként, hanem univerzalizált normaként jelenik meg, ezzel szemben a cigány pozíció jelölt, azaz az osztályhelyzet az etnicitás velejárójaként értelmeződik. A magyarországi cigány – nem cigány különbségtétel fő jellemzői Kovai szerint az etnikai és osztályhelyzet sajátos összefonódása, az „asszimilációs rezsim” működése, a „magyar” társadalmi jelentésének fontossága, valamint a fentiekkel összefüggésben a romák körében a rokonság, mint szerveződési forma kiemelt fontossága. A formális bér munka, mint norma a magyarság többségi hegemoniájával áll összefüggésben, hiszen részben az abba való stabil betagozódás biztosítja a középosztálybeli helyzet etnicizált formáját. A cigány pozíció azonban éppen a formális bér munkából való részleges vagy teljes kiszorulással járó helyzethez kapcsolódik.⁷⁰²

A cigány pozíció jellegzetessége abban áll, hogy az asszimilációs kényszer értelmében az osztálymobilitáson keresztül kell legyőznie a cigányságát.⁷⁰³ Míg az előbbi, az osztálymobilitást a szélesebb gazdasági és politikai meghatározottságok nehezítik meg, addig az utóbbit, a cigányság meghaladását a helyi viszonyok akadályozzák. Kovai könyvében kiemeli az asszimilációs kényszer cigány identifikációra gyakorolt hatásait, rámutat annak egyenlőtlenségeket fenntartó működésére. Meglátása szerint a cigány–magyar különbségtétel hierarchikus viszonyainak fenntartását az asszimilációs „rezsim” biztosította a vizsgált falusi közegekben. A szocialista modernizációban létrehozott asszimilációs kényszer a „cigányságot” meghaladandó, legyőzendő társadalmi entitásként tételezte, ily módon rögzítve stigmatizáló jelentéseit, a „civilizátlanságot”, a „piszkosságot”, a „fejletlenséget”, az „alsóbbrendűséget”.

⁶⁹⁹ Kovai 2017.; Kovai 2012, 281–294.; Kovai 2020.; 143–161.; Kovai 2013:41–55.; Horváth – Kovai: 28–31.; Horváth 2008:220–242.; Horváth 2008:38–67.

⁷⁰⁰ Kovai 2020:133–150.

⁷⁰¹ Szombati 2019.

⁷⁰² Kovai 2017:59.

⁷⁰³ Kovai 2017:86.

Kovai kiemeli, hogy ugyan ezt az asszimilációs „rezsimit” az államszocialista rendszer hozta létre, de az a rendszerváltást követően is tovább él a hétköznapi viszonyokban. Ugyanakkor az asszimilációt ösztönző társadalmi viszonyok fenti működése az utóbbi évtizedben megrendült, a rendszerváltás során bekövetkezett strukturális változások következtében. Ezek a változások a falunak, mint integráns társadalmi színtérnek a működését alapvetően befolyásolták.⁷⁰⁴ A falvak életét negatívan érintő társadalmi átalakulások következtében, a marginalizált, rurális területeken a cigánytematika lesz az, ami lehetőséget ad a falut érintő súlyos társadalmi problémák elbeszélésére, a falu, mint integráns létező tapasztalatának megrendülésére. Mindez nem csupán azzal jár, hogy a cigány az alapvető rendszert elvesztésének megtestesítője lesz, hanem azzal is, hogy korábbi fragmentáltsága mellett vagy helyett, mint a „magyarsággal” konfrontálódó entitás tör be a falu nyilvánosságába. A falvakat ért osztályalapú veszteségek tehát etnikai veszteségként élhetők át és beszélhetők el, ahogyan az osztálypozíció védelme is az etnikai határvonal meghúzásával történik. Ez a helyzet a cigányellenesség (korábban tiltott) nyilvános közbeszédben való hangsúlyos megjelenéséhez vezet, majd a szélsőjobboldali politikai pártok cigányellenességre alapozott parlamenti szerephez jutását idézi elő.⁷⁰⁵

6.2. *A cigány–magyar interetnikus kapcsolatok típusai*

A cigány–magyar együttélés vizsgálata az antropológiai és szociológiai kutatások kitüntetett terepe.⁷⁰⁶ Ennek ellenére kevés olyan megközelítést találunk, amely az együttélési helyzetek tipizálását kísérelte volna meg. Van-e eltérő mintázata a cigány kulturális világok és a többségi társadalom együttélésének? Ha igen, milyen dimenziók mentén ragadható ez meg? A Biró A. Zoltán és Oláh Sándor a székelyföldi települések cigány–magyar kapcsolatait vizsgálva a cigányság többséghez való viszonyulását három típusba sorolja: 1. **„Teljes elkülönültség”** esetében olyan gazdag cigányokkal történik az együttélés, ahol a cigány közösségre egy erős társadalmi és kulturális elkülönülés jellemző. Ennek oka, hogy nincsenek ráutalva a többségi magyarok erőforrásaira, gazdasági stratégiájuk azoktól teljesen független. 2. **„Konfliktusos különélés”** olyan szegény cigány közösségekkel kialakított kapcsolatviszony, akik már rászorulnak a helyi erőforrások használatára, de a többségi magyar közösség negatív stratégiáira (stigmatizálás, sztereotípiák működtetése) válaszul az elhatárolódást választják. Ebben az esetben ritkák a gazdasági kapcsolatok a két fél között. Ha létre is jön, ezek aszimmetrikus formában jutnak érvényre. 3. A **„beépülő modell”** esetében a cigányok és a magyarok közötti viszony több szálon is találkozhat. Itt már a patrónus–kliens viszony a jellemző, ami rendszeres

⁷⁰⁴ Kovai 2017:86.

⁷⁰⁵ Kovai 2017. 243.

⁷⁰⁶ Bakó 2002.; Bakó 2003.; Bakó 2006.; Bakó 2008.; Bakó 2009b.; Berta 2014.; Biczó 2014b.; Biczó 2015.; Biczó 2017b.; Durst 2002a.; Durst 2002b.; Durst 2010.; Durst 2019.; Horváth 2006.; Horváth 2007.; Horváth 2008.; Horváth–Kovai 2010. Horváth–Prónai 2000. Horváth 2001.; Fleck–Virág 1998.; Fleck–Virág 1999b.; Fosztó 1998.; Fosztó 2003.; Gagy 1996.; Kotics 2013a. Kotics 2013b.; Kovai 2003.; Lajos 2017.; Oláh 1993.; Oláh 1997a.; Oláh 1997b.; Pálos 2007.; Pálos 2008.; Peti 2007.; Pozsony 2003.; Szuhay 1995.; Virág 2008.; Virág 2010.; Virág 2017.;

munkavégzést jelent a magyar családoknál. Térben is a magyarok között élnek, megszűnik a szegregációjuk. Életformájuk közelít a többségi társadalom tagjaiéhoz. Ritkán, de vegyes házasság is előfordul a két csoport között.⁷⁰⁷ Biróék kategóriarendszerében összeecsúszik a gazdasági munkamegosztásban való részvétel és az integrációs folyamatban elfoglalt hely. Magyarországon igen kevés olyan roma közösség van, amely egyértelműen a lokális közösségen kívül tudja biztosítani megélhetését és nem szorul rá a helyi erőforrásokra.

Biczó Gábor három helyi társadalom lokális együttélési viszonyainak tanulmányozása után az alábbi megállapításra jut: „A földrajzi értelemben – és általános mutatók alapján okkal – egységesen deprivációs perifériának minősített határvidék települései, bár leírhatóak (étikus megközelítésből) ugyanazokkal a makrofolyamatokkal – roma népesség növekedése, elvándorlás, előregeedés, elszegényedés stb. –, mégis az énikus antropológiai perspektívából tanulmányozva a lokális közösségekben érvényesülő hatásviszonyok sokféle, nem tipizálható és a generáltézisek alkalmazását kizáró szinterek létezéséről tudósítanak. Az együttélési közösségek társadalmi viszonyai csak a lokális szintér konkrétan értelmezett változóinak függvényében – módszeresen megvalósított alkalmazott antropológiai szemléletű terepkutatás keretei között – tárhatóak fel azzal az igénnyel, hogy aztán az eredmények az integrációt előmozdító hiteles cselekvési stratégia megfogalmazásának alapjaként szolgáljanak.”⁷⁰⁸ Biczó megállapításával teljesen egyetértve azt gondolom, hogy a kutatás a lokális társadalomtörténeti kontextus terepmunka révén való feltárásával tud hozzájárulni az együttélési gyakorlatok feltárásához és megértéséhez. Azonban ez nem jelenti azt, hogy az együttélési helyzetek vizsgálatát nem lehet tipizálni. Pontosabban nem egy előre gyártott tipológia mellett érvelek, hanem azt hangsúlyozom, hogy a kutatási eredmények értelmezését nagyban segítené, ha szisztematikusan számba lennének véve az együttélési gyakorlatokat meghatározó tényezők.

Az alábbiakban kísérletet teszek az együttélést befolyásoló tényezők számbavételére, azok kapcsolódásának feltárására. A lokális együttélés mintázatait befolyásoló tényezők:

1. Az adott lokális szintér együttélési mintázata szempontjából nagy fontossága van annak, hogy **a helyi társadalomban hány etnikai közösség él együtt**. Ha kettő, akkor bipoláris, ha ennél több, akkor multietnikus együttélési helyzetet találunk. A két típus teljesen eltérő együttélési mintázatot takar. A Kárpát-medencében igen gyakori mind a bipoláris, mind a multietnikus együttélési közösségek lokális térben való együttélése.
2. Az együttélési viszonyokat döntően meghatározó tényező **az etnikai közösségekhez tartozók számaránya, a többség–kisebbség viszonya**. Ezt a statisztikai módszerekkel lehet tipizálni, attól függően milyen arányban jelenik meg az adott részközösség a lokális együttélési helyzetben. 1. jelentéktelen kisebbség (10 százalék alatt), 2. kisebbség 10-25

⁷⁰⁷ Biró–Oláh 2002:46.

⁷⁰⁸ Biczó 2013.

százalék), markáns kisebbség (25-49 százalék), többség (50-75 százalék), túlnyomó többség (75 százalék fölött).

3. Az együttélés mintázatait tekintve meghatározó tényező, hogy az abban résztvevő **részközösségek autochton (őshonos) vagy allochton (betelepülő) eredetűek**, vagyis, hogy az együttélés hosszú idő fennáll-e, vagy csak rövid időszak óta jellemző. Ez alapvetően eltérő kapcsolatviszony kialakítását hozza létre. Az allochton csoportok migrációs folyamatokkal hozhatók kapcsolatba. Ebben az esetben az együtt élő csoportok közül legalább az egyik számaránya a migráció következtében nő vagy csökken.⁷⁰⁹
4. Az allochton együttélő közösségek esetében fontos az is, hogy a vándorlás révén a helyi társadalomba került részközösség **milyen rekrutációval rendelkeznek**, ugyanis döntően más együttélési minta alakult ki, ha rurális és más, ha urbánus közegből történik a népesség rekrutációja.⁷¹⁰
5. Fontos összetevő annak vizsgálata, hogy a többség–kisebbség relációban **az államalkotó, vagy kisebbségi etnikai közösségek részesei a lokális térben való együttélésnek**.
6. **Az együttélő részközösségek társadalmi szerkezete** alapvető szerepet játszik a kapcsolatviszonyok alakulásában. Alapvetően két típus figyelhető meg ennek során. 1. teljes szerkezetű résztársadalmak alkotják az együttélő közösségeket. 2. a cigány közösség teljes, a nem–cigány erodált társadalmi szerkezetű (előregedő, alacsony gazdasági és társadalmi státusú népesség) az együttélésben ez a leggyakoribb típus különösen a gettósodó térségekben. A részközösségek társadalmi szerkezete erős hatással van a kapcsolatviszonyok jellegére, a 2. típusnál beszűkülnek a gazdasági-társadalmi, rituális és kulturális kapcsolatok is.
7. Nagyon hangsúlyos a roma–magyar együttélési gyakorlatokban, hogy **a roma közösség belső tagoltságot** mutat. Ez alapvetően gazdasági státuszhoz kötődik, amely azonban szoros összefüggést mutat az integráltsági folyamat állapotával.
8. Az együttélést befolyásoló tényező, hogy **a helyi roma részközösség milyen etnikus identitással bír**: 1. felvállaltan cigány 2. rejtőzködő identitású 3. nem vállalja fel roma identitását.⁷¹¹
9. **A megélhetési stratégiák eltérései** hangsúlyosan befolyásolják a kapcsolatok jellegét és minőségét. Alapvetően három típus figyelhető meg. 1. azonosak 2. eltérőek 3. részben átfedik egymást.
10. **A térbeli elkülönülés megléte vagy hiánya** alapvető tényezője az együttélési gyakorlatoknak. A teljes szegregáltság, és a térbeli integráltság között megfigyelhető harmadik típusként a vegyes megtelepedés.

⁷⁰⁹ Biczó 2012:23.

⁷¹⁰ Biczó 2012.:23.

⁷¹¹ Feischmidt 2008.

11. **A részközösségek között kapcsolatviszonyt** 3 típusba sorolja a kutatás:⁷¹² 1. gazdasági (alapvetően a patrónus–kliens viszony megléte vagy hiánya)⁷¹³, 2. műrokonsági kapcsolat (komaság intézménye), 3. rituális kapcsolat megléte vagy hiánya (közös gyülekezet látogatása). Ezek sűrűsége és intenzitása alapvetően befolyásolja a találkozási helyzetek lokális módozatait.
12. A cigány–magyar együttélés⁷¹⁴ alapvetően a dichtomizációra (szembenállás) épül és aszimmetrikus kapcsolatviszonyt jelent.⁷¹⁵ Döntő annak a jelentősége, hogy **helyi kirekesztési gyakorlatokhoz hogyan viszonyul a roma részközösség** 1. elfogadják, beépítik énképükbe⁷¹⁶ 2. megpróbálják leépíteni. Ilyen lehetséges leépítési stratégia a különböző hitközösségekhez való csatlakozást. Ebben az esetben ugyanis nem csak a hívők, hanem a lokális társadalom is elfogadóbbá válik a romákkal szemben.⁷¹⁷
13. Történeti és recens példák is utalnak arra, hogy **a helyi élitek romákhoz való viszonya** alapvetően meghatározza az együttélés mintázatait, integrációs esélyeiket. Ahol a helyi elit támogató, ott a kapcsolatviszonyok is konfliktusmentesebbek. Ellenkező (elutasító) magatartás esetében a kapcsolati viszonyok távolságtartóbbak, konfliktusos jellegűek.⁷¹⁸
14. A többségi társadalom előítéletes magatartása **a romákról formált kép sztereotipizáltsága** döntő tényező a kapcsolatviszonyok jellegét illetően. Ahol egyáltalán nem, vagy kevésbé meghatározó a sztereotipizálás ott a részközösségek között kevésbé távolságtartó stratégiákra épülő az együttélési gyakorlat.⁷¹⁹
15. **Az etnikus határok fenntartásának vagy leépítésének a kérdése** döntő eleme az együttélési helyzetek vizsgálatának. A vegyes etnikai közösségek közötti házasodás a

⁷¹² Szabó 2003.

⁷¹³ A korábbi évtizedekben a cigány családok többsége rendelkezett olyan támogató, kliens-patrónus jellegű kapcsolattal a többségi társadalom tagjaival, amely a rendszeres munkavégzés időszakában visszaszorult és megritkult, de egy – egy nehezebb, válságos helyzetben újra aktiválható volt. Egy társadalmi kapcsolatot akkor tekinthetünk kliens-patrónus jellegűnek, ha a két különböző csoporthoz tartozók között alá-fölérendeltségi viszony van. A fölérendelt helyzetben levő csoport tagjai folyamatosan igénybe veszik az alárendelt csoport tagjainak szolgáltatásait. A szolgáltatásoknak nincs piaci áruk, a fizetséget mindig a kölcsönös bizalom és valamiféle kimondatlan egyezség alapján rendezik. E viszonyt a köznyelv a „mi cigányaink” terminológiával fejezi ki legpontosabban: Fleck – Virág 1999.

⁷¹⁴ A cigány magyar különbségtétel mellett a lokális együttélési helyzetek elemzése során hangsúlyos a cigány–cigány különbségtétel is. Vö: Váradi 2013.

⁷¹⁵ Vö: Eidheim 1969.

⁷¹⁶ „A kárpáti cigányok elfogadták a fennálló hierarchikus rendszert, nem ágáltak annak igaztalan volta ellen, nem kerestek kiutakat belőle, sőt átvéve sztereotipikus gondolkodását a „jó” és a „rossz” cigányokról, elhelyezték önmagukat abban a csoportban, amit a többségi társadalom még mindig jobban elfogadott, mint a másikat. Az őket körülvevő társadalom „nem szerette a cigányokat”, elfogadni is nehezen tudta őket, ám ez a társadalom lehetőséget nyújtott számukra, hogy a felállított szabályok elfogadásával, eléllhettek a perifériáján.” Bakó 2016.

⁷¹⁷ Lőrinczi 2012.

⁷¹⁸ „Megfogalmazódott az a hipotézis, hogy azokban a lokális társadalmakban, ahol a helyi vezetés (egykoron a tanács, most az önkormányzat, az iskola, korábban a tsz és a pártszervezet) »emberszámba veszi« a cigányokat, nem törekszik sem iskolai, sem lakóhelyi, sem pedig a munka világában szegregációra, ott sokkal kedvezőbb az együttműködés, csökkennek a társadalmi különbségek, és a cigányok kevésbé marginalizálódnak, minek következtében nincsenek etnicizálódó együttélési problémák.” Szuhay Péter 2013.

⁷¹⁹ Biczó 2013.

kapcsolatviszony olyan formájára utal, amikor ezek az etnikus határok halványodnak, vagy teljesen el is tűnnek.⁷²⁰

5. sz. táblázat - A lokális együttélés mintázatait befolyásoló tényezők

együttélés mintázatait befolyásoló tényező	együtt élő közösségek	oláh cigányok	magyar cigányok	beás cigányok	magyarok	egyéb etnikum
etnikai arány	jelentéktelen kisebbség					
	kisebbség					
	markáns kisebbség					
	többség					
	túlnyomó kisebbség					
térhasználat	szegregált					
	nem szegregált					
	vegyes megtelepedés					
kapcsolatviszonyok jellege	patrónus kliens viszony					
	műrokonsági viszony					
	rítuális kapcsolat					
társadalmi szerkezet	teljes					
	erodált					
romák identitástípusai	felvállalt					
	rejtőzködő					
	nem felvállalt					
népesség eredete	autochton					
	allochton					
együtt élő részközösségek száma	bipoláris					
	multietnikus					
egyházi közösséghez tartozás	egyezik					
	különbözik a többségi társadalométól					
helyi elitek magatartása	támogató					
	elutasító					
integráltság foka	tradicionális					
	integrált					
etnikai kapcsolatok jellege	konfliktusos					
	konfliktusmentes, etnikus viszonyok egyensúlyra törekvő					
	nem teljes mértékben konfliktusmentes, mégis kiegyensúlyozott					
	intenzív					

⁷²⁰ Kovács 2013.

gazdasági kapcsolat jellege	nem intenzív					
kirekesztéshez való viszony	elfogadják					
	beépítik énképükbe					
	megpróbálják leépíteni					
sztereotípiák leépítése	erősen sztereotipizált					
	nem sztereotipizált					
rekrutáció jellege	rustális közegből történő vándorlás					
	urbánus közegből történő vándorlás					
allochton együttélő közösségben	államalkotó közösségek részesei					
	kisebbségi etnikai közösségek részesei					
	teljes szerkezetű résztársadalmak					
együttélő részközösségek társadalmi szerkezete	cigány közösség teljes, a nem-cigány erodált társadalmi szerkezetű					
	azonosak					
megélhetési stratégiák	eltérők					
	részben átfedik egymást					
	jellemző					
vegyes házasság	nem jellemző					
	kis mértékben jellemző					
	nagymértékben jellemző					
	jellemző					

Forrás: Saját szerkesztés.

Nézzünk néhány kutatásból ismert példát az együttélési gyakorlatok milyenségére! Biczó Gábor három lokális közösség vonatkozásában vizsgálta az együttélési helyzeteket. Azt találta, hogy jóllehet a makrostrukturális feltételrendszer igen hasonló, az együttélési gyakorlatok ennek ellenére igen eltérő formákat mutatnak. „A mezőfényi magyar nyelvű többségi társadalom és a lokális cigány közösség együttélési kapcsolata kiegyensúlyozottnak mondható. Ennek háttérében a sváb–magyar családok és a roma családok között kialakult személyes alapon szerveződő munkakapcsolat rendszere áll. A helyi gyakorlat szerint a többségi családok a háztáji vagy mezeti munkákra rendszeresen ugyanazokat a roma családokat foglalkoztatták, aminek az eredménye kölcsönös bizalmi alapú viszonyokat eredményezett. A sváb–magyar pedáns munkakultúra mintái közvetve a helyi roma közösség értékrendjébe is beépültek,

aminek az eredménye, hogy a mezőfényi cigányok többsége a környező falvak közösségeitől eltérően folyamatosan rendelkezik alkalmi munkavállalási lehetőséggel, amellyel él is. Mindennek következménye, hogy bár az együttélés nem teljes mértékben konfliktusmentes, mégis kiegyensúlyozott és a történetileg kifejlődött lokális gyakorlatok mentén, világos szabályok szerint zajlik.”⁷²¹ Ehhez képest a szomszédos Csanálos (közúti határátkelő) együttélési viszonyai, bár az alaphelyzet, az együttélési közösségek számaránya igen hasonló, mégis egészen más összképet tükröz. Ennek oka, hogy Csanálos esetében a sváb–magyar szimbolikus etnicitás formájában mutatkozó közösségi identitás kevésbé hatékony kohéziós tényező, mint Mezőfényen. Másrészt a többség-kisebbség vonatkozásában nem fejlődött ki a szomszédos faluban munkakapcsolatok mentén működő bizalmi megalapozottságú viszonyrendszer. Manapság a csanálosi többségi–kisebbségi viszonyok és oppozicionális szerkezetű, előítéletekkel terhelt, távolságtartó stratégiákra épülő bizalmatlansággal terhelt kapcsolatokat jelent.⁷²² Börvely magyar nyelvű közössége és roma kisebbségi társadalmi közötti kapcsolatok a röviden vázolt két sváb–magyar település együttélési jellemvonásaitól merőben eltérnek. Ennek oka, hogy a politikai rendszerváltást követően a munkalehetőségek a lakosság egy részét gazdasági lecsúszással fenyegette. Az egyébként is igen szegény roma népesség irányába mutató deklasszáció veszélye és lehetősége a cigányságtól történő szimbolikus elhatárolódás, illetve ennek párhuzamos folyamánként a szegregációs attitűdök felerősödését eredményezte. A kirekesztés és elutasítás a helyi közbeszédet átható nyelvi megnyilvánulásai mindennaposak.⁷²³

Kovács Éva és munkatársai négy határmenti településen vizsgálták az együttélési gyakorlatokat. Olyan közösségekben, ahol eltérő arányban ugyan, de részei voltak az együttélési helyzetnek roma részközösségek is. A kutatás során ők is teljesen eltérő lokális mintázatokat találtak. Oldon **hierarchizált, de egyensúlyra törekvő, együttműködést preferáló etnikus viszonyok voltak a jellemzőek**. Mocsán **a rejtőzködő etnicitás, céltábla nélküli rasszizmus, területi elkülönülés etnikus jellegű működését figyelték meg**. Bedőn **konfliktusmentesek az etnikus viszonyok, az etnicitás újraértelmezése a faluközösség érdekei szerint történik**. Tiszakerecsenyben **konfliktussal terhelt etnikus viszonyok a jellemzőek, etnikus harc folyik a terek feletti uralomban, a morális másik etnikus kategóriájának helyi újratерemtése válik meghatározóvá**.⁷²⁴

Szabó Henriett kutatásai új szempontokat és eredményeket hoztak a roma–magyar együttélés antropológiai szemléletű vizsgálatában. Biczó Gáborral közösen több tucat észak-kelet magyarországi településen vizsgálták a romákkal való együttélés helyi gyakorlatait.⁷²⁵ Szabó Henriett könyvként is megjelentetett doktori értekezésében három Szabolcs-Szatmár-Bereg

⁷²¹ Biczó 2013.

⁷²² Biczó 2013.

⁷²³ Biczó 2013.

⁷²⁴ Kovács 2013.

⁷²⁵ Biczó–Soós–Szabó 2022.

vármegyei településen (Nagyecsed, Nyírvasvári, Hodász) tett kísérletet a helyi etnikai együttélési gyakorlatok modellezésére, majd ezen modellek összevetésére.⁷²⁶ A három vizsgált településen az együttélés bizonyos strukturális keretei azonosak voltak, amennyiben olyan bipoláris, roma–magyar együttélési helyzeteket vizsgált, amelyekben három részközösség, a magyarok, valamint a romák két nyelvi/kulturális részközössége, az oláh cigány és a romungró csoportok kapcsolatviszonyait vizsgálta. Közös az is a vizsgált helyi társadalmakban, hogy mindhárom multietnikus közösség, ahol hosszú távú együttélési gyakorlat a jellemző és ahol divergens életmódok és identitások érhetőek tetten. A vizsgált településekre egyaránt jellemző, hogy olyan perifériális rurális térségben találhatók, ahol a kapcsolatviszonyok antropológiai szemléletű vizsgálata kiemelt jelentőséggel bír. A kérdőíves kutatásra, interjúk felvételére és résztvevő megfigyelésre egyaránt támaszkodó vizsgálat komplex szemléletet érvényesített és kezdetektől szem előtt tartotta a kutatási eredmények gyakorlati alkalmazhatóságát.

Az egyes helyi együttélési modellek teljesen eltérnek egymástól, azok a helyi kapcsolatviszonyok szituatív jellegét és lokális társadalomtörténeti beágyazottságát mutatják.

⁷²⁷ A modellek főbb jellegzetességei:

Nagyecsed: Dinamikus korrelációs együttélési modell

A modell szerint a többségi magyar közösség és a kisebbségi oláh cigány társadalom viszonya az oláh cigányok körében megfigyelhető akkulturációs folyamat eredményeként megváltozott, aminek következtében a közöttük lévő kulturális távolság csökkent. A lokális többségi társadalom tagjai és az oláh cigányok által képviselt érték- és normarendszer, hagyomány és szokásvilág közötti kulturális távolság csökkenése mindkét félnél kölcsönösen elfogadóbb attitűdöt eredményezett. Ehhez hozzájárult a romani nyelv fokozatos háttérbe szorulása a cigány családok mindennapi kommunikációjában, valamint a rendszeres, napi szintű és több szintű megvalósuló érintkezési alkalmak magas száma (közös munkahely, illetve a civil szervezetekben való közös cél- és érdekvállalás) is. A dinamikus korrelációs együttélési modell alapján az oláh cigányok a magyarok irányába bekövetkező kulturális távolság csökkenése kihat az oláh cigányok és a romungrók viszonyára. Ez mindkét csoport szempontjából felerősítette a helyi romungró közösséggel kapcsolatban érzékelt etnokulturális távolság jelentőségét. Ez egyfelől ösztönzi a többségi magyar közösség szegregatív gyakorlatát, és ezzel párhuzamosan stimulálja a romungró cigány közösség izolációra való hajlandóságát a többség irányába. A romungró csoport a többségi elvárásokkal összefüggésben érzékelt saját megfelelésképtelenségét realizálva erősödő izolációs magatartással reagál. Ezenfelül, a lokális magyar többség és az oláh közösség kapcsolatainak elfogadóbbá válása az integrációs attitűdöt mutató oláh közösség disszimilatív beállítódását fokozza a romungró közösség irányába, amely hasonló attitűd kialakításával alkalmazkodik a helyzethez.⁷²⁸

⁷²⁶ Szabó 2023.

⁷²⁷ Szabó 2023:221–226.

⁷²⁸ Szabó 2023:229–234.

Nyírvasvári: Oppozicionális szerkezetű dinamikus disszimilációs együttélési modell

Nyírvasváriban, a három etnikai részközösség lokális együttélési rendszere sajátos mintázatot mutat. Ennek egyik jellemzője a két cigány közösség nem szokványos kapcsolatviszonya. A nagyecsed-i együttélési helyzettől eltérően Nyírvasváriban egymás mellett, szomszédsági kapcsolatban élnek együtt a romungrók és az oláh cigányok a település egy szegregált részén. Az együttélés oppozicionális szerkezete a magyar és a két cigány közösség között alapvetően elhatárolódó, távolságtartó magatartásra utal. Ennek fontos elemét képezi a településen belüli fizikai elkülönülés, a cigányok túlnyomó többségének a kutatási eredmények alapján szegregált lakóhelyi környezete, amit a többség és a kisebbség egyaránt fontos megkülönböztető jegyként tart számon. Az együttélés disszimilatív karaktere a lokális etnikai kapcsolatoknak azt a sajátosságát jelöli, hogy a két cigány közösség közötti kulturális különbség ellenére kialakuló közeledő gyakorlat minden részeseménye – vegyes házasság, nyelvhasználat, szokások átvétele – a többségi magyar közösséggel szembeni elhatárolódást erősíti. Az oláh és romungró közösség közeledése – a romungrók kulturális adaptációja – felértékeli a többség-kisebbség közötti kulturális távolsággal kapcsolatos percepciókat és a mindennapi együttélési magatartásgyakorlat minőségére is befolyással van. Ez azt okozza, hogy mind a cigányok, mind a magyarok megmerevedett és kölcsönösen távolságtartással jellemezhető helyzetként viszonyulnak az etnikai együttélési kapcsolatok rendszeréhez.⁷²⁹

Hodász: Etnokulturális távolságot kölcsönösen kiegyenlítő affirmatív kapcsolatviszony modellje

A modell fő jellemzője, hogy a másik két településtől eltérően Hodászon a három részközösség kapcsolatviszonya napjainkban már nem oppozicionális szerkezetű. A több színtéren – intézményi környezet, civil szektor – párhuzamosan megvalósuló találkozási és érintkezési helyzetek és egymás kultúrájának megismerése, valamint elfogadása biztosítja a sikeres együttélési gyakorlatot. Az etnokulturális távolságot kölcsönösen kiegyenlítő affirmatív kapcsolatviszony fejlődését Hodászon a jelentős számú vegyes házasságok támogatják. Ezek révén olyan „híd” keletkezik a csoportok között, amelyek a kultúrák közötti éles különbséget és azok határvonalait fellazítják. Amint erről már más vonatkozásban esett szó, a kutatás eredményei alapján a vegyes házasság intézménye Hodászon elsősorban nem a társadalmi mobilitás egyik lehetőségeként tesz szert a társadalmi folyamatok alakulása szempontjából jelentőségre. A vegyes házasság nem jelenti automatikusan az etnikai identitás feladásának kényszerét, és az érintettek nem válnak a társadalmi kirekesztés áldozatává egyik etnikai részközösség részéről sem. A megerősítő kapcsolatviszony hatását éppen ebben rejlik, hiszen strukturális értelemben a csoportok közel azonos szintre kerülnek, biológiai keveredés figyelhető meg, ugyanakkor kulturális értelemben sajátos mintát követnek.

⁷²⁹ Szabó 2023: 244–246.

6.2.1. *Határképzés Zabolán. Antropológiai esettanulmány az interetnikus kapcsolatokról*

A háromszéki Zabolán a cigány, a magyar és a román etnikum lélekszámát tekintve közel azonos súllyal van jelen. Ennek ellenére a cigány–magyar és cigány–román viszonyra az aszimmetrikus kapcsolatok a jellemzőek. Mind a magyarok, mind a románok magukat a cigányok fölött álló csoportként tételezik. E vélekedés alapját az a korábbi évtizedekre jellemző tartós gazdasági viszony adta, melyben a román és magyar gazdánál a cigányok mezőgazdasági szolgaként jutottak szerephez.

Az etnicitás termelődésének folyamatában vizsgálom a cigányokról formált kép alakulását és változásait egy lokális közösségben, ahol románok, cigányok és magyarok élnek együtt.⁷³⁰ A kulturális különbségek társadalmi szerveződéseként felfogott etnicitás vizsgálatakor Fredrik Barthhoz hasonlóan⁷³¹ a kulturális határoknak szentelek nagyobb figyelmet s nem a határokon belül található kulturális anyagnak. E megközelítés a csoportoknak önmagukat körülhatároló és a határokat fenntartó, állandóan újratermelő gyakorlatára helyezi a hangsúlyt.⁷³²

Elsődlegesen azt a kérdést vizsgálom, hogy a háromszéki Zabolán az 1989-es változásokat követően az eltérő etnikumok között korábban kialakult viszonyok, valamint az egymásról formált képük milyen változási folyamaton ment át. A cigány–nem cigány kapcsolatokban meginduló változások többirányúak. Egyrészt jelentékenyen megnő a faluban élő romák száma. Másrészt megszűnik, teljes (legalábbis térbeli) szegregációjuk azáltal, hogy a falu középpontjában vásárolnak házat. A változások közül azonban a legfontosabbnak a cigányok egy csoportjának gazdasági helyzetében bekövetkezett alapvető javulás tekinthető. A rendkívül összetett problémakörből most csak az kerül vizsgálatra, amely a cigányok egy részének jelentős életforma változásával áll kapcsolatban.

Meg kell említeni, hogy Zabolán nem csupán a cigányok különültek el területileg a magyaroktól és a románoktól, hanem azok is egymástól. A magyarok a falu központi részében a Felszegen laknak, míg a románok a falu központtól távolabbi felső részén, az Alszegen. A cigányok a falu központi részébe költözésével a magyarok életvilágának közvetlen közelébe kerülnek, ahol is a kulturális idegenséggel való érintkezés során a saját világ és az idegenség közötti határokat újra kell definiálni, miután az eddig érvényesnek tekintett minták elveszítik érvényességüket.

⁷³⁰ A csíkszeredai Kommunikációs Antropológiai Munkaközösség kutatásai Fredrik Barth etnicitás felfogásához kapcsolódva erdélyi lokális társadalmakban vizsgálják a cigányokkal kapcsolatos beállítódásokat. Vö.: Oláh 1993., Oláh 1997., Túrós 1996. Hasonló szemléletű megközelítés Fosztó írása. Vö.: Fosztó 1997a. Lásd még: Pozsony 1997/a., 2003. Hazai etnicitás kutatáshoz Keményfi 2002a.; Keményfi 2002.b.

⁷³¹ Barth 1996.

⁷³² Fredrik Barth felfogásában a csoportidentitás konstruálása során a megkülönböztető vonások előtérbe állításán és szimbolikus voltán van a hangsúly. Az etnikai identitást ennek értelmében folyamatos újratermelődésként, jelentéstulajdonítási gyakorlatként értelmezi.

Az 1997-es kutatás eredményei: Cigányok a helyi társadalomban

Zabolán a cigányok az 1850-es összeírás szerint 32 fővel voltak jelen. Ekkor a falu túlnyomó többségét a székelyek alkották 1843 fővel, a románság 127 fővel jelent meg.⁷³³ A cigányok az emlékezettel elérhető időszakban már magyar nyelvűvé váltak. A nyelvváltás valószínűleg a XIX. század második felében történt.⁷³⁴ A visszaemlékezések szerint a múlt század végén és a századelőn is csupán néhány cigány család élt a faluban. A cigányok a századelőn és a két világháború közötti időszakban szoros együttműködésben éltek a helyi magyarsággal és románsággal. Elsődlegesen olyan munkafolyamatok végzésére szakosodtak, melyet a gyorsan polgárosuló székelyek fokozatosan megvetettek.⁷³⁵

A mezőgazdaság kollektivizálása után a korábban seprű és kosárkötésből, valamint különböző faeszközök előállításából élő cigányok a szövetkezetek fő munkaerőforrásává váltak. A cigányok az 1970-es évektől a falu legjelentősebb fuvarozó rétegét alkották. Ekkor kapcsolódtak be a Moldva és Erdély közötti cserekereskedelembé. Elsődlegesen az erdélyi falvakban felvásárolt burgonyát és kukoricát értékesítették a moldvai területen.

Az 1989-es változásokat követően a cigányok a szövetkezetek megszűnése, a földosztás révén elveszítették megélhetésük alapját. A romániai földosztás az 1962-es állapotokat vette alapul, amikor a cigány családok nem rendelkeztek földterülettel, így teljesen kizárta a romákat a földhöz jutásból.⁷³⁶ Ennek következtében a kollektív gazdaságok hirtelen megszűntével a zabolai roma családok is egyik napról a másikra megélhetés nélkül maradtak. A zabolai cigány családok nagyfokú mobilitásukat működésbe hozva az új helyzetre a magyarországi munkavállalással reagáltak.

A helyi cigány társadalom belső tagoltsága

A zabolai cigányok a vándorló életformát folytató csoportoktól való elkülönülésükként magukat *házi cigányoknak* definiálják. E megnevezéssel a letelepedett életmódjukat kívánják hangsúlyozni. A zabolai cigányok magukat „magyar cigánynak”, „székely-magyar cigánynak” tartják. A magyarokhoz való tartozásnak fontos szimbolikus tartalmat is tulajdonítanak. Ennek egyik legjellemzőbb példája, amikor konfliktusos helyzetekben a cigányok a magyarok oldalán állónak mutatják magukat.

A helyi cigánytársadalom hierarchikus szerveződésű, a társadalmi mezőben a státusokat, szerepeket elválasztó határvonalak élénken működnek.⁷³⁷ A zabolai cigányok között három egymástól élesen elkülönülő réteget különböztethetünk meg. A köztük levő jelentős életmódbeli eltérések az egyes roma csoportok kasztszerű elkülönülését eredményezik. Az egyes cigány csoportok közötti átjárhatóság legalább annyira nehéz, mint a magyar és román

⁷³³ Az 1850. évi erdélyi népszámlálás. KSH. Budapest 1994.

⁷³⁴ Pozsony 1997/b:16.

⁷³⁵ Pozsony 1997/b:16.

⁷³⁶ Pozsony 1997/a:3.

⁷³⁷ Vö.: Oláh1996:183.

etnikum vonatkozásában. A „dombi” a „hegyaljai” és a „falusi” cigányok nemcsak térben különülnek el egymástól, hanem életformájuk, értékrendszerük és viselkedési mintáik is igen nagy különbségeket mutatnak. A „domb” -nak nevezett terület a falu szélén mind a magyar, mind a román etnikumtól elkülönülve található. Az itt élő cigánylakosság körülményei a legrosszabbak. Ez elsődlegesen az infrastruktúra fejletlenségének következménye. Itt nincsenek kialakított utcák, hiányzik a közvilágítás, a vezetékes víz, a telkek közötti határok kijelöletlenek. Az itt lévő házak minősége igen rossz. Egyedüli civilizációs vívmány a vezetékes áram. A dombon élő cigányok, mint egy nagycsalád élik életüket. Számukra a falusi társadalom normáihoz való igazodás nem tűnik fontosnak. Viselkedésük és gondolkodásmódjuk a saját cigánytársadalom értékrendjéhez idomul. Az egyes családok házai nem választódnak el kerítéssel egymástól, a gyermekek nevelése is a „nagycsalád” közös feladata. Gazdasági helyzetük igen rossz. Jóllehet közülük is többen magyarországi munkavállalással foglalkoznak, ez nem teszi számukra lehetővé egy stabil életforma kialakítását. Többségük az igen ritkán nyújtott segélyekből tartja fenn magát. Közülük kerülnek ki azok is, akik a helyi magyar és román gazdáknál idényjellegű napszámos munkát végeznek.

A cigányok köztes csoportját alkotják a „hegyaljaiak”, akik már a faluhoz tartozó részen laknak - ez a falu peremterületét jelöli, ahol egykor románok laktak, akik az 1970-es évektől folyamatosan eladták házaikat és a románok által lakott felszegi részbe költöztek. A megüresedő házakat vásárolták meg azok a dombi cigányok, akik ki akartak szakadni a korábbi életformájukból s erre meg volt az anyagi lehetőségük. Ez a rész ma teljes egészében cigányok által lakott. Az itt lakók nemcsak térben, hanem mentálisan is elkülönülnek a dombon lakóktól. Ez az eltérés elsődlegesen az életforma különbségében ragadható meg. Az ő életformájukhoz már minden esetben hozzátartozik, – ha csak a kerti gazdaság szintjén is – az önálló mezőgazdasági tevékenység. Rájuk is jellemző a falu gazdáinál való napszámos munkavállalás. Közülük is gyakran kerülnek ki olyanok, akik magyarországi munkavállalásból próbálják családjukat fenntartani. Többen már kereskedelmi tevékenységet is folytatnak Magyarországon, nem pusztán mezőgazdasági idénymunkát. Miután ez jóval jövedelmezőbb kereseti lehetőség, néhányan a faluba való költözést fontolgatják. A jóval szerényebb anyagi körülmények között élők számára is a legfőbb törekvés a falusi életformához való közelítés, s ennek szimbolikusan felértékelte mozzanata a faluban való házvásárlás.

A Zabolán élő cigányok legszűkebb csoportját alkotja az a néhány család, akik anyagi helyzetüknek köszönhetően a faluban tudtak maguknak házat vásárolni. Közülük többen új házat építettek a megvásárolt telken. E csoport fő megélhetési forrása ugyancsak a magyarországi munkavállalás, de ők kifejezetten a jól jövedelmező kereskedelemmel foglalkoznak, elsődlegesen edények és ruházati cikkek értékesítésével. A budapesti kínai piacon veszik meg árujukat s a magyarországi vidéki településeken jó haszonnal próbálnak túladni portékájukon. Ez a tevékenység igen nagy haszonnal jár, erre utalnak hatalmas házaik és azok berendezése. Néhány év alatt olyan anyagi erőforrásokra tettek szert, amire a helyben lakóknak nem volt

módjuk.⁷³⁸ A faluban lakó cigány családok, jóllehet a kereskedésből tartják fenn magukat a kerti gazdálkodás szintjén ők is kapcsolatba kerülnek a mezőgazdasági tevékenységgel. Közülük már nem vállalkoznak napszámos munkára. Néhányan igyekeznek szántó és kaszáló területet is vásárolni, azonban megélhetési stratégiájukban az önálló gazdálkodás nem szerepel hangsúlyosan. A paraszti életformával és értékrenddel való azonosulás elsődlegesen fontos számukra. Kínosan ügyelnek a faluban kialakult együttélési normák betartására. A faluban lakó cigányok, jóllehet a viselkedésmódokat illetően görcsösen igyekeznek megfelelni a helyi paraszti társadalom elvárásainak, az életmód anyagi bázisát létrehozó gazdasági beállítódásuk attól alapvető eltérést mutat. Számukra a mezőgazdaságból élés túlzottan kötött tevékenységnek minősül és mobilitásuknak kevés teret biztosít. Ez a réteg már rendszeres templomba járó, az egyházi szolgáltatásokat már nemcsak alkalomszerűen veszik igénybe, azt életformájuk meghatározó részének tekintik. A meggazdagodó cigányok számára egyre nagyobb szereppel bír a gyermekek iskoláztatása. Ez elsődlegesen a rendszeres iskolába járásban nyilvánul meg, de ennek kapcsán ennél a rétegnél már a román nyelv elsajátítása is felértékelődik.

Jóllehet egy-két évtizede még ők is a dombon éltek, ma teljesen elhatárolódnak az ott lakó cigányoktól. A faluban élő cigányok szégyellik a dombon lakókat, velük semmilyen kapcsolatot nem tartanak, hiszen ezzel integrációs esélyeiket csökkentenék. A cigány „elit” esetében az integrációra való törekvés a domináns életmódmintha való idomuláson keresztül tűnik elérhetőnek, s a korábbi életformájukhoz való pozitív viszonyulás ezt a szándékukat kérdőjelezné meg. A zabolai cigánytársadalomban ma is számszerű többségben vannak a máról holnapra tengődő, legalacsonyabb társadalmi kategóriát képviselő családok. A cigány „elit” a mindennapi élet minden területén szimbolikus eljárásokkal határolja el magát ettől az általa lenézett rétegtől. Az önálló anyagi egzisztencia megteremtésére képtelen, önálló családi gazdasággal nem rendelkező cigányréteg életvitele gyökeresen különbözik a faluba költözött, helyi cigány „elit” életformájától. Az elkülönülés legszembetűnőbb vonása az, hogy a lenézett csoport tagjait saját fizikai terükből kizárják. A „dombiak” számára a faluban élő cigányok udvarába, házába való belépés éppen úgy nem megengedett, mint a helyi magyar vagy román gazdák esetében. A faluban lakók és a dombiak között a házasság is teljesen kizárt.

A hierarchia alján lévő „dombi” cigányok mind a hegyaljaiakat, mind a faluban élőket egyaránt cigányoknak tartják és emiatt önmagukhoz hasonlatosnak gondolják. Ők a különbségeket pusztán a gazdasági helyzetben megmutatkozó eltérésként értelmezik. A hegyaljaiak, mint említettem erőteljesen elkülönítik magukat a dombiaktól, a faluban élő cigányokkal viszont egyenrangúnak tartják magukat, a különbséget ők is a gazdasági erőben vélik megtalálni. A

⁷³⁸ A néhány cigány család hirtelen meggazdagodását a falu közvéleménye gyanakvással és irigységgel szemléli. „Magyarország felmillióstotta őket” mondják elítélőleg. A rendkívül munkaigényes mezőgazdasági tevékenység igen szűkös megélhetést biztosít a faluban élő magyaroknak és románoknak. A „munka nélkül” szerzett igen magas jövedelmek ebben a felfogásban nem elfogadhatóak, azt a már nem tisztességes tevékenységek körébe sorolják. Fontos utalni rá, hogy a kereskedést nem azért ítélik meg negatívan, mert az a cigányokhoz köthető, hanem azért, mert felfogásukban a tisztességes munkával szerzett jövedelmek közé az illegális kereskedés már nem tartozik bele. Vö.: Steward 1993.

faluban élő cigányok már mind a dombi, mind a hegyaljai cigányoktól igyekeznek elkülönülni, s itt az elhatárolódási szempont már kulturális dimenzióban nyer megfogalmazást. Feltűnő, hogy a cigány „elit” kitörve az etnikai gettó gazdasági szorításából hasonló módon viszonyul az általa már szégyellt és lenézett szegényebb romákhoz, mint a helyi magyarok és románok.

A cigányokról formált kép és annak változásai

Míg a zabolai cigányok mindig a konkrét helyzet, a személyes pozíció szempontjából mondanak ítéletet a „parasztokról”, addig a román és magyar etnikum tartósan létező sztereotípiákat mozgósít a cigányok megítélésben.

A magyar és román népesség értékrendjének radikális eltérése miatt egyaránt egyértelműen negatív, sztereotípiákban megnyilvánuló képet formál a helyi magyar nyelvű cigányokról, függetlenül attól, hogy a cigányok három egymástól élesen elkülönülő csoportot alkotnak.

Az 1990-es évek elejétől kezdődően a korábban teljesen a zabolai társadalom periferiáján élő cigány családok egy része magyarországi munkavállalása révén hirtelen meggazdagodik s anyagi ereje folytán a falu magyarok lakta központi területén vásárol magának házakat, vagy épített új lakóépületeket. A cigányok faluba költözésével a korábbi etnikai alapú szegregáció megszűnik.⁷³⁹

Jóllehet a cigány családok faluba költözése már a politikai változások előtt megindult,⁷⁴⁰ ez nem volt olyan jelentőségű, hogy az a korábban róluk kialakított kép újra értelmezéséhez vezessen. 1989 után ez a folyamat felgyorsult és nagyobb méretet öltött. S miután a megerősödött anyagi bázison egy döntően más életforma jött létre, mint amit korábban a cigányoknak tulajdonítottak, a változáshoz mind a magyar, mind a román etnikumnak viszonyulnia kellett. Az új helyzetre való reagálás igénye magával hozta, hogy ekkor már a cigányokról éltetett kép újragondolása és újra fogalmazása sem volt kikerülhető.

A zabolai magyarok az új helyzetet elsődlegesen fenyegetettségként élték meg, s ennek megfelelően reagáltak a történésekre.⁷⁴¹ Az eddigi állapotok megváltozását a többségi csoportok veszélyeztettségként élik meg, s ez még inkább az elzárkózást, a másik csoportról kialakított negatív képet, az önkép pozitív jellegét erősíti.⁷⁴²

⁷³⁹ A szegregáció teljes megszűnéséről azonban nem beszélhetünk. A faluba költözött cigánycsaládok ma is két olyan kocsmába járnak, ahová a falu más etnikumához tartozó semmi esetre sem lépne be. Az ide való betérés a helyi nem cigány lakosok számára presztízs veszteség nélkül még ma sem lehetséges.

⁷⁴⁰ A cigányok a városokba költöző magyarok házait az 1970-es évektől kezdődően vásárolták meg. Jóllehet ez kezdetben a helyi magyarok nagy ellenállásába ütközött, a folyamatot megakadályozni nem voltak képesek. A zabolaiak emlékezete szerint egy helyi tanácsi hivatalnok megvesztegetésének köszönhető, hogy a cigányok a faluba költözhetek. Meg kell jegyezni, hogy a városba költöző magyar népesség üresedő házait kezdetben inkább adta el a magyar nyelvű jómódú cigányoknak, mint a többet ígérő románoknak. Vö. Pozsony 1997/b:18.

⁷⁴¹ Kirívó példának számít a magyar közösség egyik tagjának megítélése. Neki a cigányok sikeres megélhetési stratégiája követendő példának számít, s hosszabb ideje ő maga is társult hozzájuk a gyors meggazdagodást remélve.

⁷⁴² Vö.: Kürti 1994.

Jóllehet a cigányokról korábban kialakult sztereotip képtől teljesen eltérő, sőt azzal kifejezetten ellentétes tapasztalatokkal szembesültek, a jelenséget elsődlegesen életviláguk korábbi integritása elleni támadásként értelmezik s így annak negatív vonatkozásait erősítik fel. Azok esetében, akik nem hajlandók elfogadni és tudomásul venni a cigányok életformaváltását még ma is az aszimmetria hangsúlyozása, a magyarok és románok felsőbbrendűségének kimutatása a cél a cigányokról való beszélés során. A cigányokról alkotott sztereotip képben a munkaszeretet hiánya a cigány értékrend jellemző vonása, így ebbe nem illik, hogy a cigányok jó anyagi helyzetbe kerülhetnek. A cigányok gazdasági előnyét szimbolikus módon leértékelik, amikor a megszerzett jövedelmet nem tisztességes tevékenység eredményének tulajdonítják. Miután a nem tisztességes kategóriájába utalják a jelenséget, ezzel megkerülhetővé válik a korábban róluk éltetett kép alapvető újrafogalmazása. Jellemzője ennek a gondolkodásnak az is, hogy a faluba költözött cigánycsaládok életformájának a negatív oldalait emelik ki: hangosak, kerítésre terítik a ruhát, giccsesek a lakberendezési tárgyaik, pazarló, költséges életmódot folytatnak.⁷⁴³ E vélekedés jóllehet érzékeli a faluba költözöttek életformájában az alapvető változásokat és a cigányok megfelelni törekvését, azonban ezeket csupán egyedi példaként szemléli s ennek következtében a cigányokkal kapcsolatos korábbi vélekedéseit élteti és forgalmazza továbbra is.

A kutatás egyik tanulsága az, hogy a rendszerváltás lehetőségeit kihasználó és ennek következtében hirtelen meggazdagodó helyi cigány elit „paraszi” értékrendhez tudatosan igazodó életformája⁷⁴⁴ sem képes megváltoztatni a cigánysággal kapcsolatos nézeteket. Ezek a vélekedések a paraszi társadalmakban jellemző patrónus-kliens viszonyrendszerben formálódtak. A cigány „elit” gazdasági és társadalmi térnyerése következtében a helyi társadalomban alapvetően változott meg napjainkra ez a patrónus-kliens viszony. A cigánynépesség számszerű növekedése és az életformaváltás zavarokat, átalakulásokat hozott a korábban megszokott együttélési minták tekintetében.

A lokális társadalom számára az új helyzet nagy kihívást jelent, hiszen az eddig érvényesnek tekintett viselkedési minták nem érvényesek többé a román-cigány és a magyar-cigány együttélésben. A cigányokról, mint elvont csoportról alkotott kép azonban a jelentős változásokat követően sem módosul alapvetően. A falu gazda társadalma pusztán egyedi esetekben hajlandó a korábban éltetett kép egyoldalúságán enyhíteni, általánosabb értelemben még ma is a korábbi sztereotípiák fogalmazódnak meg a cigányokkal kapcsolatban.

A cigány–magyar viszony a faluban lakó cigányok esetében több alkalommal kooperatívnak mutatkozik. A magyar etnikum funkcionális és kényszerű okokból tolerálja a cigányok közeledését, velük szemben hajlandó integráló lépéseket tenni. Bár hangsúlyoznom kell, ez elsődlegesen nem a paraszi lakosság véleményét tükrözi, hanem a magyar értelmiségiek

⁷⁴³ A cigányokról való beszélés során a faluba beköltözött cigánycsaládok jellemzésekor minden esetben említik a kivagyiságot jelző, fényűzésnek tekintett költséges lakodalmakat és mulatságokat.

⁷⁴⁴ Vö.: Szuhay 1993.

meghatározó rétegének a vélekedését. A falu értelmiségének megítélése szerint az utóbbi évtizedekben Zabolán a magyarság nagyarányú térvesztése figyelhető meg, a magyar etnikum jelentőségének, dominanciájának megőrzése csupán a cigányok magyarok közé való integrálódása révén tűnik elérhetőnek az értelmiségi vélekedés szerint. Míg a századelőn a faluban számbelileg és a gazdasági erőt tekintve is a magyar etnikum volt a meghatározó, addig mára ez alapvetően változott meg. A gazdasági erő mára már az előregedő magyaroktól átkerült a románokhoz. Úgy tűnik, hogy az értelmiség egy részének (elsődlegesen a református és katolikus lelkésznek) a cigányok integrációját elősegítő törekvései ennek a társadalmi és gazdasági átrétegződésnek a fényében értelmezhetők.

A cigányok magyarok közé költözését és életformájukba való integrálódási szándékukat a falu nem ítéli egyértelműen olyan pozitívnak, mint a falu értelmiségének egy része. Ezen felfogás egyfelől egy pozitív civilizálódási törekvésként értékeli a történeteket, másfelől azt emeli ki, hogy ennek révén a falu etnikai viszonyainak kedvezőtlen átalakulási folyamata, a magyarok számának fokozatos csökkenése veszít erejéből. Az értelmiség ezen része etnikai és kulturális dimenziójában egyaránt pozitívan értékeli a változást. (Ezen vélekedés nem számol azzal, hogy a cigányok már korábban is a magyarok közé sorolták magukat, így az etnikai hovatartozásuk nem a mostani helyzetre való reagálás következménye. A kulturális változásokat illetően pedig nem veszik tekintetbe, hogy ez az általuk kívánatos és örömdetes folyamat csupán a helyi cigány lakosság töredékét érinti s igen kétséges, hogy a cigányok túlnyomórészét kitevők esetében ilyen magától értetődő-e ennek a folyamatnak a folytatódása.)

Az értelmiség nem jelentéktelen része nem is osztja társaik nézetét, s ők maguk is a paraszti lakossághoz hasonlóan egyértelműen a korábbi előítéletes gondolkodásmód követői.

A konkrét kapcsolatok szintjén néha eltűnik a cigányokkal szembeni diszkrimináció, de nem tűnik el általában. A cigányokkal szembeni egyéni viszonyulás eltér a cigányokhoz, mint csoporthoz való viszonyulástól. A leggyakrabban megnyilvánuló gesztusok még ma is, a cigányoktól való elhatárolódást, a távolságtartást hordozzák.

A cigányok és nem cigányok között nagyon szűk az érintkezések, a találkozások zónája. Sem igény, sem mód nincs egymás életformájának jobb megismerésére. A faluban élő családok számára létezik egy általános tudás a helyi cigányokról, ezen ismeretekhez azonban nem kapcsolódik az élmények konkrétsága. Más esetben a konkrét élmények közül azok értékelődnek fel, amelyek a negatív beállítódásukat erősítik meg.

A cigányok integrálódása elsődlegesen nem a magyarrá válás folyamataként értelmezhető, hanem a falu magyar etnikuma által éltetett és működtetett paraszti értékrendhez való idomulásként. Ez azért is sajátos folyamat, mert az életforma alapját jelentő mezőgazdasági termelés nem válik a cigányok életformájának alapjává. Bár e vonatkozásban is vannak elmozdulások, az életforma bázisa egyértelműen a kereskedő tevékenységre alapozódik. Éppen emiatt válnak hangsúlyossá a kulturális hasonulás folyamatában a paraszti életforma más

összetevői: a vallásosság és templomba járás kap kiemelt szerepet, valamint a mindennapi élet viselkedési normáinak betartása hangsúlyozódik.

A cigányok Zabolán még ma is mind a román, mind a magyar etnikum számára negatív viszonyítási pontként jelennek meg s a két etnikum saját identitását ellenükben fogalmazza meg. A kirekesztési stratégiák, cigányokkal szembeni diszkriminatív viselkedések mindaddig termelődnek, amíg a nagyfokú kulturális különbözőség mindennapi tapasztalatként élhető meg a magyar és román etnikum számára.⁷⁴⁵ E folyamatot éppen ezért csupán enyhítheti néhány cigány család helyi társadalomba való integrálódása, de annak megszüntét nem eredményezheti. Zabolán a cigány–nem cigány egymás mellett élést napjainkban is bizonyos jól körülírható kulturális minták, stratégiák szabályozzák. A falu társadalmi terében továbbra is megmaradnak az etnikumok közötti szimbolikus határok és ezek fenntartása fontos része a helyi társadalom mai működésének.

A cigány magyar együttélés változásai Zabolán (1998-2018)

2018 tavaszán lehetőség adódott a 20 évvel ezelőtt (1997) végzett kutatás megismétlésére. A megismételt vizsgálat kitűnő lehetőséget kínált arra, hogy az együttélési gyakorlat dinamikájára vonatkozóan nyerjünk információkat. A kötetben olvasható tanulmányok az együttélés meghatározó összetevőit alaposan bemutatják, így írásom annak bemutatására vállalkozik, hogy az elmúlt húsz év változásai hogyan érintették az együttélési folyamat alakulását.

A lokális együttélési modellek jellemzése

Jóllehet tanulmányunk csupán arra vállalkozik, hogy a cigány–magyar együttélés változásának folyamatát jellemezze, röviden szükségesnek mutatkozik a helyi együttélési modellek bemutatása. Ezt elsődlegesen az indokolja, hogy Zabola egy olyan multietnikus együttélési közösség, ahol az eltérő etnikumok több mint kétszáz éve formálják együttélési gyakorlatukat.

A lokális társadalmak együttélési gyakorlatának milyenségét több tényező befolyásolja. A vizsgált településen négy összetevőnek van kulcsfontossága. Az első a kisebbség–többség reláció problematikája. A probléma értelmezhetősége szempontjából döntő jelentőségű, hogy a vizsgált helyi társadalomban az államalkotó többséghez tartozó románok markáns kisebbségi közösséget alkotnak. Miután a helyi társadalom részközösségei etnikai alapon szerveződnek, az együttélési gyakorlatot alapvetően határozza meg, hogy a magyar lakosok milyen arányban vannak jelen a helyi társadalomban. Jóllehet a magyar lakosság térvesztése a több mint két évszázados együttélés során az utóbbi évszázadban jellegzetes tendencia, a magyarok ma is több mint hatvan százalékát alkotják a közösségnek, míg a román lakosság aránya nem éri el a harminc százalékot. Emellett fontos annak hangsúlyozása, hogy az együtt élő etnikumok térbeli szegregációja máig meghatározó tényező, bár kialakulnak etnikailag vegyes területek, ahol a szomszédsági viszony a román, magyar és cigány családok között gyakori, az eltérő etnikumok térbeli elkülönülése mai is markánsan meghatározó. A harmadik lényeges összetevő, hogy a

⁷⁴⁵ Vö.: Fosztó 1997a.

település több mint 90 százalékát kitevő magyar és román etnikum esetében az eltérő vallásfelekezethez tartozás egyértelműen etnikai kötődést jelöl, amennyiben a románok minden esetben ortodox vallásúak, míg a magyarok reformátusok és katolikusok. A cigányok a magyarok nyelvét és az általuk gyakorolt vallásokat követik. Míg a magyarok közössége alapvetően a vallási felekezet által tagolt és a társadalmi státusz ezt kevésbé befolyásolja, addig a cigány részközösség esetében a vallásnak nincs a belső tagoltságra semmiféle ráhatása, azt kizárólag a gazdasági erőviszonyok alapozzák meg. A negyedik meghatározó tényező, hogy a lokális társadalomban autochton együttélési közösségeket találunk, akik hosszú idő óta élnek egy helyi társadalomban. Ez döntő jelentőséggel bír az együttélő közösségek kapcsolatviszonyát illetően.

Fontos kiemelnünk, hogy a multietnikus együttélési gyakorlat magyar–román viszonylatban teljesen eltérő módon működik, mint cigány–magyar, cigány–román relációban.

Az eltérő etnikai csoportok közötti határok fenntartásának fontos eleme a másik etnikumról formált kép sztereotípiáinak kialakítása és működtetése. Ezek a sztereotípiák Zabolán a cigány–magyar együttélési helyzetekben egyértelműen és kizárólagosan a dichotomizáció jegyében születnek. Lényeges jellemzőjük az aszimmetrikus viszonyok alapelveként való elfogadása, a másikat kirekesztő, lenéző, negatív vonások jelenléte, a sztereotípiarendszer kimunkáltsága. Korábban említettük, hogy Harald Eidheim az eltérő etnikumok kölcsönös elhatárolódási folyamatát nevezi „dichotomizációnak”, amely alapvetően egy mi - ők típusú kapcsolatot fejez ki és egy kölcsönös elhatárolódási folyamatot jelent. A cigány–magyar, cigány–román viszonylatban Zabolán egyértelműen ez a modell érvényesül. Az etnikumok közötti interakcióknak egy ezzel ellentétes formája Edheim⁷⁴⁶ kategorizációjában az ún. komplementarizáció, amely nem a szembenállásra épül. Ebben az esetben a kulturális különbségek az etnicitáson keresztül kommunikálódnak, létezésüket tényként és gyakran előnyként kezelik. A komplementarizáció egy mi és ti típusú folyamatként írható le. A magyar–román helyi együttélési modell egyértelműen ebbe a típusba sorolható.

Az egymásról formált kép változásai

A másik etnikai csoportról létrehozott kép a kategorizáción keresztül formálódik, s ezek a kategóriák és a hozzá rendelt jelentéstartalmak döntően határozzák meg az etnikumok közötti viszonyulásokat és interakciókat. A lokális szereplők kategorizációinak eltérései az adott cigány csoporttal fenntartott kapcsolatviszonyok és interakciók intenzitásának eltérő voltával hozhatók összefüggésbe.

A vizsgálat során elsődlegesen a helyi szereplők énikus (belső) kategóriáinak feltárása törekedtünk. Húsz évvel ezelőtt azt tapasztaltuk, hogy a helyi magyar közösség a cigányokat annak ellenére tekintette egységes etnikai-kulturális tömbnek, hogy azok belső tagoltsága a kutatói tekintet számára azonnal felismerhető volt.

⁷⁴⁶ Edheim 1969.

A kutatás során alkalmazott cigány részközösségre kialakított étikus (külső) kategóriarendszer (dombi cigányok, hegyaljai cigányok, faluban élő cigányok) teljesen eltérő volt a helyi magyar közösség által kialakítottól, amely egységesen a cigány kategóriájába sorolta az egymástól térben elkülönülő, értékrendszerben és gondolkodásmódban is eltérő csoportokat.

Az elmúlt 20 évben a faluba költözött cigány családok száma jelentékeny mértékben megnövekedett. Az 1990-es évek végén 4-5 család élt a magyarok által lakott központi részén a településnek. Mára 25-30 családra tehető a számuk. Ez a változás lényegi módosulást eredményezett a helyi magyarok kategorizációjában. Ma már a faluban élő cigányokat a magyar részközösség tagjai megkülönböztetik a falu más részein élő társaiktól. A ma alkalmazott étikus kategóriák a rendes cigány (falusi cigány) és problematikus cigány, (nem a központi részen élő cigány) között tesznek különbséget. Az elkülönített csoportok életformáit tehát a térben élés egy meghatározott típusához rendelik.

Miután a hegyaljai cigányok a románok által lakott térben élnek őket is a dombiakkal egy kategóriába sorolják. S ezt így ítéli meg a falu a magyar elitje is. A besorolás alapja a központban élő cigánycsaládoktól eltérő integrációs helyzet. Ez a kategorizáció alapvetően az óvodai neveléshez és az iskoláztatáshoz kapcsolódó szülői beállítódásokon és viszonyulásokon alapszik. A kutatás során nem találtunk ilyen egyértelmű megfeleltethetőséget a dombi és hegyaljai cigányok nevelési intézményekhez való viszonyulásában. A dombon élők között is találunk olyan családot, aki rendszeresen járátja gyermekeit óvodába és iskolába. A hegyaljaik körében pedig az iskoláztatással kapcsolatos beállítódás jelentékeny átalakuláson ment át. A szülők felismerik ennek fontosságát, s amikor tehetik, legtöbb esetben járátják is gyermekeiket a köznevelési intézményekbe. A hiányzások oka egyértelműen a megélhetési stratégiákkal, a jövedelemszerző tevékenységekkel hozható összefüggésbe. Míg ezzel kapcsolatban a faluban élő külföldi munkavállalásból élő cigány családok esetében a hiányzásokat megértéssel fogadják és elnézik, addig a hegyaljaiak esetében ezt az értékrendjük és életmódjuk dombiakkal való azonosságaként értelmezik. Ez arra utal, hogy a helyi elitnek nincs teljes körű rálátása a hegyaljai cigányok integrációs attitűdjeire és törekvéseire, hiszen ők helyzetükből következően a románokkal építenek ki munkakapcsolatokat és szomszédsági viszonyokat, ennek ellenére magyar és cigány identitással egyszerre rendelkeznek. A hegyaljai cigány családok határozott törekvése a dombiaktól eltérő értékrendjük és életmódjuk felmutatására nem lehet sikeres, hiszen az a falu központjában nem látható és nem érzékelhető. A kutatás során kiderült, hogy az utóbbi évtizedben faluba költözött családok között is találunk olyanokat, akik hasonló körülmények között élnek és azonos megélhetési stratégiákat folytatnak, mint a hegyaljai családok nagy része. Ők ennek ellenére más megítélés alá esnek a faluban élő magyarok szemében, mert életformájuk transzparens, így a közvetlenül szerzett tapasztalatok alapján ítélik meg őket. Az adott térben éléshez rendelt többségi kategorizáció ezekről az azonosságokról nem hajlandó tudomást venni. Ugyanakkor az is megfigyelhető, hogy az egyes cigány csoportok tagjai a másik két cigány csoportról ugyancsak az eltérő térben élés alapján alakítanak ki egységes képet.

A kutatói kategorizációban a faluban élő hegyaljai és a falu középpontjában élő cigány családok morfológiailag egy csoportba tartoznak, miután életformájukban teljesen szemben állnak a dombi cigányokkal. A falubeli lakóház gyökeres életforma változásra utal és szimbolikus felértékelődést is jelez. Ebben az esetben a lakóház a háztartás önálló gazdasági-társadalmi egységeként funkcionál. A kolóniákban az életvitel a kollektivitáson alapul, és egyben nagycsaládi integrációs formát is feltételez. Ezzel szemben bármilyen faluban található, kerítéssel körülvett parasztház a család individuális élettereként szolgál.

Miután a nem közelükben élő csoportokról a szűk érintkezés, a találkozási alkalmak igen ritka volta miatt a faluban lakó magyarok nem rendelkeznek információkról, azok számukra láthatatlannak minősülnek. A nem a központban élő cigányokat csak az egyének szintjén szerzett tapasztalataik alapján ítélik meg. Amennyiben ezek pozitív tapasztalatok, azt a konkrét személyhez kötik, ellenkező esetben hajlamosak a falun kívül élő roma részközösség általános jellemzőjének tekinteni a negatív megítélést kiváltó viselkedést. Ennek kapcsán érdemes Eidheim kategóriáira visszautalva egy lényeges változásra felhívni a figyelmet a húsz évvel ezelőtti állapotokhoz képest. A faluban élő cigányok megítélése és a velük kialakított viszony, (alapvetően pozitív megítélésük alapján) ma már a magyar részközösség tagjai által a cigányokkal kialakított interakciók a komplementarizáció és nem a szembenállást kifejező dichotomizációra épülnek. Ebben az esetben is felismerésre kerülnek a kulturális különbségek, de azok már nem a lenézést és a kirekesztést fejezik ki. A faluban élő cigányokkal szemben a románokkal szemben kialakított gyakorlatot érvényesítik, amely a konfliktusmentes együttélésre irányul úgy, hogy az etnikus és kulturális határok fenntartására szigorúan vigyáznak. Azonban a másik két cigány csoport esetében továbbra is a szembenállást és az aszimmetrikus viszonyokat kifejező negatív megítélést tartják érvényben. Az általuk megtestesített cigánynak tekintett értékrendet és életformát a magyarok saját életviláguk negatív ellenpontjaként tételezik, amelyben fenyegetettséget látnak.

Az 1997-es kutatás során azt tapasztaltuk, hogy a falu középpontjában élő magyarok az életviláguk veszélyeztetettségként élték meg a cigány családok közéjük költözését. Ma már ezt nem így élik meg, az évtizedek óta fennálló gyakorlat elfogadottá vált körükben. A falusi cigányok esetében a magyar részközösség tagjai érzékelik és értékelik az életformában bekövetkezett közeledést, de ez mégsem vezet a teljes elfogadásukhoz. Velük szemben már nem a kirekesztő, diszkriminatív viselkedés a meghatározó, hanem a distanciateremtés. Velük szemben egyáltalán nem forgalmazzák a dombi cigányokkal kapcsolatban ismert sztereotípiákat: lusták, koszosak, megbízhatatlanok stb. A különbségtétel ebben az esetben is etnikai kategóriákban körülírt. A faluban élő cigány családok által továbbra is fenntartott, a magyarok számára furcsa és több esetben elfogadhatatlan etnikus szokáshagyományra való utalás révén történik a különbségtétel. (Virrasztó, temetés, keresztelő, esküvő). Az erről forgalmazott narratívák két vonatkozást emelnek ki: a temetésen való hangoskodást, a sírnál való alkoholfogyasztást, a halott sírjára való alkohol öntését alapvetően lenézően, elítélően mutatják be, míg a keresztelőhöz, esküvőhöz kapcsolódó reprezentációs formákat (Limuzin

igénybevétele a keresztelő és az esküvő során, fogyasztási szokások) valamint fényűző lakberendezési szokásaikat, értékrendjükből következően túlzónak, hivalkodónak érzik.

Az eltérő etnikumokhoz tartozó részközösségek másik csoportról formált képét nem befolyásolja saját közösségében elfoglalt helyzete. A hierarchikus rendszer bármely pontjáról azonosnak látják a másik csoporthoz tartozókat. Jellegében tér el a cigányoknak a magyarokról kialakított képe. A zabolai cigányok mindig a konkrét helyzet, a személyes pozíció szempontjából mondanak ítéletet a „parasztokról”. A megítélés attól függően pozitív vagy negatív, hogy az adott szereplő vele kapcsolatban milyen viszonyulást alakít ki, milyen viselkedést tanúsít. A magyarokról forgalmazott kollektív véleményformálás csak néhány közös jellemzőjüket emeli ki.

A cigány csoportok belső tagoltsága

A kutatás mai állapotában is a 20 éve megismert alapszerkezetét találta a cigányok belső tagoltságának. A helyi cigánytársadalom hierarchikus szerveződésű, a társadalmi mezőben a státusokat, szerepeket elválasztó határvonalak ma is élénken működnek. Az egyes cigány csoportok elkülönültsége a gazdasági státusz és az életforma eltérésén alapult s ez ma is így van. Fő jellegzetessége volt a korábbi állapotnak, hogy ezek a csoportok térben határozottan elkülönültek egymástól. Ez a térbeli elkülönülése ma is fennáll. Az egykor minden faluban élő cigánycsaládnak lakóhelyet jelentő dombi kolónia máig fennmaradt. Ott ma 18 családban 83 fő él. A dombon lévő házak száma, ha nem is jelentékeny módon, de csökkent. Ez arra utal, hogy a régi román templom környékén található utcákba költözés több család számára az elmúlt húsz esztendőben is lehetővé vált. Ebben az időszakban egyetlen család sem költözött a Dombról közvetlenül a falu középpontjába, hanem csak a hegyaljai részen tudott magának házat venni.

A három cigány csoport közötti szigorú elkülönülésre és a határok átjárhatatlanságára utal, hogy az utóbbi 20 évben egyetlen esetben sem került sor házasságkötésre a falu központi részében élő cigányok és a másik két csoport tagjai között. De ugyancsak kerülnek a házasságkötést egymással a dombi és hegyaljai cigányok. A faluban élő cigány családok számára egy ilyen házasság alapvetően veszélyeztetné integrációs eredményeiket, magyarok általi elfogadottságukat. Bár az erről való beszélés során erősen hangsúlyozzák a cigányok a románokkal és magyarokkal kötött vegyes házasságok gyakoriságát és annak minden érintett közösség általi elfogadottságát, a ténylegesen létrejött cigány–román, cigány–magyar vegyes házasságok ma is nagyon ritkák.

Fontos azonban hangsúlyoznunk, hogy ezek a csoportokat elválasztó határok elsősorban szimbolikus jellegűek és bár ezt nem hangsúlyozzák, sok esetben átjárhatóak. A mindennapok szintjén elsődlegesen a rokoni kapcsolatok ápolása és a rituális eseményeken való részvétel miatt az egyes csoportok között jóval nagyobb az átjárás, mint ezt a szimbolikus elhatárolódást hangsúlyozó narratívákból kirajzolódik. Ma is gyakori, hogy a hegyaljaiak átlépik a dombi határt és ott rokonaikkal találkoznak, vagy más célból lépnek kapcsolatba az ottaniakkal. A hegyaljai cigány család magától értetődően intenzív kapcsolatot ápol faluban élő testvérével,

miközben ő maga is hangsúlyozza, hogy a falusi cigányok lenézik őket és semmiféle kapcsolatot nem tart velük. A másik csoporthoz tartozó temetésén való részvétel a cigány csoportoknál attól függetlenül kötelező erejű elvárás, hogy a hétköznapi életben nincs közöttük interakció. Az a norma, hogy a falusi cigány család házába nem lép dombi vagy hegyaljai cigány ember ekkor ideiglenesen felfüggesztődik, miután a temetés a cigány családok esetében még mindig háztól történik. S ugyanígy dombi rokonának temetésén megjelenik a faluban élő gazdag cigány család is. Az azonban mindenki számára nyilvánvaló, hogy ezek a határátlépések eseti jellegűek.

Bár a falusi cigányok számára döntő elfogadottságuk megteremtése és annak folyamatos fenntartása, de esetükben semmiképpen nem beszélhetünk asszimilációs törekvésekről. Hiszen jövedelemszerző tevékenységeikben alapvetően fenntartják elkülönülésüket a magyaroktól és a románoktól egyaránt. Miután földterülettel nem rendelkeznek és az ezzel kapcsolatos munkakultúra ismeretlen és idegen számukra nem a földművelő tevékenységre kívánják a későbbiekben sem megélhetésüket alapozni. Az életmódjuk anyagi bázisát létrehozó gazdasági beállítódásuk alapvető eltérést mutat a magyarokétól és románokétól, akiket a „paraszt” megnevezéssel illetnek. Számukra a mezőgazdaságból élés túlzottan kötött tevékenységnek minősül és mobilitásuknak kevés teret biztosít. A máshol megfigyelt, a cigányok utóparasztosodásának nevezett jelenség erre az alkalmazkodási folyamatra nem vonatkoztatható. A ruralitásnak ebben az életformában nincs szerepe. Az integrációs folyamat az alapvető életvezetési normákra érvényes csupán, amely az együttélés konfliktusmentes megvalósulásának alapvető feltétele és a cigány családok polgárosulásának következménye. Ezen túl a faluba költözött cigány családok ragaszkodnak etnikus identitásukhoz és hagyományaikhoz, ízlésviláguk különbözőségét nem kívánják az integrációs folyamat során feladni. Jellemző módon a többségi magyarok pozitívan szemlélik ezt a folyamatot, de cigány szomszédaik megítélése során mindig hozzáteszik, hogy azért hangosabbak, mint ők és régi cigány szokásaik is kifejezetten furcsák nekik.

A vallás szerepe az integrációs folyamatban

A korábbi kutatás azt találta, hogy különösen a faluba költözött cigány családok esetében a falu vallási életében való részvétel segíti integrációs törekvéseiket és elfogadottságukat. A templomba járás kiemelt szerepet töltött be az integrálódni kívánó faluban élő cigányságnál. A templom itt azt a közösségi teret jelentette, ahol a beköltözött cigányok a leginkább reprezentálhatták életformaváltásukat a helyi társadalom közvéleménye előtt. Bizonyos értelemben a hegyaljai cigányok is törekedtek szorosabb viszonyt kialakítani a református és katolikus gyülekezetekkel. Ezt a törekvésüket a református lelkész és katolikus pap kifejezetten támogatta. A kutatás időszakában egyre több cigánygyerek lett elsőáldozó és bér mátkozó, vagy konfirmált a református gyülekezetben. Két törekvés talált egymásra az akkori történetekben. Egyre több cigány család anyagi helyzetében olyan változás állt be, ami korábbi életformájuktól eltávolította őket. A faluba és annak központi magyarok által lakott részébe való költözésük

egyértelmű integrációs szándékot jelentett. Ezt a törekvést felismerték az akkor egyházi vezetők és támogatták azt. Pontosan felmérve a zabolai magyar részközösségben jellemző demográfiai magatartást tisztában voltak vele, hogy a magyar identitással is Biró cigány családok döntő szerepet játszhatnak abban, hogy gyülekezeteik évtizedek múlva is rendelkezzenek magyar ajkú hívekkel. Az előregedés és a fiatal generáció faluból történő elvándorlása olyan népességfogyást eredményezett, amely már középtávon alapvetően fenyegette egyházközösségeik tartós fennmaradását. Ennek elkerülését célozta a cigány családok tudatos, sok energiát és törődést igénylő római katolikus pasztorizációja és a reformátusok cigánymissziós tevékenysége.

A megismételt kutatás során egyértelműen azt tapasztaltuk, hogy ez az egyházi integrációs folyamat a történeti egyházak esetében megtorpant, sőt kifejezetten elakadt. Ennek okai többértékűek. Nyilvánvalóan döntő szerepet játszik ebben az akkori egyházi vezetők személyében bekövetkezett változás. A katolikus lelkész elhelyezésre került, míg a református tiszteletes nyugállományba vonult. Utódaik a megkezdett integrációs folyamatot nem tudták fenntartani. Ennek eredményeként, ma sem a református sem a katolikus gyülekezetben nem találunk aktív gyülekezeti tevékenységet folytató cigány hívőt. A 2000-es évek elején rendszeresek voltak a két gyülekezetben az esküvők és keresztelesek. Ma már ezekre egyáltalán nem kerül sor. A minden cigány család által igénybe vett szolgáltatás a temetés, a keresztlőt csak a módosabb családok igénylik. A cigány családok megítélése szerint a katolikusok esetében az új pap személyének kulcsszerepe van a változásban. Részéről egyáltalán nem tapasztalták azt a pozitív hozzáállást és támogatást, ami a korábbi papot jellemezte. Az a néhány hívő, aki ennek ellenére kitartott vallási meggyőződése mellett egyre gyakrabban tapasztalta, hogy a templomban nem látják szívesen, kerültek, szinte kiközösítették a többségi magyar hívők. Ugyanilyen elutasító magatartást tapasztaltak több esetben a református gyülekezetbe járók is. A kizáró-eltávolító magatartás tanúsítása a cigány híveket fokozatosan eltávolította a történeti egyházak vallási közösségeitől. Az új református tiszteletes törekszik arra, hogy a cigány híveit visszaszerezze, de ez nem jár látható eredménnyel. Minden évben meglátogatja az egyházközösségbe tartozó tagokat, de fogadtatása egyáltalán nem szívélyes. Magyar híveivel elfogadtatta, hogy a cigányok is vehessenek úrvacsorát egy részükre külön fenntartott helyből. Rugalmassága és kompromisszumkészsége a cigány hívők által is elismert, ez azonban nem vezet a gyülekezeti életben való aktívabb részvételhez. Az új tiszteletes temetés alkalmával megfelel a cigány hagyományokból származó és a családtagok által megfogalmazott elvárásainak. Így a búcsúztató beszéd magyar gyülekezetben nem ismert módját alkalmazza (az elhunyt rokonainak ragadványnevének való felolvasása), vagy egyes egyházi tevékenységével nehezen összeegyeztethető kéréseket is teljesít (a temetési menet megáll az elhunyt által kedvelt kocsmá előtt, a temetést követően eléneklik az elhunyt kedvelt nótáját, alkoholt öntenek a sírra stb.).

Az 1997-es kutatás során a már faluban vagy a közeli településeken jelen lévő neoprotestáns gyülekezetekben nem találtunk cigány hívőt. Mára a helyzet alapvetően megváltozott. Ez arra utal, hogy a cigányok körében továbbra is van igény a vallási közösségekhez való tartozásra.

Ma a legtöbb zabolai cigány hívő a Jehova tanúi gyülekezetébe jár. Fontos kiemelnünk, hogy ezek a családok alapvetően a faluba költözött, jómódú, integrálódott családok köréből kerülnek ki. A hegyaljaiak körében jelenlétük még szórványos, bár a gyülekezet több család esetében aktív tevékenységet folytat annak érdekében, hogy bevonja őket is a gyülekezeti tevékenységbe. A mélyszegénységben élő dombi családok sem a történeti egyházak felekezeteinek, sem a neoprotestáns gyülekezetek tevékenységében nem vesznek részt. Számukra a vallás nem kínál integrációs lehetőséget.

A vallási integrációs folyamatot tekintve megállapítható, hogy abban alapvető fordulat állt be. A református és katolikus egyház húsz évvel ezelőtti kísérlete, hogy integrálja közösségeibe a faluba költözött cigány családokat kezdeti sikerek után teljesen elhalt. Helyüket a vallási integrációban a neoprotestáns gyülekezetek igyekeznek betölteni. A Jehova tanúi gyülekezet ebben már komoly eredményeket ért el, a Baptista gyülekezet esetében azonban csak minimális a cigányok részvétele. A cigányok számára az elfogadó és befogadó vallási közeg nagy vonzerővel bír, s várhatóan ezek a gyülekezetek tartósan tudnak közösségi keretet nyújtani a cigány lakosok vallási igényei kielégítésének.

A közoktatási intézmények szerepe a cigányok integrációjában

20 évvel ezelőtt Zabolán az iskolai és egyházi integrációs törekvések párhuzamosan folytak és összekapcsolódtak. A történeti egyházak kivonulása a folyamatból nehezíti a közoktatási intézmények feladatát.

A közoktatási intézmények már húsz évvel ezelőtt is felismerték és fontosnak tartották a cigány gyerekek óvodáztatását és iskoláztatását. Mára az a helyzet állt elő, hogy mind a cigány szülők, mind az iskola kifejezetten érdekelt gyermekeik sikeres iskolai szocializációjában. A dombi cigányok közösségét leszámítva, mind a hegyaljai, mind a faluban élő cigány csoport számára egyre inkább felértékelődik az iskoláztatás szerepe. A dombi cigányok értékrendje és életformája csak néhány kivételes esetben preferálja az iskoláztatást. Életmódjuk jelenre orientált, jövőre irányuló elképzeléseket nem tartalmaz. Ennek következménye, hogy nem ismerik fel az iskoláztatás fontosságát gyermekeik jövőjének alakulást illetően. Döntően más viszonyulást találunk a falu románok lakta szélső utcáiban és a falu központjában élő cigány családok esetében, független attól, hogy milyen gazdasági helyzetben vannak. Életformájuk és gondolkodásmódjuk egyértelműen polgárosodási jellegzetességeket mutat és ez közösségi integrációs törekvéseiket is felerősíti. A faluban élő cigány családok ebben előrébb tartanak. A hegyaljai családok esetében az ők és gyermekeik későbbi elfogadottsága döntően múlik az iskolai integrációs folyamat sikerén.

Ebben alapvetően érdekelt maga a közoktatási intézmény is. Egy multietnikus közösségben a helyi viszonylatokban kiemelt szerepe van az etnikai arányoknak. Zabola esetében a korábbi túlnyomóan magyar lakta település már a népesség harmadát alkotó román részközösséggel rendelkezik. Ez együttélés ugyan konfliktusmentes, azonban a román lakosság részarányának növekedése komoly veszélyt jelent az előregedő, elvándorlással sújtott magyar közösség

számára. Ebben a rejtetten működő versengésben kiemelt szerepe van a cigányok iskoláztatásának egyfelől, másfelől annak, hogy őket a magyar közösség tudja integrálni. 20 évvel ezelőtt éppen ez a motiváció indította útra a cigányok vallási közösségekbe való befogadásának folyamatát. Ennek kudarca után a közoktatási intézményekre hárul a feladat véghez vitele. Nem pusztán azért érdekeltek ebben ezek az intézmények, hogy a magyar identitással rendelkezők utánpótlásaként biztosítani tudják legalább középtávon a magyarság térvesztésének megakadályozását. Működésük, fennmaradásuk is alapvetően függ attól, hogy a cigányok járatják-e iskolába gyermekeiket, s ha igen a magyar vagy a román osztályba íratják őket. Annak az eshetősége, hogy ez utóbbi történik ma nem nagy, hiszen a cigányok gyakorlatilag egynyelvű közösséget alkotnak, és nemcsak magyar nyelven beszélnek, hanem magyar és cigány identitással bírnak. A közoktatási intézmények feladata tehát az, hogy a cigányok rendszeres iskolába járásában tudjanak eredményeket elérni, mert ez alapvetően befolyásolja már középtávon a magyar osztályok fennmaradásának a lehetőségét. Már ma is több magyar osztály megszűnését eredményezné, ha nem járnának oda cigány gyerekek. Ennek elérése azért sem könnyű feladat, mert a hegyaljai és központban lakó cigány családok megélhetési formáikat a mobilitásra, a lokális társdalomból való gyakori és tartós kilépésre építik. Azonban látszik az arra vonatkozó törekvés az integrálódni kívánó családokban, hogy ezekre az utakra csak az iskoláskor előtti gyermekeiket vigyék magukkal, az iskoláskorúakat szüleik, rokonaik felügyelete mellett rendszeresen járatják iskolába. Ez a szülői attitűd nagyban segítheti az iskolát abban, hogy tartósan sikerre vigye a cigány gyerekek iskolai integrációjának programját. Ennek a folyamatnak a sikere döntő jelentőségű lesz a cigány–magyar együttélés további alakulásának szempontjából.

Az integrációs folyamat mai helyzete

Nézzük meg, hogyan áll, miben változott az integrációs folyamat a húsz évvel ezelőttihez képest. Az intézményes integrációs folyamat mai állapota felemás helyzetet mutat. Míg a közoktatásban folyó integrációs tevékenység komoly eredményeket mutat és a jövőt illetően is adhat okot bizakodásra, addig a zabolai történeti egyházak húsz évvel ezelőtti próbálkozása a cigányok vallási közösségeikbe történő integrálásra teljesen sikertelen maradt.

A vallási integrációs folyamatot tekintve megállapítható, hogy abban alapvető fordulat és irányváltás állt be. A református és katolikus egyház húsz évvel ezelőtti kísérlete, hogy integrálja közösségeibe a faluba költözött cigány családokat kezdeti sikerek után teljesen elhalt. Helyüket a vallási integrációban a neoprotestáns gyülekezetek igyekeznek betölteni. A Jehova tanúi gyülekezet ebben már komoly eredményeket ért el, a Baptista gyülekezet esetében azonban csak minimális a cigányok részvétele. A cigányok számára az elfogadó és befogadó vallási közeg nagy vonzerővel bír, s várhatóan ezek a gyülekezetek tartósan tudnak közösségi keretet nyújtani a cigány lakosok vallási igényei kielégítésének.

Az iskolai integrációs folyamatban nem találunk ilyen törést. Az elmúlt húsz év próbálkozásai komoly eredményeket mutatnak a cigány gyermekek iskoláztatásával kapcsolatban. Döntő

jelentőségűnek tartjuk, hogy a húsz évvel ezelőtti próbálkozást, hogy a cigány gyerekeket szegregált keretek között oktassák nagyon gyorsan elvetették. A zabolai magyar szülők körében nem indult el az a csak magyarok és cigányok lakott településeken is gyakori jelenség, hogy a cigány gyermekek számának megnövekedését követően azokat más települések iskoláiba íratják. Így tehát adva van az integrált oktatás lehetősége. Ami ma a köznevelési intézmények számára alapvető gondot jelent, hogy a cigány gyerekek szociokulturális helyzetből adódó hátrányait megfelelő szakmai kompetenciák nélkül nehezen tudják kompenzálni. Azonban vannak állami támogatással törekvések arra, hogy a pedagógusokat ilyen ismeretekkel és készségekkel lássák el a sikeres hátránykompenzáció megvalósítása érdekében.

A cigányok nem intézményi keretek között megvalósuló integrációjának hangsúlyos vonatkozása a helyi magyar közösség általi elfogadottságuk. Ez a folyamat mai állapotában lényegesen nem különbözik a húsz évvel ezelőtől, bár történtek elmozdulások. Egyfelől arra kell utalnunk, hogy a cigány családok faluba költözése az elmúlt húsz évben is folytatódott. Arányuk a korábbi állapothoz képest megötszöröződött. Azonban arra is utalnunk kell, hogy ezek a beköltözések már nem a falu adminisztratív központjához tartozó és ez által jelentékenyen felértékelt térbe történik, hanem a magyarok lakta rész mellékutcaiba költöznek a cigány családok. Másfelől egyre több olyan cigány család él a faluban, akik gazdasági helyzete nem mérhető a húsz évvel ezelőtt beköltözött cigány családokéhoz, több esetben a hegyaljai családokénál is kedvezőtlenebb helyzetben vannak. Azonban azáltal, hogy a magyarok által szimbolikusan felértékelt térben élnek a többi cigány részközségről eltérő megítélésben részesülnek, ami segíti elfogadottságukat és előreviszi integrációjukat.

Ugyanakkor azt is látnunk kell, hogy a faluban élő cigányokat is érintik a magyar közösségben máig meglévő eltávolító gyakorlatok. A cigányok számára a temető perifériális terében való temetkezés ma is megkérdőjelezhetetlen, míg a magyarok vallási hovatartozás szerint különülnek el a temetőben, addig a cigány lakosok etnikai hovatartozásuk alapján. A néhány éve épült ravatalozót a cigányok arra hivatkozva nem vehetik igénybe, hogy a kulturális hagyományaikhoz elválaszthatatlanul hozzátartozó virrasztás során alkoholt fogyasztanak és hangoskodnak, amely megbotránkozást kelt a magyarok körében. Ha ez utóbbit sérelmezik is, tudomásul kell venniük, hogy a helyi társadalom etnikusnak tekintett viselkedésük okán zárja ki őket egy szolgáltatás igénybevételéből.

A cigányok helyi társadalomba való integrálódásának folyamata – a húsz év elteltével megismételt kutatás eredményei alapján – rendkívül lassú és megtorpanásokkal kísért, azonban mégis mutat előrehaladást.

6.2.2. *EXKURZUS: Román–magyar interetnikus kapcsolatok antropológiai vizsgálata Tövisháton*

A fejezet egy erdélyi történeti régióban, a Szilágyságban 2009-2012 között végzett antropológiai kutatásra alapozódik. A kutatás célja a vegyes etnikumú terület (román, magyar) hosszútávú együttélési gyakorlatának feltárása volt.

Ha alaposan szemügyre vesszük a szilágysági Tövishát 4 vizsgált falujának etnikai arányait ábrázoló számadatokat, abból egy dolog egyértelműen kirajzolódik: a 18. század elején újranepestedt területen kezdetektől vegyes (román–magyar) etnikai összetétel volt a jellemző. Falvakra bontott nemzetiségi arányokat a XIX. század közepétől találunk (Varga Á. 2010). Ezek azt mutatják, hogy a négy vizsgált településen Bősháza (Biuşa), Monó (Mânău), Szamosardó (Arduzel) és Völcsök (Ulcuiug) a román–magyar etnikai arányok másfél évszázadon keresztül szinte alig változtak.⁷⁴⁷ Az antropológiai szakirodalom etnikai egyensúlyhelyzetnek hívja ezt a jelenséget.⁷⁴⁸ Az ilyen típusba tartozó etnikai együttélési modellek esetében a nyelvi, kulturális és vallási hagyományait megőrző közösségek érintkezését még a manapság elterjedőben lévő vegyes házasságok következményeként sem lehetséges egyelőre az asszimilációs, vagy akkulturációs diskurzus keretei között értelmezni.⁷⁴⁹ A fejezet a három évet felölelő OTKA kutatás terepmunkájára és interjúira⁷⁵⁰ alapozva egyfelől az eltérő etnikumok együttélési gyakorlatának sajátosságait kívánja főbb vonalaiban feltárni. A hazai és nemzetközi etnicitás kutatás eredményeihez kapcsolódva, azt vizsgálom, hogy az adott lokális régióban hogyan működik román–magyar viszonylatban az etnikai határtermelődés folyamata, milyen tényezők okozzák azt, hogy ezen eltérő vallású, nyelvű, kultúrájú, etnikai-nemzeti identitású csoportok viszonyában a majd háromszáz éves, intenzív együttélés egyik fél részéről sem eredményez kultúravesztést. Az esettanulmány másfelől arra a kérdésre keresi a választ, hogy a rendszerváltás időszakát követően a román és magyar etnikumnál a terepmunka folyamatában egyértelműen kirajzolódó eltérő megélhetési stratégiák összefüggésbe hozhatók-e az értékrendek etnikai dimenzióival. Jóllehet a megélhetési stratégia fogalmát elsődlegesen a magyarországi romakutatások alkalmazzák,⁷⁵¹ miután jóval komplexebb jelentéstartalmú a jövedelemszerzés és a gazdasági stratégia terminusnál, a továbbiakban ezt használom. Bánlaky Pál megfogalmazása szerint a megélhetési stratégia egy terv, elgondolás, valamilyen összetett cselekvési algoritmus kidolgozása arra nézve, hogy adott feltételek között hogyan lehet biztosítani a család megélhetését. Ennek részét képezik a jövedelemszerző tevékenységek éppúgy, mint a költség-racionalizálásra vonatkozó elképzelések, a fogyasztási szerkezet

⁷⁴⁷ A táblázatok Varga E. Árpád munkája alapján készültek. A településeken található egyéb etnikumok – miután arányuk nem számottevő – a táblázatokban nem kerülnek feltüntetésre.

⁷⁴⁸ Biczó 2008:281–285.

⁷⁴⁹ Biczó 2010:105.

⁷⁵⁰ A kutatást a Miskolci Egyetem Kulturális és Vizuális Antropológiai Intézetének oktatói és hallgatói végezték 2009–2012. között. A kutatás részletes koncepciójáról, módszertani és elméleti kereteiről lásd: Biczó 2010. A kutatás eredményeit tartalmazó kötet: Biczó-Kotics 2013.

⁷⁵¹ Szuhay 1999a:139–163.

átalakítása, a családi munkamegosztás újra-strukturálása, valamint az értékrend átstrukturálása is.⁷⁵²

A lokális együttélési modell jellemzése

Az együttélési gyakorlat milyenségét több tényező befolyásolja. A vizsgált három tövisháti falu vonatkozásában három összetevőnek van kulcsfontossága. Az első a kisebbség – többség reláció problematikája. A probléma értelmezhetősége szempontjából döntő jelentőségű, hogy mindhárom vizsgált helyi társadalomban az államalkotó többséghez tartozó románok markáns kisebbségi közösséget alkotnak.

Az együttélési gyakorlatot alapvetően határozza meg, hogy a magyar lakosok milyen arányban vannak jelen az egyes helyi társadalmakban. Míg Völcsőkön és Bősházán arányuk majd 70 százalékos, addig Monón nem éri el a 60 százalékot sem. Emellett fontos annak hangsúlyozása, hogy az együtt élő etnikumok térbeli szegregációja (bár feltételezhetően az együttélés kezdetén jellemző volt) ma már nem meghatározó tényező, a két etnikum vegyes megtelepedésű. Ennek következtében a szomszédsági viszony a román és magyar családok között igen gyakori. A harmadik lényeges összetevő, hogy az eltérő vallásfelekezethez tartozás egyértelműen etnikai kötődést jelöl, amennyiben a románok minden esetben ortodox vallásúak, míg a magyarok reformátusok. A rendszerváltást követően megjelenő neoprotestáns felekezetek (pünkösdisták, Jehova tanúi, millenisták) esetében a vallási identitás egyfelől nem kötődik kizárólagosan egy etnikumhoz, más vonatkozásban pedig a vallásosság dimenziója jóval dominánsabb az etnikumhoz tartózásnál az egyének identitás-struktúrájában. A neoprotestáns felekezetek vegyes etnikai csoportosulása az etnikai elkülönülés évszázados hagyományos modelljét és gyakorlatát írja felül.⁷⁵³

A vizsgált autochton⁷⁵⁴ bipoláris közösségekben az egyensúlyi helyzet azt jelenti, hogy a magyarok és románok etnikai aránya a rendelkezésre álló statisztikai adatok alapján az utolsó másfél évszázadban gyakorlatilag nem változott úgy, hogy a háztartások főként vegyes megtelepedést tükröznek, az életmód nem mutat lényeges eltérést, de a nyelvi, vallási és kulturális határok a két etnikai csoport között változatlanok maradtak.⁷⁵⁵

Az évszázados együttélési gyakorlatot természetesen jellemzik a kulturális transzfer folyamatai. A kulturális jelenségek kölcsönzői az esetek többségében a magyarok, akik az interetnikus kapcsolatok révén rituális és hiedelemeket, tárgyakat integrálnak saját etnikus hagyományrendszerükbe.

A magyarok és románok a külső megfigyelő számára stabil egyensúlyként érzékelt együttélési gyakorlata állandó és dinamikus alkalmazkodás a „másikhoz”. Az alkalmazkodás a lokális

⁷⁵² Bánlaky–Kevy 1999:32.

⁷⁵³ Vö: Lakatos 2011.

⁷⁵⁴ A fogalom jelentéséhez lásd: Ilyés 2006.

⁷⁵⁵ Biczó 2010:106–107

kultúrában hagyományozódó minták alapján, az etnikai identitás formájában történő megnyilvánulásként meggy végbe.⁷⁵⁶

„Tudni kell a román nyelvet, tisztelni kell a románokat, együtt kell velük működni, de nem kell velük keveredni.” Egy bőszeri interjúalany a lehető legtömörebben adta vissza a helyiek románokkal szemben kialakított viselkedési stratégiáit.

Jóllehet a másik etnikum kultúrájához való hozzáállás alapvetően a kölcsönös toleranciára épül, a két etnikum közötti etnikai, vallási kulturális határok ma is igen merevek. Eklatáns kifejezője ennek a vegyes házasság teljes körű tiltása egészen a rendszerváltás időszakáig. Azt követően ezek ugyan egyre gyakoribbá váltak, de egyelőre nem vezettek az etnikai egyensúlyhelyzet megbomlásához. A két etnikum „keveredésének” elkerülését szolgálta a munka és szórakozási alkalmak szigorú etnikai alapon való elkülönülése is. A szórakozási formák esetében napjainkra ez a gyakorlat teljesen megváltozott, az elkülönülés már nem jellemző.

A tövisháti együttélési gyakorlat bemutatása során elméleti szempontból hasznosíthatónak tűnik a székelyföldi román–magyar interetnikus kapcsolatok mélyreható elemzése, jóllehet az interetnikus folyamat jellegét illetően alapvető eltéréseket találunk.⁷⁵⁷ A Biró A. Zoltán által megfogalmazott elméleti-módszertani tanulságok közül az egyik legfontosabb, hogy az általuk vizsgált régióban (a Székelyföldön) a román–magyar, a román–cigány viszonyt alapvetően a jogi/adminisztratív aszimmetria jellemzi, amely viszonyban a román fél van felül és a kisebbségi helyzetben lévő etnikai csoport van alul.⁷⁵⁸ Biró szerint ebből egyértelműen az következne, hogy a többség-kisebbség viszony a természetét tekintve konfliktusos. „A román–magyar, cigány–román viszonyban – a mindennapi találkozási események szintjén – a nemzetalkotó többség jogi/adminisztratív hatalmi pozíciójából termelődő aszimmetria egyszerűen nem érvényesül, illetve csak nagyon ritkán érvényesül. Ehelyett a székelyföldi régióban román–magyar viszonyban éppen fordított előjelű aszimmetriát tapasztalhatunk, amely alapvetően mentális/szimbolikus konstrukció, s amelyben a magyar fél van „fent”, és a román fél van „lent”.⁷⁵⁹ A tövisháti együttélési gyakorlat itt tér el a leginkább a székelyfölditől. Az évszázados együttélés eredményeként a román–magyar etnikum viszonylatában a vizsgált tövisháti falvakban a szimmetrikus viszony a meghatározó, amely döntően befolyásolja az egymásról formált képet és az együttélési gyakorlat minden aspektusát.

Biró A. Zoltán meglátása szerint a székelyföldi régiót tanulmányozva az adminisztratív/jogi alapon meghatározott aszimmetrikus viszony szerepét kell felülvizsgálni. A román–magyar, vagy román–cigány vonatkozásban megítélése szerint valóban létezik ez a hatalmi aszimmetria, de ez a ténylegesen létező, jogi/adminisztratív síkon is rögzíthető aszimmetrikus alapviszony korántsem játszik akkora szerepet az interetnikus kapcsolatok alakulásában, mint az

⁷⁵⁶ Biczó 2008:281–286.

⁷⁵⁷ Gagy 2006.

⁷⁵⁸ Biró 2006.

⁷⁵⁹ Biró 1996.

feltételezhető lenne. Legtanulságosabb megállapítása, hogy a mindennapi találkozások nem ezen hatalmi alapú aszimmetria szabályai szerint alakulnak, hanem valamilyen más alapviszony kereteiben nyerik el társadalmi értelmüket.⁷⁶⁰ Ez a megállapítás alapvetően érvényesnek tekinthető a tövisháti együttélési viszonyokra is.

A tövisháti együttélés gyakorlatában azonban magyar oldalon a mentális/szimbolikus „fent” helyzet tudata román viszonylatban egyáltalán nem jelenik meg. Míg a Székelyföldön a mentális/szimbolikus aszimmetria, a „fent” helyzet fenntartásába az is belejátszik, hogy magyar oldalon ilyen módon kompenzálódik mindaz, amit a román etnikumtól való jogi/adminisztratív függésként él meg és értelmez a magyar oldal, addig ez a jelenség a tövisháti falvakban az évszázados együttélési gyakorlat következményeként teljesen ismeretlen.

A hatalmi viszonyok mentális/szimbolikus síkon történő sikeres átfordítása Biró A. Zoltán szerint azért lehet mindmáig eredményes, mert a székelyföldi régió korábban nem került bele visszafordíthatatlan modernizációs folyamatokba.⁷⁶¹ Meglátása szerint ezért nem alakult ki a Székelyföldön mindmáig a több kutató által is elemzett etnikai versenyhelyzet⁷⁶². Az etnikai konfliktusok kialakulásával kapcsolatos elméletek egyértelműen utalnak a modernizáció konfliktustermelő szerepére. „Erős modernizációs folyamatok hiányában a jogi/adminisztratív alapú aszimmetria nem igazán érvényesül, sőt, ellentétébe fordul át. A jogi/adminisztratív aszimmetriát ellentétébe átfordító mentális/szimbolikus folyamat nem csupán átélhetőbbé teszi a helyzetet egyik vagy másik etnikai csoport számára, hanem szilárd etnikumközi viszonyokat is termel”.⁷⁶³ Természetesen nem jogi/adminisztratív értelemben, hanem csupán az interakciókat, a találkozásokat strukturáló események kereteinek határozott definiálása révén.⁷⁶⁴ A tövisháti falvak gyakorlatában az a jellemző, hogy itt is kialakulnak és tartósan rögzülnek a szilárd etnikumközi viszonyok, de a terület szórványjellegéből⁷⁶⁵ következően nem figyelhető meg a jogi/adminisztratív aszimmetria szimbolikus átfordítása.

A mentális/szimbolikus szféra strukturáló ereje Biró A. Zoltán vélekedése alapján abban nyilvánul meg, hogy az egyes etnikai csoportokat, illetve azok tagjait mintegy egymástól távol, „a maguk helyén” tartja.⁷⁶⁶ Az etnikai csoportok, az etnikai csoportokhoz tartozó helyi közösségek vagy családok/személyek élettere határozottan elkülönülnek egymástól.⁷⁶⁷ Ennek az elkülönülésnek rendszerint fizikai alapjai is vannak. Mint korábban utaltunk rá, ez a fizikai elkülönülés a tövisháti falvak együttélési gyakorlatának kezdetén valószínűsíthetően itt is jelen volt. Jóllehet a tövisháti falvakban az etnikumok fizikai elkülönülése ma már nem jellemző, de a mentális/szimbolikus síkon zajló elkülönülés következtében erősebb határok termelődnek,

⁷⁶⁰ Biró 1996:258.

⁷⁶¹ Biró 1996:258.

⁷⁶² A vonatkozó elméleteket részletesen tárgyalja: Biró 1996.

⁷⁶³ Biró 1996:258.

⁷⁶⁴ Biró 1996:274.

⁷⁶⁵ A szórványkutatáshoz lásd: Ilyés 2006.

⁷⁶⁶ Biró 1996:274.

⁷⁶⁷ Barth 1969.

mint a tényleges fizikai távolságok.⁷⁶⁸ A mentális/szimbolikus távolságtartás gyakorlata a Tövisháton is igen kimunkált, összetett és sikeres. Akkor is eredményes, ha a két etnikumhoz tartozó személy között tényleges fizikai kapcsolat is van, ami a tövisháti falvakban a román – magyar szomszédsági kapcsolatok intenzitása miatt igen gyakori jelenség.

Ez az etnikai távolságtartás a vizsgált falvakban azáltal válik lehetségessé, hogy a mentális/szimbolikus síkon történő távolságtartásban még van egy fontos elem: a komplementaritás, a kölcsönös függés mindkét oldalon való elismerésének ténye. Biró ezt a jelenséget székelgyföldi tapasztalatai alapján így írja le: „A felek elkülönülnek, de elismerik egymás létezését, kölcsönösen elismerik a másik által elfoglalt helyet és a másik által betöltött társadalmi funkciót. A fent-lent viszonyban a lenti félhez kapcsolódhat (és kapcsolódik) mentális/szimbolikus lefokozás, eltávolítás stb., de rendszerint nem kapcsolódik kizárás, megsemmisítés, erőszak stb. Ebben a még mindig meglehetősen tradicionálisnak nevezhető kezelési módban a másik etnikumhoz tartozó személy rendszerint soha nem a sajátnak érzett/tudott életvilág része, mindig idegen, más marad, akinek helye van/lehet a saját életvilág határánál. A kooperáció lehetséges, adott esetben szükséges is a másik féllel, de a saját világot nem alakíthatja, a saját világ alkotóeleme nem lehet. Ezért ritka a csoportok között a vegyes házasság”.⁷⁶⁹

Mint arra Biró A. Zoltán utal tanulmányában ez a kulturális minta alapszerkezetében nem konfliktusgeneráló, hiszen az idegent, a más elemet, amely konfliktust okozhatna, nem is engedi a sajátnak érzett/tudott életvilág határain belülre. Lehetőleg fizikailag sem, de ha mégis fizikai értelemben bekerült, akkor működésbe lépnek az eltávolítás, a kihelyezés mentális/szimbolikus eszközei. Ezek pedig a székelgyföldi régióban ma még trendszerűen sikeresek. Legalábbis abban az értelemben sikeresek, hogy a mindennapi találkozások alakulását döntő részben az e manőverek révén fenntartott, mentális/szimbolikus síkon továbbélő aszimmetria határozza meg, amely épp az ellentettje a jogi/adminisztratív értelemben létező aszimmetriának.⁷⁷⁰

A Tövisháton, a Székelgyföldhöz hasonlóan, az etnikai határok termelésében a rendszerváltás után megfigyelhető restauráció egy jóval átfogóbb, a családi és lokális közösségi életvezetés általános restaurációjára irányuló törekvés része. „Visszatérési igyekezet egy olyan életforma irányába, amely ezt a régiót az erőszakos szövetkezetesítés előtt jellemezte. Ez az átfogóbb restaurációs igyekezet olyan összetevőket foglal magába, mint az önálló gazdaság modellje, a családi életvezetés közösségi normának való alárendelése, a tanulás, tervezés, pénzfelhasználás paraszti típusú normái stb”.⁷⁷¹

„Ebben az általánosabb restaurációs keretben az etnikai határépítés gyakorlatának jól definiált helye és begyakorolt módozata van. A találkozások eseményei kétféle szociális térben

⁷⁶⁸ Biró 1996:259.

⁷⁶⁹ Biró 1996:259–260.

⁷⁷⁰ Biró 1996:261–262.

⁷⁷¹ Biró 1996:261–262.

alakulhatnak ki. Az egyik a saját tér, a saját világ, amely ebben a régióban rendszerint a lokális környezetet jelenti. Ebben a térben a más etnikumhoz tartozó személy – függetlenül a másság fokától – idegennek minősül, aki nem a saját életvilághoz tartozik, nem a „mi világunk” része. Ezért az idegen személy fizikai közelsége esetén az etnikai határt minden egyes találkozás esetén markánsan definiálni kell, föl kell mutatni. Az „etnikai más” -sal való kapcsolatba kerülés még gyakoribb alkalmak azok a találkozási események, amelyekbe a tradicionális világ embere a saját világtól távol, s rendszerint egyedül sodródik bele”.⁷⁷²

Biró A. Zoltán megállapítása szerint akár a saját világból való kilépés során, akár a saját világ keretein belül jön létre a találkozási esemény, az etnikai határ termelődésének két fontos aspektusa van. Az egyik az adott találkozási helyzet megélése, a másik – ami Biró szerint talán még fontosabb – az utólagos elbeszélés, az otthoni közös értelmezési keret szerinti elhelyezés.

A tövisháti falvakban az életvezetés egyes kulcsfontosságú területei (a személyes és családi életvitel szervezése, öltözködés, lakberendezés stb.) már egyre kisebb mértékben adnak teret az etnikai határ termelését szolgáló eseményeknek. 1989 előtt az etnicitás fölmutatása a privát szféra jó néhány területére nemcsak bevonult, hanem ott kiemelt fontosságúvá is vált, egyes esetekben pedig ritualizálódott. A lakás díszítésében, az öltözködésben, a családi ünnepek megszervezésében, a templomba járásban és még sok más személyes területen az etnikai jegyek fölmutatása fontos volt. Mára ezeknek a területeknek az eseményei a tövisháti falvak magyar lakosságánál már ritkán tartalmazzak etnikai határépítést szolgáló elemeket. Az etnicitás termelődése az életvezetés nyilvánosabb, kevésbé személyes eseményei felé tolódott el. Azt is lehetne mondani, hogy ebben a régióban a magyar etnikumhoz tartozók mindennapi életvezetésének fontosabb területei mintegy felszabadulnak az etnicitás felmutatásának kényszere alól.⁷⁷³

Romániában a nyolcvanas években a központi hatalom által tudatosan szervezett és vezérelt etnikai jellegű élettérátfedés (különösen román–magyar relációban) behozta a székelyföldi régióba a tényleges versenyhelyzetet és az ezzel rendszerint együtt járó konfliktushelyzetet.⁷⁷⁴ „Munkahelyekért, beosztásokért, erőforrásokért burkolt etnikai versengés folyt. Az 1989-es változás egyik napról a másikra felfüggesztette ezt a helyzetet, s az így beállt vákuumban a szereposztási és erőforrás birtoklási szabályok már egyre több esetben az etnicitás restaurációs folyamatai nyomán alakultak ki. Visszaállt a nyolcvanas évek előtti állapot, amelyben a fő vezérlőelv nem a verseny, hanem a komplementaritás, nem a konfliktus, hanem a realizált életterek egymástól való erőteljes elkülönítése, és egymás mellett való működése. A restaurációs folyamat eredménye az, hogy az életterek etnikumok szerint ismét elkülönülnek, s az erős aszimmetrikus viszonyok megléte a realizált életterek különbözőségével jár együtt. Ez

⁷⁷² Biró 1996:262.

⁷⁷³ Vö: Biró 1996:264–265.

⁷⁷⁴ Biró 2006:265.

a viszony nem zárja ki a kooperáció formáit, de minden együttműködés egyben olyan találkozási esemény is, amely az etnikai határ fölmutatását és újratermelését szolgálja”.⁷⁷⁵

Ha nem csupán az etnikai határ termelésének általános eljárásai foglalkoztatnak bennünket, hanem egy adott régió etnikus viszonyait akarjuk leírni, akkor nem célravezető csupán a különbségekre összpontosítani. Eriksen meghatározó tézise, hogy az interetnikus kapcsolatokban erőteljes mozzanat a demarkációs vonalak kölcsönös fölmutatása és megerősítése, az ún. dichotomizáció.⁷⁷⁶ De a különbségek hangsúlyozott kinyilvánítása nem lehetséges, ha a találkozási eseményben nem kapna helyet jó néhány olyan inherens kölcsönös fölismerés, amelyek a különbségek létezésére, figyelembevételére, elfogadott tényként való kezelésére vonatkoznak. „A felek nem csupán fölmutatják a különbségeket, hanem ugyanakkor azok egy részét kiindulási alapként is kezelik. Ez pedig azt jelenti, hogy a különbségek kinyilvánításával az eltéréseket hangsúlyozzák, ugyanakkor egyes eltérések ki nem hangsúlyozott elismerésével, tényként való kezelésével a felek mintegy elismerik és „kiegészítik” egymást. A fundamentális élettér tekintetében egy hallgatólágos konszenzus alapján megosztoznak, lehetőleg oly módon, hogy a realizált élettérek ne ütközzenek, ne fedjék át egymást. Mindez nem zárja ki a szerep- és munkamegosztást sem, vagy az alkalmi jellegű konkrét együttműködést.”⁷⁷⁷

Azt több vizsgálat is kimutatta, hogy a különbözőség foka a találkozási eseményekben változó lehet. Ez kétségtől összefügg azzal, hogy a két etnikum között a találkozási helyzetekben a komplementarizáció milyen formái és mértékei vannak gyakorlatban, a szóban forgó etnikumok tagjai milyen mértékben és milyen területeken veszik tudomásul azt, hogy más létezőként „elfogadják” egymást.⁷⁷⁸

Biró A. Zoltán ez utóbbi megállapítása is utal arra, hogy egy interetnikus kapcsolat nem feltétlenül konfliktusos, s arra is, hogy az interetnikus kapcsolatok kutatása során mindenképpen célszerű megkeresni a komplementarizáció aktuális szintjeit és formáit. A hallgatólágosan elfogadott komplementarizáció szintje, jellege tulajdonképpen azt is befolyásolja, hogy egy interetnikus viszony milyen esélyekkel változtatható konfliktusossá, de jelzi annak esélyét is, hogy egy konfliktusos helyzet milyen mértékben előzhető meg vagy számolható fel. A vizsgált tövisháti falvakban a komplementarizáció aktuális szintjei és formái mélyen beépülnek a mindennapi gyakorlatba.⁷⁷⁹

Az egymásról formált kép alakulása

Az eltérő etnikai csoportok közötti határok fenntartásának fontos eleme a másik etnikumról formált kép sztereotípiáinak kialakítása és működtetése (Bindorffer 2006). Ezek a sztereotípiák

⁷⁷⁵ Biró 1996:263–264.

⁷⁷⁶ Eriksen 1993.; Eriksen 2008.

⁷⁷⁷ Biró 1996:275–276.

⁷⁷⁸ Biró 1996:276.

⁷⁷⁹ Biró 1996:276.

a tövisháti falvakban – eltérően a székelyföldi régiótól – egyértelműen a komplementarizáció jegyében születnek. Lényeges jellemzőjük a szimmetrikus viszonyok alapelveként való elfogadása, a másikat kirekesztő, lenéző, negatív vonások teljes hiánya, a sztereotípiarendszer kimunkálatlansága. Ezek a jellemzők egyértelműen következményei az évszázadok óta meglévő konfliktusmentes együttélésnek és a konszenzuális életgyakorlatoknak.

A tematikus interjúk elemzése azt bizonyítja, hogy a munkamorálban, a munkához, az időtöltéshez való viszonyban ragadható meg leginkább a két etnikum értékrendjében a különbség. Ezt a vélekedést mindkét etnikum tagjai egyértelműen megerősítették. Az autosztereotípiákban kialakított önképek egybeesnek mindkét etnikumnak a másiról forgalmazott vélekedéseivel. A románok szerint a magyarok szorgalmasabbak, jobban beosztják a pénzt, ami meg is látszik a házaikon, illetve a gazdaságuk felszereltségén. De ezt egyúttal negatívumként is ítélik meg, az egyik román völcsöki interjúalany úgy nyilatkozott erről, hogy a magyarok nem élnek meg az életet, sajnálják maguktól, a románok viszont inkább „élnek”, eljárnak szórakozni:

„A magyarok ügyesebbek, mint a románok. A románok jobban szeretnek mulatozni, mint a magyarok. A magyarok nem mulatnak, azok gyűjtik a zsetont, csinálnak házat, csinálnak ezt, azt, nem élnek meg az életet. Mindennek megvan a rendje, amikor ünnepnap van, vagy amikor teheti az ember... A magyarok fősvényebbek magukhoz, sajnálják maguktól”

(31 éves román férfi, Völcsök)

A magyarokkal készült interjúk ugyanezt a képet forgalmazzák a románokról:

„A románok lustábbak, meg vannak elégedve azzal, ami van, majd holnap is lesz nap... Külföldre mennek dolgozni (Spanyolország, Portugália, Olaszország) építkezéseken vagy jószágértékesítésben... a magyar ember inkább itthon kínlódik a földeken. 5-10 áras kert, amit művelnek, de a többivel nem foglalkoznak”

(46 éves magyar férfi, Völcsök)

Völcsökön a helyi magyarok szerint a Felszegen élők habitusa kiegyensúlyozottabb, életük nem annyira munkacentrikus. A Felszeghez kötődő szokásrendszer, illetve az itteni lakosokról szóló megállapítások azonosak a román lakosság megítélésével. A románok közösséghez való hozzáállásának az alapja az eltérő vallási szokásokhoz köthető. Az ortodox vallást gyakorló románok a reformátusoktól eltérően igen sok ünnepet tartanak, melyek nem csak templomlátogatást jelentenek, hanem ezeken a napokon munkavégzési tilalmat is. Ez ma már természetesen nem jelent munkaszüneti napot, tehát a „szolgálatba” ilyenkor is járnak, de a mezőgazdasági, illetve a házkörüli munkákat szüneteltetik. Ebből az okból a szabadidő felhasználás a tövisháti falvakban egészen mást jelent a két etnikum számára, hiszen a magyarok ezeken a napokon ugyanúgy folytatják mindennapi munkatevékenységüket. A magyarok szerint a románoknak több idejük van így pihenni és többet is kommunikálnak

egymással, ezért jobban is ismerik egymást.⁷⁸⁰ A szembeállításban az is megfogalmazásra kerül, hogy a magyarok jóval szorgalmasabbak, többet dolgoznak, ami a románok szerint is érték, de ez a közösségi lét megélésének akadályát is jelenti felfogásukban.

A kölcsönös gesztusok politikája

Az eltérő etnikumok helyi együttélési modellje a másik kölcsönös tiszteletére, elfogadására, a konfliktusmentes kapcsolatokra alapozódik. Az együttélés kényszere kölcsönös elfogadási és alkalmazkodási technikákat alakított ki. Mint korábban is utaltunk rá a helyi együttélési modell az Eidheiem által komplementarizációnak nevezett kategorizációba sorolható. Ennek következtében etnikai jellegű konfliktusok a vizsgált településeken nincsenek. Az egymás mellett élő etnikumok mindennapi kapcsolatrendszerét, együttélési viszonyait nem terhelik problémák.

A találkozási helyzetek⁷⁸¹ minden aspektusában megjelenő kölcsönös gesztusok politikájának pragmatikus és szimbolikus összetevői hatékonyan működnek. Az eltérő etnikumok közötti interakciók a kölcsönös elfogadást és tiszteletet kifejező gesztusokra épülnek, amelyek a köszönési formáktól, a szomszédsági kapcsolatokon keresztül egymás ünnepeinek megünnepléséig terjednek. A gesztusok politikáját erősíti, hogy a helyi vallási vezetők meghatározó szerepet játszanak annak érvényre juttatásában. A szolidaritás etnikumközi voltának szép példája az a völcsoi gyakorlat, amikor valamely családot váratlanul nagy értékben kár ér, akkor a helyi társadalom etnikumtól függetlenül kisebb adományokkal/vagy ingyenes munkavégzéssel segíti a nehéz helyzet megoldását.⁷⁸²

⁷⁸⁰ Vö: Osgyáni –Kovács 2013.

⁷⁸¹ Biró A. 1996, 249. Vö.: Barth 1996, 3–25.

⁷⁸² Vö: Osgyáni –Kovács 2013.

6.2.3. *Cigány – magyar együttélés konfliktusai. Egy alkalmazott antropológiai kutatás a csernelyi „biomassza” projekt megvalósítása kapcsán*

A Miskolci Egyetem multidiszciplináris összetételű kutatócsoportja (mérnökök, szociológusok, antropológusok, közgazdászok, jogászok) arra vállalkozott, hogy megalkosson egy olyan biomassza felhasználásán alapuló településre szabott energiaellátási modellt, amely képes kistelepülések hőenergia igényének teljes vagy részbeni kielégítésére. A mintaprojekt helyszíne az Ózd és Szilvásvárad között félúton található település Csernely, ahol a cél egy olyan, helyben megtermelt, megújuló energiatermelésen alapuló hőtermelési rendszer kidolgozása, amely kiváltja a földgáz felhasználást, munkahelyeket teremt, bevonja a termelésbe az alulhasznosított területeket, és energia felhasználóból energia termelővé is teszi a települést.⁷⁸³ A társadalomtudományos orientáltságú vizsgálatok a projekt sikeres megvalósítását szolgáló konfliktuspotenciál feltárására és a projekt színterére vonatkozó kockázatelemzésre fókuszáltak.⁷⁸⁴

Alkalmazott antropológiai szemléletű kutatásunk arra a feltevésre épült, hogy a szociokulturális háttér felderítése nem merülhet ki Csernely község alapvető viszonyainak leírásában. A biomassza projekt komplex fejlesztési terv, amely a gazdasági – energetikai és munkaerőpiaci – hatásain túl nyilvánvaló befolyást gyakorol a lokális társadalom bevett kapcsolatviszonyaira. A projekt tervezhető aspektusa a csernelyi társadalom életére gyakorolt hatásainak értelmezése.⁷⁸⁵

A „Biomassza alapú településenergetikai rendszer kidolgozása” című projekt sikeres megvalósításának elengedhetetlen feltétele, hogy a helyi társadalom tagjai együttműködők és elfogadók legyenek a tervezett fejlesztéssel kapcsolatban. A teljes lakosságra kiterjedt kérdőíves felmérés (2001. július) egyik legfőbb tanulsága, hogy a csernelyi lokális társadalom legfeszítőbb konfliktusa a helyi magyar és a betelepülő cigány lakosság eltérő életviteléből, érték és normarendszeréből eredeztethető. A roma–nem roma lakosság újonnan keletkező konfliktusai a Biomassza projekt megvalósításának komoly gátját jelentik. Kutatásom a cigány - magyar együttélési formákat történeti dimenzióban kívánja megragadni.⁷⁸⁶ Az etnicitás kutatások Fredrik Barthi koncepciójához kapcsolódva a kutatás az eltérő etnikumok közötti érintkezést, a találkozási helyzeteket helyezi a vizsgálat középpontjába.⁷⁸⁷ Bíró A. Zoltán a „találkozások” során tetten érhető etnikai identitás vizsgálatát tekinti az etnicitás elemzésében az elsődlegesnek. Ő találkozásnak tekinti „azokat a helyzeteket, eseményeket, amelyek különböző etnikumhoz tartozó személyek között jönnek létre, legyen szó akár fizikai, akár mentális jellegű találkozásról és amelyben a résztvevők számára az etnikai hovatartozás olyan

⁷⁸³ Dr. Szemmelveiszné–Kovács–Koós 2011:131

⁷⁸⁴ Biczó Gábor 2012/a

⁷⁸⁵ Biczó Gábor 2012/a

⁷⁸⁶ Vö.: Kotics 2001

⁷⁸⁷ Barth 1969.

mértékben fontos, hogy befolyásolja, alakítja a találkozási helyzet viselkedésmintáit.”⁷⁸⁸ Barth felfogásában a csoportidentitás konstruálása során a megkülönböztető vonások előtérbe állításán és szimbolikus voltán van a hangsúly. Az etnikai identitást ennek értelmében folyamatos újratermelődésként, jelentéstulajdonítási gyakorlatként értelmezi.⁷⁸⁹

A fejezet a csernelyi lokális társadalom együttélési gyakorlatának mintázatát írja körül a kérdőíves kutatáshoz kapcsolódó kvalitatív interjúk eredményeire alapozva. Külön hangsúlyt kap a csernelyi roma társadalom belső tagoltsága, újabban létrejövő törésvonalai, az eltérő értékrendszer és az alkalmazkodási minták bemutatása. A roma–magyar együttélés narratív struktúrájának átfogó elemzése a cigány és a többségi társadalom eltérő nézőpontjának, cselekvési gyakorlatának, egymásról formált képének bemutatását célozza. Abból a szociológiai kutatásokban megfogalmazott módszertani feltevésből kiindulva, hogy az attitűdök és a tényleges társadalmi viselkedés között igen nagy a diszkrepancia, a kutatás során figyelmet fordítottunk arra, hogy a teljes népességre kiterjedő census felvételét, amely kvantitatív eredményeket hozott, kiegészítsük kvalitatív vizsgálati módszerekkel (életútinterjú, narratív biográfiák) is.

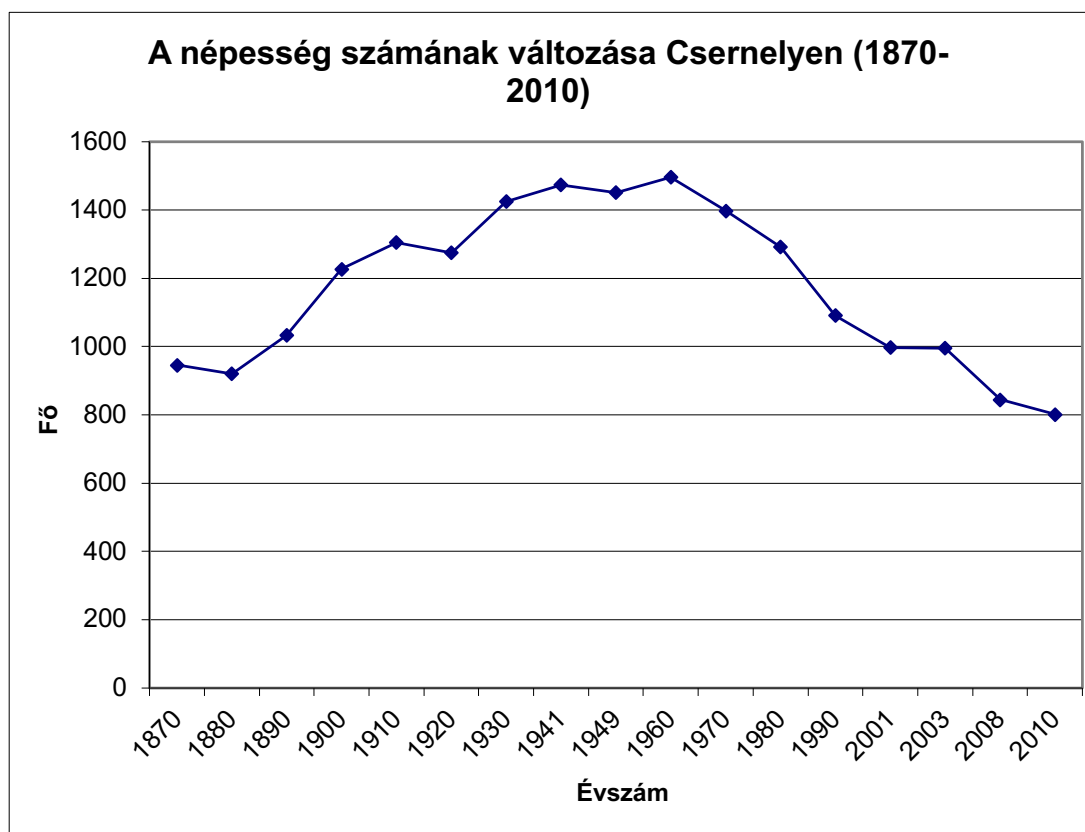
A kutatási probléma konceptualizálásához szükséges, hogy röviden áttekintsük a csernelyi társadalom meghatározó szociológia paramétereit.⁷⁹⁰ A falu lakossága 1900-ban 1227 fő, ez a két világháború között jelentékenyen megnövekszik 1940-ben 1474 fő, a háborút követő időszakban a népességszám minimális mértékben növekszik, 1960-ban kulminál, ekkor 1496 főre emelkedik. Innentől kezdve folyamatos és jelentős mértékű népességszám csökkenés következik be. 1980-ban 1292 fő, a rendszerváltáskor már csak 1091 fő Csernely lakossága. Azóta is folyamatos a népesség fogyása. 2010-ben 800 főt tart nyilván az önkormányzat, azonban mára már ez jóval kevesebb, a census adatok alapján (a 2011 nyarán végzett kutatás adatai), a népesség ekkora az 1960-as érték felére csökken. A népességszám alakulását az alábbi ábrán követhetjük nyomon.

⁷⁸⁸ Biró 1996:249.

⁷⁸⁹ Barth 1996:4

⁷⁹⁰ Részletesen lásd Szabó-Tóth 2012.

6. sz. ábra – A népesség változása Csernelyen (1870-2010)



Forrás: KSH saját szerkesztés

A változások fő eredője az elvándorlási potenciál megnövekedése, amelynek legfőbb oka a bányák, környező gyárak, üzemek bezárása.⁷⁹¹ Azonban ettől függetlenül is zajlik egy migrációs folyamat: a helyiek szakmát tanuló rétege és képzett értelmiségi csoportok már a szocialista modernizáció időszakában is a városba orientálódnak.⁷⁹² A rendszerváltást követő időszakban megindul egy ezzel ellentétes népességmozgás is: a faluba való bevándorlási folyamat. Ez azonban nem tudja ellensúlyozni a népesség elöregedéséből és a fiatal, szakképzett generáció ma is folyamatos elvándorlásból keletkezett népességdeficitet. A bevándorlás főbb jellemzője, hogy elsődlegesen nem magyar etnikumú csoportok jönnek a faluba. A meghatározó migrációs folyamat a környező települések nehéz egzisztenciális helyzetű roma lakosságának a faluba költözése.⁷⁹³ A környékbeli alacsonyabb státuszú falvakból érkező roma

⁷⁹¹ A bánya bezárások hatására az elvándorlás Csernelyben a hetvenes évek elejétől a nyolcvanas évek közepéig tartott. „Akkor kezdtek el kiüresedni a házak, de akkor még nem költöztek be cigányok a helyükre.” 58 éves csernelyi magyar férfi. Az összes idézett interjú 2011-ben készült.

⁷⁹² „A bánya bezárás után az idősebbek nyugdíjba mentek, a fiatalok elmentek máshova, nem azok mentek el, akik szakmát, hanem azok, akik felsőbb iskolát is tanultak, azok mentek el.” 81 éves csernelyi magyar nő

⁷⁹³ „Farkaslyuk, Hétes, meg Somsály, onnan települtek ki ide, itt szinte mindegyik ház üres volt” 78 éves csernelyi magyar nő. „Farkaslyuk, Daróc. Akkor honnan jöttek még?, Csokva, Somsály, ahonnan kipaterolják őket. Jönnének ide. Mert az egyik polgármesterünk az nem foglalkozott vele” 51 éves csernelyi roma férfi

lakosság az olcsó lakáskörülmények és a jobb megélhetés reményében költöztek Csernelyre. Kezdetben a megüresedő házakat vették meg az állam által rendelkezésre bocsátott szociálpolitikai támogatásból (Fészekrakó program)⁷⁹⁴, ma már egyre gyakoribb az üresen maradó házak önkényes birtokba vétele.⁷⁹⁵ A másik migrációs tendencia holland és belga családok faluba költözése, amely a rendszerváltást követően indult meg, és az utóbbi években elakadni látszik, összefüggésben a romák nagyarányú faluba költözésével.⁷⁹⁶

A migrációs folyamatok eredményeként a lokális társadalom alapvetően három szegmensét találjuk a faluban: a túlnyomórészt nyugdíjasokból álló, előregedett egy-két fős háztartásokban élő magyar lakosságot, az őslakos csernelyi cigányokat és leszármazottaikat, valamint az utóbbi 10 évben a faluba költöző roma családokat. Arányait tekintve a Csernelyen jelenleg élő majd 50 roma család a népesség megközelítőleg 40 százalékát adja. A faluban még jelenleg is megtalálható óvodában, kizárólag roma gyerekek vannak. Az iskolát 2009-ben zárták be. A csernelyi nem roma szülők néhány éve gyerekeiket a környező települések iskoláiba írtatták át, hogy ne kelljen a cigányokkal együtt a helyi iskolába járniuk. Ennek következtében lecsökkent az iskolába járó gyermekek száma és az önkormányzat a normatív támogatásból nem tudta finanszírozni többé a működtetést és a fenntartást.

A falu foglalkoztatási mutatói szerint jelenleg a lakosság több, mint fele inaktív nyugdíjas, az aktív korúak túlnyomórésze munkanélküli, csak néhány család rendelkezik önálló munkából származó jövedelemmel.⁷⁹⁷ A csernelyiek a XX. század első évtizedétől a környék bányáiban (Farkaslyuk, Somsály) és az ózdi Vasgyárban találtak munkát.⁷⁹⁸ Bár volt néhány mezőgazdaságból megélő család is, alapvetően bányászatból és ipari munkából tartották fenn magukat.⁷⁹⁹ A falu az 1980-as évekig sikeres modernizációs utat jár be, kitűnőek voltak a munkalehetőségek, az adott keretek között lehetőség volt az anyagi gyarapodásra és a polgárosodásra. A visszaemlékezések ezt az időszakot, mint a gazdagság és siker periódusát jelenítik meg, amely élesen szemben áll napjaink viszonyaival.⁸⁰⁰

⁷⁹⁴ „Nagyon sokan szocpolra vettek házat. Tehát azok, akik elmentek a faluból, azoknak ott állt az üres háza a gyermekeik már nem jöttek vissza. És ezeket az üres házakat kezdték megvenni a környékbeli falvakból jövő cigányok.” 51 éves csernelyi magyar férfi

⁷⁹⁵ „Máma is láttam olyat, hogy még soha nem láttam őket hat vagy hét gyerekük van. Beköltöznek a faluba, de nincsen bejelentve. Itt laknak. Amikor a polgármester választás volt akkor azt mondták, na majd mi megmutatjuk ki lesz itt a polgármester. Akkor kiderült, hogy laknak itt több százan és abból ötvenen vannak bejelentve így nem szavazhattak. Elfoglalják a házat és mikor lelakják akkor tovább állnak. A Hivatal nem tud csinálni semmit. „ 51 éves csernelyi magyar férfi

⁷⁹⁶ „Ezek a betelepülők szétszedik a házat, felszedik a parkettát teljesen lelakják a házakat. Mindent elvittek ajtót, ablakot eltűzteni. A csernelyi cigányoknak is nagyon kellemetlen. Ebben a faluban már nem is sok holland vesz lakást, meg belga meg angol költöznének ide külföldről ide nem jönnek, mert az úton nem találkoznak csak cigánnyal.” 81 éves csernelyi magyar nő

⁷⁹⁷ Vö.: Szabó-Tóth 2012

⁷⁹⁸ Nagy Károly 1999.; Dobosy, F. 2003.

⁷⁹⁹ Nagy Károly 1985.; 1989.

⁸⁰⁰ „Hatalmas kulturális élet volt itt, bálók, néptánc csoport, színjátszó csoport, tűzoltó egyesület, futball csapat, no meg az is tetszett nekem annak idején, volt egy kocsmá kert, volt egy színpad, az emberek sörözgettek, nem csak férfiak, nők is elmentek, és a családok is. Két cigány meggondolta magát kirakta a kalapot, a párok neki álltak

„Na ide figyeljen, ez olyan egy falu volt, hogy a környékbeli falvak irigykedtek a csernelyi népre, volt bánya, gyár, annyi lehetőség, hogy annyian jöttek az Alföldről, hogy sokan. Itt nagyon jól ment, mindenki ide jött volna”

(78 éves csernelyi magyar nő)

„Olyan nagyon jól ment mindenkinek Hála Istennek annak idején. Mikor mi fiatalok voltunk, bánya, gyár. Ózdra, Borsodnádásra jártak be a gyárba. Itt nagyon jól ment, Amikor a ruhagyár megalakult 1972-ben. A helyi asszonyok ott tudtak dolgozni, hetünket kiválasztottak és fel kellett menni Pestre három hónap alatt le kellett tenni a szakmunkást. Sokan dolgoztak a gyárban 80-100 mert két műszak volt. Ózdra sokan jártak autó hordta őket. Arra mentek fel a gyáristák.”

(81 éves csernelyi magyar nő)

Az egykor virágzó település jelenleg rengeteg problémával küzd: szegénység, elöregedő társadalom, az újonnan betelepülőket övező konfliktushelyzetek, a fiatalok elvándorlása és az önkormányzat eladósodása. A helyi magyarság jövedelemtermelő, jövedelemszerző képességének csökkenése, munkalehetőségeinek beszűkülése, valamint intézményeinek leépülésének következményeképp bekövetkezett a magyar családok dominanciavesztése, ami pontosan abban az időszakban eszkalálódott, amikor a településen a spontán etnikai, társadalmi átrétegződés folyamata, illetve a szűkebb régióban élő "cigány" családok nagyobb ütemű betelepődése ment végbe.

A cigány–magyar együttélés narratívái

„Csernely jövője nem jó, nagyon nagy csodának kéne lenni, hogy megváltozzék, mert valamikor a többi faluhoz képest elit falu volt.”

(48 éves csernelyi magyar nő)

„Nincs munkahely, állandóan távol van a férjem. Sőt nagyon gondolkodunk rajta, hogy el kell innen mennünk. Ha ennyire leépül a falu, el van adósodva. Se iskola lassan már nem tudom ovóda is meddig lesz, előregszik a falu és egyre több a cigány. Ha így haladunk, hogy évente mindegyik szül egy gyereket egyszerűen annyira kiszorúlnak a magyarok és azok a családok szülik csak, belepik a falut, sajnos ezt kell mondanom. Én se akarom, hogy az én gyerekeim is. Mikor iskolába írtam őket Egerbe írtam arra húzódjatok ne erre, mert itt nincs jövőtök, nem látok itt jövőt. Jó a nagyobbik fiam is jár Ózdra dolgozni Hála Istennek sikerült neki. A falu fél attól, hogy itt a cigányok lesznek többségben.”

(43 éves csernelyi magyar nő)

Idődimenzióját tekintve a magyar-cigány együttélés narratívája az alábbiakban írható le:

- Az idillikus együttélést megvalósító múlt

táncolni is és így volt ez minden vasárnap (...) már nincs élet a faluba.” 66 éves csernelyi magyar férfi. Az interjút Oroszi Borbála készítette. *„Valamikor jó falu volt, búcsúkor három napig mulattak - most bál sincs.”* 60 éves Csernelyben született roma férfi.

- A konfliktusos jelen
- A helyi magyarok és őslakos romák számára kilátástalan jövő.

Ez a narratíva a falu jövőbeli lehetőségeit a hanyatlás, a pusztulás fogalmával jeleníti meg. A helyi társadalom felfogásában az utóbbi 10-15 évben az életvilágbeli rend ellehetetlenült, ennek okai egyértelműen kívülről jönnek: a környező települések bányáinak és gyárainak bezárása, valamint a betelepülő cigányok okozzák felfogásuk szerint a falu sorsának megromlását. A pusztulás narratíva legfőbb attribútumai: az elöregedés, az életkörülmények nagyfokú romlása, sok esetben ellehetetlenülése, a jövőkép perspektívatlansága, a falu társadalmi rendjének felbomlása, a kriminalizált mindennapok miatti félelem, veszélyeztetettség. A hanyatlás legfőbb okává általánosabb értelemben a falu „elcigányosodása” válik. A településre jellemző szociális, egzisztenciális problémákat a helyi lakosság tagjai leginkább „etnikai” problémaként tematizálják.

A beköltöző stigmatizált roma családok elszigeteltségben élnek. Miután különböző településről származnak, egymással sem tartanak szoros kapcsolatot. A „betelepült roma” kategória egyértelműen a helyi magyarok és a Csernelyben született romák által éltetett és forgalmazott fogalom. A rendszerváltás után a faluba költöző romák nem fogalmazzák meg a falu jövőjével kapcsolatosan borúlátó víziókat. Elsődlegesen egzisztenciális gondjaik túlélésére töreksenek.

„Csernely az nem jó, rablás van itten, semmilyen körülmény nem jó, variálnak a segély végett is, itten nincs segélyosztás az önkormányzat vagy benyelte, vagy nem tudom. (...) A magyarok panaszkodnak a romákra, a magyarokban van igazság, hogy ne lopkodjanak a romák, hát munka után kell nézni, én is legszívesebben munka után néznék (...) A magyarok jól teszik, hogy panaszkodnak a cigányokra, mert lopkodnak, az lenne a megoldás, ha adnának munkát a cigányoknak. Olyan törvény kéne, hogy adjanak a cigányoknak munkát, ne legyen olyan sok munkanélküli.”

(45 éves betelepült csernelyi roma nő)⁸⁰¹

Ez a felfogás csak az utóbbi évtizedben vált meghatározóvá, a bányák szocialista időszakban történő bezárását követő népességvándorlás érezhetően törést jelentett a falu addigi fejlődésében, majd a rendszerváltást követő gyárbezárások ezt a szociális feszültséget tovább erősítették, ekkor azonban nem kapott még etnikai színezetet a változási folyamatok helyiek általi értelmezése. Egy helyi roma férfival házasságot kötött magyar nő a helyi viszonyok ismeretében igen fontos észrevételt tesz a két etnikum közötti viszony rendszerváltást követő megromlásáról.

„Most is azt mondom, hogy a helyi magyarok és a romák között nagy lett az ellentét, megmondom mikortól, amikor bevezették a Cigány Kisebbségi Önkormányzatot. Ott vágta el az ország magát, mert külön vált, miért kellett alakítani Kisebbségi Önkormányzatot. És akkor mit mondtak a magyarok, mert a kisebbségnek adják a pénzt. Mert a cigány gyerekeknek adják a pénzt. De a magyar is szegény, azoknak

⁸⁰¹ Az interjút Oroszi Borbála készítette. Itt mondom köszönetet neki az adatok rendelkezésemre bocsátásáért.

miért nem adják? Szétválasztotta a magyarokat és a cigányokat az ország, az ország választotta szét. Helyben haragudtak a magyarok, ha a kisebbség pénzt kapott vagy csomagot, hogy miért csak a cigányok kapnak. Ez különbségtétel és ezt a kormány csinálta.”

(43 éves Csernelyre házasodott magyar nő, férje roma)

A cigányokról szóló narratívák sok esetben disztingválják az autochton (öslakos) és allochton (beköltöző) csoport között, de az esetek nagy többségében a negatív tulajdonítások az általában vett cigány képéhez társulnak.

„Énnekem egyikkel sem volt sose bajom. Velünk szemben ott a hegyen volt a cigányszög, ott lakott vagy harminc család én köztük nőttem fel, közülük a mai napig sincs egyikkel sem semmi problémám. Nálunk nincsen kutya, a kapu mindig nyitva volt. Itt még egy zsebkendő el nem veszett. A kertben csak gyümölcsfák vannak, de semmi el sem veszett. Itt születtem Csernelyben. Ott volt a dombon a cigányszög. Ott csak cigányok laktak. Együtt jártunk iskolába, semmi gond nem volt velük. A csernelyi cigányokkal mai napig nincs semmi baj.”

(53 éves csernelyi magyar férfi)

„Én úgy látom, hogy amikor én idekerültem (2000-ben) nagyon jó volt. Ez a falu. Nem volt különbség, sőt összetartóak voltak. De most, hogy jönnek ide az üres házakba a környező helyekről, olyan családok, akik, ugye nem munkából, hanem hogyan mondjam, jobban szeretnek lopásból élni. Vagy nem tudom, mi készteti rá őket és most már nagy az ellentét. Sőt mindig azt mondják az idősebbek is, hogy a csernelyi tősgyökeres cigányokkal nincs probléma, csak, akik bejöttek a faluba. Mindig azt mondják nekem. A boltba is, amikor dolgoztam. Igen. Azt mondják az idősek, hogy hát ez a probléma, akik most bejönnek Farkaslyukból Ózd környékéről, ugye olcsó itt a ház, nagyon sok az üres ház. Sok idős meghal, a fiatalok nem nagyon maradnak itt, mindenki megy a munka után. És akkor ezek a családok meg tudják venni.”

(43 éves Csernelyre beházasodó magyar nő, férje roma)

„Nem volt itt cigány–magyar gyűlölet, most van, amióta ez a sok bevándorló senkiházi jött, azóta van”

(81 éves csernelyi magyar nő)

„Én azt látom, hogy azt mondják cigány, magyar én azt látom. Egyre jobban nincs különbségtétel, hogy helyi és rendes cigány és a beköltöző egyre jobban nincs.”

(43 éves Csernelyre beházasodó magyar nő, férje roma)

„Aki cigány, azzal mindegyikkel van baj, mert, ha meglátnak bármit, szerszámot vagy akármit, még a kaput is leveszik, a csatornát leszerelik, még azt is elviszik”

(73 éves csernelyi magyar férfi)

Azonban a depravációs (veszteség) olvasattal szemben létezik egy másik modell is, amelyet az újjászületés (revival) narratívájának nevezhetünk. Ennek fő jellemzője, hogy a jelenlegi helyzet nem feltétlenül vezet a falu teljes pusztulásához. A folyamat nem irreverzibilis, bizonyos

körülmények együttes fennállása esetén visszafordítható a falu teljes elsüllyedésének folyamata. Ebben a felfogásban Csernely természeti környezete és adottságai olyan potenciált jelent, amelyre – a kedvezőtlen jelenbeli állapotok ellenére – alapozható a jövő. De ezt a jövőt az integrálódni nem képes cigányok nélkül képzelik el. A lovas turizmus felfuttatása, a Sturmann kastély felújítása és turisztikai célokra való hasznosítása, helyi múzeum létrehozása, alternatív energiaforrások kialakítása jelentenék a megújulás főbb összetevőit. Ez lendítené ki a falut a mai mélypontról. A koncepció azzal számol, hogy a „problémás” cigánycsaládok, „akik nem szeretnek ott élni, ahol rend van,” a fellendülést látva önként elköltöznének a faluból. Más felfogás szerint a konfliktusokat okozó cigány családok elköltözésének folyamata külső szereplők többevonását igénybe véve lenne felgyorsítható.

Az újjászületés narratívájának cselekvési dimenziója preventív és proaktív aspektusban rajzolódik ki. Első lépésben az elgondolás szerint meg kell akadályozni a „problémás” cigány családok további beköltözését, a házak felvásárlását és különösen a ma még nagyon gyakori önkényes lakáselfoglalásokat. Egyes vélekedések szerint ez utóbbit megakadályozandó az üresen maradt, nem használt házakat le kellene bontani, hogy abba ne költözhessenek illetéktelenek. A proaktív cselekvési dimenzió megfontolt döntések meghozatalától várja a helyzet megfordulását. A fiataloknak munkalehetőség teremtése, az iskola visszaállítása, a turizmus fellendítése, a kastély felújítása, az energetikai rendszer modernizálása a legfontosabb tervezett lépések és mindezekkel együtt annak tudatosítása a helyiek körében, hogy nem reménytelen a faluban maradtak helyzete.

A cigányokról formált kép és annak változásai

Pontos statisztikai adatok hiányában nem tudható, mióta élnek a településen cigány családok.⁸⁰² Az emlékezettel elérhető időszakban, - ha nem is nagy számban - bizonyosan vannak Csernelyben magyar nyelvű muzsikos cigányok, akik a falu temetőhöz közeli részén elkülönülten éltek. Az 1980-as években 30-35 ház volt a „cigányszögnek” nevezett részen, később térbeli szegregációjuk megszűnik és a faluban vesznek házat maguknak.

„A csernelyi cigányokkal soha nem volt baj, ezek ilyen zenész cigányok voltak. Harmincöt család lakott itt ezen a kis helyen (...) nagyon rendesen viselkedtek. (...) annyi sok apró ház volt, pacsítból építették, jártak az erdőre fáért, mikor elfogyott akkor mentek, (...) felkötötték a hátukra, de akkor már nem tudtak menni egyenesen, csak oldalazva, mert olyan kicsi szűkös hely volt a házak között”

(78 éves magyar csernelyi nő)

„Ha valaki meghalt, még a koporsót is alig lehetett behozni, annyira szűk volt, csak gyalog út volt”⁸⁰³

(51 éves roma csernelyi férfi)

⁸⁰² A régióban élő romák szociológiai jellemzőihez lásd: Babusik Ferenc 2002.

⁸⁰³

Miután a zenélésből való jövedelemszerzés a szocialista modernizáció időszakában csak kevés családnak nyújtott biztos megélhetést, a helyi romák is a bányákban és környező gyárakban vállaltak munkát. A muzsikálásból szerzett jövedelem csak kiegészítő forrásként maradt meg. Közülük több család az 1980-as évektől kezdődően nagyvárosokba, elsősorban Budapestre költözött, ahol többen komoly szakmai karriert futottak be. A helyiek ma is büszkén emlegetik ezeket a sikeres zenész cigányokat, különösen Berki Béla nemzetközileg is elismert tevékenységére büszkéek. A Csernelyben maradt roma családok a jövedelemszerzési tevékenységek tekintetében, az érték és norma-rendszerrel illetően, az életvezetési gyakorlatok vonatkozásában teljesen integrálódtak a polgárosult helyi társadalomba.⁸⁰⁴ A rendszerváltásig a romák száma nem éri el a falu lakosságának tíz százalékát sem. A romák száma az utolsó tíz év beköltözéseinek következményeként ma eléri a lakosság majd 40 százalékát, úgy hogy arányát tekintve a beköltöző családok vannak már többségben.⁸⁰⁵ Havas Gábor borsodi kutatásai arra utalnak, hogy a roma népesség számában a 20 százalék elérése az a határ, amikor is egyre nagyobb konfliktusok keletkeznek a roma – magyar együttélésben, a nem cigányok elköltözésének üteme jelentősen felgyorsul és ennek következtében az „elcigányosodás” folyamata nagy valószínűséggel visszafordíthatatlanná válik.⁸⁰⁶

Kutatásunk alapján azt mondhatjuk, hogy Csernelyben nem önmagában a roma népesség arányának jelentékeny növekedése vezetett az együttélés korábbi mintáinak lényeges változásához, a konfliktushelyzetek megnövekedéséhez. A lokális társadalom számára a környékbeli cigány családok beköltözése teremt új helyzetet, hiszen az addig érvényesnek tekintett viselkedési minták nem lesznek érvényesek többé a magyar-cigány együttélésben.

A csernelyi nem cigány lakosok élesen elkülönítik a faluban élő romák két csoportját. A cigányokról forgalmazott narratívumok konstans eleme a tősgyökeres és a betelepülő kategóriája. Ezeknek a kategóriáknak van egy értéktelített szinonimája is a helyiek szóhasználatában, amely a „rendes” cigány fogalmát az őslakos, míg a „problémás” cigány megnevezést a betelepült romákra alkalmazza.

A betelepülő cigányokról kialakított képben a rájuk vonatkozó főbb attribútumok: igénytelen körülmények között élnek, lopásból és segélyekből tartják el magukat,⁸⁰⁷ megbízhatatlanok a munkában, agresszívok, nincs bennük kitartás sem a tanulásban, sem más tevékenységekben, csak akkor fogadják el a munkát, ha már egyáltalán nincs mit enniük.

„Ezek (a betelepült romák) szalmán alszanak, nekik az jó, még most is. Nincs ágyuk, a gyerekeim volt bent, valamilyen dolog miatt ki kellett menni és azt mondta, hogy

⁸⁰⁴ Vö.: Szuhay Péter 1993.; 2004. lásd még Durst Judit 2002a.

⁸⁰⁵ Szabó-Tóth Kinga 2012

⁸⁰⁶ Havas 1999:174. lásd még Durst Judit 2002a.

nem hiszi el, hogy szalmán alszanak, meg ruhákon, ezt szokták meg. Ezeket akarja felemelni az állam, ezekre költ milliárdokat?”

(53 éves csernelyi magyar férfi)

„Csak azokkal van baj, akik úgy jöttek ide lakni. Azok mind börtöntöltelék. Azt lehet mondani.”

(51 éves csernelyi magyar férfi)

„A vérébe benne van, hogy lopjon, az olyan, hogy nem bírja megállni, szerez magának társat és úgy.”

(81 éves csernelyi magyar nő)

„Azok az emberek, akik úgy gondolták, hogy csak aratnak, és nem vetnek. Azok az emberek meglátogatták ezeket a kerteket folyamatosan. És ugye olyan volt a jogrendszer (...) amely azt mondta, hogy a megélhetési bűnözés az egy elfogadott dolog (...) egy 10 évvel ezelőtti képen látszik, hogy szinte mindenki művelte a földet. És ahogy ez a liberális gondolkodásmód eluralkodott, úgy keletkezett egyre több konfliktus. Először csak a falun kívül, elvitték a határban lévő földről a terményt, aztán elvitték a faluból is ugyanúgy a csirkét, tyúkot.”

(50 éves magyar csernelyi férfi)

„Egy példa tavasszal történt. Az egyik problémás családból az egyik gyereket felvették közmunkára. Azt mondta neki a munkavezető, hogy itt van, ezt a feladatot kell elvégezni. Tessék becsületesen dolgozni. Másnap délután közölte, hogy ellopták a szerszámot. Nem tud dolgozni. Sarokba szorították a gyereket, végül bevallotta, hogy eladta X-nek a szerszámot 1000 forintért. A polgármester felvette a jegyzőkönyvet, aláírta. Elmentünk hozzá, Mondta neki, hogy a pénzt kérd vissza.”

(51 éves csernelyi magyar férfi)

A betelepülő cigányokhoz olyan értékek, vagy értékhiányok rendelődnek, amelyek az őket leértékelő magatartást legitimálják.⁸⁰⁸ Az allochton (betelepülő) roma családokkal kapcsolatos együttműködés kudarctörténetei is a rájuk vonatkozó vélekedések verbális megerősítését szolgálják.

„Itt van ez a Sanyi (roma szomszédja), ez, aki, most is ő ásta fel a kertünket, meg tavasszal is ő ásta fel a kertünkben, mert már nem bírom. Felásattam a szomszédval az egyikkel. Felásta. Jó. Az volt. De előre kellett neki a pénz. Na, igen találkoztunk vele. Elment. Majd egyszerűen nem jött. Na, hát egyszer még is csak eljött. Talált egy másik szakaszt, de már a harmadik szakaszt azt már nem fejezte be. Én nem szóltam semmit. Hanem fogtam magam és megcsináltam.”

(81 éves csernelyi magyar nő)

„Édesanyám is már 70 év fölött van. Na, most, ha ugyanilyen. Hogy gyűjtöst akar vágatni. És természetesen megfizet nekik érte. Akkor ő segít azzal egy cigány

⁸⁰⁸ Vö.: Fosztó 2003a:101.

családon, akik jöttek, hogy legyen pénzük. Nem lehet bennük megbízni, mert becsapják, átvágják. Ahogy keresztanyu is mondta. Hogy majd jövök, meg ekkor jön. Na, most az illetőnek van akkor pénze azon a napon. Vagy az elkövetkező napon akkor rá se néz. De ha nincs otthon egy 500 Ft egy kenyérre, akkor szalad az anyuhoz, hogy ne vágjak gyűjtőt? Mert akkor már tényleg nincs még 500 Ft-ja sem. Szóval az a jellemző rájuk.”

(50 éves Csernelyen született budapesti roma nő)

Több esetben nagyon súlyos vádakat is megfogalmaznak velük szemben: az egyik ilyen szerint tudatosan provokálják a helyieket. Egy beköltöző férfiről azt mesélik, hogy minden alkalommal, amikor a szomszédjában élő családból valamelyik nő kilép az udvarra, azonnal velük szembefordulva vizelni kezd, tudatosan megbotránkoztatja őket.

„A másik, hogy például beköltöztek az egyik régi csernelyi család melletti házba, és hát oly módon értelmezik ők a társadalmi együttélés szabályait, hogy például, ha kimegy az anya vagy a lánya az udvarra valami okból. Akkor érdekes módon a férfiemberre akkor jön rá a kisdolog és az udvaron feléjük fordulva, végzik a kisdolgukat. Tévedésből? Természetesen provokál”

(51 éves csernelyi magyar férfi)

Olyan vélekedés is ismert, amely szerint ezekben a családokban előfordul a vérfertőző szexuális kapcsolat is. Ezek a narratívák egyértelműen a stigmatizációt erősítik a beköltöző cigány családokkal szemben.

A betelepült cigányok és a falu többi lakosa között nagyon szűk az érintkezések, a találkozások zónája. Sem igény, sem mód nincs egymás életformájának jobb megismerésére. Néhány betelepülő családdal kapcsolatban árnyaltabb vélekedéseket is találunk.

„Van egy cigány család, akinek van vagy tizenhét disznója, ezek úgy jöttek ide lakni. Van köztük ilyen is a betelepültek között is, száz darab csirkéjük is van. A cigányok nem akarnak így gazdálkodni, mert nem szerettek soha dolgozni. Berkiék beültetik a krumplival, manapság az egész falu ugar, mert mire kimegyek a kertbe, már nem marad semmi. Ezeket a betelepülők csinálják.”

(81 éves csernelyi magyar nő)

„A betelepülők között is vannak olyanok, akik igyekeznének kikerülni ebből a helyzetből.”

„Itt is lakik mellettünk egy beköltözött cigány család, de nincs velük semmi gond betelepülők, Hétesről jöttek méghozzá. Őket elfogadták, ők még az elejébe jöttek ide elkezdtek úgy emlékszek még a páromat is meg akarta az egyik ütni, de utána úgy lenyugodtak rájöttek, hogy itt nem csinálhatják azt, mint Hétesen és nagyon beilleszkedtek. Itt nyugodtan meg vannak, szegények, rossz körülmények között élnek, de ők nem a balhésabbak. Azok inkább ebben az utolsó 5-6 évben jöttek, akik ilyen balhésabbak.

„A betelepülő romákkal a magyarok nem tartanak kapcsolatot, lenézik őket, szinte nem is próbálják megismerni őket. Pedig csak közöttük is van normális. Hát nem tudom így alakult ki.”

(43 éves Csernelyre házasodott magyar nő, férje roma)

A gazdasági kölcsönösségek, spontán együttműködési formák hiánya a cigány–magyar viszony társadalmi aspektusát is befolyásolja. Az interetnikus találkozásokban az előítéletesség és a feszültségek fokozódása tapasztalható. A faluban élő magyarok számára létezik egy általános tudás a betelepült cigányokról, ezen ismeretekhez azonban nem kapcsolódik az élmények konkrétsága. Más esetben a konkrét élmények közül azok értékelődnek fel, amelyek a negatív beállítódásukat erősítik meg. Jól szemlélteti ezt a Minden Gyerek Lakjon Jól Alapítvány Csernelyben is lezajló akciója, amelynek során rászoruló (de nem csak roma) családoknak kisállatokat osztottak.

„Adtunk kiscsirkét, malacot meg nem tudom mi mindent ezeknek az emberek. Még csak a nyoma sem lelhető fel az embereknek a többségében, hogy önelhatározásból a saját sorsukat javítsák. Arra várnak, hogy mások megoldják az ő problémáit. Mi volt ennek a legtipikusabb jele. Megkapta a kiscsirkét délelőtt, ment a kocsmába, 200 forintért eladta. Jöttek különféle ilyen kutatók. Ne vegyétek magatokra. S akkor megkérdezték, hogy mi lett velük, s mondták, hogy nem jót adtak, megdöglött. Aki megvette, az fölnevelte, semmi bajuk nem volt, egészségesek voltak.”

(50 éves magyar csernelyi férfi)

„A Minden Gyerek Lakjon Jól Alapítványtól én is kaptam 40 csirkét, ha egy zsák tápot adtak hozzá. Az másfél hónap múlva elfogyott. Utána nem volt pénzem venni. Margit néninek adtam. Más önkormányzat terményt adott a családoknak úgy igen. Veteményt is kaptam sikerült elültetnem, de nem jól sikerült, ahhoz még kicsit tanulnom kell.”

„Aki így kapták azoknak felesleges volt adni, haza se vitték eladták a magyaroknak, kaptak érte kicsi pénzt, a magyarok jártak jól. A helyi származású cigányok közül a többség megtartotta, de az Újháziak azok eladták és a betelepülők zöme is eladta. Tehát a különbség itt is megmutatkozik. A többi csernelyi megtartotta, ők előtte is tartottak állatokat nekem is anyósom még disznókat is nevelt ezelőtt öt évvel. Szerintem jó, hogy adnak ilyen állatokat, ha nem adnák el pedig az ő érdekük lett volna. Majd rájönnek, ha nem tudják megvenni.”

(43 éves Csernelyre beházasodó magyar nő, férje roma)

A korábban is helyben élő romák felfogásában a betelepülő cigányok ugyanolyan negatív megítélést kapnak, sőt a tulajdonítások is teljesen egyezők, mint a többségi magyarok körében.

„Nagyon sok cigánynak nem tetszik azoknak a viselkedése, akik így nemrég jöttek be. Itt például a közvetlen a szomszédunkban lakó cigányok laknak, még a felesége csak. Még a legkülső a harmadik. Lopnak. Elmondjam? Pizkosak, koszosak, így van.”

(50 éves Csernelyen született budapesti roma nő)

„Sok cigány van a faluban nagyon sok és akik betelepülnek azok mind sokgyerekes. Minden évben szülnék. Ha az óvodába valaki bemegy. Én nem ítélem el szülnének, most is azt mondom tudni kell mennyit tudunk normálisan felnevelni, mennyinek tudunk enni adni és nem a gyerekek tehetnek róla, én úgy sajnálom őket. A családi pótlék miatt csinálják igen szerintem azért. Az a biztos jövedelem, mert ebben az országban nincs biztos jövedelem már semmi. Mikor már a segélyt se tudják kifizetni, most is dolgoztunk és azt sem tudták már kifizetni. Akkor miből élünk? Az állam még a családi pótlékot elküldi a gyest elküldi.”

(43 éves Csernelyre beházasodó magyar nő, férje roma)

„A betelepülőkkel az a baj, hogy nem veszik fel az itteniek életvitelét, viselkedését. Szerintem az. Nem tudom miért jönnek el onnan, ahol eddig laktak. Csak gond volt ott is velük, mert annak okának kell lenni, hogy eljönnek én úgy gondolom. Három családot is tudok most, akiknek Darócról is el kellett, hogy jöjjenek. Elmentek Csokvára ott sem tudtak megmaradni. Onnan is el kellett jönniük. Ide mindenki bejöhet és nem tudni miért, mi mindenkit befogadunk. Akkor legalább próbálnának beilleszkedni, de nem is próbálnak. Ellenségesek a falusiakkal, hogy mondjam agresszívabbak. Arra is van példa. Annyiban jó, hogy ezt a kamatos pénzes dolgot próbálják visszaszorítani így kicsit most már nagyobb nyugalom van Csernelyben is. Nem is kevés uzsorás volt itt is. Meg is érdemlik a sok éves büntetést azokat zsigerelik ki, akik úgy is szegények. Itt is úgy volt a faluban vagy 6 család, de ezek nem a betelepülők, inkább a helyiek és pont a betelepülőknek adtak kölcsönt, akik rászorultak. Ezt mindenki tudta szerintem még a rendőr is. De miután nincs bizonyíték, de nem tudtak mit csinálni. És ez is volt, hogy élelmiszert Felvásárolták nálunk a boltba a dohányt a lisztet, nem tudtuk miért és utána és utána hallottuk vissza, hogy dupla áron adta el, amikor tudták, hogy nincs pénzük. Odaadták nekik pénzt nélkül rá volt kényszerülve. Most már nincs. Lehet érzékelni az illetőkön is lehet látni visszahúzódóbbak. Ez azért jó húzás volt az állam bácsitól a sok rossz mellett.”

(43 éves Csernelyre beházasodó magyar nő, férje roma)

„2000-ben csak még a helyi romák voltak itt a faluban mindenki dolgozott, sőt be lehetett menni este a presszóba, mindenki összegyűlt cigányok, magyarok elbeszélgettek, teljesen más volt. Most már meggondolja az ember, hogy télen öt óra után elmenjen az ember valahová, legalábbis én úgy vagyok vele. Sajnálom, nagyon a fiatalokat nem tudnak sehova elmenni szórakozni, ez azért van, mert a betelepülő romák mindig balhékat csinálnak. Tavaly télen volt úgy tél volt este öt órakor sötét van a kisebbik fiamra kést fogtak, le akarták venni róla a kabátot. Ez után az ember hol meri kiengedni. Most az a jó, hogy ezek a zűrösebbje, most legtöbbje börtönben van. Lehet, hogy azért is van „nyugalom” mert a zűrösebbje bent vannak. Az a baj, hogy egyszer kijönnek és ugyan úgy folytatják. Miért nem vezetik be a nagy híres háromcsapásos törvényt, hogy aki nem tud megváltozni. Nem adok két hónapot visszakerülnék. Két három napig meghúzzák magukat és akkor minden kezdődik előlről, de már mindenki tudja, hogy ők csinálják.

(43 éves Csernelyre beházasodó magyar nő, férje roma)

A polgárosult életformát élő, tősgyökeres csernelyi cigányok mereven elhatárolódnak a beköltözőktől, lenézik őket és az érintkezés minden formáját kizártnak tartják velük kapcsolatban.

„Nem foglalkozom a betelepülőkkel én az idegen cigányokkal nem foglalkozom. Én nem ismerem őket, nincs semmi kapcsolatom velük. A magam fajtámmal, akik itt születtek, azokkal tartom a kapcsolatot. Itt a magam fajtákkal, itt voltunk becsülettel, ezekkel tartom a kapcsolatot. Most bejön egy idegen cigány, most honnan tudjam azt, hogy ki az, vagy holnap bejön egy másik, most engem az érdekel? Nem, a kutyámat nem érdekli.”

(51 éves csernelyi roma férfi)

„Ha a férjem családjába temetés van, akkor a helyi cigányok mind eljönnek, meg a rokonok távolból is, de a betelepülő cigányok nem jönnek, tudják ők azt, hogy ők csak betelepülők nem jönnek el. A csernelyi cigányok a betelepült cigányokkal nem nagyon tartják a kapcsolatot. A férjem nem tart semmi kapcsolatot a betelepülő cigányokkal, a többiekkel igen. Mondjam azt, hogy ők is úgy vannak, hogy bemegyünk másnak a házába, sok az önkényes házfoglaló, ez az itteni cigányoknak sem tetszik, azt mondják, olyan törvények vannak, hogy nem lehet kitenni őket.”

(43 éves Csernelyre beházasodó magyar nő, férje roma)

A beköltözők megjelenésével sikeres integrációjukat látják veszélyeztetve.⁸⁰⁹ A megbízhatónak tartott tősgyökeres csernelyi cigányokról teljesen eltérő képet éltetnek a helyiek és más magatartásmintákat tartanak velük szemben érvényesnek. A róluk forgalmazott vélekedések a tökéletes inverzét adják a beköltöző csoportnak: rendesek, dolgozók, tiszták, megbízhatóak, becsületesek stb.

„Élt itt körülbelül 15 cigány család, zenéltek és kijártak dolgozni a bányába meg a gyárba, de nem ment rosszul nekik mer lakodalom minden hétben volt, most már két évben sincsen egy, az is inkább ilyen összejövétel - jól ment”

(73 éves csernelyi magyar férfi)

„Azok tisztességes emberek voltak. Szó szerint értsd tisztességes emberek. Hogy például az én anyám is oda adta a lakáskulcsot. Takarítani jöttél, mi mentünk ide vagy oda. Akkor, ha kitakarítottál, akkor majd tedd ide a kulcsot. Vagy akkor, ha hazaérünk. Hát semmi ilyen probléma nem volt. A bányából jöttek hazafelé, ezek emberek, és megálltak a kocsmában. És azt mondták, na Géza, vagy Gedus mindegy, hogy ki gyere egy korsó sörre. Ma sincs baj azokkal az emberekkel, akik az úgynevezett régi cigányok.”

(53 éves csernelyi magyar férfi)

⁸⁰⁹ Vö.: Durst 2002a.

„35 család lakott azon a kis hegyen. Itten volt egy közös kút. Közös volt a veder rajta, mikor apám újat vett, kislányom elmegy mindenkihez, hogy szedjem össze a pénzt, azt mindenki odaadta, amit Apu kiszámolt. Nagyon rendesen viselkedtek. Ezek elkerültek máshova, már régen. Még a szocialista rendszerben, ők tanultak, zenegimnáziumba jártak. Itt azokkal van baj, akik ide jöttek lakni. Az mind börtöntöltelék. Ha hazajönnek, itthon vannak egy hónapot”.

(81 éves csernelyi magyar nő)

„Annyi sok apró ház volt, ott lakott mindenki rakáson. Pacsitból volt építve a házak. Fölkötték a hátukra a fát és nem tudtak így egyenesen menni, mert annyira kicsi volt a köz a házak között. Kicsi szegényes házakban laktak. Cigánynak tartották magukat. Volt bennük, ami nem volt zenész család, az asszonyok kötelet csináltak és hordták a faluba eladni. A férfiak a somsályi és farkaslyuki bánya külterületén dolgoztak, nem lent a bányában, de volt olyan is közülük, aki bányász volt.”

(51 éves csernelyi magyar férfi)

„A mellettünk levő házat eladták a Berki cigány családnak, már a szomszédaink, de ők olyan rendesek. Most is voltam már máma is náluk, meg ők is nálam. Ha bármi gond van segítünk.”

„Sanyinak az anyja nagyon rendes volt és nagyon tiszta, arról volt híres. Tényleg. Úgy hívták, hogy Patyolat olyan tiszta volt az az asszony.”

(53 éves csernelyi magyar férfi)

„Úgy is csúfolják a cigányok, hogy Magyar Juliska, mert olyan a viselkedése, nagyon rendes asszony. Ő ugyanúgy öltözködik, ahogy a magyarok ennek a Berkinek a felesége, ő is cigány, de egy másik faluból jött ide még régebben. Fölköti a kötényt és főz, neki a lakása is olyan, mint a magyaroknak. Varr gyönyörű holmijai vannak. Ruhagyárban néhány cigány asszony dolgozott. Ő is kapja a nyugdíjat, mint én ő is ott dolgozott.”

(81 éves csernelyi magyar nő)

„Akik a cigányszögön laktak legtöbb három-négy gyerekük volt, nem volt annyi, mint a mostaniaknak hét meg nyolc. A férfiak rendesen a bányába jártak dolgozni. Annyi gyerekük volt. A lakodalom szombati napon volt lovas hintóval jöttek értük a lánykoromban. Volt vagy négy banda itt. Gyönyörűen tudtak muzsikálni. Ott játszottak a dombon, de ma már nem kell senkinek a cigányzene. Együtt nőt fel a fiam a cigánygyerekekkel beengedtük őket az udvarra és ott társasjátékoztak. Ma is jóba van a fiam azokkal a gyerekekkel, akikkel együtt nőt fel. Ők kijönnek hozzám a mai napig.”

(81 éves csernelyi magyar nő)

„Azokkal a régi megbízható emberekkel, akik évek óta ott élnek és emberi életet élnek. Egyébként ők maguk is félnek ezektől az emberektől. Azt is elmondták. Ezekkel a kialakult viszony, az teljesen normális. Ez abban megnyilvánul, hogy a szomszédjuk szól, hogy segíts. Nincsen konfliktus.”

kotics.jozsef_268_24

(50 éves csernelyi magyar férfi)

A régi roma családokkal ma is általánosak az alkalmi munkakapcsolatok. Számukra a kisebb kölcsönök nyújtása korábban is bevett gyakorlat volt és ma is az, hiszen ők minden esetben visszaadják azt.

„Na elég az hozzá, hogy jött kisegítem-e? Mondom, én nem kamatra adok kölcsönt. De még olyan nem volt, hogy mikor megkapja a nyugdíját az első az, hogy ugye hozza.”

(81 éves csernelyi magyar nő)

A helyi cigányok felvették a többség római katolikus vallását, elsőáldozók voltak, a többiekkel együtt bér mátkoztak, templomba is jártak.

„Együtt voltunk első áldozók, bér mátkozók Annyira nem jártak templomba, csak keresztelekor, meg esküvőkor, Jártak iskolába, hittanra is.”

(51 éves csernelyi magyar férfi)

A helyi cigányokkal kialakított jó kapcsolat okán, ha közülük halálozik el valaki, elmennek a végtisztességet adó temetésre. A komaság révén létrejött műrokonság ma is intenzív személyes kapcsolat fenntartását jelenti a törzsökös cigány és a magyar család között.

„Az én bér makeresztapám egy bányász volt, magyar ember, a szüleim jóban voltak vele”

(51 éves csernelyi roma férfi)

„(A bérma keresztlányom) apja primás volt, jóban voltunk mindig velünk, (...) akkor a cigány olyan volt, hogy szeretett a magyarral együttműködni, egymást tiszteltük, becsültük”

(88 éves csernelyi magyar férfi)

„Mi hárman vagyunk testvérek, már mind elkerültünk innen (...) az apám itt született és itt is halt meg, mi nagyon jóban voltunk (...) a többi testvéreimnek is magyar a keresztszüleje”

(50 éves Csernelyen született budapesti roma nő)

„Nekem a keresztapám már meghalt, de jó volt végig, a keresztanyám még él, járok hozzá, múltkor is adott egy ilyen tyúkot e, hatalmasat.”

(51 éves csernelyi roma férfi)

„Volt, hogy két-három családhoz is elmentem, oda a cigányszögre, hiába volt kicsi a házuk, de rendbe tartották, tiszták voltak. Ők is bejöttek, csöppet leültek beszélgetni. Ma már a lakásba nem jönnek be, egy pár ember kivételével. Aki van itt még a régi csernelyi családok, azokkal járunk, én is járok hozzájuk.”

(79 éves csernelyi magyar nő)

„Anyám 3 cigánygyereknek volt a keresztszülője. Csóka Erzsi volt az anyjuk Farkas család elkerültek azok már régen. Azokhoz is jártunk át, meg ők is bejöttek ide. A leszármazottak Pesten laknak, azok már nem jönnek el, megszakadt a kapcsolat. Más családban is gyakori volt, hogy keresztszülőnek hívták a cigányok.”

(51 éves csernelyi magyar férfi)

A korábban Csernelyben élő családok közül is említenek egyet a Z. családot, akik nagyszüleivel való viszony teljesen konszolidált és konfliktusmentes volt, miután elfogadták a többségi társadalom normáit, de egyes gyermekeik és különösen az unokák közül többek életvitele a helyiek számára elfogadhatatlan. Őket a betelepülő romákhoz hasonló módon ítélik meg és úgy is viszonyulnak hozzájuk. A tősgyökeres csernelyi romákról formált kép ez által árnyaltabbá válik, hiszen van egy csoportjuk, amely a „problémás” cigányok csoportjába sorolódik.

„Ők [a Z. család] elég korán jöttek, már ötven előtt itt voltak, mert én 52-ben kerültem ide és akkor már a Z. Gyurival együtt jártam a második osztályba. De a Z. szülőkkel nem volt semmi baj, és abban az időben a gyerekekkel sem, de a Sanyi fiaival meg a Csoki fiaival már igen. Nekik rendőrségi ügyeik is vannak. A leszármazottak már problémásak.”

(67 éves csernelyi magyar férfi)

„A Z. család leszármazottai közül egyedül az Arzén volt rendes, azoknak az apja írás tudatlan volt, nem tudott olvasni, azt úgy hidd el, hogy az öreg ember, a cigány, 70 embernek parancsolt a rakodón, az olyan értelmes volt, az Arzénon kívül a többi mind elromlott”.

(75 éves csernelyi magyar nő)

„Az idősebb Z. család, róluk jókat mondanak, de a gyerekeik inkább azok, akik eltávolodtak - betörték idősekhez (...) pedig ő velük se volt gond, míg ott laktak kint, velük se volt semmi gond (...) próbáltak munkából élni, nem lopásból”

(43 éves csernelyi magyar nő)

A Z. család hosszú időn keresztül élt a régi Sturman birtokhoz tartozó mezőgazdasági épületben. Ezt a házat az önkormányzat eladta és beköltöztette a lakókat a falu kiüresedett házaiba. A helyiek emlékezetében létezik néhány történet arról, hogy milyen körülmények között éltek Z-ék a házban.

„A nejem óvónőként egyszer azt mondta, hogy képzeld el, elmentünk családlátogatásra és az egyik szobában földön volt egy kétajtós szekrény. És mikor mondtuk, hogy hát hol a gyerek. Azt mondta, mindjárt szólok neki. Megkopogtatta a kétajtós szekrényt kinyílt az ajtaja és a négy gyerek a két ajtós szekrényből kijött, abban aludtak.”

(50 éves magyar csernelyi férfi)

Az idillikusnak megjelenített roma–magyar kapcsolat bizonyos aspektusai már a múltban is aszimmetrikus viszonylatot jelentettek. Ebben a keretben értelmezhető a komasági viszony

létrejötté és intenzitása. A századelőtől a rendszerváltásig teljesen bevett gyakorlat volt, hogy a helyiek római katolikus vallását felvevő és gyakorló, kis létszámú roma zenészcsaládok gyermekeik keresztszülőjének és bérma -keresztszülőjének helyi magyar családokat kértek fel.⁸¹⁰ Azonban fordítva ez egyetlen esetben sem fordult elő.

„Apám is bányász volt. Nekem is Kis Karcsi volt a bérma keresztapám, ő bányász volt. Az ő gyerekeinek nem az én szüleim voltak a keresztszülei. Keresztanyámmal tartom a kapcsolatot.”

(53 éves csernelyi roma férfi)

Ez a patriarchális jellegű viszony egyértelműen arra utal, hogy a konfliktusmentes együttélési gyakorlat ellenére a két etnikum között húzódó határok élesek voltak. A szociológiai és antropológiai kutatásokban egyértelműen kirajzolódó kép a falusi társadalmakban létrejövő cigány–magyar kapcsolatokat illetően azt mutatja, hogy a magyarok igen negatív, tartósan létező sztereotípiarendszert működtetnek a cigányok megítélésben.⁸¹¹ A roma–magyar együttélés rendszerváltást megelőző gyakorlatában a helyi magyarság a cigányokkal szemben nem működtette ezt a sztereotípia és előítélet rendszert, nem leljük nyomát a helyi romák kirekesztettségének és etnikai alapú diszkriminációjának sem.

„Nem volt itt gyűlölet, hogy én kit tartok cigánynak. Az egyszer nem mondtuk egyiknek se, hogy cigány.”

(81 éves csernelyi magyar nő)

„Mindenki ezt a nótát fújja, hogy korábban milyen jó volt a cigány–magyar viszony, ezt hallom mindenkitől, anyósomtól is ezt hallottam, más helyi csernelyi cigányok is ezt mondják.”

(43 éves Csernelyre házasodott magyar nő, férje roma)

„Ha eljöttök az öregek napjára, ami december 3-án lesz. És akkor látni fogod, hogy nincs elkülönülés. A tisztességes cigány családok ott ülnek a magyarok között. Ahhoz, hogy megvédjük a rendezvények nyugalmát, zárt rendezvény lesz, azok jöhetnek be, akik megvették a belépőjegyet. Ez tavaly abban mutatkozott meg, hogy 9 órakor három a renitens társaságból be akart jönni. Az ajtóban voltak. Az egyik embert leütötték, mindenki csak ott áll, még csak hozzá se szóltak. Leütötték. Nyilván kihívtuk a rendőrséget. Ők be akartak jönni és akkor a szokványos sablon szöveg, azért nem engednek be, mert cigányok vagyunk. Azt nem látta, hogy ott ültek benn a tisztességes cigány emberek.”

(51 éves csernelyi magyar férfi)

„Nem volt, hogy ő cigány. Hát számos osztálytársam volt azt hiszem igen 3 volt összesen. De hát ez föl nem merült, hogy ő cigány. Semmi. Persze hát együtt játszottunk, még a gyerekek is még az én gyerekeimhez is jöttek cigány gyerekek játszani.”

⁸¹⁰ Vö.: Durst 2002b.

⁸¹¹ Ladányi–Szelényi 2004.; Steward 1994.; Oláh 1997.

(51 éves csernelyi magyar férfi)

A két csoport közötti határok azonban ebben a békésnek és konfliktusmentesnek megjelenített periódusban is igen merevek voltak.

A két csoport között található szimbolikus határ átjárhatatlanságának egyik szembetűnő példája a vegyes házasság problémaköre.⁸¹² Erre az utolsó évtizedet kivéve egyetlen ismert eset sincs. Mindkét csoport ragaszkodik a saját csoportból származó házastárshoz. Bár a cigány fél is kizárja ezt az eshetőséget, a magyar oldalról ennek létrejötte kifejezetten károsan befolyásolja az adott család reputációját a helyi magyar közösség megítélésében is.

K: „A cigányok és a magyarok régen összeházasodtak?”

„Nem. Itt tudta mindenki, hogy ki hova tartozik. Jóba voltak, de mi magyarok vagyunk, ők cigányok voltak. Az szóba se jöhetett volna, hogy engem egy cigány férfi elvegyen vagy a fiam cigány lányt vegyen el. Szóba se jöhetett. Hiába mondjuk, hogy rendesek, akkor is másabbak. Mindenféle módon, na. A gondolkodásba, a viselkedésbe hiába azért van különbség mondjuk meg őszintén.”

(81 éves csernelyi magyar nő)

„Ők is azt mondták, ahogy az anyósom mondta az elején a cigány a cigánnyal magyar a magyarral.”

(43 éves Csernelyre házasodott magyar nő, férje roma)

Itt tehát a saját identitás megőrzésének az eszközként értelmezhető a roma–magyar vegyes házasság teljes körű elutasítása. Figyelemre méltó a 10 évvel ezelőtt létrejött egyetlen vegyes házasság helyiek értelmezésében való megjelenése. A tősgyökeres, helyiek életmódjához teljesen hasonult cigánycsalád férfitagja egy közeli faluból származó magyar feleséget hozott Csernelybe. Mindkét fél családja ellenezte, sőt a magyar szülők kifejezetten tiltották a házasság létrejöttét. A fiatalok ennek ellenére ragaszkodtak ahhoz. A magyar menyasszony családja még a lakodalomba sem volt hajlandó elmenni, annyira kínosan érintette őket az eset. A későbbiek során valamelyest megbékéltek.

„Nem hallottam, hogy korábban a cigány és magyar egymást választották volna házastársként. Akkor ez nem volt divat én sem mertem megmondani otthon csak azt mondtam, hogy van egy fiú még a nevét is megmászítottam, mert ismerték Szilvásról. Azért csak kiálltam mellette. Nem akartak eljönni az esküvőre. Anyám részéről volt az ellenállás esküvőre eljött, de a lakodalomban nem maradt. A lakodalomban cigányok és magyarok is voltak nagyon sokan. Itt volt az esküvő, helyi falusiak, az én rokonaim nem anyu nem fogadta el így a rokonaimat nem is hívtam. Az unokákat elfogadja most már a férjemet is járunk hozzá, most már elfogadta.”

(43 éves Csernelyre házasodott magyar nő, férje roma)

⁸¹² Kotics 2006: 80–84.

A roma férfival házasságban élő magyar fiatalasszony felháborodva mesélte, hogy sógora (nővérének férje), aki férjével együtt vállal munkát a Dunántúlon eltagadja a köztük lévő rokoni kapcsolatot, mert szégyelli, hogy a sógora cigány. A roma család is idegenkedve fogadta a beházasodó asszonyt és elvárta, hogy alkalmazkodjon szokásaikhoz, kulturális hagyományaikhoz. Jóllehet a helyi nem roma társadalom teljesen tisztában van vele, hogy egy másik faluból származó magyar nő került Csernelybe, az asszonyt férje családjához költözése miatt, a cigányok közé sorolja. Miután integrálódott roma családról van szó, a helyiekkel létrejövő kapcsolat konfliktusmentes és intenzív, ennek ellenére a falu romaként identifikálja a 2 gyermekes családayát. Bár férje kifejezetten roma identitással rendelkezik, aki évekig a Cigány Kisebbségi Önkormányzatban is aktív szerepet töltött be, családja láthatólag asszimilációs szándékkal lép fel. Ezt látszik igazolni, hogy a férj lánytestvére is magyar házastársat választott, s Budapesten élő unokatestvérei is ezt a házassági stratégiát követik. Nagyobb fiúgyermekük magyar lánynak udvarol s számára már a cigányként való azonosítás sértő. A törekvés ellenére a helyiek cigánynak tekintik a család minden tagját. Kirívó esetként említi az érintett vegyes házasságban élő magyar nő: amikor az iskolában munkát szeretett volna vállalni az iskolaigazgató azzal utasította el, hogy amíg ott ő az igazgató oda cigányt nem fognak felvenni.

„Most a munka szempontjából mondom, mert nagyon sok a munkanélküli a faluban. És amikor én szerettem volna mondjuk az iskolába elmenni dolgozni, hogy akkor úgy tett az igazgató úr sose felejttem el, hogy míg ő az igazgató, addig ott cigány nem fog dolgozni. De Ön nem is cigány. Elég, hogy a család cigány. Lehet, hogy úgy gondolják, ha velük vagyok, akkor már nem kerülhetek közéjük, szerintem ez van benne, akkor én, ha már azt választottam, akkor oda tartozom.

(43 éves Csernelyre házassodott magyar nő, férje roma)

A stigmatizáció nem a személyének, hanem cigány családhhoz való tartozásának szólt. A nyilvánvaló etnikai alapú diszkrimináció ellentmond a tősgyökeres cigányokkal szemben kialakított viselkedési mintáknak, amelyek a vélekedések szintjén a teljes elfogadásról szólnak. Úgy tűnik, a cselekvési dimenzió ebben az esetben élesen elválk az attitűdök szintjén megfogalmazottaktól. Erre a diszkrepanciára még egy példát említünk. Nagy visszhangja van a falu közvéleményében még ma is a temetőben található 3 harang 2008-ban történő ellopásának. Az eset megtörténte előtt egy héttel egy helyi cigány férfi temetése volt, ahol igen nagy számban vettek részt máshonnan jött romák és tucatnyi magyar lakos is. Egy a temetésen részt vevő helyi lakos, aki ma is intenzív személyes kapcsolatot ápol Budapestre költözött cigány keresztgyermekével, és jó kapcsolatot tart az őslakos romákkal is, egyértelműen összefüggésbe hozza a két eseményt, azt feltételezve, hogy a későbbi elkövetők, ekkor figyelték ki a terepet és hamarosan végre is hajtották tettüket.

„Nem akarok semmi konkrétat mondani, de szerintem nem Csernelyiek vitték el, de lehet Csernelyiek is közre játszottak, mert nagyon érdekes volt az egész. Meghalt egy itteni cigány ember és tizenhárom magyar volt a temetésén, én is ott voltam, de ezen

kívül annyi cigány ember volt a temetőben, ha járt arra tudja, hogy nem kicsi, de tele volt a temető cigányokkal. És egy hétre rá elvitték a harangot”

(81 éves magyar csernelyi nő)

Az egyáltalában fel sem vetődik, hogy az elkövetők nem cigányok voltak, annak ellenére, hogy a tettesek kilétére azóta sem derült fény. Ez a példa is arra utal, hogy a korábbi pozitív tapasztalatoktól elvonatkoztatva egyre inkább kialakul a csernelyi nem roma lakosok felfogásában az általában vett cigány képe, ami nem jellemezte a korábbi együttélés során megjelenő vélekedéseket. Ehhez a képzethez azonban kizárólag a betelepülő cigányokra vonatkoztatott negatív jelentéstulajdonítások társulnak k. Ennek oka egyértelműen abban keresendő, hogy a beköltöző cigányok megjelenése, a konfliktushelyzetek élesedése a helyi magyar lakosságot a romákról formált képének újra interpretálására készíti. Miután a helyi magyarok véleménye a nem csernelyi romákkal kapcsolatban, pontosabban az általában vett cigánnyal kapcsolatban, megegyezik az országosan általános cigányokat kirekesztő felfogással, a helyi romákkal korábban jól működő kiegyensúlyozott interetnikus kapcsolatok egyre több szituációban felülíródnak.

A település korábbi együttélési gyakorlatában a cigány félről formált kép a tényleges tapasztalatokkal megegyezően egyértelműen pozitív volt. A gazdasági kapcsolatok nem a patrónus-kliens viszonyrendszerre alapozódtak, miután a helyi lakosság jelentős része nem a mezőgazdasági tevékenységre, hanem a bányászatra és az ipari munkára alapozta megélhetését. Bár a szocializmus időszakában a helyi cigányok is végeznek mezőgazdasági munkát, de nem a helyi magyarok amúgy is szűkös munkaigényű háztáji gazdaságában, hanem summásként az Alföldön. A patrónus-kliens viszony máshol ismert formái Csernelyben nem a munkafolyamatokhoz kötődően jöttek létre,⁸¹³ hanem a műrokonsági formákon keresztül jutottak fontos szerephez.

Miután a helyi romák jelentős részének a többségi életvezetési modellhez való alkalmazkodása sikeres volt, a szocialista modernizáció időszakában a foglalkoztatási és lakáskörülményeikben, mindennapi tevékenységükben integrálódtak a többségi társadalomba, a cigányok és a helyi magyarok viszonyának alakulásában nem az etnikai, hanem a társadalmi dimenzió vált meghatározóvá.⁸¹⁴ Napjainkban a bevándorló romákkal szemben tanúsított etnikai diszkrimináció, az interetnikus feszültségek, a romákkal szembeni csoportattitűdök alapvető megváltozásáról tanúskodnak. Mára a cigány–magyar egymás mellett élés valóságának alapstruktúráját az aszimmetrikus természetű viszonyulások jellemzik. A többségi magyarság a betelepülő cigány etnikummal szembeni beállítódásaiban a lefokozás, eltávolítás, a saját csoport másik fölé helyezése, a másik rutinszerű leértékelése válik a csoportközi viszonyokban születő attitűdök lényegi vonásává.⁸¹⁵ A többségi magyar oldal részéről fokozatosan kialakul

⁸¹³ Vö.: Oláh Sándor 1993.

⁸¹⁴ Vö.: Durst 2002a

⁸¹⁵ Vö.: Oláh 1997:747.

egy modelljellegű magatartásforma a cigányokkal szemben, amelynek egyre inkább jellemzőjévé válik a távolságteremtés, a távolságtartás és a kirekesztés.⁸¹⁶ A magyarok egzisztenciális, morális elsőbbségűsége a csernelyi helyi társadalomban mára az etnikai különbségtételt megalapozó tapasztalattá vált, míg korábban nem volt generációkon átívelő szerepe ennek a beállítódásnak. A változás szoros összefüggésben áll azzal a ténnyel, hogy a bevándorló cigányok „civilizációs” deficitjét saját kultúrájuk fölértékelése ellensúlyozza. A kirekesztési stratégiák, cigányokkal szembeni diszkriminatív viselkedések mindaddig termelődnek és fennmaradnak, amíg a nagyfokú kulturális különbözőség mindennapi tapasztalatként élhető meg a magyar lakosság számára.

A magyar-cigány együttélés korábbi, tradicionális mintái – a megváltozott strukturális feltételek között – fokozatosan veszítették el érvényességüket. Az eddigi állapotok megváltozását a többségi csoport veszélyezettségként éli meg, s ez még inkább az elzárkózást, a másik csoportról kialakított negatív képet, az önkép pozitív jellegét erősíti.⁸¹⁷ Így két csoport kapcsolata fokozatosan etnicizálódott, a csoportközi kapcsolatokba egyre inkább előtérbe kerültek az etnikai határok definiálását szolgáló szimbolikus, vagy diskurzív elemek. Jelen pillanatban a két etnikum között húzódó határok újra kijelölése folyik, ez összekapcsolódik a cigány nem cigány fogalmának és jelentéstartalmának újra definiálásával, amely mindkét csoport számára a társadalmi stabilitás megőrzésének gyakorlati értékű eszközeként funkcionál.

A cigány–magyar lakosok közötti konfliktus hatása a projekt megvalósítására

A teljes lakosságra kiterjedő kérdőíves felmérésből kitapinthatók a helyiek projekttel kapcsolatos beállítódásai. A lakosság minden részközösségében megfigyelhető a Biomassza projekt pozitív megítélése.⁸¹⁸ Bár az előregedő magyar népesség jelentékeny hányada nem kívánt részt venni a válaszadásban, a település lakóinak túlnyomó többsége egyfelől a falu megújulásának kihagyhatatlan lehetőségét, másfelől a saját élethelyzet jobbra fordulását, egyaránt a projekt lehetséges következményének gondolja, annak ellenére, hogy a lekérdezés időszakában a projektre vonatkozó információk meglehetősen hiányosak voltak. Ha a kérdőíves felmérésnek a falu mai állapotát, viszonyait megítélő adatait tekintjük, a válaszok egy általános reménytelenséget tükröznek, apátiával telítettek. A falu megfordíthatatlannak tűnő előregedése, az egzisztenciális bizonytalanság, a súlyos munkanélküliség, az állandó lopások, betörések általában is a közbiztonság teljes hiánya, az iskola bezárása, a polgármesteri hivatal csődhelyzete erősíti ezt a beállítódást. Ez a kilátástalan helyzet a válaszadók szerint egyértelműen a település „elcigányosodásának” következménye. Másként fogalmazva: a biomassza projekt sikerét legalapvetőbben befolyásoló tényező a cigány–magyar együttélés konfliktusaiból származik. A nem roma lakosság szerint a biomassza alapú hőtermelő rendszer megvalósításának a legfőbb akadályát a betelepülő cigányok jelentik, hiszen életvezetési elveik

⁸¹⁶ Vö.: Oláh 1993:117.

⁸¹⁷ Kürti 1994:96.

⁸¹⁸ Biczó Gábor 2012b.

és gyakorlatuk egyértelműen a megvalósíthatóság ellen hat. Elsődlegesen az innovatív fejlesztés következtében létrehozandó infrastruktúrát látják veszélyeztetve, lopásokat és rongálást feltételezve. Látható tehát, hogy a vélekedésekben a mindennapi élet mai gyakorlatában megfigyelhető szigorú elkülönülés/eltávolítás a magyarok és nem törzssőkös cigányok között egyértelműen rávetítődik a projekt sikerének megítélésére.

A betelepülő helyiek által problémás életvitelűnek tartott roma családok arányának feltételezett további növekedése erősíti a helyi társadalom konfliktuspotenciáljának megemelkedését, egyúttal még inkább teret ad a túláltalánosító, minden problémáért az általában vett romákat felelőssé tevő gondolkodásmódnak. Ez a vélekedés egyre inkább megszünteti a nem roma lakosság megítélésében a határokat az integrált helyi roma csoport és a fizikailag és mentálisan egyaránt szegregált beköltözők csoportja között és hajlamos őket egybemosni. Ennek következménye a helyi magyarok és roma csoportok közötti bizalmatlanság további mélyülése és a csoportok közötti feszültség eszkalálódása lenne, ami jelentékenyen veszélyeztetné az innovatív projekt megvalósíthatóságát.

További tényező, amely nehezíti ennek a fejlesztési projektnek a realizálását az önkormányzati vezetés és a betelepült roma családok közötti igen feszült viszony. A falu első számú vezetője, aki évekkel ezelőtt felvetette a megújuló energiára alapozott fejlesztés ötletét, a biomasszára épülő hőenergetikai rendszer helyi bevezetésének legfőbb támogatója. A korábbi vezetéssel ellentétben polgármesteri tevékenységének meghatározó aspektusa a falu által „problémásnak” tekintett betelepült roma családokkal szembeni konfliktusok felvállalása. Ezek a konfliktusok abból adódnak, hogy a polgármester határozott lépéseket tesz annak érdekében, hogy ezek a családok is betartsák az együttélés szabályait. Ennek következtében az allochton roma lakosság körében rendkívül népszerűtlen. A gyakran heves reakciókat kiváltó összeütközések az érintett családok szemében etnopolitikai megítélést kapnak, ezek a családok cigányellenesnek, sok esetben rasszistának bélyegzik a polgármestert, aki ugyanakkor a tősgyökeres csernelyi cigány családokkal jó kapcsolatokat ápol. Feltételezhető, hogy ennek következtében a Csernelyre betelepülő roma családok minden olyan kezdeményezést, amely az önkormányzati hivatalhoz, a polgármesterhez tevékenységéhez kötődik élesen ellenezni fognak, míg a helyi társadalomba integrálódott cigány családok támogatni fogják azt.

A mai csernelyi lokális társadalom legégetőbb konfliktusai a magyar-cigány együttélés korábbi gyakorlatának alapvető megváltozásával hozhatók kapcsolatba. A falu jövőjét meghatározó bármely fejlesztési projekt felelősen nem tervezhető a feltételrendszer átfogó tanulmányozása, a szocio-kulturális rendszer vizsgálatán alapuló hatástanulmány elkészítése nélkül.

7. KILÉPÉS A STIGMATIZÁCIÓBÓL: A VALLÁS SZEREPE AZ INTERETNIKUS KAPCSOLATOKBAN ÉS A ROMÁK TÁRSADALMI INTEGRÁCIÓJÁBAN

Ebben a fejezetben a szociológiai és antropológiai kutatási eredmények alapján azt vizsgálom, hogy a vallási közösségekhez való tartozás milyen módon játszik szerepet az együttélési helyzetek működésében. A kérdéskört a roma–magyar együttélésre leszűkítve azt a hipotézist kívánom igazolni, hogy a vallásos életformát élő romák nagyobb eséllyel integrálódnak a többségi társadalomba, de a vallási konverzió átesett romák társadalmi integrációja jóval sikereesebb, amennyiben neoprotestáns vagy karizmatikus felekezetek híveivé váltak a megtérés révén⁸¹⁹.

A romák társadalmi integrációjának szempontjából kiemelt fontossága van annak, hogy az adott lokális társadalomban milyen az eltérő etnikumok kapcsolatviszonya. (Biczó 2017, 36). Korábban utaltam rá, hogy alapvető eltérést találunk az etnikai együttélés gyakorlataiban, ha azokban romák és nem romák vesznek részt, vagy olyan etnikumok élnek együtt, amelyek között nincsenek romák. Ez utóbbiak mindig a kölcsönös elfogadásra épülnek, míg a romákkal való együttélés aszimmetrikus alapokon nyugszik és meghatározó jellemzője a stigmatizáló különbségtétel.

Meglátásom szerint sem a tudomány képviselői, sem a politikai aktorok, sem a gyakorlati szakemberek nem számolnak kellően azzal, hogy ez a csak roma–nem roma relációban megfigyelhető jellegzetesség döntő jelentőséggel bír a romák társadalmi integrációjának folyamatában. Ebben a fejezetben azt vizsgálom, hogy a vallási konverzió képes-e kimozdítani a megtért roma személyeket és közösségeket ebből a stigmatizáló kategorizációból. Ennek amiatt van kitüntetett szerepe, mert amíg a romákkal szemben az aszimmetrikus viszonyokra alapozott, stigmatizáló különbségtétel az alapvető beállítódás, addig a valós társadalmi integráció lehetősége nem adott. Másik feltételezésem szerint a neoprotestáns felekezetekhez betért roma egyének és közösségek kikerülnek a dichotomizáció elvén működő stigmatizáció alól és bekerülnek a kölcsönös függésre, a szimmetrikus viszonyokra alapozott kategorizációba, amely az elfogadásra épül. Ennek – kutatási eredmények által bizonyítottan – kiemelt jelentősége van a társadalmi integrációjuk sikerességét illetően.⁸²⁰

⁸¹⁹ Ez a feltételezés csak arra vonatkozik, hogy a neoprotestáns vallási közösségek a saját kultúrához való adaptálhatóság, az egyéni és közösségi hagyományok nagyfokú konvertálhatósága miatt a romák számára vonzóvá teszi ezeket mozgalmakat. A történeti egyházak missziós tevékenysége a romák körében az utóbbi évtizedekben éppen úgy jelentős eredményeket mutat. Ugyanakkor arra hangsúlyosan utalni kell, hogy a romák körében elsődlegesen a karizmatikus ébredési mozgalmak tudtak jelentős eredményt elérni a hazai és nemzetközi kutatások egyértelműen ezt támasztják alá. Ennek okaira később részletesen kitérek. Gyetvai–Rajki 2014.

⁸²⁰ Gog 2007:51–63.; Lőrinczi 2010:100–122.

7.1. A roma közösségek vallásossága

A szociológiai és a kulturális antropológia egészen eltérő módon közelít a vizsgált közösségek vallási életéhez. Míg a szociológia makrostrukturális vonatkozásait elemzi a vallásos közösségeknek, addig az antropológiai megközelítés mindig lokális mikro viszonylatokban törekszik erre. A felfogásbeli különbségekből adódik az egymással szembeni kritikai vélemények megfogalmazása. A szociológiai vizsgálatok többek között azt vetik az antropológiai és néprajzi kutatások szemére, hogy azok felfogásában a cigányság inkább csak külsőleg, érdekből vette fel a környezete vallását, annak belső tartalmával egyáltalán nem azonosul.⁸²¹ Ezt Gyetvai úgy értelmezi, hogy az antropológusok pusztán álarcnak tekintik a cigány közösségek vallásosságát.⁸²² Kritikája az antropológiai vizsgálatok⁸²³ behatóbb tanulmányozása alapján egyáltalán nem ér célba. Hiszen a lokális viszonyok ismeretében megfogalmazott állításokat az antropológusok a történeti egyházakhoz való viszonyulásra értették⁸²⁴ és ebben az esetben valóban igazak azok az állítások, amelyek a cigányok vallási életének intenzitását és mélységét eltérőnek ítélik.⁸²⁵

A roma keresztény vallási közösségek átfogó szociológiai vizsgálata során Gyetvai Gellért megállapítja, hogy a rendszerváltást követően a különböző felekezetek sorra fedezték fel maguknak a cigány kisebbséget, mint speciális célcsoportot. A kilencvenes évektől megjelenő új tendencia, hogy a korábbi alulról építkező cigány-missziós törekvések szerepe visszaszorulóban van, miután egyértelműen az egyház veszi át a kezdeményező szerepet és az irányítást is. Napjainkra ezek a missziós egyházi tevékenységek egyre inkább intézményesülnek és jól körülhatárolt elképzelések mentén realizálódnak.⁸²⁶

A Gyetvai⁸²⁷ által végzett 51 felekezet 168 gyülekezetére kiterjedő vizsgálta kvantitatív szociológiai felmérés azokra az egyházakra vonatkozott, amelyben roma hívők is vannak. A kérdőíves válaszok alapján Gyetvai összesítette az egyes gyülekezetek megyei szintű

⁸²¹ Gyetvai – Rajki 2014; Gyetvai – Rajki 2016: 53–69.; Gyetvai. 2013:221–236.

⁸²² Gyetvai 2013.

⁸²³ Allan, Heaton 2014:23–40.; Paloma Gay y Blasco 2012: 1–18.; Tatiana Podolinská 2014: 89–107.; Tatiana Podolinská – Tomáš Hrustič 2011.; Coleman 2003:15–27.; Peti “2017: 485–509.

⁸²⁴ Peti Lehel az alábbiakról számol be egy esettanulmányában “A pünkösdi romák áttérésük előtt formálisan ortodoxok voltak, de ez csak nagyon laza, valójában formális integrációt jelentett a helyi ortodox románok vallási gyülekezetébe.” Lásd még Podolinská 2014: 92 a szlovákiai romák „laza” kötődését említi a római katolikus egyházhoz. Sorin Gog is hasonló helyzetről számol be a romániai romák esetében (az ortodox egyházhoz való viszony tekintetében), amit a romák vallási szocializációjának hiányának tulajdonít. Lásd: Gog 2008: 50–74.

⁸²⁵ A. Acton 1997: 37–51.; Pozsony 2012:127.; Lőrinczi 2010: 63–70.; Lőrinczi 2013:169–185. Lásd még: Kotics 2001., Pozsony 2003.; Lőrinczi 2012.; Pozsony 199a; Pozsony 1997.

⁸²⁶ Az egyházak többsége fenntart cigánymissziós referenciát, rendszeresen szerveznek a cigánymissziós tevékenységhez kapcsolódó összejöveteleket, missziós konferenciákat. Egészen új tevékenységnek tarthatjuk a cigányok missziójával kapcsolatos tudományos kutatások indítását is. A Cigánymissziós Módszertani Központ létrehozását. Leghangsúlyosabban a Magyar Pünkösdisták Egyháza tölt be szerepet a romák vallási missziójában, de ma már egyre aktívabb missziós tevékenységet folytat a Magyar Katolikus, a Református, az Evangélikus, a Baptista, a Metodista Egyház és a Hit Gyülekezete is.

⁸²⁷ Gyetva 2013.

elhelyezkedését, amelyből jól látszik, hogy a gyülekezetek eloszlása nagyon egyenetlen. Alapvetően csak Heves és Szabolcs megyében jellemző, hogy nagy számban alakultak és működnek gyülekezetek. Több megyében egyáltalán nem talált a felmérés gyülekezetet. Ennek oka lehet az is, hogy ezeknek a gyülekezeteknek jellemző sajátossága, hogy kerülnek a nyilvánosságot, jellemző rájuk a rejtőzködés. Ez összefüggésbe hozható az új egyházi és vallási közösségeket szabályozó törvénnyel is. A gyülekezetek dominanciája a keleti országrészben található, annak is az északi-északkeleti területének túlsúlya jól kivehető. Szabolcs megye pedig önmagában is kiemelkedik. Az észak-keleti térségben megjelenő nagyszámú gyülekezet összefügghet azzal, hogy itt statisztikailag kimutathatóan jelentős számú roma populáció él, arányuk a népességen belül az utóbbi évtizedekben jelentékenyen növekszik. Ha ez lenne az oka az itteni gyülekezetek magas számának, akkor Borsodban és Baranya megyében hasonlóan nagy számban kellene gyülekezeteket találni. De ez nincsen így. Bár Borsod romák lakta területei a legjelentősebb roma populációval rendelkeznek az országban, a gyülekezetek között mégis csak a negyedik helyet foglalják el a gyülekezetek száma alapján. Vas, Zala és Nógrád megyében nem találtunk gyülekezeteket. Ebből egyértelműen levonható következtetés, hogy nincs szignifikáns összefüggés a romák lélekszáma és a gyülekezetek száma között. Arra vonatkozóan nem kapunk érdemi utalást, hogy mely tényezők befolyásolják a gyülekezetek ilyen egyenetlen eloszlását.

A gyülekezetek településtípusok szerinti megoszlása azt mutatja, hogy azok több mint fele faluban, községekben működik. Miután a vizsgálat idejében a falun élő romák aránya 59 százalék volt, itt találhatunk a két változó között összefüggést. Ez azonban már nem mutatható ki Budapest esetében, ugyanis itt a gyülekezetek száma az ott élő népesség arányának csak a felét teszi ki. A városokban található gyülekezetek a népességarányhoz képest felülreprezentáltak. Ez megint azt a feltételezést erősíti, hogy a gyülekezetek létrejöttében a lokális viszonyoknak van döntő szerepe. Nem meglepő az eddigi antropológiai vizsgálatok ismeretében a szociológiai felmérés azon adatsora, amely a gyülekezetek vallástípusa szerint megoszlását mutatja.⁸²⁸ Itt túlnyomórészt a karizmatikus gyülekezeteket találunk (87%) az antropológiai kutatás számára is fontos az a paraméter, amely az egyes gyülekezetek etnikai összetételét mutatja meg. A vizsgálat adatai arra utalnak, hogy a mintába került közösségek több mint fele teljesen roma gyülekezeti tagokból tevődik össze. Az is fontos jellemzője a gyülekezetek tagjainak etnikai hovatartozását illetően, hogy a vegyes etnikai összetételű gyülekezetek esetén 22%-ban olyan közösségről beszélünk, amely gyülekezetekben a romák aránya legalább fele a tagságnak, és csak a többi esetben találtunk olyan gyülekezeteket, amelyek kevesebb, mint 50%-os roma tagsággal rendelkeznek.⁸²⁹ Vagyis a vizsgált 168 gyülekezet gyülekezetek többsége inkább a roma származású és identitású többségű tagokból kerül ki.

⁸²⁸ Gyetvai Gellért 2013.

⁸²⁹ Gyetvai Gellért 2013.

A szociológiai jellemzők után nézzük meg az ezekre a vallási közösségekre vonatkozó kulturális antropológiai kutatásoknak azokat az eredményeit, amelyek az együttélési helyzetek vizsgálata során fontosak lehetnek.

7.2. Új vallási mozgalmak

Az antropológiai kutatásban igen meghatározó irány az új vallási mozgalmak vizsgálata⁸³⁰. Ezen belül is kifejezetten hangsúlyos a cigány közösségek vallásos életének kutatása.⁸³¹ A cigány közösségek valamely vallásos jellegű közösséghez való csatlakozásának, illetve az ebből adódó életmódváltásnak, a társadalmi kapcsolatok alakulására gyakorolt hatásának a vizsgálata válik az etnikumközi kapcsolatviszonyok fő irányává.⁸³² A szerzők elsődlegesen azt vizsgálják, hogy a vallási konverzió következtében átalakulnak-e a korábban működtetett együttélési gyakorlatok. A cigány közösségek új vallási mozgalmakba való tagolódása befolyásolja-e a lokális cigány közösségének identitását, az áttérés befolyásolja-e a cigányok társadalmi integrációs törekvéseit.⁸³³

Lőrinczi Tünde az erdélyi vallásos cigányközösségekről készített átfogó doktori értekezésében így fogalmazza meg a főbb kérdéseket: „A hitközösségekhez való csatlakozás következtében átalakulnak-e, és ha igen, akkor milyen formában a cigány – magyar kapcsolatok addig fenntartott és működtetett formái, illetve ezek a változások milyen kapcsolatban vannak a megváltozott mentalitással és életvezetéssel. Ugyanakkor arra is kíváncsi vagyok, hogy ezek az átalakulások leírhatók-e valamilyen rendszer keretében, figyelhetők-e meg olyan általános konstellációk, amelyek lehetővé teszik, hogy a megtéréseket és a hozzájuk kapcsolódó életmódbeli és együttélési változásokat olyan társadalmi jelenségnek tekintsük, amely lehetővé teszi, sőt megköveteli mindezek működési struktúrájának a feltérképezését.”⁸³⁴

Korábban említettem, hogy a néprajzi és antropológiai cigány közösségekről született monográfiák és tanulmányok többsége a cigányok vallásos életét a környezetükhöz alkalmazkodó adaptív vallásként mutatják be. Az adaptív jelleg abban érhető tetten, hogy a cigányok elsődlegesen a vallási szolgáltatásokat veszik igénybe. Tehát a cigányok igazodnak ugyan környezetük vallásához, még a vallási szokásokat is gyakorolják, azonban a hitélet aktív gyakorlása már nem jellemző rájuk.⁸³⁵ Ennek okait a kutatók alapvetően két tényező valamelyikének tulajdonítják: egyfelől arra utalnak, hogy ez a tartózkodás az autentikus

⁸³⁰ Anderson 2014.; Rambo 1999: 259–251.; Podolinská 2021; Marushiakova–Popov 2014: 41–53.; Gooren 2014: 84–115.; Povedák 2014: 32–45.; Havasi 2018: 106–119.; Poedák István–Povedák Kinga 2023.

⁸³¹ Peti 2020; Peti 2007:173–190.; Kinda 2007: 321–336.

⁸³² Tünde 2012:8.

⁸³³ Kinda 2007a., Kinda 2007b., Kinda 2008., Kinda 211a.; Kinda 2011b.; Kinda 2011c.; Peti 2009, Szabó Árpád 2002.; Szabó Árpád 2003.; Szabó Árpád 2015.; Szabó Árpád 2020.; Kotics 1999.

⁸³⁴ Lőrinci 2012:8.

⁸³⁵ Lőrinci 2012:16.

cigánykultúrával, a cigányok eltérő mentalitásával hozható összefüggésbe.⁸³⁶ A másik magyarázat ennek okát inkább az egyházak elzárkózásából eredezteti. Változó érvelések születtek, hol az autentikusnak tekintett cigány kultúrából, mentalitásból, hol pedig az egyházak kirekesztő viszonyulásaiból vezetve azt le.⁸³⁷ Az érvelésben hangsúlyosan jelenik meg a cigányok spirituális érzékenységre való utalás. Ezt a kutatók mindegyike hangsúlyosan emeli ki.⁸³⁸ Emiatt nem tartanak a cigány közösségek közeli kapcsolatot a történelmi egyházakkal és ez kedvez igazán a cigánymissziós tevékenységeknek. A szociológiai kutatások ismertetése során már említettem, hogy bár több egyház végez a romák körében missziós tevékenységet igazán sikeresek a kiségyházak ilyen irányú törekvései, azokon belül is kifejezetten a karizmatikus mozgalmak tudnak jelentős hatást elérni a cigány közösségek vallási megtérítésében. A nemzetközi⁸³⁹ és hazai kutatásokból⁸⁴⁰ is az rajzolódik ki, hogy a legnagyobb hatást az 1952-ben Angliából induló evangélikus ébredési mozgalmakból kinövő pünkösdisták vallási közösségek tudták kifejteni. Többféle magyarázat született a pünkösdisták mozgalmak sikerességére vonatkozóan. Fraser például arra utal, hogy más protestáns egyházaktól eltérően a pünkösdisták mozgalom nem a racionális, sok esetben kifejezetten dogmatikus vallásosságra helyezik a hangsúlyt, amely a cigányok számára egyáltalán nem bír nagy vonzerővel. A lelki megélés középpontba állítása, az intuitív vallásgyakorlás Fraser szerint a legfőbb oka, hogy ez a mozgalom nagy népszerűségnek örvend a cigányok körében. Emellett arra is utal Fraser, hogy a mozgalomnak az a törekvése is az elfogadás irányába utal, hogy a korábbi missziós tevékenységektől elterően a pünkösdisták mozgalom nem a cigányok asszimilációjára törekszik, elfogadja azt, hogy a cigány kultúrához adaptálódva kerül sor a megújulásra.⁸⁴¹ Lőrinczi Tünde doktori értékelésében átfogóan vizsgálja ezeknek a közösségeknek a működését.⁸⁴² Munkájában azt emeli ki, hogy pünkösdisták közösségek, noha nagy hangsúlyt fektetnek a cigány misszióra, egyházukat nemzetek felettinek tekintik, elutasítják annak etnikai besorolását, a cigány misszió sikerét pedig pontosan abban látják, hogy a cigány hívek a magyar és román gyülekezeti tagokkal egyenrangúak, testvérek. A tiszta cigány gyülekezetek megteremtését ott tartják csak fontosnak, ahol a cigány megtértek száma megköveteli a külön gyülekezet kialakítását, ahol a saját igényeiknek megfelelően, akár cigány nyelven tarthatják a szertartásokat. Ugyanakkor a nemzetközi és hazai kutatások azt a tendenciát látják meghatározónak, hogy a pünkösdisták hitközösség egyre inkább etnicizálódik, így teremti meg a cigányság is a maga etnikus vallását, az elkülönülés egy intézményes formáját. Ezt erősíti meg a korábban említett magyarországi cigány vallási közösségek szociológiai paramétereinek az ismerete is. Lőrinczi Tünde azonban kiemeli, hogy az általa

⁸³⁶ Lőrinczi 2012:16.

⁸³⁷ Lőrinczi 2012:16.

⁸³⁸ Williams 2000.; Gog 2008.

⁸³⁹ Robbins 2007:117–143.; Williams 2000:50.; Gog 2008:52.

⁸⁴⁰ Williams 2000., Gog 2008., Kinda 2005a., Kinda 2007a., Simon 2007., Fosztó 1997.b., Lőrinczi 2007., Lőrinczi 2010a., Lőrinczi 2010.b., Lőrinczi 2011., Lőrinczi 2013.

⁸⁴¹ Fraser 1998.

⁸⁴² Lőrinczi 2011.

vizsgált erdélyi közösségekben nem kizárólagos a pünkösdisták közösségek jelenléte, ott más neoprotestáns vallásos kisközösségek is sikeresen térítenek közöttük.⁸⁴³ Fontos észrevétele, hogy több esetben az egyes cigányközösségek azért választanak eltérő gyülekezetet, hogy ezáltal a más cigány csoportoktól való különbözőségüket továbbra is fenn tudják tartani. Erdélyben a pünkösdisták hitközösség mellett az Adventista Egyház, a Baptista Egyház és a Jehova Tanúi esetében hangsúlyos a cigány hívek száma.

Több kutató is kiemeli, hogy a cigány személyek és csoportok a vallási váltás következtében nagyobb eséllyel tudnak integrálódni a környező társadalomba.⁸⁴⁴ Ennek okát abban látják, hogy a kisegyházi vallási kultúra ugyanazokat a keresztény erkölcsi és etikai normákat közvetíti és követeli meg tagjaitól, amit a történelmi egyházak tagjai is képviselnek, akikkel a romák a lokális társadalomban együtt élnek. Ez tehát az értékrendek közelítésének igen hatékony módja. Fontos azonban ennek kapcsán azt is kiemelni, hogy ezek az integrációs törekvések nem vezetnek egyetlen ismert esetben sem a cigányok teljes elfogadásához. Jóllehet a kapcsolatok korábbi lokális formái a cigányok megtérése után megváltoznak, azonban a cigányok és a többségi etnikumok közötti határok továbbra is fennmaradnak. Extrém esetben a cigányok kisegyházi közösséghez tartozása a kettős kirekesztés állapotát is jelentheti, hiszen egyfelől cigány származásuk miatt, másfelől az adott közösségben egy kisebbségi vallási közösséghez tartozásuk okán kerülnek negatív megítélés alá.

Eltérő jellegzetességek figyelhetők meg a pünkösdi hitközösségek és az adventista és Jehova Tanúinál ez utóbbiak ugyanis a pünkösdisták mozgalom etnicizálásával szemben a multietnikusságot, transznacionalizmust hangsúlyozzák, amelyben az etnikus hovatartozásnak semmilyen szerepe sincs. Ide tartozik a Hit Gyülekezete is, amely egyre több lokális cigány közösséget tud elérni. Ezek a vallási mozgalmak úgy próbálják a cigányokat integrálni, hogy a különböző etnikumok egymásmelletti és egyenjogúsága, illetve a nemzetek fölötti vallási egységét hangsúlyozzák.⁸⁴⁵

A Szilágysági Tövisvár magyarok és románok lakta 4 vizsgált településén a rendszerváltást követően megjelenő egyes neoprotestáns felekezetek (Jehova tanúi, Millenisták) esetében a vallási identitás egyfelől nem kötődik kizárólagosan egy etnikumhoz, más vonatkozásban pedig a vallásosság dimenziója jóval dominánsabb az etnikumhoz tartozásnál az egyének identitás-struktúrájában. A neoprotestáns felekezetek vegyes etnikai csoportosulása az etnikai elkülönülés évszázados hagyományos modelljét és gyakorlatát írja felül a helyi társadalmakban.

Hodász esetében azt láttuk, hogy a görögkatolikus egyház 1941-től kezdődő missziós tevékenysége jelentős eredményt ért el a „Kolerás” telepen nagy szegénységben élő helyi oláh cigányok körében. A helyi romák megtérése jelentős életmódváltást eredményezett, lokális szintű társadalmi integrációjuk, - ellentétben a település másik végén található

⁸⁴³ Lőrinczi 2012:89.

⁸⁴⁴ Lőrinczi 2010a.; Kinda 2007a.; Gog 2008.; Fosztó 2007.; Fosztó 2009a.; Fosztó 2009.;

⁸⁴⁵ Lőrinczi 2012:125.

szegregátumban élő élő romungró közösséggel- máig sikeresnek mondható. A görögkatolikus vallás helyben bizonyos értelemben teret ad a karizmatikus elemek liturgiába való beültetésének, amellyel célja a helyi oláh cigány közösség etnikus identitásának őrzése. A helyi szinten megjelenő Hit Gyülekezete azonban ettől eltérő stratégiát követ, éppen a transznacionális és racionális megközelítésnek köszönhetően. Híveik egyre nagyobb számban vannak és elsődlegesen az egykori görögkatolikusok köréből kerülnek ki. Miután a Hit Gyülekezete szigorúan ellenzi, sőt tiltja az etnikus hagyományok őrzését, a két gyülekezet rivalizálása és eltérő stratégiája komoly belső feszültséget eredményezett a helyi oláh cigány közösségben.

Lőrinczi Tünde erdélyi terepkutatásai alapján úgy látja, hogy a cigány személyek és közösségek valamely vallásos kisközösséghez való csatlakozása olyan életmód és értékrend váltást von maga után, amely a stigmatizált létből való kilépést segíti elő. Terepmunkája során egyértelműen azt tapasztalta, hogy „a környező magyar társadalom a megtért cigány személyekre is vonatkoztatja azokat a pozitív jellemzőket, amelyeket a hitközösségek magyar tagjaira. Ennek következtében az addig forgalmazott negatív előítéleteket és sztereotípiákat felülbírálja, finomítja. Ez a hívő cigány emberekre is vonatkoztatva, a kapcsolatok alakulását pozitívabb irányba mozdítja el. Ugyanakkor, a falu magyar etnikumú tagjai folyamatos ellenőrzés alatt tartják a megtért cigány személyeket, akiknek erkölcsi és morális értékrendszerének alakulásában külső tekintélyként funkcionálnak.”⁸⁴⁶ Lényeges különbségre utal az egyéni és közösségi megtérés vonatkozásában. Azoknak a cigány személyeknek az esetében, akikre a személyes megtérés (nem közösségi) a jellemző, egyértelműen asszimilációs törekvések azonosíthatóak. Ebben az esetben tudatos törekvést lát az etnikai kifejező kulturális jegyek (nyelvhasználat, viselet, endogámia) elhagyására. A közösségi áttérések esetében, az életmódváltás, nem az etnikus kultúra elhagyását és az asszimilációt szolgálja, hanem annak legfontosabb hozadéka a negatívnak tartott emberi tulajdonságoktól való megválásban ragadható meg.

A cigány közösségek új vallási mozgalmaira vonatkozó antropológia vizsgálatok mindegyike arra utal, hogy ezek a vallási közösségek döntő szerepet játszanak a hozzájuk tartozó egyének életformaváltásában. Ez pedig egyértelműen azt eredményezi, hogy a lokális kapcsolatok konfliktusmentessé válnak a többségi társadalom tagjaival. Ott tehát, ahol a kiségyházak magukhoz tudják vonzani a cigány hívőket elindul(hat) egy integrációs folyamat.

A romakutatások arra hívják fel a figyelmet, hogy a lokális együttélési gyakorlatok konfliktusmentessége összefüggésbe hozható a helyben élő romák sikeres felekezeti integrációjával,⁸⁴⁷ amely a legtöbb roma közösségben a spontán modernizációs és a polgárosodási folyamatok keretében szolgálnak. Úgy tűnik ugyanis, hogy a társadalmi kirekesztettség ellensúlyozására az egyes kisebbségi csoportok gyakran saját informális

⁸⁴⁶ Lőrinczi 2012:221.

⁸⁴⁷ Gog 2008.

intézmények létrehozásával válaszolnak⁸⁴⁸ Ilyen alternatív, azaz a magyar társadalom formális intézményeitől eltérő szerveződésnek tekinthetők például a különféle kisegyházi szerveződések is, amelyek, mint azt számos magyarországi⁸⁴⁹ és nemzetközi példa⁸⁵⁰ bizonyítja, a halmozottan hátrányos helyzetű csoportok és kultúrák számára a párhuzamos életvilágok létrehozásának lehetőségét biztosítják. Ez alatt azt értjük, hogy a kisegyházi vagy akár spirituális hitmegújító mozgalmak funkcionális szerepre tehetnek szert olyan stigmatizált etnikus közösségek esetében, amelyeket a domináns kultúra mikro- és makroszinten egyaránt elutasít vagy szimbolikus eszközök révén kizár a teljes integrálódás lehetőségéből. Mint azt a vonatkozó kutatások igazolják, az intézményesen szegregált etnikus csoportok tagjai ezeknek a kisközösségi szerveződéseknek a segítségével egy lokalitáson „túli térben”, a domináns kultúra vonatkozási rendszereitől függetlenül alakíthat ki magának társadalmi kapcsolatokat, mivel a globális keresztény értékrenden keresztül egy imaginárius közösség tagjaivá válik. Mindez egyszerre teszi lehetővé az etnikus identitás megőrzését és a domináns kultúra bizonyos életvezetési normáinak belsővé tételét. A vallási identitás ebben az értelemben tehát nagyon komoly társadalmi integrációs erővel bír, az interetnikus konfliktusok lehetőségét mérséklő tényező.⁸⁵¹

Saját tereptapasztalataim során több településen is azt találtam, hogy a romák neoprotestáns közösségekhez csatlakozása döntő változást idézett elő önképükben és élethelyzetük megváltozásában. Romániában a Szatmár megyei Ákoson (Acâș) végzett terepkutatás során (2020) azt találtam, hogy a neoprotestáns felekezetekre (Pünkösdi Egyház, Baptista Egyház) való áttérés a helyi romák életében és a helyi románokkal és magyarokkal kialakított kapcsolatviszonyait illetően alapvető változásokat hozott. A mélyszegénységben és szegregált körülmények között élők a vallásváltás révén stabilizálták életformájukat, a lokális közösséggel korábban rendkívül konfliktusos viszonyuk a megtérést követően alapvetően konszolidálódott. Békés megyében két pünkösdi gyülekezet vizsgáltam, ahol a romák Békés és Mezőberény városában szegregált körülmények között élnek. Mindkét esetben döntő változást találunk a pünkösdi egyházhoz való csatlakozásukat követően. Az empirikus adatok részletes bemutatásától itt eltekintve az alábbiakban a szakirodalmi kutatások alapján mutatom be a nemzetközi kutatás főbb a stigmatizált identitás kérdéséhez kapcsolódó eredményeit. A rendkívül kiterjedt antropológiai kutatások elsődlegesen a Pünkösdi Egyház vonatkozásában vizsgálták a romák mozgalomhoz csatlakozásának összetevőit. A kutatások kiemelt vizsgálati területei három nagyobb egységre bonthatóak. Egyfelől nagy hangsúlyt fektetnek a

⁸⁴⁸ Rixer 2021:54.; Gog 2008. Rixer arról ír, hogy a rendszerváltást követően elsősorban vidéken létrejöttek olyan romák által, elsősorban románoknak létrehozott vallási közösségek, amelyek közül több is szert tett egyházi státusra. Ezeknek a szervezetnek a vallásos jellegén túl fontos küldetése volt, integratív, szocializációs és reszoszialisációs feladatok ellátása is. Ilyen informális kortárs intézményeket hoznak létre diplomás roma értelmiségiek is, etnikus u fenntartása és a „köztesség állapotából” való kikerülés céljából. Vö: Gulyás 2020.

⁸⁴⁹ Fosztó 2023a.; Peti 2017.; Lőrincz 2012.

⁸⁵⁰ Ries 2014.

⁸⁵¹ Borbély 2009.

megtéréstörténetek narratív alapstruktúrájának feltárására, a karizmatikus gyülekezetekhez való csatlakozás motivációira, valamint a vallási konverzió következtében kialakult életmódváltás meghatározó dimenzióira. Számunkra ez utóbbi tűnik most hipotézisünk szempontjából kiemelten fontosnak. A kutatások itt is igen széles skáláját jelenítik meg a világ különböző pontjain található gyülekezetek esetében a változási folyamatok jellegzetes összetevőinek. Két szinten mutatják be ezeket a folyamatokat. Egyfelől az egyéni szinten megjelenő megtért személyek énképének megváltozását elemzik, amikor is az önátalakítási folyamat részeként kialakul egy új keresztény tudatosság, egy új erkölcsi személyiség, De a kérdéskört különösen a roma áttérések vonatkozásában közösségi szinten is vizsgálják, hiszen a karizmatikus gyülekezethez való csatlakozás, bár individuális döntés eredménye, mégis a közösségi identitás átalakulásában is meghatározó következményei vannak. A vizsgálati eredmények arra utalnak, hogy a pünkösdi gyülekezetbe megtért romák közösségi szinten tudnak kikerülni a marginalizált társadalmi helyzetükből, a társadalmi kirekesztettségükből, etnikai stigmatizáltságukból, oly módon, hogy a korábban veszélyeztetett identitásuk pozitív roma közösségi identitássá alakul át. David Thurffjell (2014) svédországi és finnországi kutatásaira alapozva amellet érvel, hogy a pünkösdzimushoz való fordulás a romák számára annak a lehetőségét hordozza magában, hogy a marginalizált roma státussal járó szenvedés egy globális közösséghez való tartozásban nyerjen értelmet.⁸⁵² Johannes Ries arra mutat rá, hogy egy általa kutatott román nyelvű erdélyi pünkösdi roma közösség számára a megtérés etnicitás-stratégiaként működik: „A pünkösdzimusra való áttérésükkel a romák/ cigányok kisajátítanak egy felekezetet, amelyet etnicitásuk kezelésének stratégiájaként használhatnak”⁸⁵³. A megtérésre, mint etnicitás stratégiára más kutatások is utalnak. Tesfay Sába marosvásárhelyi Gábor cigányok körében végzett kutatása során ír arról, hogy az adventista vallási közösségbe való betérésüket követően a helyi gáborok, önálló mikroközösségnek tekintik magukat, aminek az alapja az eltérő vallás és életforma. „Mi vagyunk az erdélyi kalapos Gábor cigányok”; »mi nem keveredünk más cigányokkal«; »mi adventisták vagyunk«; »mi nem iszunk, nem dohányzunk, nem lopunk«.⁸⁵⁴ A Marushikova és Popov szerzőpáros Kelet-európai lokális cigány közösségek esetében mutatnak rá azokra a tényezőkre, amelyek a sajátos identitással bíró mikroközösségek létrehozásához vezetnek. Ilyennek tekinthetők a vallási egyediség révén létrejövő lokális cigány közösségek, akik eltérő vallásuk révén különítik el magukat a többi cigány csoporttól. Egy korábbi fejezetben részletesen bemutattam, hogy a szászok vallását felvevő evangélikus cigányok is ezt az identitásstratégiát követték, ami arra utal, hogy nem pusztán a neoprotestáns és karizmatikus gyülekezetekhez való tartozás hoz létre ilyen roma mikroközösségeket.⁸⁵⁵

⁸⁵² Thurffjell 2014.

⁸⁵³ Ries 2007.

⁸⁵⁴ Tesfay 2009:4.

⁸⁵⁵ Marushiakova – Popov 2014.

Sok más példa is igazolja, hogy a helyi cigány közösségek minden olyan esetben identitáskonstituáló eszköznek használják vallási megtérésüket,⁸⁵⁶ amikor a többi roma csoporttól való különbözőségüket a vallási hovatartozásuk következményeként kialakuló életmódbeli eltérésekkel vélik igazolhatónak. Ez az identitásstratégia a társadalmi integrációs szándékuk felmutatását jeleníti meg, a többi roma csoporttól való elhatárolódással azt jelzik, hogy ők a vallásváltás révén sikeres civilizatorikus eredményeket tudnak felmutatni.⁸⁵⁷ Ugyanakkor a megbélyegzett életformát élő többi roma csoport negatív megítélése veszélyezteti saját csoportjuk sikeres integrációját. Kiss Dénes tanulmányában utal rá, hogy az általa vizsgált roma közösség a pünkösdzizmusra való megtérésüket a nem roma közösségek felé való pozitívabb romakép érvényesítésének kísérleteként értelmezik, és az elért változást a valóságosnál jóval pozitívabban jelenítik meg.⁸⁵⁸

A pünkösdi egyház a többi neoprotestáns felekezettől három vonatkozásban is alapvetően eltér a romák vallási integrációját illetően. Egyfelől a pünkösdi egyházba betért romák arányszáma jóval magasabb, mint más karizmatikus gyülekezetek esetében, így a romák aránya a pünkösdi gyülekezetekben felülreprezentált. Másodszor csak a pünkösdi gyülekezetekre jellemző, hogy jelentős részük kizárólag roma hívekből áll. Ennek oka, hogy a vegyes összetételű gyülekezetek létrejöttük után nagyszámban válnak roma gyülekezetté, ez teszi lehetővé, hogy a pünkösdi vallás a romák etnikus vallásává tud válni. Ez a tendencia Magyarországon is megfigyelhető. Harmadrészt csak a pünkösdi egyházra jellemző, hogy roma származású lelkészek és diakónusok jóval nagyobb arányban fordulnak elő, mint akár a történeti egyházak, vagy más neoprotestáns felekezetek esetében. Thomas Acton mutat rá, hogy „csak a kereszténység pünkösdi vonulatán belül látunk olyan felekezeteket, amelyek etnikai jellegüket és vezetői szerepüket tekintve elsősorban romák”.⁸⁵⁹ Acton szerint azért van ez így, mert a pünkösdiiek megváltoztatják az egyházi struktúrákat, és lebontják a roma kirekesztés gyökereit. A pünkösdisták megkérdőjelezzik az egyházi hatalmi struktúrákat, és lebontják a romák kirekesztésének gyökereit. Ez magyarázza a romák megtérítésében elért sikereiket.⁸⁶⁰

A marginalizált léthelyzetből való kikerülés mellett a szakirodalom több olyan fontos összetevőt is említ, amely a pünkösdi vallás felvételét követően döntő módon megváltoztatta a korábban megbélyegzett életmód szerint élő romák helyzetét. Ez a megtéréstörténetek narratív alapstruktúrájaként megjelenő elbeszélésmód egy erkölcsi alapú szembenállásra épül, amely éles választóvonalat húz az egykori bűnös életvitel és a megtérés révén kialakuló, az Isten útmutatását követő életvezetés között.⁸⁶¹ Több szakirodalmi utalást is találunk arra a sajátos jelenségre, hogy az ezekben a megtéréstörténetekben megjelenített korábbi, bűnös életvitel főbb

⁸⁵⁶ Lőrincz 2013.; Kotics 2018.; Peti2017.; Fosztó 2023a.

⁸⁵⁷ Peti 2017:504.

⁸⁵⁸ Idézi Peti 2017:505.

⁸⁵⁹ Acton 2014:23.

⁸⁶⁰ Fosztó 2023:3.

⁸⁶¹ Fosztó 2007:32.

jellemzői azonosak a többségi társadalom által a romákról forgalmazott stigmatizáló sztereotípiákkal.⁸⁶² Ries szerint a roma megtértek megvallják és megerősítik a romákról gázdások által róluk kialakított képet. Ugyanakkor úgy látja, hogy a megtéréstörténetek konstruálásának ez a fajta stratégiája egy pozitív roma önkép kialakítását eredményezi. „Minél sötétebb a múltbeli bűnös roma önkép, annál pozitívabb az Isten gyermekeként megváltott új önreprezentáció”.⁸⁶³

A megtérést és a felnőttkeresztiséget követően a korábbi „bűnös” személy „újjászületik”. Fosztó László ezt a megújulási folyamatot az alábbi módon mutatja be: „A „rég” és az „újjászületett” ember közötti ellentétet világosan jelzi. Minden egyes ember belső értékének hangsúlyozása helyreállító hatással van az énrre, és arra ösztönzi a megtérőt, hogy legyőzze a múltban tapasztalt nehézségeket. Ez az önátalakítási folyamat számos esetben hatékony lehet a függőséget okozó viselkedés (szerencsejáték, alkohol, drogfogyasztás) vagy a megbélyegzett társadalmi kategóriákhoz való tartozással való megküzdés (etnikai-faji megbélyegzés, társadalmi kirekesztés) esetében. Az én átalakítása mind a szenvedéssel, mind a státusszal kapcsolatos problémákra válaszokat kínál.”⁸⁶⁴

Az antropológiai vizsgálatok az én-átalakulási folyamatok igen széles körét mutatják be. A kutatások a megtérésnek a személyes én szempontjából pozitív hozadékaként említik többek között a lelkiismeret szerepének megjelenését/megerősödését,⁸⁶⁵ a céltudatosságra és önbizalomra való szertevést, az intellektuális igények kielégítését, valamint az életvezetésükben a „morális kontrollra” való képességet.⁸⁶⁶ A morális kontrollra való képességet a kelet európai kutatók is hangsúlyosan említik.⁸⁶⁷ A megtért egyének megváltozott erkölcsiségének az őszinteség, a szerénység és a megbízhatóság lesz az alapja.⁸⁶⁸ A vallási megtérés révén új érték- és normarendszer alakul ki az egyénekben, amelyek a vallási gyülekezet tagjai által közösen vallott értékrendszert jelentenek. Ennek a kutatók igen nagy szerepet tulajdonítanak az egyén gazdasági életében, életmódjában, a nem roma közösségekkel szemben kialakított viszonyrendszerének és a roma etnicitás megváltozását illetően.

A pünkösdi egyházra vonatkozó kutatások kiemelt szerepet tulajdonítanak annak, hogy a pünkösdista egyház megalakulásával melyek voltak a megtértek viselkedésének közösségileg elvárt mintái.⁸⁶⁹ Ugyanakkor nagy figyelmet kap az is, hogy több helyi pünkösdi egyházhoz kapcsolódóan új intézmény is létrejött az elvárt pünkösdi viselkedés-modelltől eltérő cselekvések és viszonyulások ellenőrzésére és szankcionálására. A pünkösdi roma közösségekben aprólékosan kidolgozott rendszere van a normasértők jobb belátásra való

⁸⁶² Ries 2007:134.; Peti 2017:506.

⁸⁶³ Ries 2007:134.

⁸⁶⁴ Fosztó 2023:4.

⁸⁶⁵ Wilson 1992:186.

⁸⁶⁶ Wilson 1992:197.; Peti 2017:495.

⁸⁶⁷ Peti 2017:495; Pop 2007.; Fosztó 20009.; Gog 2008.

⁸⁶⁸ Fosztó 2023:4.

⁸⁶⁹ Peti 2017:503.

bírásának, megfegyelmezésének, végső esetben pedig a pünkösdiek közösségéből való kizárásának.⁸⁷⁰ A részletesen kimunkált társadalmi kontrollmechanizmus és szankciórendszer révén kívánják elérni, hogy a korábbi bűnös életmódhoz bármilyen módon visszatérni szándékozó tagjaikat a pünkösdi gyülekezetekben tudják tartani. Hasonlóan kimunkált és szigorú szabályrendszert találtam ákosi kutatásaim során nemcsak a pünkösdi, hanem a baptista roma gyülekezetnél is, amely arra utal, hogy a hit megtartása és az elért civilizatorikus eredmények legfőbb veszélyeztető tényezőjét a függőséget okozó tevékenységekhez való visszatérésben látják (alkoholizmus, drogfogyasztás, dohányzás, szenvedélybetegségek).

A fentiekben láttuk, hogy a romák stigmatizált létből való kikerülésének nagyon fontos eszköze a vallási konverzió, amelynek révén egy befogadó vallási közösségbe kerülnek, de ezzel párhuzamosan a nem roma közösséghez való viszonyulásuk mintái is alapvetően átalakulnak, amely a sikeres társadalmi integrációjukhoz vezető úton döntő lépés. A kutatások általános tételként kezelik azt, hogy ha egy a társadalom által megbélyegzett közösség csatlakozik bármely vallási csoporthoz, akkor nemcsak vallási identitásuk, hanem életmódjuk is megváltozik, amely társadalmi elfogadottságukat növeli.⁸⁷¹ Fontos azonban kiemelni, hogy ugyan valóban jelentős eredményeket tudnak felmutatni a romák megtérítésében a neoprotestáns kisegyházak, különösen a pünkösdi gyülekezetek, de ennek szerepét nem szabad túlbecsülni. Kelet-Európában a roma populáció töredékét tudják csak ezek a vallási mozgalmak elérni. A marginalításban élő többség számára ez az út nem jelent valós kitörési lehetőséget. Számukra az egyéni és családi szintű „utóparasztosodási”, polgárosodási, és középosztályosodási folyamatok kínálják a stigmatizált léthelyzetből való kikerülés szűk körű lehetőségét.⁸⁷² A roma népesség túlnyomó része azonban – strukturális okok miatt – nem tud bekapcsolódni ezekbe a valós integrációt előmozdító (de azt nem minden esetben megvalósító) társadalmi folyamatokba.

⁸⁷⁰ Peti 2017:503.

⁸⁷¹ Lőrinczi 2013.

⁸⁷² Forray 2017.

7.2.1. *A cigányok, mint a szász kultúra továbbéltetői Vajolán? Egy rendhagyó interetnikus együttélés antropológiai vizsgálata*

Az esettanulmány a mulitietnikus és multikulturális erdélyi társadalom igen egyedi együttélési gyakorlatát kívánja lokális társadalomtörténeti kontextusában, változási folyamatában feltárni és elemezni.

A szászok és cigányok viszonyát bemutató tudományos beszédmód a szászok 1990-es években befejeződött végleges kitelepítése után egyértelműen a veszteség-olvasattal hozható összefüggésbe.⁸⁷³ Pozsony Ferenc az Erdély népeiről írt könyvében arról értekezik, hogy a szászok tömeges távozása hatalmas űrt hagyott Erdély etnikai, demográfiai, gazdasági szerkezetében, kulturális és társadalmi életében egyaránt.⁸⁷⁴ A döntő változás Erdély korábbi organikus etnikumközi viszonyait és szerkezetét érintette, amelyek alapjaiban változtak meg. Pozsony a szászok több évszázados erdélyi tartózkodását követő elűzését, kiárusítását olyan veszteségnek értelmezi, amely döntően befolyásolja a térség modernizációs esélyeit, polgárosodását.⁸⁷⁵ A szászok által üresen hagyott falvakba elsősorban óromániai ortodox románok és oláh-cigányok költöztek. Olyan eltérő vallású, kultúrájú és értékrendű családok települtek a szászok házaiba, akik az Erdélyben több évszázad alatt formálódó etnikumközi viszonyokat és együttélési mintákat nem ismerték és nem tartották azokat érvényesnek. Ennek következtében az egykor virágzó szász települések utóéletét a „döbbenetes pusztulás” jellemzi.⁸⁷⁶

Ebben az összefüggésben a cigányok a szász kulturális örökség tönkretévőiként jelennek meg az 1990-es évek elején a romániai közvélekedésben. Ennek legszembetűnőbb formái a szász épített kulturális örökség elképesztő méretű pusztulásában, a gazdasági és kulturális élet teljes megszűnésében és a természeti környezet tönkretételében mutatkoztak meg.⁸⁷⁷

A romák elleni előítéletek a rendszerváltást követően Romániában is erőteljesen megnövekedtek. Ezek az 1990-es években igen gyakran cigányellenes pogromokat eredményeztek.⁸⁷⁸

Ilyen közvélekedés közepette kap nagy médianyilvánosságot a romániai és németországi sajtóban a vajolai cigányok esete, akik 1990-ben átvették a kitelepült szászok evangélikus templomát⁸⁷⁹ és törekvésük a szászok vallása mellett kulturális hagyományaik továbbéltetése

⁸⁷³ Halmen 1993. A depravációs (veszteség) olvasat fogalmához lásd Biczó 2009:28.

⁸⁷⁴ Pozsony 2009:93.

⁸⁷⁵ Pozsony 2009:93-94.

⁸⁷⁶ Pozsony 2009:94.

⁸⁷⁷ Zur Situation der kirchlichen Denkmalpflege in Siebenbürgen.

⁸⁷⁸ Toma 2011.

⁸⁷⁹ 2012-ben a szász templom felújítási ünnepségén Farkas Bela az evangélikus gyülekezet cigány kurátora többször elmondta az avatásra érkezett evangélikus püspöknek, hogy a helyi cigányok a templomot megőrizni akarják és nem lerombolni. „Wir wollen bewahren, nicht demolieren”-hangsúlyozta. Wermke 2012. Farkas az esti

is.⁸⁸⁰ A ZDF televízió a szász kulturális örökség erdélyi helyzetét bemutató dokumentumfilmjében egyaránt megörökíti a pusztulás folyamatát és mutatja be Erdély legnagyobb evangélikus közösségét, akik mindannyian cigányok.⁸⁸¹

A vajolai cigányok iránt korábban semmilyen érdeklődést nem mutató akadémiai szféra érdeklődését is felkeltette az első látásra szokatlan jelenség. Jellemzően Nyugat-Európában élő kutatók kezdték el a helyi viszonyok vizsgálatát.⁸⁸² István Keul hosszas levéltári és helyszíni vizsgálódás után készít átfogó tanulmányt az evangélikus egyházban betöltött szerepéről a vajolai cigányközösségnek. Figyelemreméltó Marushiakova–Popov a szerzőpáros tanulmánya, akik a vajolai folyamatokat Brubaker etnicitás koncepciójához kapcsolódva értelmezik.⁸⁸³ Ennek során az általuk alkotott szóval cigány mikroközösségek kialakulását vizsgálják a Kelet-Európai régióban. Felfogásukban a roma csoportok nem statikus társadalmi és kulturális képződmények, hanem egyaránt történeti jelenségek, amelyek különböző összetevők befolyása alatt két fő tendenciaként – a konszolidáció és szegmentáció – folyamatként értelmezhetők.⁸⁸⁴ Az ukrainai Hlynysy és az erdélyi Vajola több olyan közös jellemzőjét vizsgálták, amelyek egy-egy sajátos korábban nem létező mikroközösség kialakuláshoz vezettek. A vajolai cigányok esetében a mikroközösség kialakításában döntő szerepe van annak, hogy ők saját felfogásuk szerint a szászok vallását követik. Ez minden más roma csoporttól elhatárolja őket.⁸⁸⁵ A szászok vallásának követése a helyi cigányok körében alapvető identifikációs összetevővé csak 1990 után válhatott, amikor már a település teljesen szászok nélkül maradt, és átengedték számukra az evangélikus templomot.⁸⁸⁶ A templom átengedése döntő mozzanattá vált, hiszen a környező településeken is éltek evangélikus vallású cigányok, de miután ők 1945 után nagy arányban áttértek az ortodox hitre, 1990 után a szász templomot nem vehették birtokba, így az esetükben nem válhatott meghatározóvá a szászok vallásának követése. 1991-től a vajolai cigányok teljes jogú tagjaivá válhattak az evangélikus gyülekezetnek, amelynek döntő hányadát tették ki. Ma majd 170 egyházközségi tag kizárólag cigányokból áll. Ők alkotják az erdélyi evangélikusok legnagyobb, nem városi gyülekezetét.⁸⁸⁷ A korábban szászokkal azonosított evangélikus vallást ebben a lokális közösségben a cigány közösség tagjai éltetik tovább. Erdélyben más etnikum tagjai csak viszonylag kis számban tartoztak az evangélikus egyházhoz, így az az erdélyi szászok etnikus vallásaként tételeződött. Az evangélikus egyház nem csupán „vallásos, szakrális

szászokkal közös zenés ünnepségen kijelentette, hogy a vajolai cigányok a szászok hagyományai kívánják továbbéltetni: »So, wie es die Sachsen gemacht haben, so wollen wir weitermachen.« Keul 2002:197.

⁸⁸⁰ Marushiakova –Popov 2017. Lásd még korábbi tanulmányukat: Marushiakova –Popov 2001.

⁸⁸¹ Keul 2002:196-197. A sajtótudósítások szász cigányokról értekeznek. "Erhaltung von deutschem Kulturgut in einem entlegenen rumänischen Bauerndorf. Die 'sächsischen Zigeuner' von Uila/Weilau."

⁸⁸² Achtelstetter 1996.; Keul 2002.; Krauss J. 2000.Mayr 2007.

⁸⁸³ Brubaker 2004:11

⁸⁸⁴ Marushiakova –Popov 2017. Lásd még: Marushiakova –Popov 2004., Marushiakova-Popv 2013.

⁸⁸⁵ Marushiakova –Popov 2017:117.

⁸⁸⁶ Krauss F. már 1960-ban tudósít a vajolai evangélikus cigányokról. Krauss F. 1960.

⁸⁸⁷ <https://www.evangel.ro/ro/comunitati/uila/>

intézményként működött, mivel az önálló etnikai létüket szervező, reprezentáló, közösségi intézmény és létforma volt.”⁸⁸⁸ A lutheránus egyház és templom maradt az az intézmény és hely, ahol a szászok identitásukat különálló etnikai entitásként élhették meg.⁸⁸⁹ A vajolai az első és mindeztől az egyetlen olyan evangélikus gyülekezet Erdélyben, ahol az azokat alkotó hívek a cigány etnikumhoz tartóznak tekintik magukat. Ezt azért fontos hangsúlyozni, mert a cigányok önálló etnikus identitással bírnak, magukat cigánynak tartják. Egymás között ma is a romani nyelv kárpáti (centrális) dialektusát beszélik.⁸⁹⁰ A vajolai cigányok már igen korán, bizonyítottan már a 18. századtól átvették a szászok nyelvét és vallását. Ez azonban nem jelentette egyáltalán etnikai identitásuk feladását. Biczó Gábor monografikus feldolgozásában az asszimilációs helyzetek négy alaptípusát azonosította. Az általa „klasszikus asszimilációs típus”-nak nevezett helyzetben a befogadó, asszimiláló többség áll szemben az idegen asszimilálódó, kisebbséggel.⁸⁹¹ Az ebbe a típusba sorolható asszimilációs folyamatok sok esetben meglehetősen kulturális távolság áthidalásáról tanúskodnak. Ennek egyik példaként említi Biczó a Vajolán élő evangélikus cigányok történetét.⁸⁹² A vajolai cigányok esetét kulturális asszimilációként értékeli, és arra mutat rá, hogy nem pusztán a szászok vallását vették át a vajolai cigányok, hanem azok értékrendjét és nyelvét is. Utal arra is, hogy a szászok elköltöztetésével kialakult új együttélési helyzetben a romák lesznek azok, akik a szász kultúra számos jegyét megőrizték.⁸⁹³ Magam úgy látom a jelenség jobban körülírható a kulturális transfer fogalmával, mert itt kulturális értelemben vett asszimilációról sem beszélhetünk, hanem kulturális elemek kölcsönzéséről.

A fejezetben kapcsolódva az antropológia szemléletű roma kutatások⁸⁹⁴ azon alapvető felfogásához, hogy nem beszélnek általában a roma–nem roma együttélés kérdéséről, hanem azt a helyi társadalomtörténeti kontextusban, az etnikumok közötti kapcsolatviszonyok lokális beágyazottságában, folyamatosan alakuló, változó jelenséggé értelmezik, tehát a kapcsolati viszonyok performativitására, dinamikus kölcsönhatására és funkcionális szerepére helyezik a hangsúlyt. A 20 évvel ezelőtti terepkutatás alapján készült tanulmányom⁸⁹⁵ Fredrik Barth etnicitás koncepciójához kapcsolódott és elsődlegesen a kulturális határok keletkezését vizsgálta.⁸⁹⁶ A legújabb etnicitás vizsgálatok annak társadalmilag konstruált voltát, relációs és

⁸⁸⁸ Pozsony 2009:89.

⁸⁸⁹ Pozsony 2009:92.

⁸⁹⁰ Marushiakova-Popov 2017.

⁸⁹¹ Biczó 2009:133.

⁸⁹² Biczó 2009:133-135.

⁸⁹³ Biczó 2009:38.

⁸⁹⁴ A kiterjedt vizsgálatokból csak néhány fontosabb munkára utalok: Bakó 2002.; Bakó 2006.; Bakó 2008.; Bakó 2017.; Biczó 2015.; Bíró 1996.; Bíró–Oláh 2002.; Berta 2014.; Bodó (szerk.) 2002.; Borbély 2007.; Borbély 2014.; Borbély 2015.; Durst 2002.; Durst 2010.; Fosztó 1997a.; Fosztó 1997.; Fosztó 1998.; Fosztó 2003.; Horváth 2007.; Horváth 2010.; Ilyés–Pozsony 2007.; Kiss-Szabó 2017.; Kotics 1999.; Kotics 2018.; Kovács–Vidra–Virág 2013.; Lőrinczi 2011.; Lőrinczi 2013.; Oláh 1996a.; Oláh 1996b.; Oláh 1997.; Peti 2007.; Simon 2019.; Toma 2011.; Túros 1996.; Virág 2008.; Virág 2010.

⁸⁹⁵ Kotics 2008.

⁸⁹⁶ Barth 1969.; Barth 1994.; Barth 1996.

szituatív vonatkozásait tekintik hangsúlyosnak, amely az elhatárolódás és a különbségtétel társadalmi praxisaiban realizálódik.⁸⁹⁷

A fejezetben a 20 év után 2018-ban megismételt vajolai terepmunka eredményeire alapozva az etnicitás termelődésének folyamatában kívánom vizsgálni a cigányok önmagukról formált képének alakulását és változásait egy lokális közösségben, ahol románok, cigányok, szászok és magyarok éln(t)ek együtt. A kulturális különbségek társadalmi szerveződéseként felfogott etnicitás vizsgálatakor Fredrik Barthoz hasonlóan⁸⁹⁸ a kulturális határoknak szentelek nagyobb figyelmet s nem a határokon belül található kulturális anyagnak. E megközelítés a csoportoknak önmagukat körülhatároló és a határokat fenntartó, állandóan újratermelő gyakorlatára helyezi a hangsúlyt.⁸⁹⁹ Az etnicitás sajátos tudáskészletként írható le, melyet az etnikai csoport tagjai különböző mértékben tudnak mobilizálni.

Egy lokális közösség viszonyainak elemzése révén elsődlegesen arra a kérdésre keresek választ hogyan konstituálódik és szerveződik az etnikai tudás egy multietnikus erdélyi faluban. A cigányokra vonatkoztatva azt vizsgálom, hogy az adott történelmi szituációban mi válik az etnikai meghatározó jegyév, vagyis milyen reprezentációs formák kísérik a mi és ők közötti különbségtétel folyamatát. Az esettanulmányban az etnikai viszonyokra vonatkozó tudást hordozó szimbólumok jelentését, ezeknek a reprezentációban betöltött szerepét, valamint dinamikáját kísérli meg történeti folyamatában bemutatni.

Amikor a cigányok etnicitásukról beszélnek, valamilyen kulturális szimbólumsor segítségével egyúttal létre is hozzák azt a világot, amelyben a dolgoknak létezik ez a fajta elkülöníthetősége. A társadalmi diskurzus rendjében vannak dolgok, melyeket etnikaiként jelenítünk meg.⁹⁰⁰ Az etnicitás, a kulturális másság etnikai alapú kifejeződése, sajátos diskurzus, amely kulturális fogalmak és szimbólumok összerendezett egészeként értelmezhető. Az etnicitás nem adott, hanem létrejön, megkonstruálódik bizonyos társadalmi, kulturális folyamatok révén.⁹⁰¹ Az etnicitást a mindennapi élet során folyamatosan állítják elő, azáltal, hogy újból és újból definiálják az emberi kapcsolatok határait. A definiálás kulturálisan felkínált szimbólumok segítségével történik.

Az etnikai közösségek egyik alapvető sajátossága az önreprodukció, azaz a kulturális megjelenítést lehetővé tevő jegyek állandó újratermelése, erről szeretnék beszélni a vajolai cigányok példáján keresztül, utalva az etnicitás reprezentációs formáinak mindenkorai kontextusára, amelyben az etnikai megkülönböztető jegyek létrejönnek.

⁸⁹⁷ Feischmidt 2010:78.

⁸⁹⁸ Barth 1996.

⁸⁹⁹ Fredrik Barth felfogásában a csoportidentitás konstruálása során a megkülönböztető vonások előtérbe állításán és szimbolikus voltán van a hangsúly. Az etnikai identitást ennek értelmében folyamatos újratermelődésként, jelentéstudajdonítási gyakorlatként értelmezi. Barth 1996.

⁹⁰⁰ Feischmidt 2010.

⁹⁰¹ Feischmidt 2010:10.

Vajola etnikai és felekezeti viszonyai a 19. századtól napjainkig

A vizsgált település Vajola/Weilau/Uila a mai Maros megyében Szászrégentől 21 kilométerre található. A faluban az etnikumok együttélésének igen változatos formáit találjuk a XVIII. század végétől. A szászok által 14. század elején benépesült⁹⁰² településen a 18. század végétől jelennek meg a cigányok.⁹⁰³ Hosszú ideig a két etnikum közötti bipoláris együttélési helyzet volt a meghatározó. A 20. században azonban jelentősen átalakul a település etnikai összetétele. Ez oda vezet, hogy a korábbi bipoláris együttélési helyzet multietnikussá alakul át a román és magyar népesség megjelenése révén.

A változás hátterében a társadalmi-politikai rendszer alapvető megváltozása áll. Egyfelől az impériumváltás, melynek révén a korábbi magyar fennhatóságot 1920-ban a román váltja, másfelől a második világháború követő német kisebbségeket érő kollektív kitelepítés, majd a még helyben maradt szászok szocialista időszakban bekövetkező kiárusítása. 1989 után néhány idős és vegyes házasságban élő szászt kivéve a 850 éve Erdélyben élő meghatározó szerepet betöltő német etnikum tagjai végérvényesen elhagyja szülőföldjüket.

6. sz. táblázat - Vajola etnikai összetételének alakulása a hivatalos népszámlálási adatokban (1890-2011)⁹⁰⁴

Év	Szász	Román	Magyar	Cigány	Összesen
1850	854	-	-	36	890
1880	711	63	2	87	881
1890	769	48	10	99	936
1910	762	35	9	108	914
1930	643	33	8	53	737
1966	274	192	222	103	791
1977	238	190	194	124	746
1992	20	213	171	151	559
2002	12	215	177	197	602
2011	8	200	149	163	528

Forrás: saját szerkesztés

⁹⁰² Bíró D. 2006., Fabini 1228-ra teszi a szászok vajolai megjelenését. Ez azonban csak feltételezés a történeti forrásokkal nem igazolható egyértelműen. Fabini 1999. 790-791.

⁹⁰³ Keul 2002:201. Keul 1785-től történeti források alapján bizonyítottan tekinti a cigányok vajolai jelenlétét.

⁹⁰⁴ Az adatok forrása: Varga E. Árpád: Erdély etnikai és felekezeti statisztikái a népszámlálási adatok alapján, 1852-2011. Varga E. Árpád 2002-től kiegészített adatai <http://nepszamlalas.adatbank.ro/?pg=etnikai&id=694>

7. sz. táblázat - Vajola vallási felekezeteinek megoszlása (1950-2002)⁹⁰⁵

Év	evangélikus	ortodox	görög katolikus	római katolikus	református	összesen
1850	886	-	2	2	-	890
1880	810	7	54	3	-	881
1890	841	1	47	1	32	936
1910	821	2	38	-	29	914
1930	672	4	37	4	22	737
2002	194	231	-	166	10	602

Forrás: saját szerkesztés

Az elmúlt 250 év etnikai és felekezeti megoszlását vizsgálva azt állapíthatjuk meg, hogy 1945-ig a szászok túlnyomó többséget alkotnak a településen. A cigányok a 18. század végétől vannak jelen, már az 1850-es összeírás ténylegesen is megnevezi őket. A románok a 19. végén jelennek meg, ők ekkor kizárólag görögkatolikusok, csak 1945 után lesznek ortodoxok. Magyarok 1945-ig csak szórványosan bukkannak fel Vajolán. A szászok 1944 őszi evakuálása után a vissza nem térő szászok helyére katolikus magyarok és ortodox románok költöznek. Ekkor már 4 etnikum él együtt a településen.

A szászok és cigányok egy településen való élése az 1893-ban végrehajtott magyarországi cigányösszeírás adatsorai alapján nem gyakori jelenség, ennek következtében az evangélikus vallású cigányok is igen kevesen vannak.⁹⁰⁶ Ennek ellenére a vajolai evangélikus egyház iratai arra utalnak, hogy a cigányok már a 18. század végétől, a 19. század elejétől részesülnek az evangélikus egyház ritsaiból.⁹⁰⁷ Ebben az időszakban a környék több településén is együtt éltek szászok és cigányok. Ott is jellemző volt, hogy a cigányok áttérnek a szászok vallására.⁹⁰⁸ Szászrégen környékén még az 1930-as években is 2300 fő körülre teszik a szászokkal együtt élő evangélikus romák számát.⁹⁰⁹ A gazdasági és rituális kapcsolatok miatt a vajolai cigányok már a 19. század közepén elsajátítják a szászok helyi nyelvjárását, de maguk között továbbra is romani nyelven beszélnek.⁹¹⁰ A vajolai cigányok önképének formálódását, a lokális társadalomban betöltött szerepét három időszakban vizsgálom.

A 19. század elejétől a második világháború végéig tartó időszak

A lokális társadalomban a szász etnikum a meghatározó, ekkor szász– cigány viszonylatban formálódik a cigányok identitása. Ekkor a cigánylakosság, ha a patrónus–kliens kapcsolatban

⁹⁰⁵ Az adatok forrása: Varga E. Árpád: Erdély etnikai és felekezeti statisztikái a népszámlálási adatok alapján, 1852-2011. Varga E. Árpád 2002-től kiegészített adatsorai
<http://nepszamlalas.adatbank.ro/?pg=felekezeti&id=694>

⁹⁰⁶ Hermann Antal az 1893-as országos cigányösszeírás adatait elemezve a cigányok és szászok viszonyára utalva ezt írja: „A német természet merőben ellenkezik a cigánnyal”. Cigányösszeírás:12.

⁹⁰⁷ Keul 2002:206.

⁹⁰⁸ Wagner 1971:47-59.

⁹⁰⁹ Wagner 1971:56.

⁹¹⁰ Keul 208:203. Lásd Schuster 1982.

is, de része a paraszti kultúrának. A szokásos sztereotip kép nem alakul ki róluk, hiszen dolgozók, megbízhatóak, tiszták. Paraszti életmódot folytatnak: szegényparasztok. Patriarchális viszonyban élnek a szászokkal, akiknél cselédek vagy napszámosok. Kiseb paraszti üzemet ők is fenntartanak és működtetnek. A szász paraszti üzemekben munkaerőhiány mutatkozik. Vajolán ennek következtében a helyi cigány lakosság mezőgazdasági munkafolyamatokat végez, erre alapozza megélhetését, s nem pusztán kiegészítő tevékenységeket látnak el. A muzsikás cigányok szolgáltatásai fontos szerepet töltenek be Vajolán is, de alapvetően a szászok mezőgazdasági tevékenységéhez kapcsolódnak a munkafolyamatokban.⁹¹¹ Ez a cigány közösség a szászokkal való együttélés következtében a paraszti polgárosulásban is előrébb tart, egyértelműen erre utal a 20. század elejétől már jellemző alacsony gyermekszám,⁹¹² a tradicionális viselet korai elhagyása.

Ebben az időperiódusban miután sem a szászok, sem a cigányok számára nem fontos a román nyelv, az nem válhatott közvetítő nyelvvé, természetesen a cigányok a szászok nyelvét sajátítják el és az ő vallási hagyományait követik. A cigánygyerekek együtt járnak iskolába a szászokkal. S már ekkortól a szoros együttélés eredményeként nagyon erős szász kulturális hatás éri a cigány kultúrát. Ezt erősítik a szászok és cigányok között létrejött műköni kapcsolatok is. A cigányszülők gyakran kérik meg szász gazdájukat, hogy gyermekeik keresztszülei legyenek. Ez a kapcsolat nem paritásos alapon működik, de alapja a két etnikum szoros, aszimmetrikus együttélésének. Vegyes házasság azonban egyetlen kivételtől eltekintve nem kötetik a két etnikum között, s a cigányok házai a falu szélén a szászokétól elkülönülten voltak. A két etnikum együtt élt, de a kulturális határok teljesen elkülönítették őket. A térbeli elkülönülés a cigányok faluba költözésétől kezdve fennáll, s az nem változik a 20. század végéig.⁹¹³ A szászok alkották a falu népességének meghatározó többségét, ők dominálnak a gazdasági, egyházi és kulturális életben.

1945–1990 közötti időszak

A második periódusban, már nem pusztán szász–cigány viszonylatban formálódik a cigányok identitása. A korábbi munkakapcsolatok a szászokkal meglazulnak s idővel meg is szűnnek. Következésképpen a cigányok életében a szász nyelv veszít jelentőségéből, s a román nyelv válik egyre fontosabbá, bár ebben az időszakban is vannak olyan cigány családok, akik gyerekeiket a szászrégeni német nyelvű iskolában taníttatják.

A szászok 1944 őszi evakuálása után jelentős részük nem tér vissza szülőfalujába. Ekkor helyükre magyarok és románok költöznek, ennek ellenére a szászok még a legjelentősebb,

⁹¹¹ Marushiakova –Popov 2017:118.

⁹¹² A statisztikai összeírások egyértelműen azt jelzik, hogy a cigányok száma nem mutat egyik időszakban sem jelentős emelkedést.

⁹¹³ Hermann Antal ezt írja az 1893-as összeírás alapján a szászok és cigányok térbeli elkülönüléséről: „Erdélyben a vegyesen lakott községek nagy többségben vannak (...) A mely megyékben és járásokban mégis nagyobb azon községek száma, a hol a cigányok külön laknak, ott a népesség többségét vagy nagy részét szászok teszik, akik nem szeretnek egy sorban lakni a cigányokkal." Cigányösszeírás. 49.

meghatározó etnikum. A politikai-gazdasági rendszer alapvető változása következtében a szász-cigány kapcsolatviszony gyengül, de Vajolán az evangélikus cigányok csak kisebb hányada tér át az ortodox felekezetre. Ekkortól a román nyelvnek is jelentős szerepe lesz a helyi cigányok életében, de a szászokkal továbbra is saját nyelvükön beszélnek, bár a gazdasági kapcsolatok visszaszorulnak, a műrokonsági (komasági) kapcsolatviszony azonban továbbra is fennmarad.

Az 1990 utáni időszak

A rendszerváltást követő időszakban a szászok végleges kivándorlásával a cigányok, románok és magyarok közel azonos lélekszámmal vannak jelen a településen. A vajolai cigányok körében felértékelődik a szászok vallásának, nyelvének és kulturális hagyományainak a szerepe a korábbi szászokkal kialakított gazdasági és kulturális kapcsolatok fontossá válnak. A cigányok 1990-től megkapják a szász templomot, bár az ortodoxok is magukénak szerették volna azt tudni. Meg kell jegyezni, hogy amíg a szászok nagyobb számban éltek Vajolán nem egyenrangú félként járhattak a cigányok a templomba. A rendszerváltást és a szászok végleges távozását követően újra felértékelődik a cigányok körében a szászok nyelve, az evangélikus gyülekezet ragaszkodik a német nyelvű liturgiához, az igemagyarázat német és román nyelven folyik, de az alapvető szövegeket már lefordították cigány nyelvre pl. az apostoli hitvallás és a miatyánk szövege ott van a német nyelvű énekeskönyvek mellett a templom padsoraiban. A cigánygyerekek már az irodalmi németet tanulják a szászrégeni lelkésztől, mert a helyi iskolában tanár hiányában megszűnik a német nyelvoktatás. A nyelv szerepe elsősorban szimbolikus reprezentációt szolgál, hiszen csak a találkozási helyzetekben értékelődik fel, a mindennapi életben saját nyelvüket használják a cigányok.

A dolgok ilyenén alakulásában kiemelkedő szerepe van a szász gyülekezet nélkül maradt Wolfgang Rehner lelkésznek. A szász templom cigányoknak való átengedése elsődlegesen integrációs célokat szolgál, de úgy tűnik, a lelkész a cigányokban látja a szász hagyományok folytatásának lehetőségét. A kitelepült szász családok és a korábban náluk dolgozó cigánycsaládok között sok esetben szoros kapcsolat van, gyakoriak a levelezések a szászok rendszeresen ellátogatnak a cigánycsaládokhoz.

1998-ban 138 egyházfenntartói járulékot fizető egyháztag van Vajolán. Az evangélikus templom átadását követően a korábban ortodox hitre váltók is visszatértek a korábbi gyülekezetükbe. Ekkor felnőtt cigány emberek keresztkednek és konfirmálnak. A szocialista időszakban az ortodox templomba járó cigányok is újra evangélikusok lettek. 1994-ben a gyülekezet közmunkával és német anyagi segítséggel felújította a templomot. A ZDF televízió filmet forgat a vajolai cigányok szokatlan történetéről.

1990 után a szászok nyelvének, vallásának, kulturális tradíciójának kiemelt szerepe van a vajolai cigányok önmagukról formált képében. A falun belül a csoporthatárok az egyes etnikumok között ma is igen szilárdak, közeledés a román–magyar etnikum viszonylatában figyelhető meg, amely az egyre gyakoribb vegyes házasságokban realizálódik. Cigányokkal

sem románok, sem a magyarok nem kötnek még ma sem házasságot.⁹¹⁴

Felértékelődik a cigányok körében a szászokkal való kapcsolattartás. Cigány gyerekek németül leveleznek, egykori vajolai szászok gyerekeivel. A szász kultúra elemeit sok esetben a cigányok éltetik tovább⁹¹⁵, pl. a betlehemezést az eredeti szász hagyományok szerint felújították. Azonban vannak szász kulturális hagyományok, amelyeket mindhárom etnikum közösen éltet tovább ilyen a kakasütés szokása.

A szász kulturális hagyomány egyes elemei beépülnek be a cigányok mai identitásába. A cigányok lakásában a konyha falán német nyelvű hímezett falvédőt találunk, a szász kultúrához való tartozás szimbolikus megjelenítéseként. Több család eredeti szász viseletet őriz vagy készítettet, bizonyos alkalmakkor azt magukra is öltik. Ezekre csak olyan alkalmakkor kerül sor, amikor a szászokhoz való tartozásuk szimbolikus kifejezését kívánják kifejezésre juttatni.

Az egykori szász ételek átvétele már a századelőn megtörtént, de ennek szerepe ma szimbolikusan ugyancsak felértékelődik. Különösen nagy szerepe lesz ennek, azokon a találkozásokon, amikor a kitelepült szászok évente egyszer visszajönnek Vajolára, s amikor ezt az eseményt az egész falu ünnepli. Ekkor ugyan minden etnikum megjelenik ezen az ünnepen, de a tradicionális szász ételeket a cigányok készítik el, a cigányok együtt éneklnek a szászokkal egykori dalaikat, szász táncokat járnak. Ezek az alkalmak különösen fontosak az identitás reprezentációjában. A cigányok szerepe ilyenkor a szászokkal közös nyelv és a vallás miatt felértékelődik. Együtt mennek a szászokkal az istentiszteletre, saját nyelvükön kommunikálnak velük, bár a román is lehetne a megértés nyelve.

Az egykori cigány–szász gazdasági és kulturális kapcsolatok a róluk való beszédmódban megszépülnek, idealizálódnak. Jellemző példája ennek az, hogy a cigányok ma erről úgy beszélnek, hogy nem egyoldalú szász hatás érte az ő kulturájukat, hanem a hajviselet és öltözködés terén több esetben a szászok az ő hagyományaikat vették át.

A faluban élő eltérő etnikumok saját vallási tradícióval rendelkeznek: a magyarok katolikusok, a románok ortodoxok, a cigányok evangélikusok, amely a szászok vallása is volt. A korábbi lelkészek a kauzáliák rendjébe tartozó szolgáltatásokat a cigányoknak is elvégezték, de a templomba a szászok kiköltözéséig csak a hátsó padosorokban ülhettek. Ezzel függ össze, hogy a szocializmus időszakában több cigány család az ortodox templomba járt, néhány katolikus lett. 1991 nagy változás, övék a templom, a szimbolikus térfoglalás révén ekkortól hangsúlyosan felerősödik a szásznak tekintett evangélikus vallás és általában is a szász kultúra szerepe a helyi cigányok identitásában. Korábban a csoportazonosságot éppen a szászokkal szemben kellett megfogalmazniuk, majd később a betelepülő románokkal és magyarokkal szemben formálódott ez az önkép.

Több helyszínen őrzött szász hagyomány

⁹¹⁴ Az elmúlt 10 évben említene egy vegyes házasságot, amelyet a cigány fél magyar féllel kötött.

⁹¹⁵ “Ostern in Uila/Weilau: ‘Christ ist erstanden von der Marter alle.’”

„Kelet-Közép-Európában a németek millióit érintő kényszermigráció nyomán szülőfölk, otthonosságok, meghittségek hátrahagyott kulisszái rombolódtak le, íródtak át. A kényszerűen elhagyott otthon, a szülőföld képe, az új hazájába integrálódó, jórészt szétszóródott közösségekben továbbra is fennmaradt.”⁹¹⁶ A szülőföld az óhazák iránti kíváncsiság, a kegyelet, a nosztalgia, a hely átmeneti újra megélése hozta létre az turizmus különös változatát a „Heimwehtourismus” -t.⁹¹⁷ A honvagyuturizmus mint kulturális gyakorlat, emlékeztetmegerősítés, illetve a szülőföld elvesztésének feldolgozására irányuló cselekménysor. Az 1970-es években megjelenő honvagyuturizmus a kelet-közép-európai rendszerváltások után kap nagyobb lendületet.⁹¹⁸ Rövid virágkorát megélve a demográfiai realitásokból következően a 2000-es évek elejétől csökken az intenzitása, illetve a többségében már az újhazában született generáció rekreáció-és meghittségigényét kielégítő szabadidős mnemotechnikává vált.⁹¹⁹

A vajolai szászok esetében is nagy népszerűsége volt az 1990-es évektől kezdődően az egykor a településen születettek Vajolán rendezett rendszeres újra találkozásának. Speciális helyzetet jelent, hogy az egykori vajolai szászok egyfelől Ausztriában, másfelől szétszórva Németországban telepedtek le. Ennek ellenére az 1990-es években gyakoriak voltak ezek az évente egy alkalommal megrendezett találkozások, amelyek mindig istentisztelettel kezdődtek, majd közös vacsorával és ünnepi esttel, kötetlen mulatozással végződtek. Ezeken az összejöveteleken, bár a településen élő minden etnikum részt vett/vehetett a cigányoknak mégis kitüntetett szerep jutott, miután ők használják 1990 óta a szász templomot, magukat a szászok vallásának követőiként azonosítják. Szerepüket az is felerősíti, hogy az evangélikus istentiszteleten való részvétel központi mozzanata az eseménynek. Itt a roma hívők megjelenése hangsúlyossá teszi jelenlétüket a szászok szimbolikusan felértékelt terében. Az ünnepségre érkező szász családokat a helyi cigányok szállásolják el. Ezek az alkalmak lehetőséget biztosítottak annak reprezentálásra, hogy tényleges szerepet játszanak a szász kulturális elemek őrzésében, annak tovább hagyományozódásában.⁹²⁰ Így a cigányok a település kollektív emlékeztetének fenntartásában igen jelentős szerepet tölthettek be ezekben az évtizedekben. Ezek az alkalmak a 2010-es évektől teljesen elmaradnak összefüggésben azzal, hogy a kitelepült szász lakosság előregedett, már nem tudnak a hosszú utazásra vállalkozni. Utoljára 2012-ben került sor nagyszabású ünnepségre, ahol a kitelepült szászok is megjelentek. Az evangélikus templom ekkor rendezett felújítás utáni avatási ünnepség utáni újra szentelésen. A mai napig jellemző a kapcsolattartás a kivándorolt szászok és a helyben maradt lakosok között. De a korábbi közös utazások megszűntek, mára individualizálódtak abban a baráti kapcsolatok játszanak már kiemelkedő szerepet. A roma lakosság körében több család ápol rendszeres és

⁹¹⁶ Ilyés 2004:51

⁹¹⁷ Fendl 1988:89.

⁹¹⁸ Stennert 1995:85.

⁹¹⁹ Ilyés 2004:52 lásd még Iorio–Corsale 1912.

⁹²⁰ Achtelstetter 1996., Balomiri-Hauzenberger 2011., Die ‘sächsischen Zigeuner’ von Uila/Weilau.” 2006., Halmen 1993. Jürgens 2010., Unger 2007.

intenzív kapcsolatot az egykor Vajolán élő szászokkal és leszármazottaikkal. Napjainkban ezek a találkozási alkalmak adnak teret a vajolai cigányoknak a szász kulturális hagyományhoz való kötődésük felmutatására, a szász vallás és kulturális elemek tovább örökítésében betöltött szerepük megjelenítésére. Még az idősebb cigány lakosok körében erre az egykori szász és német nyelv ismeretében kerül sor, a fiatalabb generáció esetében a közvetítő nyelv kizárólagosan a román lett.

A 2010-es évek elejétől a korábban Vajolán élő kitelepült szászok elhalálózásával megváltozik a hagyományörzés módja. Míg korábban évente Vajolán a cigányokkal együtt került erre sor, azóta a lakóhelyük környékén az ún. Weilauer Treffen (Vajolaiak Találkozója) keretében teszik ezt.⁹²¹

A mai folyamatok főbb jellemzői

A német nyelv a vajolai cigányok körében egyre inkább veszít fontosságából. A cigány fiatalok közül már csak kevesen sajátítják el azt, ennek következtében a román válik az istentisztelet domináns nyelvén. Már a templom átvételekor sor került a német nyelvű prédikáció rövid román összefoglalására.⁹²² A helyi lelkész 1991 után kísérletet tett a Miatyánk romani nyelven való beépítésére az istentisztelet rendjébe. Ez a cigányok ellenállásán megakadt.⁹²³

A szászokkal való kapcsolattartás egyes családok körére szorítkozik, nincsenek közös ünneplések. A szász kulturális hagyomány szerepe elhalványul, hiszen nincsenek alkalmak a reprezentációra. A szász kultúrához való kötődés egyre inkább az evangélikus valláshoz kötődik.

A vajoli lokális cigány közösség az evangélikus templom 1990-ben bekövetkezett birtokba vétele után magát egyedi csoportként tételezi. Ekkortól már nem pusztán a sátoros cigányoktól különítik el magukat, hanem minden más cigány csoporttól. Identitásuk legfőbb összetevőjévé a szászok korábbi vallása az evangélikus hit válik. A történeti források megerősítik, hogy a cigányok XVIII. században történő beköltözése után néhány évtizeddel már felvették az evangélikus vallást⁹²⁴, egészen a szászok településről való elköltözéséig nem voltak teljes jogú tagjai a helyi lutheránus egyházközösségnek. Az erdélyi vármegyékben élő cigányok körében már a XVIII. századtól találunk olyan kisebb közösségeket, akik az evangélikus vallást és a szászok dialektusának használatát is átvették a település többségi lakosaitól. A szászok elköltözésével azonban ezek a lokális közösségek kizárólag Vajolán voltak képesek a szászok egykori templomát átvenni. A többi esetben erre nem került sor, azokat főleg a helyi ortodox egyházak vették át az evangélikus egyháztól. Ez azzal is összefügg, hogy 1945 után sok lokális erdélyi közösségben a szászok evakuálása után megroppant a szász etnikum túlsúlya. Másfelől a románok hatalomátvétele sok evangélikus cigányt arra késztetett, hogy áttérjen az ortodox

⁹²¹ <http://www.weilau.com/galerie/items/weilauer-treffen-2008.html>

⁹²² Keul 2002:212.

⁹²³ Keul 2002:212.

⁹²⁴ Keul 2002:202.

hitre. Vajolán is csökkent az evangélikus romák száma, azonban a vallási közösség ereje fennmaradt a szászok elköltözéséig.⁹²⁵ Ezért is jöhetett egyáltalán szóba, hogy ők kapják meg a szász hívek nélkül maradt vajolai evangélikus templomot. Ennek megtörténte után kerültek teljesen különleges helyzetbe. Ez a vajolai cigányok önidentifikációs folyamatának szempontjából meghatározó tényezővé válik. Ekkortól erősödnek fel identitásukban és annak reprezentációiban a szászokhoz kötődő kulturális elemek. Ezek azonban az egykori szászokkal való kapcsolattartás közösségi szintű alkalmainak elmaradása óta erősen redukálódnak. A szászokhoz való kötődés napjainkban az egyes családi közötti kapcsolattartás mellett a már kizárólag román nyelven, de a szászok egykori templomában megtartott evangélikus istentiszteleten jut érvényre.

A vajolai „szássa lett cigányok”

A korábban részletezett a lokális együttélési helyzetet meghatározó tényezőket táblázatos formába rendezve a vajolai együttélési gyakorlat 1945-1990 között az alábbi képet mutatja:

8. sz. táblázat - A lokális együttélési helyzetet meghatározó tényezők

együttélés mintázatait befolyásoló tényező	együttélő közösségek	szászok	oláh cigányok	magyarok	románok
etnikai arány	jelentéktelen kisebbség				
	kisebbség				
	markáns kisebbség	+	+	+	+
	többség				
	túlnyomó kisebbség				
térhasználat	szegregált		+		
	nem szegregált				
	vegyes megtelepedés	+		+	+
kapcsolat- viszonyok jellege	patrónus kliens viszony	+	+	–	–
	műrokonsági viszony	+	+	–	–

⁹²⁵ Keul 2002:207.

kotics.jozsef_268_24

	rítuális kapcsolat	+	+	–	–
társadalmi szerkezet	teljes	+	+	+	+
	erodált				
romák identitástípusai	felvállalt		+		
	rejtőzködő				
	nem felvállalt				
népesség eredete	autochton	+	+		
	allochton			+	+
együtt élő részkezősségek száma	bipoláris				
	multietnikus	+	+	+	+
egyházi közösséghez tartozás	egyezik			+	+
	különbözik a helyi társadalom többi etnikumától	+	+		
helyi elitek magatartása	támogató	+	+	+	+
	elutasító				
integráltság foka	tradicionális				
	integrált	+	+	+	+
etnikai kapcsolatok jellege	konfliktusos				
	konfliktusmentes, etnikus viszonyok egyensúlyára törekvő	+	+	+	+
	nem teljes mértékben konfliktusmentes, mégis kiegyensúlyozott				
gazdasági kapcsolat jellege	intenzív				
	nem intenzív	+	+	+	+
	nincs kirekesztés	+	+	+	+

kirekesztéshez való viszony	elfogadják, beépítik énképükbe				
	megpróbálják leépíteni				
sztereotípiák leépítése	erősen sztereotipizált				
	nem sztereotipizált	+	+	+	+
allochton népesség rekrutációjának jellege	rurális közegből történő vándorlás			+	+
	urbánus közegből történő vándorlás				
az együttélő közösségek	államalkotó közösségek részesei				+
	kisebbségi etnikai közösségek részesei	+	+	+	
együttélő részközösségek társadalmi szerkezete	teljes szerkezetű résztársadalmak	+	+	+	+
	cigány közösség teljes, a nem cigány erodált társadalmi szerkezetű				
megélhetési stratégiák	azonosak				
	eltérőek				
	részben átfedik egymást	+	+	+	+
vegyes házasság	jellemző				
	nem jellemző	+	+	+	+
	kismértékben jellemző				
	nagymértékben jellemző				

Forrás: saját szerkesztés

A táblázatból kiolvasható helyzetkép az 1945 utáni Vajolán egy multietnikus együttélési helyzetet mutat, ahol románok, magyarok, cigányok és szászok élnek együtt.⁹²⁶ Míg a szászok, románok és magyarok vegyes megtelepedést mutatnak, a helyben élő cigányok a falu Bátos felőli végén szegregáltan laknak. A szász és cigány részközösségek autochton (őshonos) míg a román és magyar etnikum tagjai allochton (betelepülő) eredetűek. Mindkét betelepült népcsoport rurális környezetből érkezett Vajolára. A magyar etnikum katolikus vallású, a románok az ortodox hitet követik, míg a szászok és cigányok az evangélikus vallás követői.

A vallási azonosság következtében a szászok és románok között erős a rituális kapcsolat, hiszen közösen használják az evangélikus templomot, bár a cigányok miután nem fizetnek hozzájárulást, nem egyenjogú tagjai az egyházközösségnek. A korábbi patrónus-kliens kapcsolat következményeként 1945 és 1990 között is jellemző, hogy a szászok cigánygyermeknek keresztszülei lesznek. Ez a románok és magyarok esetében nem jellemző.

Minden a településen élő részközösség társadalmi szerkezete teljes, nem jellemző az erodált szerkezet. Az egyes csoportok közötti kulturális határok merevek. Mindenki a saját normái és etnikus hagyományai szerint él. A határok nehezen átléphetők, erre utal a vegyes házasságok szinte teljes hiánya. Az eltérő etnikumúak megélhetési stratégiái a szocialista rendszer keretei között nem térnek el alapvetően, nagy részben átfedést mutatnak. Az egymás közötti gazdasági kapcsolatok nem intenzívek, hiszen ennek keretét helyi szinten is az állami gazdaság szabályozza. Az etnikai kapcsolatok jellege konfliktusmentes, az etnikus viszonyok egyensúlyára törekvő. A cigányokról formált kép nem sztereotipizált, nem jellemző a közösség többi etnikuma általi stigmatizálás és kirekesztés.

Döntően eltérő viszonylatokat találunk, ha az 1945 előtti és az 1990 utáni helyzetet vizsgáljuk.⁹²⁷ Nézzük meg történeti folyamatában Vajola etnikai és vallási viszonyait, az etnikumok között kialakult kapcsolatok jellegét! A rendszerváltást követő időszakban a szászok végleges kivándorlásával a cigányok, románok és magyarok közel azonos lélekszámmal vannak jelen a településen.⁹²⁸ Ebben az időszakban két tényezőnek van meghatározó jelentősége. Egyfelől annak, hogy a kommunista rendszer összeomlása után döntően megváltoznak a társadalmi – gazdasági – politikai keretek. Ennek a helyi társadalmat leginkább befolyásoló vonatkozásai a magántulajdon visszaállítása, a politikai rendszer pluralizmusa, az egyház üldözötti szerepének megváltozása. A másik tényező, amely jelentős mértékben hat a helyi viszonyok alakulására a szászok rendszerváltást követő végleges kitelepülése Vajoláról. Azt látjuk, hogy a szászok helyi társadalomból való kiesésének a cigányok vonatkozásában,

⁹²⁶ A demográfiai és felekezeti viszonyokról részletes képet ad a statisztikai adatok bemutatása révén Varga é. n. <http://nepszamlalas.adatbank.ro/?pg=etnikai&id=694>

⁹²⁷ Egy megjelenés alatt lévő írásomban (*A cigányok, mint a szász kultúra továbbélítői? A szász kultúra és az evangélikus vallás szerepe egy erdélyi lokális cigányközösség identitásában* címmel) részletesen vizsgálom az egyes időszakok jellemzőit. Ennek részletezésétől emiatt itt eltekintek. Lásd: Kotics 2019.

⁹²⁸ Varga é.n.

identitásának alakulásában döntő következményei vannak. 1990 után a vajolai cigányok körében felértékelődik a szászok vallásának, nyelvének és kulturális hagyományainak a szerepe, a korábbi szászokkal kialakított gazdasági és kulturális kapcsolatok fontossá válnak. A romani nyelven beszélő vajolai cigányok, akik etnikus identitásukat is őrzik, a szászokkal való több mint 200 éves együttélés sajátos hagyatékaként tovább éltetik a faluban a szászok vallását. A vajolai helyzet valóban egyedi és különleges. Az egykori szász templomban cigány etnikus identitású, evangélikus vallású hívők román nyelvű istentiszteleten éltetik tovább az egykori szász hagyományt. A vajolai cigányok azonban nem váltak sem a szászokkal való együttélés időszakában, sem a végleges elköltözésük óta szásszá.⁹²⁹ De kétségkívül kivételes szerepet játszanak az egykori erdélyi népcsoport vallásának és kultúrájának őrzésében.

⁹²⁹ Vö.: Biczó 2009.

8. ÖSSZEGZÉS

A roma–magyar interetnikus kapcsolatokat meghatározó társadalmi folyamatok a mai Magyarországon elsődlegesen kapcsolódnak a társadalmi egyenlőtlenségek és a térségi különbségek növekedéséhez, az etnikai átrétegződéshez, az előregedő, kiháló aprófalvak problémáihoz, az etnikumközi (cigány–magyar) konfliktusok növekedéséhez, a szegregációhoz és a fizikai biztonságérzet és az életforma veszélyeztetettségéhez. Az elemzés során rámutattam, hogy a térségek gettósodásához, elcigányosodáshoz vezető demográfiai folyamatok trend jellegűek és nehezen megállíthatónak tűnnek, amely akár végletes elszakadáshoz és elkülönüléshez vezethet. A területi egyenlőtlenségek további növekedése, a társadalmi szakadék szélesedése prognosztizálható. Emiatt kulcsfontosságú a komplex beavatkozási folyamat. A komplex fejlesztést igénylő járások mindegyike túlnyomórész érintett az elszegényesedés és az „elcigányosodás” folyamatában. Azt azonban hangsúlyozni kell, hogy az érintett társadalmi szereplők ellenérdekeltek a folyamatokban. A vidéki falusi alsóközéposztály nehezen tűri a marginális csoportokat, s különösen nehezen a cigányokat. Ez fokozza az óvodai és iskolai szegregációt és az elkülönülést, s több helyen ez a cigányok teljes kirekesztését idézi elő.

Fontos látni, hogy a cigányok nem etnikus kultúrájuk miatt, hanem a strukturális folyamatok eredményeként részesei a leszakadási folyamatnak. A cigányokhoz köthető társadalmi helyzet etnicizálódik, s nemcsak az együttélő részközösségek szemében, ezt a képet közvetíti a média a közvélemény felé és egyes szélsőséges pártok kommunikációja is politikai tőkét kovácsol a cigányellenességből.⁹³⁰

A legfontosabb terület, ami hatékony beavatkozást kíván a szegénység növekedése és annak generációkon való átöröklődése. Az eddigi beavatkozási politikák nem tudtak érdemi eredményt elérni ennek a szegénységi láncnak a megszakításában. A legsúlyosabb probléma, hogy a rendszerváltást követően a cigányok korábbi integrációs folyamata teljesen megtört és az eltelt majd 30 évben erős társadalmi eltávolodás figyelhető meg a cigányok és a magyarok között.⁹³¹ Ezt mutatja a romák és magyarok közötti konfliktuspotenciál jelentékeny megemelkedése. Ezt tetézi, hogy a súlyosan deprivált roma népességben olyan deviáns viselkedési formák jelennek meg, amelyek az együttélő részközösséget riasztják. Egyre súlyosabb probléma a fiatalok droghasználatának növekedése.⁹³² Ez egyáltalán nem etnikumhoz kötött probléma, de a mélyszegénységben élő romák körében sokkal hangsúlyosabban jelenik meg. Különösen az olcsó dizájnernedrogok használata ölt a kilátástalan helyzetben lévő roma fiatalok körében aggasztó méreteket, de a deviáns viselkedés egyéb formái is megjelennek.⁹³³

⁹³⁰ Feischmidt 2013.

⁹³¹ Szuhay 2013.

⁹³² Péntes 2016.

⁹³³ Péntes- Tátrai- Pásztor 2018.

A társadalomtudományi kutatások arra utalnak, hogy sok helyen drámai a helyzet. Az önkormányzatok erőforrás és hatékony eszközök hiányában tehetetlenek a súlyos társadalmi problémák kezelésében.⁹³⁴ Az integrációs folyamat megakadását, sőt visszarendeződését érző romákban erősödik a frusztráltság, ami növeli bennük is az elkülönültségre törekvést, ami a konfliktusok felerősödéséhez vezet. A térszerkezetet vizsgálva több deprivált térségben hasonló változásfolyamatok játszódnak le. Általánosan jellemző rájuk a szelektív elvándorlás, a lokális társadalom demográfiai, szerkezeti és etnikai átrétegződése, ami végső soron a vidéki „underclass” (alsóosztályt) tömörítő etnikai gettók kialakulásához vezet.⁹³⁵

A társadalmi egyenlőtlenségeket vizsgáló szociológiai és antropológiai kutatások többek között arra hívják fel a figyelmet, hogy azok a társadalmi csoportok, amelyek gyenge szociális kötődésekkel jellemezhetők rendszerint a normasértő, deviáns, illetve kriminalizált magatartás aktivizálódásának színtereivé válnak.⁹³⁶

A különböző szinteken és dimenziókban létrejövő társadalmi elhatárolódások és a különbségtétel újratermelődése szintén aggasztó folyamat. Ugyanakkor látnunk kell, hogy azok a közösség- és területfejlesztési modellek, amellyel a szociokulturális értelemben leszakadt térségek rehabilitációjának kérdéseit általában kezelik, csupán korlátozott eredményekre vezethetnek. Ennek egyik legfőbb oka, hogy a modern közösségfejlesztő stratégiákat általában nem a többszörösen erőforrás-hiányos populációk dinamizálására, illetve integrációs folyamatának elősegítésére dolgozták ki.

Figyelembe véve a gettósodó térségeknek, az országos demográfiai és szociális tendenciákkal számos tekintetben ellentétes, jellemzőit – úgy mint például a 18 év alatti népesség magas arányát, etnikai koncentrációját, fizikai és infrastrukturális elszigeteltségét –, s szem előtt tartva azt az általános tapasztalatot, amely szerint a halmozottan hátrányos helyzet a szélsőségesen szegregált helyi iskolarendszeren keresztül generációk között is átöröklődik, meghatározó problémának tűnik a társadalmi státus (vagy etnikai hovatartozás) és a tanulásban várható sikeresség közötti összefüggés hangsúlyozása. Az iskolai szegregációs folyamatok olyan mértékben erősödnek a deprivált térségekben, hogy azok hosszútávon erős akadályává válnak a romák sikeres társadalmi integrációjának.⁹³⁷

A jelenlegi magyarországi felzárkózáspolitikai beavatkozásokban a korábbi gyakorlathoz képest szakmai, módszertani innovációnak tekinthető a helyi adottságok feltárásán (diagnózis), valamint arra épülő cselekvési terven alapuló célzott és integrált település-felzárkózási program, amely folyamatos szakmai jelenlétre épül és a legnehezebb helyzetű települések és térségek társadalmi, gazdasági fejlődésbe való bekapcsolására irányul. A problémákat lokális szinten kezelő, a helyi közösségi igényeket és szükségleteket egyedileg kielégítő beavatkozás

⁹³⁴ Péntes 2016.

⁹³⁵ Virág 2017.

⁹³⁶ Várad 2013.

⁹³⁷ Kertesi- Kézdi 2014.

annak felismerése, hogy a problémák bár strukturálisan azonos gyökerűek, de a lokális viszonyokba és társadalomtörténeti összefüggésrendszerbe ágyazottan kezelhetőek. A szegénység és a társadalmi kirekesztés tényeken alapuló felmérése, és azokra épülő helyi cselekvési tervek sikeres megvalósítása kétségtelen, hogy jelentősen enyhíti a helyi szinten megmutatkozó társadalmi problémákat. Ugyanakkor hangsúlyozni kell, hogy a társadalmi egyenlőtlenségek újratermelődése ez által nem szűnik meg automatikusan, miután a program csak lokális szinten avatkozik be és eszközkészlete is korlátozott. Miután a kedvezőtlen szocioökonómia státusz, a szegénység és társadalmi kirekesztés oka rendszerszintű, így az érdemben csak akkor változtatható meg, ha strukturális beavatkozások is történnek. A társadalmi problémákat mikro, mezo és makro szinten és együttesen szükséges kezelni, azonban ezek kapcsolódási szintjei, egymást erősítő hatása nem kellően kimunkált. Amíg a strukturális összetevőként jelentkező munkanélküliség és alacsony jövedelmi viszonyok, a legalapvetőbb szolgáltatásokhoz való hozzáférés súlyos hiányosságai, a szegregált óvodák és általános iskolák problémái nem kerülnek megoldásra, addig a helyi szintű komplex beavatkozás csak részeredményekhez vezet.

Az iskolai szegregáció kérdése hangsúlyosan szerepel a felzárkóztatási stratégiai dokumentumokban. „Az intézkedések nem támogatják az iskolai szegregáció növelését, hiszen kora gyerekkortól támogatják a gyermekek fejlődését, az iskolai lemorzsolódás csökkentését, nem ösztönözve újonnan kialakuló szegregáló gyakorlatok elterjedését.” (MNFST)

A stratégiának része a deszegregációs folyamatok elindítására, elősegítésére, deszegregációs folyamatokat elősegítő mobilitási pályák megnyílására, valamint a deszegregációs célú oktatás szervezésre vonatkozó elvárások, célként jelölik meg, hogy csökkenjen a szegregációs kockázat. Megítélésem szerint az általános iskolai szegregáció kérdése ma Magyarországon a társadalmi hátrány keletkezésének fő színtere és katalizátora. Ma Magyarországon egyre több – elsősorban vidéki kistelepülésen – található olyan általános iskola, ahol amellet, hogy a tanulók mindegyike hátrányos helyzetű, mindegyike roma származású is. A szegénység és az etnikai alapú kirekesztettség áthelyeződik az általános iskola terébe. Ezekben az iskolákban a társadalmi egyenlőtlenségek intézményi szinten termelődnek újra. A folyamat trend jellegű. Magyar Nemzeti Társadalmi Felzárkózási Stratégia 2030 is kiemeli, hogy a szegregációs index egyre csak növekszik.

Társadalomtudományi kutatások megerősítik, hogy két folyamat együttes hatása érvényesül. Az ország térszerkezete kettéválk, kényszerűen koncentrálódik a képzetlen, nem mobil népesség, etnikai homogenizálódás történik. Az aprófalvas, perifériális térségekben egyfelől koncentrálódik a szegénység és a roma népesség.⁹³⁸ Ezek a folyamatok egybekapcsolódnak a településszintű óvodák és általános iskolák etnikai szigetté válásával. Ha ezek a súlyos társadalmi folyamatok nem kerülnek megállításra a térbeli és iskolai szegregáció révén halmozottan termelődnek újra a társadalmi hátrányok.

⁹³⁸ Virág 2012.

Megítélésünk szerint a vidék életét olyan súlyosan terhelő társadalmi problémákról van szó, amely külön figyelmet és szakpolitikai beavatkozás igényel.

A rendszerváltást követően a romák szocialista korszakban bekövetkezett részleges integrációs folyamata megszakadt. A gazdasági és politikai átmenet az egész népességet súlyosan érintette, de a rendszerváltás igazi vesztesei az alacsony végzettségű, de a szocializmusban munkát találó romák voltak. A tömeges munkanélkülivé válás szétzilálta a roma családok zömének életét, a korábbi integráció eredményei sokuk számára szertefoszlottak. A súlyos válság felerősítette – a szocializmus időszakában is létező, de a politikai elit által elfojtott – romaellenességet. A romák a többségi társadalom szemében az életvilágukat veszélyeztető csoportként tételeződtek, a romák kultúráját és éleformáját (amit a szegénységgel azonosítottak) negatív vonatkoztatási pontként értelmezték a társadalmi lecsúszás veszélyének kitett széles rétegek. A mai magyarországi romaellenességnek két egymástól élesen elváló színtere van. A makró dimenziót a politikai romaellenesség és a romák negatív mediális megjelenítése tartja életben. Ma Magyarországon az erős és hangos jelenléttel bíró szélsőjobbboldali pártok támogatottságukat elsődlegesen a romaellenes retorikájuknak és provokatív roma ellenes akcióiknak köszönhetik.⁹³⁹ A közvélemény romaellenessége olyan mértékű, hogy Magyarországon a politikai rendszerváltást követő harminc évben a romaellenességre parlamenti képviselőt elérő pártokat lehetett létrehozni. A közvélemény jelentős részében a sztereotip jelzőkkel illetett romák az okai a szociális problémáknak és a társadalmi konfliktusoknak. A közvélemény a romákat a szegénységgel, a dologkerüléssel, valamint a bűnözéssel azonosítja. Ugyanakkor a kelet-európai romákat a nyugat-európai országokban is eléri a romaellenesség, ez különösen a romániai és a balkáni országok roma migránsait sújtja.⁹⁴⁰ Rámutattam, hogy a romákkal való több évszázados együttélés alapvetően az aszimmetrikus viszonyokra alapozódott, ennek máig megfigyelhető hatása van. A romaellenesség Kelet-Európában erős beágyazottsággal bír. Csak ezzel magyarázható, hogy a rendszerváltást követő demokratizálódási folyamatok ellenére a stigmatizáló különbségtétel ma is a társadalom túlnyomó részét jellemző beállítódás. Bár a jogi feltételrendszer tilt bármiféle kirekesztést és különbségtételt, ennek ellenére a romákat ma is többször éri stigmatizáció, hátrányos megkülönböztetés és atrocitás kizárólag származásuk miatt. Ez a diszkrimináció az oktatási, egészségügyi és szociális ellátórendszerben éppen úgy megfigyelhető, mint a bírói ítélezési gyakorlatokban vagy a munkaerőpiacon. A romaellenesség jellemzi a romákról szóló azon politikai diskurzusokat, amelyek a romák kirekesztésével nyernek szavazókat. A romák mediális megjelenítése ugyancsak erősíti a romaellenességet. Ezek szerepét nem lebecsülve mégis azt kell mondani, a legsúlyosabb probléma az, hogy a romaellenesség a lokális szintű együttélési gyakorlatokban is tovább él, nagyon erős a mai magyar (és kelet-európai) társadalomba való beágyazottsága. Megítélésem szerint a kirekesztett csoportok esélyegyenlőségének és társadalmi integrációjának elérése

⁹³⁹ Feischmidt–Szombati 2018:313–331.; Feischmidt–Szombati 2017.; Feischmidt 2014:401–441.; Feischmidt 2018.

⁹⁴⁰ Fosztó 2023a. 20–28.

érdekében kiemelt jelentőséggel bír, hogy abban a társadalomtudományok kutatási eredményei is szerepet kapjanak. Az alkalmazott antropológiai tudás kiváltképp felhasználható a fejlesztés és társadalompolitikai beavatkozások számára, miután nem az etnocentrikus megközelítést képviseli, hanem az érintettek nézőpontjából mutatja be életvitelük és értékrendszerük meghatározó dimenzióit, a többségi társadalommal kialakított kapcsolatviszonyaikat, beállítódásaikat.

Az antropológiai kutatások rámutattak, hogy a szegénységben élő romák integrációs esélyeit leginkább a mobilitási csatornák beszűkülése okozza, a szegény romák a többség által alulértékelt terekbe vannak bezárva, ahonnan kitörési lehetőség alig kínálkozik. Jelentős részük szegregált körülmények között él, kimondható, hogy több esetben gettófalvakban és több esetben gettósódó térségekben élnek, ezt a folyamatot súlyosbítja a roma gyerekek általános iskolai szegregációja is.⁹⁴¹

A hazai és európai uniós felzárkózási stratégiák kulcsösszetevőként tekintenek a romák iskoláztatásának kérdésére. Ugyanakkor a mai magyar oktatási rendszer több ok következtében nem tudja a hátránykompenzációt elvégezni. Ennek makró strukturális, oktatáspolitikai és pedagógiai módszertani összetevői egyaránt vannak. A magyar iskolarendszerben néhány év óta 16 év a kötelező iskolai korhatár. Teljesen egyértelmű, hogy a 16 éves korban iskolarendszerű képzésből kikerülőeknek képzettség hiányában ma nincs érdemi esélye az elsődleges munkaerőpiacon való elhelyezkedésre, ezeknek a gyerekeknek a sorsa a társadalmi marginalizáltságban élés lesz. Egyértelműen nincs kimondva, de ezek a gyerekek nagyrészt roma származásúak. Ez az oktatáspolitikai döntés beismerése annak, hogy az iskolarendszer képtelen a hátrányos helyzetű/roma gyermekek iskolai lemorzsolódásának mérséklésére, az Európai Unió által elvárt alapkompenciák elsajátítására, vagyis a felzárkózási stratégiákban megfogalmazott alapcél, hogy a roma gyermekek iskoláztatása révén tudnak kitörni a mélyszegénységből egyáltalán nem teljesül.

A valós veszélyeket nem figyelembe vevő (vagy tudatosan elhallgató) oktatáspolitikai elképzelések mellett a pedagógusok jelentős része előítéletes nézetekkel bír a roma kultúráról és a roma gyerekekkel kapcsolatban is, többségük nem támogatja az integrált oktatást, deszegregációs programokban nem tudnak együttműködni.⁹⁴² De azok zöme, aki nem előítéletes sincs olyan módszertani ismeretek és kompetenciák birtokában, amelyek előmozdítanák a roma gyerekek körében végzett sikeres pedagógiai tevékenységüket. Maga az iskolarendszer alkalmatlan a feladat elvégzésére.⁹⁴³ A rendszerszintű problémák mellett ki kell emelni a mai oktatáspolitikai nemzetpolitikai meghatározottságát, amely a kisebbségek kérdését nem tekinti fontosnak, pontosabban csak azokét a kisebbségeket, amelyek oktatásában a nemzeti értékek jelentőséggel bírnak. A transznacionális roma etnikum nem tartozik közéjük.

⁹⁴¹ Kisfalusi–Janky–Takács 2021: 899–917.; Ladányi–Virág 2010, 722–748.; Virág 2010: 125–140.

⁹⁴² Fejes 2013. Fejes 2018; Gulyás 2018.

⁹⁴³ Nahalka 2009.

A magyar oktatáspolitikában a multikulturális/interkulturális oktatási modell egyáltalán nem preferált, miután a nemzeti alaptantervben csak az idegen nyelv oktatásában van marginális szerepe. Ami azt jelenti, hogy az iskolarendszerű képzésben, sem a roma, sem a magyar gyerekek nem kapnak átfogó ismereteket a roma kultúráról. A tankönyvek a romákról minimális mennyiségű és fragmentált ismereteket sajátítanak csak el, ami nem teszi lehetővé a roma kultúra és történelem viszonyainak a megismertetését.⁹⁴⁴ Pedig egyedül ez segítené elő a társadalmi távolságok csökkentését, az előítéletes gondolkodásmód leépítését, a romák társadalmi integrációját.

Az értekezésben a roma–nem roma együttélési helyzetek Kárpát-medencei gyakorlatát esettanulmányokon keresztül vizsgáltam azzal a céllal, hogy a rendkívül sokféle együttélési gyakorlat mintázatait feltárjam. A tövisháti és a zabolai együttélési gyakorlat eltérő voltát kiemelve fejtettem ki azt, hogy a roma – nem roma együttélési gyakorlatok teljesen más elven működnek a Kárpát medencében, mint a nem roma etnikumok közöttiek. Ennek bemutatásának nagy fontosságot tulajdonítok a stigmatizált identitásból való kikerülés szempontjából. Az alábbiakban – két korábbi kutatásom eredményeinek összehasonlító vizsgálata révén – az eidheimi kategorizáció fogalmi keretét segítségül hívva, arra mutatok rá, hogy milyen módon működik a roma–magyar és a magyar–román viszonylatban az etnikai határépítés folyamata. Hipotézisem szerint a roma nem–roma etnikai együttélési helyzetekben az együtt élő etnikumok viszonyát a kölcsönös elhatárolódás (a dichotomizáció) jellemzi, azonban azokban az etnikai együttélési helyzetekben, amelyben nem jelennek meg a romák, annak ellenére, hogy folyamatos a két etnikum között a határépítés és annak fenntartására is törekszenek, ez nem a szembenállásra, hanem a kölcsönös függésre, a komplementarizációra épül. Meglátásom szerint az antropológiai szakirodalom nem számol kellően azzal, hogy ez a csak roma–nem roma relációban megfigyelhető jellegzetesség döntő jelentőségű a romák társadalmi integrációjának folyamatában, pontosabban az antropológiai tudás társadalmi alkalmazásában. Céloom annak bemutatása, hogy a Romániában található lokális társadalmak együttélési viszonylataiban hogyan ragadható meg az etnikai határépítés két jellegzetes típusa. Mindkét vizsgálat esetében a kutatás célja az etnikai együttélési helyzetek lokális (térbeli) leképeződéseinek és helyi kényszerítő erejének a feltárása volt. A kutatás során nem a terepeket magukat, hanem az együttélési helyzetek mechanizmusait hasonlítom össze.

Az etnikai együttélési helyzetek vonatkozásában kiemelt fontossága van a térben éléshez rendelt kategorizációnak. Az egyes csoportok eltérő módon tekintenek azokra az etnicizált terekre, amelyben olyan etnikailag elkülönülő csoportok élnek, amelyeket a dichotomizáció, vagy a komplementarizáció folyamatában értelmeznek. A térbe zárt különбözőség, így a másik etnikumot vagy szegregátumnak tekinti, vagy egy olyan térnek, amelyben az etnikus jelleg a meghatározó. Az első esetben a térbeli elkülönülés az ottani életforma leértékelését jelenti, míg a másodikban pusztán a fizikai és szimbolikus határok meglétét a két csoport között. Az

⁹⁴⁴ Binder – Pálos 2016.

elkülönített csoportok életformáit tehát a térben élés egy meghatározott típusához rendelik, amelyek értéktelítettek. Az etnikai együttélési helyzetek Kárpát-medencei vizsgálata során azt tapasztaltam, hogy a roma–nem roma együttélési gyakorlatok minden esetben a szembenállásra épülnek, függetlenül attól, hogy románokkal, szászokkal, vagy éppen magyarokkal élnek együtt. A korábbi fejezetekben rámutattam, ha a térbeli elkülönülés feloldódik a roma és nem roma együtt élő részközösség között, akkor azokat, akik életformájukban és értékrendjükben közelítenek a másik csoporthoz már nem a szembenállás kategóriájában azonosítják, de mindenki mást, aki nem közös térben él velük együtt, és az övékével nem azonos életvitelt folytat továbbra is a roma etnikumhoz tartozónak vélik és a szembenállásra építik megítélésüket és a velük kialakított interakcióikat is. Ezzel szemben a nem roma etnikumokkal való együttélés során kezdetektől a komplementer kapcsolatviszony érvényesül, amely a különbségeket ugyan fizikai és/vagy szimbolikus módon fenntartja, de elismeri és a sajátéval egyenrangúnak tekinti a másik etnikai csoport önálló létkivitelezési formáját.

Az együttélési gyakorlat a Tövisháton az etnikai egyensúlyhelyzetnek köszönhetően kezdetektől konfliktusmentes volt a román és magyar lakosság között. Ezzel szemben Zabolán az etnikus folyamatok az asszimiláció fogalomkörében tűnnek értelmezhetőnek. A döntő különbség nem is ebben mutatkozik meg az etnikai határképződés folyamatát illetően. Azért döntően más a viszonyulás, mert a roma–nem roma együttélés a rurális közösségekben mindig aszimmetrikus kapcsolatokra épül, ahol minden esetben a romák az alárendeltek. A román–magyar együttélés viszonylatában azt találjuk, hogy itt a szimmetrikus viszonyok alapelveként működnek, ez esetben „az együttélés kényszere” a másik etnikai csoport kölcsönös elismerésén és tiszteletén alapul, ebben az esetben a kialakított másikról formált kép sztereotípiarendszere kevésbé kimunkált és nem kérdőjelezi meg alapjaiban a másik etnikum értékrendszerét. A két teljesen eltérő viszonyulás következtében az együttélés gyakorlata más elvek és beállítódások mentén valósul meg.

Az alábbiakban röviden összegzem, hogy a terepkutatásra alapozott vizsgálataim során, – amelyek között három terepen is módon volt a kutatást 20 év elteltével megismételni – milyen lehetőségei adódtak a multietnikus együttélési gyakorlatok során a roma részközösségeknek, hogy kikerüljenek a stigmatizáló különbségtől alól.

8.1. Záró megjegyzések a romák integrációs esélyeiről

A mikro szintű együttélési gyakorlatokra vonatkozó Kárpát-medencei kutatási eredményeim arra utalnak, hogy a romák integrációs esélyei 5 modell keretében valósultak meg.

1. A lakóhelyi szegregációból való kikerülés azon roma családok számára, akik a többségi normarendszert követik lehetőséget kínál a társadalmi elfogadásra és integrációra. A zabolai esettanulmányból azt láttuk, hogy a falu középpontjába költöző romákkal szemben megváltozott a többségi magyarok megítélése, ezáltal ők

kikerültek a stigmatizáló különbségtétel alól és velük szemben is (ahogy a románokkal az együttélés kezdeteitől) a kölcsönös elfogadás és függés a meghatározó beállítódás.

2. A csernelyi eset azt az helyi integrációs modellt mutatja meg, amikor a közös munkavégzés révén történik meg a roma népesség életformaváltása, a többségek által való elfogadása. Fontos kiemelni, hogy itt nem a hagyományos patrónus–kliens kapcsolatviszonyon alapuló munkakapcsolatról van szó, ahol a roma fél aszimmetrikus viszonyban van a nem romákkal, hanem olyan ipari, állami munkavégzési folyamatokról, amikor a romák és nem romák bányákban, ipari vállalatokban egyaránt bér munkásként dolgoztak. Szociálpszichológusok megállapítása szerint az egymással konfliktusba kerülő csoportok feszültsége erősen oldódik, ha közös munkatevékenységet végeznek, ahol egyfelől egymásra vannak utalva, másrészt lehetőség kínálkozik a másik csoport megismerésére, amely a sztereotípiák felülvizsgálatára is alkalmas. Csernelyben a szocialista modernizáció időszakában a közeli bányákban és ipari üzemekben való közös munkavégzés jelentős mértékben csökkentette a lokális társadalomban a romákkal kapcsolatos negatív megítélést, hiszen a közös munka során egymás megismerése révén megtapasztalták a korábban romákról forgalmazott negatív sztereotípiák valótlanágát és érzékelték a roma lakosság életformájában bekövetkezett alapvető változásokat. Más magyarországi példák is arra utalnak, hogy a bányászatban és ipari üzemekben végzett közös tevékenység előmozdítja a romák lokális társadalomba történő integrációját, a két korábban alapjaiban eltérő életforma közeledését.⁹⁴⁵
3. Külön modellként tekintünk a romák vallási gyülekezetben való aktív részvételére. Elsődlegesen a történeti egyházak felekezetei esetében jelent az egyes roma családoknak a vallás integrációs lehetőséget. A vajolai példa azt mutatta meg, hogy a romák százszok általi elfogadásában kiemelt szerepe volt, hogy felvették az evangélikus vallást és már a 18. századi betelepülésüktől részt vettek a helyi gyülekezet életében. Ugyanakkor, – ahogy erre korábban már rámutattam –, ez a vallási befogadás nem volt teljeskörű, ugyan a romák használhatták a százszok templomát, ott is keresztelték és eskették őket, azonban nem voltak teljes gyülekezeti jogú tagok, őket nem választhatták tisztségviselőnek, bizonyos ünnepi alkalmakkor csak roma zenészek tartózkodhattak az evangélikus templomban, a többi roma hívő nem. A teljes jogú egyházi tagságra csak azután került sor, amikor a százszok véglegesen elköltöztek Vajoláról és a helyi romák kapták meg az evangélikus templomot. A zabolai példa azt mutatta meg, hogy több – a lakóhelyi szegregációból kikerült roma család – a katolikus és református gyülekezetekben való intenzív vallási élete társadalmi elfogadottságukhoz vezetett, ami a vallás társadalmi integrációban betöltött kiemelt szerepére utal. Ugyanakkor arra is utaltam, hogy a

⁹⁴⁵ Durst 2012.

megismételt kutatás során azt tapasztaltam, hogy ez a folyamat az utóbbi évtizedben Zabolán teljesen megakadt. Míg korábban a két egyház lelkésze volt a romák integrációjának a fő előmozdítója és szószólója, napjainkban – a vallás szerepének romák körében való háttérbe szorulása miatt – a helyi lokális elit az iskolai integrációt részesíti előnyben és tekinti a romák emancipálásában meghatározó összetevőnek. Ez egyben arra is utal, hogy az integrációs folyamat a helyi társadalmakban nem tekinthető lineáris folyamatnak, abban kisebb-nagyobb megakadások, törések is vannak.

4. Bár a vallásosság integrációs szerepével hozható kapcsolatba, mégis külön integrációs modellnek tekinthetjük a neoprotestáns (karizmatikus) gyülekezetbe megtért romák eseteit. Külön fejezetben mutattam rá, hogy ezek a gyülekezetek érnek el igazán jelentős hatást a romák vallási konverzióját illetően. A társadalmi integrációt a neoprotestáns egyházakhoz tartozó romák esetében az teszi lehetővé, hogy a megtérés révén kikerülnek a stigmatizált különbségtétel alól, annak következtében megváltozik az érték-és normarendszerük, a többségi társadalommal való kapcsolatviszonyaik, és mindez utat nyit társadalmi integrációjuk előtt. Fontos kiemelni, hogy ebben az esetben nem egyes személyek, családok integrálódnak csupán a helyi társadalomba, hanem egész roma közösségek. Ezért is tekintik többen a legsikeresebb integrációs stratégiának a romák körében a vallási konverziót. Ugyanakkor itt is hangsúlyozni kell, hogy sem a magyarországi, sem a kelet-európai romák döntő többségét nem érik el az evangelizációs mozgalmak.
5. Kikerülés a stigmatizációból: diplomás romák mobilitási útjai. Ha nem kizárólag a lokális együttélési szint vonatkozásában vizsgáljuk a romák integrációs esélyeit, hangsúlyosabban kell az egyének mobilitási pályájának jellegzetességeit megvizsgálnunk. A marginalizációból és stigmatizációból való kikerülés **önálló modelljének tekinthetjük a diplomás romák mobilitási útjait**, amikor is a sikeres egyetemi tanulmányok segítik a roma fiatalok felfelé történő mobilitását. Azok a cigányok, akik a társadalmi mobilitás csekély lehetőségével élni tudtak, és így kikerültek a hátrányos helyzetűek, szociálisan depriváltak köréből, a legtöbb esetben kiesnek a társadalomkutatások fókuszából. Nagyon kevés olyan kutatás van, amely a roma elit vagy a sikeres romák identitását, integrációs stratégiáit mutatja be.⁹⁴⁶ A roma diplomások identitásában meghatározóvá válik a „permanens liminalitás” állapota, amely arra a helyzetre utal, amely az értelmiségivé válás folyamatában jellemző rájuk, a származási közösségüktől eltávolodnak a társadalmi/mobilitási folyamat eredményeképpen, de a többségi szakmai közösségnek és tágabb többségi közösségnek nem válnak elfogadott tagjaivá, így élethelyzetüket a tartós köztesség állapota jellemzi, amely sokszor traumatizált állapottal kísért.⁹⁴⁷ Gulyás szerint

⁹⁴⁶ Kóczé 2010: 209.

⁹⁴⁷ Gulyás 2021:11.

kutatási eredményei bemutatják, milyen nehézségeket kell megélnie a diplomát szerzett értelmiségi szerepet betölteni kívánó értelmiséginek. A „se ide nem tartozok, de még oda sem” a köztesség állapotának érzése valóban markánsan jellemzi az interjúalanyokat. Azonban az egyértelműn nem igazolódott, hogy a diplomás romák eltávolodnak, kilépnek korábbi kulturális közegükből. A fiatal roma diplomások esetében egyre erősebb tendencia a veszélyeztetett identitás megküzdési stratégiáiban a pozitív önkép kialakítása, a roma identitás újrafelfedezése, annak büszke vállalása. Azért kényszerülnek erre, mert, ha tagadják is roma identitásukat, rejtőzködni is próbálnak, ez egyáltalán nem vezet eredményre, hiszen a többségi társadalom rasszjegyeik alapján továbbra is cigányként tartja őket számon. A diplomás romák esetében az életvezetési normák tekintetében valóban megfigyelhető egy akkulturalizációs folyamat. Ez azonban inkább értelmezendő egy társadalmi mobilitási/polgárosodási folyamat következményeként, semmint a roma identitástól való tudatos távolodásként.⁹⁴⁸ Itt már valóban arról beszélhetünk, amikor megszűnik ezeknek a diplomát szerzett személyeknek a stigmatizálása, ami az új társadalmi pozíciójuknak köszönhető. Azonban a kutatások arra is utalnak, hogy a társadalmi integráció még az ő esetükben sem tud teljeskörűen megvalósulni.

Korábban utaltam rá, hogy a lokális társadalmak részközösségei közötti kapcsolatviszonynak három meghatározó dimenziója van 1.) a gazdasági kapcsolatok (falusi közösségekben alapvetően a patrónus–kliens viszony megléte vagy hiánya), 2.) a vegyes házasság révén létrejövő rokonsági kapcsolatok, valamint a patrónus -kliens viszonyra alapozódó műrokonsági kapcsolatok, 3.) a rituális kapcsolatok megléte vagy hiánya (közös gyülekezet látogatása). Ezek jellege, sűrűsége és intenzitása alapvetően befolyásolja az etnikumközi találkozási helyzetek lokális módozatait. Az integrációs lokális modellek fenti példái arra utalnak, hogy a romák lokális társadalomba való integrációja elsődlegesen a találkozási helyzetekkel hozható összefüggésbe, vagyis a romák elfogadásában a lokális szintű kapcsolatviszonyoknak van kitüntetett szerepe. Ezért kiemelten fontos ezeknek a viszonyrendszereknek a szisztematikus antropológiai vizsgálata, amely változásfolyamatában is meg tudja ragadni az etnicitás működésének lokális mechanizmusait.

A kutatások arra is rámutatnak, hogy az interetnikus értékcseré folyamatát az interkulturális kapcsolatok jellege befolyásolja, vagyis a lokális társadalomban fennálló strukturális egyenlőtlenségek következtében a kisebbségi helyzetben lévő etnikai közösségek a domináns csoportnál intenzívebb adaptációs eljárásokon keresztül tesznek kísérletet a helyi társadalom belüli állapotviszonyok stabilizálására. A transzferjelenségek az etnikai, nyelvi, vallási értéktartalmak különbségéből eredő konfliktuspotenciál csökkentését szolgáló, funkcionális szerepű kulturális eszközök. Ugyanakkor a vizsgált településeken élő magyar és cigány etnikai részközösségekre elsősorban a fizikai és társadalmi izoláltság, azaz az intraetnikus

⁹⁴⁸ Gulyás 2021, 224.

kapcsolathálózatokon belüli társadalmi élet dominanciája a jellemző. Ezeknek az autonóm életvilágoknak a masszív, és intézményes elkülönítése a lokális társadalmakban kölcsönösen akceptált hagyománytapasztalat, amely a specifikus viselkedés- és gondolkodásmódok interetnikus átvétele, azaz végső soron a transzferjelenségek kialakulása ellen ható tényezőként merül fel.

A társadalmi integrációt előmozdító projektek sikertelensége nem tagadható. A roma és nem roma életvilágok közelítése egyáltalán nem mutat komolyabb sikereket. Nem valósul meg az elérni kívánt esélyek kiegyenlítődése, a romák társadalmi elfogadása. Sőt Kelet-Európában egyre távolabb kerülnek a romák a többségi társadalom tagjaitól, távolodó világokról beszélhetünk, annak ellenére, hogy állami és civil szervezetek jelentős erőforrásokat mozgósítanak és erőfeszítéseket tesznek a romák társadalmi integrációját elérendő. Ez a sikertelenség növeli a közvéleményben a romaellenességet.

A hátrányos helyzetű térségek felzárkózási esélyeinek javítását célzó, közösségi tervezésen alapuló, komplex térségi programok fenntarthatóságának vizsgálatára során több tényezőt azonosítottak, amelyek, akadályozzák a projektek sikeres megvalósulását és későbbi fenntarthatóságát. A strukturális tényezők mellett a fenntarthatóságot legfőképpen a projektek szakmai tervezésének minősége, a projektmenedzsment és a részt vevő szakemberek kvalitásai, elkötelezettsége, a különböző szereplők közötti együttműködési mintázatok befolyásolják.⁹⁴⁹

Ugyanakkor kutatásaim alapján kiemelt jelentősége van annak, hogy a lokális és térségi szinten megvalósuló komplex programok sikertelenségének oka nem kizárólag strukturális és menedzsment szempontok által meghatározott, hanem az adott lokális közösségekre vonatkozó ismerethiánnyal van összefüggésben. Ez vezet ugyanis oda, hogy a felzárkózási beavatkozások jelentős részében nem biztosított a programelemek helyi beágyazottsága, azok közösségi támogatása, nem válik fontossá az érintettek érdemi bevonása a fejlesztések során.⁹⁵⁰

Bármennyire is ellentmondásosnak tűnik, Magyarországon a szocialista időszak erőszakos, a romák asszimilációjára törekvő modernizációs kísérlete tudta leginkább kimozdítani a romákat a marginalizált élethelyzetből. Ennek oka, hogy a végzettség nélküli, vagy alacsony iskolai végzettséggel rendelkező romákat, főleg a férfiakat jelentős arányban integrálni tudta az elsődleges munkaerőpiacra, ami az életforma anyagi stabilitásához vezetett a romák életében. Ez az integrációs folyamat ugyan nem volt teljeskörű és igen alacsony életszínvonalat biztosított, de közelítette a romákat a többségi magyarok életviteléhez. A rendszerváltást követően ez a folyamat megtört, a képzetlen romák zöme munkanélkülivé vált, az integráció eredményei szertefoszlottak. Emellé társut, hogy a szocialista időszakban kordában tartott romaellenesség a felszínre kerül, politikai tényezővé válik a szélsőjobboddal körében.

⁹⁴⁹ Kiss 2018: 331.

⁹⁵⁰ Kiss 2018: 331.

A kutatási eredmények alapján kijelenthető, hogy a vidéki lokális társadalomban élők csak abban az esetben hajlandók a romákat kivenni a stigmatizáló kategóriarendszerből, amennyiben normarendszerük és életformájuk jelentős mértékben megegyezik a sajátjukéval. Kovai ezt asszimilációs kényszerként értelmezi, de valójában nincs szó asszimilációról, hanem egy akkulturációs váltást várnak el a romáktól. Asszimilációról akkor beszélhetnénk, ha etnikus identitásukat is feladnák az életformát váltó romák. Ezt bizonyosan több roma személy is megtenné, de igazából a látható rasszjegyeik alapján, ők továbbra is cigányok maradnak, de átkerülnek a „rendes” cigány kategóriájába. Fontos elkülöníteni és más megközelítésben vizsgálni a lokális együttélési helyzetekben ma is tartósan jelenlévő stigmatizáló különbségtételt és a politikai diskurzusban megnyilvánuló romaellenességet. Bár nyilvánvalóan van kapcsolat a két szint között, de alapvetően más elvek mentén működnek. Ennek nem pusztán elméleti vonatkozása van, hanem a gyakorlati értékű társadalmi tudás hasznosítása során is.

A szakpolitikai beavatkozások csak abban az esetben érhetnek el jelentős eredményt a romák felzárkózását elősegítő programjaik révén, ha számot vetnek a helyi együttélési módok stigmatizáló jellegével, amelyből következik a romákkal szembeni előítéletesség és kirekesztés. A jelenlegi szakpolitikai beavatkozások nem számolnak a lokális együttélési helyi gyakorlataival, bár szükségletalapú, diagnózisra épülő beavatkozást ígérnek, ez nem valósul meg, hiszen az általuk nyújtott – igen fontos és hasznos – szolgáltatások elsődlegesen a helyi lakosságon infrastrukturális beruházások, szolgáltatás bővítés révén kívánnak segíteni. Ez a megközelítés azt feltételezi, hogy ha a strukturális feltételrendszert megváltoztatják, az infrastrukturális és munkaerőpiaci lehetőségeik alapvetően javulnak, akkor meg fog szűnni a romák stigmatizációja. A vidéki lokális társadalmakra vonatkozó kutatások eredményei azt mutatják, hogy ez nem következik be ezen beavatkozások következtében. Részletesen bemutattam a csernelyi példát, ahol a szocialista időszakban a bányákban és ipari üzemekben együtt dolgozó romák és magyarok életformája erősen közelített egymáshoz, vagyis a roma lakosság „a civilizációs deficitjét” néhány évtized alatt ledolgozta. Ennek eredményeként kikerültek a stigmatizáló különbségtétel alól. Azonban a rendszerváltást követő más településekről származó roma családok életformája a csernelyi magyar (főleg idős) lakosságban megkérdőjelezte az ő integrációs eredményeiket is, bár továbbra is különbséget tesznek a helyi és a beköltöző romák között, de a cigány fogalmához rendelt életformát elutasítják, azt negatív vonatkozási pontként kezelik. Vagyis a „rendes” roma kivétel. 2023 tavaszán Csernelyben egy 14 éves roma fiú brutális rablógyilkosságot követett el egy idős asszony ellen.⁹⁵¹ Napjainkban a roma–magyar viszony kifejezetten ellenséges és konfliktusos. Egy ilyen esemény évtizedekre visszaveti az integrálódott roma családok helyi megítélését. A civilizatorikus „lemaradás” ilyen jelenségei erősítik a helyiekben a romákkal szembeni megbélyegző különbségtételt. Mindaddig, amíg a cigány fogalmához a megvetendő, civilizálatlan jelentéseket társítják, addig

⁹⁵¹ <https://borsod24.hu/2024/09/25/itelet-szuletett-a-brutalis-csernelyi-gyilkossag-fiatakoru-elkovetojevel-szemben/>

érdemi esélye nincs az elfogadásuknak. A szembenállásra épülő viszonyrendszerben a két életforma alapstruktúrája alapvetően különbözik, olyan nagy a két életvilág közötti távolság, hogy az gátjává válik a komplementer viszony kialakulásnak. A romák kultúráját, a „hiány” kultúrájaként értelmezik az együtt élő más etnikumú részközösségek. A hiány, egyúttal lemaradás is, és strukturális értelemben határozza meg az etnikumközi viszonyt.

Sajátos ellentmondás, hogy a szocialista rendszer összeomlása után a jogállami feltételrendszer kiépítése révén a romák jogi szempontból egyenrangúak lettek, nemzetiségként való elismerésük is megtörtént, azonban a hétköznapiakban rendkívül erősen beágyazott a romákkal szembeni stigmatizáló különbségtétel,⁹⁵² és felerősödtek a politikai beszédmódban a rasszista megnyilvánulások. A jogi környezet és a mindennapok gyakorlata élesen szemben áll egymással. Ezzel magyarázható, hogy az egykori szocialista országokban a romák társadalmi integrációja kudarcnak nevezhető.

A romák ma Magyarországon alapvetően kapcsolati „vákuumban” élnek, ennek következtében kiemelt szerepet kap a rokonsági kötelék a fenyegetett identitás elviselésében. A strukturális integráció alapfeltétele a találkozási helyzetek kiterjedtsége az etnikumközi interakciók gyakorisága és intenzitása. Ennek hiánya fenntartja és konzerválja az oppozicionális szerkezetű alapviszonyt. A szembenálláson alapuló együttélés egyáltalában nem kedvez a kulturális transzfer folyamatoknak, amelyek az életvilágok közelítésének kiemelt vonatkozásai. A kör bezárult, amíg a dichotomizációra épül a romák és nem romák viszonya, fennmarad a stigmatizáló különbségtétel és valós társadalmi integráció csak keveseknek kínálkozik. Ma Magyarországon a párhuzamosan létező társadalmak kialakulásának a veszélye valós. A romák integrációjának sikertelenségét a közvélemény azzal magyarázza, hogy nem képesek és nem is akarnak integrálódni. Kutatási eredményeim arra utalnak, hogy a többségi társadalom mindennapjaiba erősen beágyazott stigmatizáló különbségtétel a két életvilág közeledésének, a romák társadalmi integrációjának legfőbb akadálya. A néprajzi-antropológiai kutatások és azok alkalmazott társadalomtudományi hasznosítása eredményeim szerint nem csak fontos, de alapvető szerepet játszhatnak a kérdéskör értelmezésében és az eredmények gyakorlati értékű tudásként való kezelésében.

⁹⁵² Fosztó 2023b.

9. IRODALOM

ACHTELSTETTER, Karin

- 1996 Lutheran Roma in Transylvania: A Minority within a Minority. *Lutheran World Information*. 17. September 5.
<https://www.oocities.org/~patrin/lutheran.htm>. (Letöltés 2024. 02.17.)

ACTON, Thomas A.

- 1997a *Gypsy Politics and Traveller identity*. Hatfield: University of Hertfordshire Press.
 1997b Mediterranean Religions and Romani People.” *Journal of Mediterranean Studies*. 1. 37–51.
 2014 New Religious Movements among Roma, Gypsies and Travellers: Placing Romani Pentecostalism in an Historical and Social Context. In David Thurfjelll Adrian Marsh (ed.): *Romani Pentecostalism. Gypsies and Charismatic Christianity*. 23–40. Frankfurt am Main: Peter Lang Publishing.
 2016 Scientific Racism, Popular Racism and The Discourse of The Gypsy Lore Society. *Ethnic and Racial Studies*. 37. 1187–1204.

ALLPORT, Gordon Willard

- 1954 *The nature of prejudice*. Addison-Wesley.

ANDERSON Allan, Heaton

- 2004 *An Introduction to Pentecostalism*. Cambridge: Cambridge University Press.

ANGELUSZ Róbert – TARDOS Roland

- 1998 A kapcsolathálózati erőforrások átrendeződésének tendenciái a kilencvenes években. In Kolosi Tamás – Tóth István György – Vukovich György (szerk.): *Társadalmi riport*. 237–256. Budapest: Társi.

ANTALFFY Gyula

- 1937 Magyarok a cigánysoron. Az alföldi „gazdag” parasztvárosok újkeletű agrárproletársága. *Népszava*. 1937. április 18. 11.

APOR Péter

- 2009a Cigányok tere: kísérlet a kommunista romapolitika közép-kelet-európai összehasonlító értelmezésére, 1945–1961. *Aetas*. 24 (2): 69–86.
 2009b The Space of the Gypsies: An Interpretation of the Birth of the Communist Roma Policy in East-European Comparison, 1945-1961. *Aetas*. 24 (2): 69–86.

APPADURAI, Arjun

- 1996 Global Flow. In Arjun Appadurai (ed.): *Modernity at Large*. 27–67. Minneapolis, London: Minnesota University Press.
 2001 A lokalitás teremtése. *Regio*. 3. 4–30.

ARENS, William

- 1979 *The Man-eating Myth: Anthropology and Anthropophagy*. New York: Oxford University Press.
- BABA, Marietta – HILL, Carole C.
- 2006 What's in the Name „Applied Anthropology”? An Encounter with Global Practice. *Special Issue: The Globalization of Anthropology*. 25 (1): 176–207.
- BAKÓ Boglárka
- 2002 Együttélési viszonyok és az etnikai identitás. In Szarka László –Kovács Nóra (szerk.): *Tér és terep: Tanulmányok az etnicitás és identitás kérdésköréből*. 87–109. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- 2006 Cigány módra – magyar módra. Együttélési viszonyok egy mikroközösség sztereotípiatörténeteinek át. In Bakó Boglárka –Papp Richard –Szarka László (szerk.): *Mindennapi előítéletek. Társadalmi távolságok és etnikai sztereotípiák*. 36–64. Budapest: Balassi Kiadó.
- 2008 Zsuzska, a rossz: cigány női normák egy erdélyi kis közösségben. In: Bakó Boglárka – Tóth Eszter Zsófia (szerk.) *Határtalan nők: kizártak és befogadottak a női társadalomban*. 128–150. Budapest: Nyitott Könyvműhely.
- 2017 *Tiszta munka. A látható cigányok*. Budapest: Eötvös Kiadó.
- BAKÓ Boglárka (szerk.)
- 2003 *Lokális világok. Együttélés a Kárpát-medencében*. Budapest: MTA Társadalomkutató Központ
- BAKÓ Boglárka – PAPP Richárd – SZARKA László (szerk.)
2006. *Mindennapi előítéletek. Társadalmi távolságok és etnikai sztereotípiák*. Budapest: Balassi Kiadó.
- BALÓ András Márton
- 2017 Oláh cigány dialektusok Magyarországon. In: Cserti Csapó Tibor (szerk.): *Romológia „akkor és most”*. 1–8. Pécs: PTE BTK NTI.
- BALOGH Lília – KÓCZÉ Angéla
- 2011 *Fókuszban a roma nők – A roma nők társadalmi és politikai befogadásának időszzerű kérdései Európában*. Budapest: Magyar Női Érdekérvényesítő Szövetség.
- BALOMIRI, Laura – HAUZENBERGER Gerald Igor
- 2011 Wenn Roma deutsche Kirchenlieder singen. *Der Standard*. January 1. <http://derstandard.at/1295570555847/Wenn-Roma-deutsche-Kirchenlieder-singen>.
- BANFIELD, Edward C.
- 1958 *The Moral Basis of a Backward Society*. Glencoe: Free Press.
- BÁNLAHY Pál – KEVY Bea

- 1999 *Falusi cigányok 1998. Élethelyzet, előítéletek, a „többiekhez” való viszony.* Budapest: Szociális és Családügyi Minisztérium Család- Gyermek- és Ifjúságvédelmi Főosztály.
- BARANYI Béla – G. FEKETE Éva – KONCZ Gábor
- 2003 A roma-szegregáció kutatásának területi szempontjai a halmozottan hátrányos helyzetű encsi és sellyei-siklósi kistérségekben. *Kisebbségkutatás*. 2. 344–362.
- BARTH, Frederick
- 1969 *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference.* Boston: Little, Brown and Co.
- 1994 Enduring and Emerging Issues in the Analysis of Ethnicity.” In Hans Vermeulen – Cora Govers (eds.): *The Anthropology of Ethnicity: Beyond Ethnic Groups and Boundaries*. 11–32. The Hague: Het Spinhuis.
- 1996 Régi és új problémák az etnicitás elemzésében. *Regió*. 1. 3–25.
- BARTÓK Béla
- 1931 Cigányzene? Magyar zene? (Magyar népdalok a német zeneműpiacon). *Ethnographia*. XLII (2): 49–62.
- BARZ Ernő – GÖNCZŐ Viktor
- 2010 Az antropológia alkalmazhatóságának lehetőségei a városrehabilitációban (a Magdolna-negyed kapcsán). *Kultúra és Közösség*. 2. 105–110.
- BECK Zoltán
- 2013 A romológia és annak valódi tárgya. *Romológia*. 2-3. 8–34.
- BENCSIK Gábor
- 2008 *Cigányokról*. Budapest: Magyar Mercurius.
- 2012 A negációk népe, avagy a közép-európai cigány történelem strukturális keretei. *Polgári Szemle*. 1-2. 60–83.
- 2013 *Magyar cigány képes könyv. A magyarországi cigányság történeti ikonológiája, 1686-1914*. Budapest: Magyar Mercurius.
- BENCSIK János (szerk).
- 2002 *Erdős Kamill és a hazai romológia. A 2002. július 2-án Erdős Kamill halála 40. évfordulóján szervezett emlékülés előadásai*. Gyula, Békés Megyei Képviselőtestület Nemzeti és Etnikai Kisebbségi Bizottsága.
- BERÉNYI Eszter
- 2018 Szabad iskolaválasztás és szegregáció. In Fejes József Balázs – Szűcs Norbert (szerk.): *Én vétkem – Helyzetkép az oktatási szegregációról*. 57–67. Szeged: Motiváció Oktatási Egyesület.
- BERNÁT Anikó – JUHÁSZ Attila – KREKÓ Péter – MOLNÁR Csaba
- 2013 A radikalizmus és a cigányellenesség gyökerei a szélsőjobboldal szimpatizánsai körében. In: Kolosi Tamás – Tóth István György (szerk.): *Társadalmi Riport 2012*, 355–376. Budapest: TÁRKI.

BERTA Péter

- 2014 *Az erdélyi gábor romák presztízsgazdasága*. Budapest: Magyar Tudományos Akadémia.
- 2019 *Materializing Difference: Consumer Culture, Politics, and Ethnicity Among Romanian Roma*. Toronto, Buffalo, London: University of Toronto Press.

BICZÓ Gábor

- 2009 *Hasonló a hasonlónak: Filozófiai antropológiai vázlat az asszimilációról*. Pozsony: Kalligram.
- 2010 Egy szilágysági magyar–román együttélési modell példája. *Debreceni Disputa*. 7. 105–111.
- 2012a Szempontok az etnikai együttélés egyensúlyi helyzeteinek elméletéhez. *Kultúra és Közösség*. 3-4. 23–36.
- 2012b Egy technikai innovációs modell szociokulturális feltételrendszerének antropológiai elemzése: a csernelyi biomassza projekt esete. *Szellem és Tudomány*. 1. 5–94.
- 2012c A csernelyi biomassza alapú hőtermelő rendszer-innovációs projekt kommunikációs stratégiája és alkalmazott antropológiai háttere. *Magyar Energetika*. 19. 16–20.
- 2013 Az etnikai együttélési egyensúlyhelyzetek elmélete: a szilágysági Tövishát északi falvainak példája. In Biczó Gábor – Kotics József (szerk.): *„Megvagyunk mi egymás mellett...”: Magyar–román etnikai együttélési helyzetek a szilágysági Tövisháton*. 53–104. Miskolc: Miskolci Egyetem Kulturális és Vizuális Antropológiai Intézet.
- 2014a Az alkalmazott antropológia és a gyakorlati értékű tudás: a történeti előzmények, a kritikai fordulat és az etikai önreflexió társadalomfilozófiai háttere. *Tabula*. 2. 1-22.
- 2014b Contemporary Roma-research in Central Europe: Features, Challenges and a Case Study from Hrip, Romania. In Magdolna Láczy (ed.): *Társadalomtudományi dimenziók az oktatásban*. 135–150. Debrecen: Debreceni Egyetemi Kiadó.
- 2015 Alkalmazott társadalomtudományi kutatások és a roma kisebbségi közösségek integrációja – kortárs kihívások. In Bocsi Veronika (szerk.): *Peremhelyzetben*. 11–30. Debrecen: Didakt.
- 2017a Hol van a „Másik”? A terepparadigma kritikai antropológiai elemzése. *Ethno-Lore*. 34. 147–180.
- 2017b Challenge and/or Chance: The Sociocultural Integration of Romani People in Central Europe. In Gábor Biczó – Péter Bálint (eds.): *Marginal Position II.: Writings from the Field of Romology*. 31–49. Debrecen: Didakt.

- 2019 *A „Mi” és a „Másik”. Az idegen megértésének tudománytörténeti vázlata az antropológiában a 19. század második felétől.* Budapest: L’Harmattan, Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszék.
- 2020 Az alkalmazott romológia és a hazai kritikai etnográfiai fordulat. In Cseh Fruzsina – Mészáros Csaba – Borsos Balázs (szerk.): *Számvetés és tervezés: A néprajztudomány helyzete és jövője a 21. században.* 431–448. Budapest: L’Harmattan, MTA BTK Néprajztudományi Intézet.
- BICZÓ Gábor (szerk.)
- 2024 *Együttélés és asszimiláció: Elemzés a magyar–roma etnikai kapcsolatokról és a nyelvhasználat kérdéséről.* Debrecen: Roma Szakkollégiumok Egyesület.
- BICZÓ Gábor – KOTICS József (szerk.)
- 2013 *„Megvagyunk mi egymás mellett...”: Magyar–román etnikai együttélési helyzetek a szilágysági Tövisháton.* Miskolc: Kulturális és Vizuális Antropológiai Intézet.
- BICZÓ Gábor – SOÓS Zsolt – SZABÓ Henriett
- 2022 *Kisvilágok: Kelet-magyarországi települések kortárs társadalmi folyamatai és dokumentumfilmes ábrázolása.* Debrecen: Debreceni Egyetem Gyermeknevelési és Gyógypedagógiai Kar.
- BICZÓ Gábor – SZABÓ Henriett
- 2019 *A hídon túl: Nagyecsed.* Dokumentumfilm, filmidő 41'30". <https://gygyk.unideb.hu/node/507>. (Letöltés 2024. 09.30.)
- 2024 Az asszimiláció és a nyelv – a magyarországi romák beilleszkedésének keretdiskurzusa. In Biczó Gábor (szerk.): *Együttélés és asszimiláció: elemzés a magyar–roma etnikai kapcsolatokról és a nyelvhasználat kérdéséről.* 7–30. Debrecen: Didakt.
- 2023 *Sors/Képek: Roma életutak dokumentumfilmen.* Hajdúböszörmény: Debreceni Egyetem Gyermeknevelési és Gyógypedagógiai Kar, Lippai Balázs Roma Szakkollégium.
- BIGAZZI Sára – BOKRÉTÁS Ildikó
- 2013 “Olyannak látom a világot, hogy tiszta fekete”: Szociálpszichológiai tanulmány In Nagy Katalin (szerk.): *A Szociális segély csökkentésének hatásai a vidéki Magyarországon.* 34–49. Budapest: Pro Cserehát Egyesület.
- BIHARI Ildikó
- 2021 Az iskolai szegregáció szerepe a hátrányos helyzetű gyermekek és fiatalok lemaradásában. *Acta Medicinæ et Sociologica.* 12 (32): 67–88.
- BINDER Mátyás
- 2009a A „cigányok” vagy a „cigánykérdés” története. Áttekintés a magyarországi cigányok történeti kutatásairól. *Regio.* 4. 35–59.

- 2009b Változatosság és állandóság. Cigányok/romák és etnikai előítéletek Magyarországon. In Juhász József – Krausz Tamás (szerk.): *Az új nemzetállamok és az etnikai tisztogatás problémája Kelet-Európában 1989 után*. 170-190. Budapest: L'Harmattan–ELTE BTK.
- 2013a A „cigány–magyar” együttélés változatai a magyar történetírásban. In Szuhay Péter (szerk.): *Távolodó világaink: A cigány–magyar együttélés változatai*. 15–24. Budapest: Magyar Néprajzi Társaság.
- 2013b Az etnikai együttélési egyensúlyhelyzet elmélete: a szilágysági Tövishát északi falvainak példája. In: Biczó Gábor – Kotics József (szerk.): *“Megvagyunk mi egymás mellett...”: Magyar–román etnikai együttélési helyzetek a szilágysági Tövisháton*. 53–104. Miskolc: Miskolci Egyetem Kulturális és Vizuális Antropológiai Intézet.
- 2014 A romákkal kapcsolatos levéltári forrásfeltárás és forráskiadás Magyarországon. *Romológia*. 2 (6-7): 64–78.
- 2015 Magyarországi roma történelem - kutatók, források és szövegek. In: Cserti-Csapó Tibor (szerk.) *Alapirodalmak a hazai cigány, roma népességre vonatkozó társadalomtörténet, társadalomismeret oktatásához*. 16–48. Pécs: Pécsi Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar, Neveléstudományi Intézet Romológia és Nevelésszociológia Tanszék.
- 2016 Roma közösségek Kelet-Európában: Historiográfiai és társadalomtörténeti esszé. In Bartha Eszter, et al. (szerk.): *Kelet-európai sorsfordulók: Tanulmányok a 80 éves Palotás Emil tiszteletére*. 350–359. Budapest: L'Harmattan; ELTE BTK Kelet-Európa Története Tanszék.
- 2022 *Cigány-képek a sztereotípiáktól az integrációig*. www.multkor.hu/20090107_ciganykepek_a_sztereotipiaiktol_az_integracioig?pIdx=1. (Letöltés 2023. 06. 22.)

BINDER Mátyás – ORSÓS Júlianna

- 2022 A magyarországi roma történelem egyes kérdései. *Máltai Tanulmányok*. 4 (2): 13–28.

BINDER Mátyás – PÁLOS Dóra

- 2016 Romák a kerettantervekben és a kísérleti tankönyvekben: Tanulmány, elemzések, ajánlások. <http://www.cfcf.hu/about-us/tananyag-kutatas>. (Letöltés 2024. 11.28.)

BINDORFFER Györgyi

- 2001 *Kettős identitás*. Budapest: Új Mandátum–MTA Kisebbségkutató Intézet.

BIRÓ, A. Zoltán

- 1996 A megmutatkozás kényszere és módszertana. Az etnicitás vizsgálatának szempontjai és esélyei egy közép-kelet-európai mikrorégióban. In Gagy József (szerk.): *Egy más mellett élés. A magyar–román, magyar–cigány kapcsolatokról*. 247–283. Csíkszereda: KAM, Regionális és Antropológiai Kutatások Központja, Pro-Print Könyvkiadó.
- BIRÓ A. Zoltán – BODÓ Julianna
- 1996 Kizárási és bekebelezési technikák interetnikus kapcsolatokban. In Gagy József (szerk.): *Egy más mellett élés. A magyar–román, magyar–cigány kapcsolatokról*. 15–43. Csíkszereda: KAM, Regionális és Antropológiai Kutatások Központja, Pro-Print Könyvkiadó.
- 2003 “Hát ezek kezdtek sokan lenni...” Magyarok és cigányok Korondon. In Bakó oglárka (szerk.) *Lokális világok. Együttélés a Kárpát-medencében*. 65–82. Budapest: MTA Társadalomkutató Központ.
- BIRÓ Donát
- 2006 *Szászrégen és környéke*. Marosvásárhely: Mentor.
- BÓDI Zsuzsanna
- 2001 *Magyarországi cigány mesterségek*. Budapest: Cigány Népművészek Országos Egyesülete
- BODÓ Csanád
- 2009 Nyelvi megkülönböztetés és etnicitás: Nyelvi ideológiák a magyarországi cigányok tudományos osztályozásában. *Néprajzi Látóhatár*. 18 (3–4): 66–85.
- BOGDAL, Klaus-Michael
- 2002 Menschen sind sie, aber nicht Menschen wie wir: Europa erfindet die Zigeuner. In Ortrud Gutjahr (ed.): *Fremde*. 159–183. Würzburg: Königshausen und Neumann.
- 2011 *Europa Erfindet die Zigeuner: Eine Geschichte von Faszination und Verachtung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- BONILLA-SILVA, Eduardo
- 1997 Rethinking Racism: Toward a Structural Interpretation. *American Sociological Review*. 3. 465–480.
- BORBÉLY Sándor
- 2007 Változó „határjelek”. A péterfalvi cigányok kulturális és etnikus identitása. *Regio*. 1. 5–83.
- 2014 Kompenzációs mechanizmusok és egyensúlyteremtő stratégiák egy vegyes (magyar–roma) etnikai összetételű határvidéki településen. *Erdélyi Társadalom*. 1. 191–216
- 2015 „Az ukrán, utolsó cigány” – a külföldi bevándorlás mikropolitikája egy határvidéki településen, Kispaládon. *Tér és Társadalom*. 29 (3): 3–32.

BORROW, George

1841 *The Zincali: An Account of the Gypsies of Spain*. London: John Murray.

BOURDIEU, Pierre

(2016 [2000]) *Habitus*. In Hillier, J. - Roosky, E. (szerk.): *Habitus: A Sense of place*. 43–49. London: Routledge.

BRASS, Paul

1997 *Theft on an Idol: Text and Context in the Representation of Collective Violence*. Princeton: Princeton University Press.

BREGER, Claudia

1995 Heinrich Moritz Gottlieb Grellmann – Überlegungen zu Entstehung und Funktion rassistischer Deutungsmuster im Diskurs der Aufklärung. In Barbara Danckwortt (ed.): *Historische Rassismusforschung. Ideologen – Täter – Opfer*, 36–49. Hamburg, Berlin: Argument-Verlag.

BRUBAKER, Rogers

2001 „Csoportok nélküli etnicitás.” *Beszélő*. 6. 7–8.

2004 *Ethnicity without Groups*. Cambridge, Massachusetts, London: Harvard University Press.

BRUBAKER, Rogers – COOPER, Frederick

2000 Beyond „Identity”. *Theory and Society*. 29. 1–47.

BURKE, Peter

1978 *Popular Culture in Early Modern Europe*. London: Temple Smith.

CLIFFORD, James

1997 Spatial Practices: Fieldwork, Travel, and the Disciplining of Anthropology. In Akhil Gupta – James Ferguson (eds.): *Anthropological Locations. Boundaries and Grounds of a Field Science*. 185–222. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.

COLEMAN, Simon

2003 Continuous Conversion? The Rhetoric, Practice, and Rhetorical Practice Charismatic Protestant Conversion. In Andrew Buckser and Stephen D. Glazier (eds.): *The Anthropology of Religious Conversion*. 15–27. Lanham, Boulder, New York, Toronto, Oxford: Rowman & Littlefield.

COLLINS, Patricia Hill

1990 *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*. Boston: Unwin Hyman.

CRENSHAW, Kimberlé Williams

1989 Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics. *University of Chicago Legal Forum*. 1. 139–169.

- 1991 Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color. *Stanford Law Review*. 43 (6): 1241–1299.
- CRONIN, Bruce
- 1999 *Community Under Anarchy: Transitional Identity and the Evolution of Cooperation*. New York: Columbia University Press.
- CSEPELI György
- 2008 *Cigányok és gádzsók: romakép a magyar*.
http://www.csepli.hu/pub/2008/csepli_ciganyok_gadzsok.pdf. (Letöltés 2022. 06. 20.)
- CSEPELI György – FÁBIÁN Zoltán – SÍK Endre
- 1998 Xenofóbia és a cigányságról alkotott vélemények. In Kolosi Tamás – Tóth István György – Vukovich György (szerk.): *Társadalmi riport*. 458–489. Budapest: TÁRKI.
- CSERTI Csapó Tibor
- 2008 Területi-szociológiai jellemzés a magyarországi cigány népesség körében In Forray R. Katalin (szerk.): *A magyarországi cigány/roma közösségek*. 75–109. Pécs: PTE BTK Neveléstudományi Intézet Romológia és Nevelésszociológia Tanszék.
- 2011 *A cigány népesség a társadalmi-gazdasági térszerkezetben*. Pécs: PTE BTK Oktatáskutató Központ.
- CSIZMADY Adrienne
- 2011 Városrehabilitáció és sebezhetőség. In Pál Tamás – Bulla Miklós (szerk.): *Sebezhetőség és adaptáció: a reziliencia esélyei*. 115–131. Budapest: MTA Szociológiai Kutatóintézet.
- CZIRFUSZ Márton et al. (szerk.)
- 2013 *Kritikai városkutatás*. Budapest: L'Harmattan.
- DAVIS, Angela Y.
- 1981 *Women, Race and Class*. New York: Random House.
- DOBÓ Marianna
- 2013 Társadalmi egyeztetések a városrehabilitáció során. In Karlovitz János Tibor (szerk.): *Tanulmányok az emberi gondolkodás tárgykörében*. 81–88. Komárno: International Research Institute.
- DÖMÖTÖR Sándor
- 1934 Mióta muzsikusok Magyarországon a cigányok? *Ethnographia*. 156–178.
- DUPCSIK Csaba
- 2005 A magyarországi cigányvizsgálatok cigányképe. In Neményi Mária – Szalai Júlia (szerk.): *Kisebbségek kisebbsége. A magyarországi cigányok emberi és politikai jogai*. 255–282. Budapest: Új Mandátum.

- 2009 *A magyarországi cigányság története. Történelem a cigánykutatások tükrében, (1890–2008).* Budapest: Osiris.
- 2015 A cigányok társadalomtörténete a 19-20. század fordulóján. In Cserti Csapó Tibor (szerk.): *Alapirodalmak a hazai cigány, roma népességre vonatkozó társadalomtörténet, társadalomismeret oktatásához.* 295–328. Pécs: Pécsi Tudományegyetem BTK NKI – Romológia és Nevelésszociológia Tanszék.
- 2018 *A magyarországi cigányok/romák a hétköznapi és a tudományos diskurzusok tükrében: A magyarországi cigányság a cigánykutatások tükrében, 1890-2008.* Budapest: MTA Társadalomtudományi Kutatóközpont Szociológiai Intézet.
- DUPCSIK Csaba – TÓTH Olga
- 2008 Feminizmus helyett familizmus.” *Demográfia.* 51 (4): 307–328.
- DU PLESSIS, Anton
- 2001 Exploring the Concept of Identity in World Politics. In Anton du Plessis (ed.): *Politics of Identity and Exclusion in Africa: From Violent Confrontation to Peaceful Cooperation.* 12–25. Pretoria: University of Pretoria.
- DURST Judit
- 2001a A bordói ‘nem igazi cigányok.’ Esettanulmány a parasztcigány identitásról. *Beszélő.* 7-8. 95–99. http://beszelo.c3.hu/01/07_08/12DURST.htm. (Letöltés 2024. 07.17.)
- 2001b „Nekem ez az élet, a gyerekek” – Gyermekvállalási szokások változása egy kistalusi cigány közösségben. *Századvég.* 3. 71–92.
- 2002 Innen az embernek jobb, hogyha meg is szabadul.” Megélhetési stratégiák egy kistalusi cigány közösségben. *Esély.* 4. 99–121.
- 2005 „Csak a pénzre hajtik mind?” – Az antropológiai megközelítés haszna a demográfiában.” *Tabula.* 2. 283–310.
- 2007 *Kirekesztettség és gyermekvállalás. A romák termékenységeinek változása néhány „gettósodó” aprófaluban (1970 - 2004).* Doktori értekezés. Budapesti Corvinus Egyetem. <https://phd.lib.uni-corvinus.hu/24/>. (Letöltés 2024. 03.19.)
- 2010 „Gondolom, hogy cigányok... ennyi gyerekkel...” – Etnicitás és reprodukció két észak-magyarországi romungro közösség példáján. In Feischmidt Margit (szerk.): *Etnicitás. Különbőségtermelő társadalom.* 173–194. Budapest: Gondolat, MTA Kisebbségkutató Intézet.
- 2011 A látogató. *Beszélő.* 16 (3). <http://beszelo.c3.hu/cikkek/a-latogato>. (Letöltés: 2024. 12. 01.)
- 2013 „Az a biztos, ami a zsebbe’ van” – Feljegyzések a borsodi roma kereskedői szellemről. In Szuhay Péter (szerk.): *Távolodó világaink. A cigány – magyar együttélés változatai.* 189–486. Budapest: Magyar Néprajzi Társaság.
- 2017 *A „putrifalu” társadalma. Informális munka, klientizmus és függőségi rendszerek Észak-Magyarországon.* Budapest: Gondolat.

- 2019 „Ha nincs pénzed, úgyis belemész valamibe” – Informális hitelezés, „kamatosok” és a „bankképtelen” szegények bankügyei. *Pannonhalmi Szemle*, 4. 59–81.

EGEDY Tamás

- 2009 *Városrehabilitáció és életminőség*. Budapest: MTA Földrajztudományi Kutatóintézet.
- 2010 Városrehabilitációs stratégiák és a városfelújítás társadalmi hatásai Magyarországon. In Mezei István – Dušan Barabas (szerk.): *Földrajzi dolgozatok határok nélkül: Napjaink magyar természet-, társadalom- és gazdaságföldrajzi írásaiból II.* 97–113. Košice: Univerzita P. J. Šafárika v Košiciach.

EGEDY Tamás (szerk.):

- 2009 *Városrehabilitáció és társadalom*. Budapest: MTA Földrajztudományi Kutatóintézet.

EIDHEIM, Harald

- 1971 *Aspects of the Lappish Minority Situation*. Oslo: Norwegian University Press.
- 1969 When Ethnic Identity is a Social Stigma.” In Fredric Barth (ed.): *Ethnic Groups and Boundaries*. 39–57. Oslo: Universitetsforlaget.

ENYEDI Zsolt–FÁBIÁN Zoltán–SIK Endre

- 2004 Nöttek-e az előítéletek Magyarországon? Antiszemitizmus, cigányellenesség és xenofóbia változása az elmúlt évtizedben, Társadalmi Riport 2004.

ERDEI Ferenc

- 1982 *Makó társadalomrajza*. Makó: Makói Múzeum.

ERDŐS Kamill

- 1958 A magyarországi cigányság. Törzsek, nemzetségek. *Néprajzi Közlemények*. 1–2. 152–173.
- 1959 *A Békés megyei cigányok. Cigánydialektusok Magyarországon*. Gyula: Gyulai Erkel Ferenc Múzeum Kiadványai.
- 1989 A ma élő magyar cigány nyelv. In: Vekerdi József – Czeglédi Imre (szerk.): *Erdős Kamill cigánytanulmányai*. 139–166. Békéscsaba: A Gyulai Erkel Ferenc Múzeum kiadványa.

ERDŐS Zoltán

- 2013 Mítoszok és sztereotípiák. A cigányság a 16-17. századi német és magyar közvéleményben.” *Romológia*. 2-3. 39–73.

Erhaltung von deutschem Kulturgut in einem entlegenen rumänischen Bauerndorf. Die „sächsischen Zigeuner” von Uila/Weilau. *Neue Zürcher Zeitung*. May 11, 2006. <http://www.nzz.ch/articleE1S81-1.31107>. Letöltés (2023.11.09.)

ERIKSEN, Thomas Hylland

- 1993 *Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspectives*. London, Chicago: Pluto Press.
- 2008 *Etnicitás és nacionalizmus. Antropológiai perspektívák*. Budapest, Gondolat Kiadó.
- ERŐS Ferenc
- 1997 Előítélet és etnicitás. A cigányellenesség dimenziói a mai magyar társadalomban. *Magyar Tudomány*. 6. 712–723.
- ERŐS Ferenc – FÁBIÁN Zoltán
- 1996 Autoritarizmus és társadalmi tényezők a cigányellenesség magyarázatában. In ERŐS Ferenc (szerk.) *Azonosság és különbözőség. Tanulmányok az identitásról és az előítéletről*, 182–200. Budapest Scientia Humana.
- 2005 Cigányellenesség Magyarországon. Egy 2002-es kutatás eredményei, in TAMÁS Pál–ERŐS Gábor–TIBORI Tímea (szerk.), *Kisebbség – többség. Nemzetfelfogások I.* 204–211. Budapest: VMK–MTA SZKI.
- ERVIN, Alexander
- 2000 *Applied Anthropology: Tools and Perspectives for Contemporary Practice*. Boston: Allyn and Bacon.
- EUROPEAN PARLIAMENT
- 2015 *European Parliament resolution of 15 April 2015 on the occasion of International Roma Day – anti-Gypsyism in Europe and EU recognition of the memorial day of the Roma genocide (2015/2615(RSP))*.
- FABINI, Hermann
- 2020 *Atlas der siebenbürgisch-sächsischen Kirchenburgen und Dorfkirchen*. Hermannstadt: Schiller Verlag.
- F. DOBOSY László
- 2003 *Ózd és térsége. Kistérségek az Európai Unióban*. Borsod–Abaúj–Zemplén megye 4/2. Budapest: Ceba Kiadó.
- FEISCHMIDT Margit
- 2008 A boldogulók identitásküzdelmek: Sikeres cigányszármazásuk két aprófaluból. *Beszélő*. 11-12. 96–115.
- 2010 Megismerés és elismerés: elméletek, módszerek, politikák az etnicitás kutatásában. In Feischmidt Margit (szerk.): *Etnicitás. Különbségteremtő társadalom*. 7–29. Budapest: Gondolat – MTA Kisebbségkutató Intézet.
- 2013 A szegregáció folyamánya: kortárs és tanár-diák kapcsolatok Európa multietnikus iskolai közösségeiben. *Esély*. 24 (2): 53–69.
- 2014 Mindennapi nacionalizmus és a másság cigányként való megjelölése. In Feischmidt Margit (szerk.): *Nemzet a mindennapokban: Az újnacionalizmus populáris*. 401–441. Budapest: L'Harmattan.

- 2019 New Forms of Nationalism and the Discursive Construction of the Gypsy Other. In Feischmidt Margit – Majtényi Balázs (szerk.): *The Rise of Populist Nationalism: Social Resentments and Capturing the Constitution in Hungary*. 179–208. Budapest: CEU Press.
- FEISCHMIDT Margit – SZOMBATI Kristóf
- 2017 Understanding the Rise of the Far Right from a Local Perspective: Structural and Cultural Conditions of Ethno-traditionalist Inclusion and Racial Exclusion in Rural Hungary”. *Identities*. 3. 313–331.
- 2018 A szegénység kisajátítása és szimbolikus újrakeretezése: az „érdemtelenek” rasszizálása és az „érdemesek” etnicizálása: Gyöngyöspata tanulságai. *Magyar Tudomány*. 179 (6): 885–901.
- FEJES József Balázs
- 2013 Miért van szükség deszegregációra? In Fejes József Balázs – Szűcs Norbert (szerk.): *A szegedi és hódmezővásárhelyi deszegregációt támogató Hallgatói Mentorprogram. Öt év tapasztalatai*. 15–35. Szeged: Belvedere Meridionale.
- FEJES József Balázs – SZŰCS Norbert (szerk.)
- 2018 *Én vétkem: Helyzetkép az oktatási szegregációról*. Szeged: Motiváció Oktatási Egyesület.
- FENDL, Elisabeth
- 1993 Reisen in die verlorene Vergangenheit–Überlegungen zum „Heimwehtourismus”. *Jahrbuch der Ostdeutschen Volkskunde*. 41. 85–100.
- FERRARO, Gary
- 1992 *Cultural Anthropology: An Applied Perspective*. St. Paul, New York, Los Angeles, San Francisco: West Publishing Company.
- FISKE, Susan T. – CUDDY, Amy J. C. – GLICK, Peter – XU, Jun
- 2002 A Model of (Often Mixed) Stereotype Content: Competence and Warmth. *Journal of Personality and Social Psychology*. 82 (6): 878–902.
- FLECK – Gábor – ORSÓS János – VIRÁG Tünde
- 2000 Élet a Bodza utcában. In Kemény István (szerk.): *A romák/cigányok és a láthatatlan gazdaság*. 80–138. Budapest: Osiris–MTAKI.
- FLECK Gábor – VIRÁG Tünde
- 1998 Hagyomány vagy alkalmazkodás, avagy Gilvánfalva kívül-belül. *Szociológiai Szemle*. 67–92.
- 1999 Megélhetési stratégiák a partosi beás közösségben. *Regio*. 1. 64–83.
- FÖLDI Zsuzsa
- 2009 A társadalmi részvétel szerepe a városfejlesztés gyakorlatában. Európai és hazai tapasztalatok.” *Tér és Társadalom*. 3. 27–43.

FORMOSO, Bernard

- 1986 *Tsiganes et sédentaires. La reproduction Culturelle d'une société.* Paris: L'Harmattan.
- 2000 Cigányok és letelepültek.” In Prónai Csaba (szerk.): *Cigányok Európában 1. Nyugat-Európa. Válogatás Bernard Formoso, Patrick Williams, Leonardo Piasere tanulmányaiból.* 11–181. Budapest: Új Mandátum Könyvkiadó.

FORRAY, R. Katalin

- 2017 A cigányság középosztályosodása. *Educatio.* 26 (4): 581–590.

FOSZTÓ László

- 1997a A formalizáció folyamata az interetnikus kapcsolatban.: Esetelemzés egy cigány–magyar egymás mellett élés példáján. *Antropológiai Műhely.* 1. 65–81.
- 1997b Pünkösdistá beáscigányok Háromszéken. *Keresztény Szó.* 4. 26–29.
<http://foszto.adatbank.transindex.ro/belso.php?k=59&p=4615>. (Letöltés 2024. 05.30.)
- 1998 Cigány–magyar egymás mellett élés Székelyszáldoboson. In Bari Károly (szerk.): *Tanulmányok a cigányságról és hagyományos kultúrájáról.* 93–110. Gödöllő: Petőfi Sándor Művelődési Központ.
- 2003 Szorongás és megbélyegzés: a cigány–magyar kapcsolat gazdasági, demográfiai és szociokulturális dimenziói. In Bakó Boglárka (szerk.): *Lokális világok. Együttélés a Kárpát-medencében.* 83–107. Budapest: MTA Társadalomkutató Központ.
- 2006 Mono-Ethnic Churches, the „Undertaker Parish,” and Rural Civility in Postsocialist Romania. In Chris Hann (ed.): *“Civil Religion” Group, The Postsocialist Religious Question: Faith and Power in Central Asia and East-Central Europe.* 269–92. Münster: LIT Verlag, 2006.
- 2007 A megtérés kommunikációja: gondolatok a vallási változásról pünkösdzizmusra tért romák kapcsán. *Erdélyi Társadalom.* 1. 23–49.
- 2009a *Ritual Revitalisation after Socialism: Community, Personhood, and Conversion among Roma in a Transylvanian Village.* Halle Studies in the Anthropology of Eurasia. Berlin: LIT Verlag.
- 2009b Conversion Narratives, Sincere Hearts, and Other Tangible Signs: Communicating Religious Change among the Transylvanian Roma. *Transitions.* 2. 109–132.
- 2019 Roma and the „New Religions” in Europe. *Factsheets on Romani Culture.* 1–8.
- 2023a Határtalan kirekesztés: A romák etnikai szegregációjának társadalmi és kulturális kontextusairól. *Korunk.* 3. 41–48.
- 2023b A romák kulturális és emberi jogainak védelme és elismerése az Európai Unióban. A recens fejlemények áttekintése. *Korunk.* 6. 20–28.

FOSZTÓ László – KISS Dénes

- 2012 Pentecostalism in Romania. The Impact of Pentecostal Communities on the Life-style of the Members. *La Ricerca Folklorica*. 65. 51–64.
- FRASER, Angus
1995 *The Gypsies. Peoples of Europe*. 2nd ed. Oxford: Blackwell.
- FRIDA Balázs
2005 Civil – társadalom – tudomány. Alkalmazható-e a kultúra tudománya? *Anthropolis*. 1-2. 62–83.
- GAÁL György
2007 A dánosi rablógyilkosság – és ami mögötte van. *Médiakutató*. 3. 7–25.
- GÁBOR Gyula
1927 Emberevő cigányok. *Jogtudományi Közöny*. 8. 65–66.
- GAGYI József (szerk.)
1996 *Egy más mellett élés. A magyar–román, magyar–cigány kapcsolatokról*. Csíkszereda: KAM, Regionális és Antropológiai Kutatások Központja, Pro-Print Könyvkiadó.
- GAY Y BLASCO, Paloma
2012 Gender and Pentecostalism among the Gitanos of Madrid: Combining Approaches. *Romani Studies*. 1. 1–18.
- Geschichte der Gemeinde Weillau. <http://www.weillau.com/geschichte.html>. (Letöltés 2019. 04. 22.)
- GIERE, Jacqueline (ed.)
1996 *Die gesellschaftliche Konstruktion des Zigeuners. Zur Genese eines Vorurteils*. Frankfurt, New York: Campus Verlag.
- GOFFMAN, Erving
1963 *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
- GOG, Sorin
2007 Az ateizmus után. Románia a vallási újjászületés és szekularizáció között. *Erdélyi Társadalom*. 1. 51–63.
2008 Roma áttérések: pünkösddizmus és az identitás új narratívái.” *Regio*. 4. 50–74.
- GOOREN, Henri
2012 The Catholic Charismatic Renewal in Latin America. *Pneuma: The Journal of the Society for Pentecostal Studies*. 34 (2): 185–207.
2014 Anthropology of Religious Conversion.” In Lewis R. Rambo – Charles E. Farhadian (eds.): *The Oxford Handbook of Religious Conversion*. 84–115. Oxford: Oxford University Press.
- GÖRÖG Veronika

- 2001 Előítéletes gondolkodás és folklór. A cigány alakja a magyar és az európai népi szövegekben. In Kovalcsik Katalin (szerk.): *Tanulmányok a cigányság társadalmi helyzete és kultúrája köréből*. 53–66. Budapest: ELTE.
- GRANOVETTER, Mark
- 1983 The Strength of Weak Ties: A Network Theory Revisited.” *Sociological Theory*. 1. 201–33.
- GRELLMANN, Heinrich Moritz Gottlieb
- 1783 *Die Zigeuner. Ein historischer Versuch über die Lebensart und Verfassung, Sitten und Schicksale dieses Volkes in Europa, nebst ihrem Ursprunge*. Dessau, Leipzig.
- GRILLO, Ralph
- 1985 Applied Anthropology in the 1980s: Retrospect and Prospect. In Ralph Grillo – Alan Rew (eds.): *Social Anthropology and Development Policy*. 1–36. London, New York: Tavistock Publications.
- GRILLO, Ralph – STIRRAT Rew L. (eds.)
- 1997 *Discourses of Development: Anthropological Perspectives*. Oxford, New York: Berg.
- GULYÁS Klára
- 2019 Mária Terézia cigánypolitikája: Egységes elképzelés, divergens megvalósítás. In Biczó Gábor (szerk.): *Így kutatunk mi: A Lippai Balázs Roma Szakkollégium válogatott romológiai tanulmánygyűjteménye*. 11–28. Debrecen: Didakt.
- 2020 Roma szegregátumok szociális városrehabilitációja. Makó Honvéd városrész példája. In Péti Márton –Schwarcz Gyöngyi –Ress Boglárka (szerk.): I. *Interdiszciplináris konferencia a Kárpát-medencei magyarság társadalmi és gazdasági helyzetéről c. konferencia előadásai*. 65–71. Budapest: NSKI.
- 2022 Diplomás romák/cigányok értelmiségi szerepei az Észak-Magyarország régióban. In K. Nagy Emese – Szabó-Tóth Kinga (szerk.): *Útkereső. Kutatások az Észak-Magyarországi régió felemelkedésért*. 180–199. Miskolc: Miskolci Egyetemi Kiadó.
- GULYÁS Klára – KOTICS József
- 2015 *Makó Honvéd városrészének szociális városrehabilitációja. Megvalósíthatósági tanulmány*. Kézirat. Miskolc.
- GYETVAI Gellért
- 2013 Keresztény roma gyülekezetek Magyarországon - általános jellemzők. In Gereben Ferenc – Lukács Ágnes (szerk.): *Fogom a kezét, és együtt emelkedünk: Tanulmányok és interjúk a roma integrációról*. 221–236. Budapest: JTMR Faludi Ferenc Akadémia.
- GYETVAI Gellért – RAJKI Zoltán

- 2014 *Cigánymissziós mozgalmak hatása Magyarországon*. Békés: Cigány Módszertani és Kutató Központ.
- 2016 Features of Roma Religiosity: Is it only mimicry? *Religion and Society in Central and Eastern Europe*. 1. 53–69.
- HADARICS Márton – KENDE Anna
- 2018 Negative stereotypes as collective self-justification: Roma stereotypes in Hungary and Slovakia. *Social Psychology*. 50 (1): 27–37.
- HAJDU Lajos
- 2006 Előítélet és ítélet. A honti emberevőper. *Rubicon*. 6. 12–14.
- HAJNÁ CZKY Tamás
- 2015 A pártállam cigánypolitikája. *Esély*. 5. 54–92.
- HAJNÁ CZKY Tamás (szerk.)
- 2015 „Egyértelmű, hogy a cigányok nem tekinthetők nemzetiségnek”. *Cigánypolitika dokumentumokban 1956–1959*. Budapest: Gondolat Kiadó.
- 2023 *A cigányzene és a zenész cigány alakváltozásai: Történelmi, társadalmi és kulturális metszetek a 19-20. századból*. Budapest: Gondolat.
- HALMEN, G. W.
- 1993 Sachsen und Zigeuner. *Jahrbuch-Siebenbürgischen-sächsischer Hauskalender*. 38. 137–143.
- HAMMEL, Eugene A. – LASLETT, Peter
- 1974 Comparing household structure over time and between cultures. *Comparative Studies in Society and History*. 1. 73–103.
- HARASZTI Anna
- 2004 Az akcióantropológia elméleti és etikai áttekintése. In A. Gergely András – Papp Richárd (szerk.): *Kisebbség és kultúra. Antropológiai tanulmányok* 1. 358–376. Budapest: MTA Etnikai-Nemzeti Kisebbségkutató Intézet, MTA Politikai Tudományok Intézete, ELTE Kulturális Antropológia Szakcsoport.
- 2005 Alkalmazott és akcióantropológia. Elméleti és etikai alapkérdések. *Világosság*. 7-8. 215–232.
- HAVAS Gábor
- 1982a Foglalkozási stratégiák különböző cigány közösségekben. In Andor Mihály (szerk.): *Cigányvizsgálatok*. 181–202. Budapest: Művelődéskutató Intézet.
- 1982b Korábbi cigány foglalkozások. In Andor Mihály (szerk.): *Cigányvizsgálatok*. 161–180. Budapest: Művelődéskutató Intézet.
- 1997 A cigány közösségek történeti típusairól. In Vajda Imre (szerk.): *Periférián: Roma szociológiai tanulmányok*. 90–108. Budapest: Ariadne.
- 1999 A kistelepülések és a romák. In Glatz Ferenc (szerk.): *A cigányok Magyarországon*. 163–205. Budapest: Magyar Tudományos Akadémia.

HAVAS Gábor – KEMÉNY István – KERTESI Gábor

1998 A relatív cigány a klasszifikációs küzdőtéren. *Kritika*. 27 (3):193–201.

HAVASI Virág

2018 Keresztény új vallási és vallási megújulási mozgalmak Magyarországon 1945-től napjainkig. *Egyháztörténeti Szemle*. 4. 106–119.

HELTAI János Imre

é. n. A magyarországi cigány lakosság által beszélt nyelvek. NyelvészNet Online: <http://www.nytud.hu/pp/heltai.html>. (Letöltés 2024. 10. 2.)

HOOKS, Bell

1992 Representing Whiteness in the Black Imagination. In Lawrence Grossberg (ed.): *Cultural Studies*. 338–342. London, Routledge.

HOOKS, Bell – LUTZ, Helma

1993 Wider die Ein-Punkt-Perspektive: Differenz(en) in der feministischen Diskussion. In Frauensolidarität (szerk.): *Frauen*. 422–424. Budapest: Jelenlét.

HORVÁTH Dániel

2019 A városrehabilitáció társadalmi sokszínűsége gyakorolt hatásainak térbeli-társadalmi vizsgálata Józsefvárosban. *Területi Statisztika*. 6. 1–38.

HORVÁTH Kata

2008a „Mire teszed magad?” A „cigány”, mint különbség diszkurzív konstrukciója a hétköznapi interakciókban. In Bartha Csilla (szerk.): *Cigány nyelvek és közösségek a Kárpát-medencében*. 220–242. Budapest: Nemzeti Tankönyvkiadó.

2008b „Most azért, mert cigány vagyok?!” A különbség diszkurzív működése. In Havasréti József – Szijjártó Zsolt (szerk.): *Reflexiók és mélyfúrások. A kultúra kutatás változatai a “kulturális fordulat” után*. 38–67. Budapest: Gondolat Kiadó.

HORVÁTH Kata – KOVAI Cecília

2010 A cigány–magyar különbségtétel alakulása egy északmagyarországi faluban. *anBlok*. 4. 28–31.

IBOLYA Tibor

2015 *Kriminalisztikatörténeti tanulmányok*. Budapest: Patrocinium Kiadó.

ILYÉS Zoltán

2004 Az emlékezés és az újratanulás terei – a „honvágyturizmus” mint tér- és identitás szervezés. In Fejős Zoltán – Szijjártó Zsolt (szerk.): *Helye(in)k, tárgya(in)k, képe(in)k: A turizmus társadalomtudományos magyarázata: tanulmányok*. 51–58. Pécs, Budapest: Néprajzi Múzeum, PTE BTK Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék.

- 2006 Researching and Interpreting Diaspora: Remarks on Social Science Research into the Diaspora Communities of the Carpathian Basin. In Balogh Balázs – Ilyés Zoltán (eds.): *Perspectives of Diaspora Existence: Hungarian Diasporas in the Carpathian Basin - Historical and Current Contexts of a Specific Diaspora Interpretation and Its Aspects of Ethnic Minority Protection*. 45–63. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- 2008 *Mezsgyevilágok: Etnikus interferenciák és nemzeti affinitások térbeli mintázatai a Kárpát-medencében*. Budapest: Lucidus Kiadó.
- IORIO, Monica – CORSALE, Andrea
- 2013 Diaspora and Tourism: Transylvanian Saxons Visiting the Homeland. *Tourism Geographies*. 2. 1–35.
- ITS DA Konzorcium. Makó Város Integrált Településfejlesztési Stratégiája. <http://mako.hu/2015/10/11/mako-varos-integralt-telepulesfejlesztesi-strategiaja/>. (Letöltés 2015. 09. 30.)
- JANKY Béla
- 2016 A szegénység újratermelődése: A struktúrától a kultúráig, és vissza: Gondolatok Orlando Patterson és Ethan Fosse ‘The Cultural Matrix: Understanding Black Youth’ című kötete kapcsán. *Socio.hu: Társadalomtudományi Szemle*. 6 (2): 89–102.
- JEKELFALUSSY József
- 1895 *A Magyarországon 1893. január 31-én végrehajtott cigányösszeírás eredményei*. Budapest: Országos Magyar Kir. Statisztikai Hivatal; Atheneum. <http://kt.lib.pte.hu/cgi-bin/kt.cgi?konyvtar/kt04120202/index.html>. (Letöltés 2024. 08.26.)
- JELINEK Csaba
- 2019 A városrehabilitáció korszakai Magyarországon: az állam szerepe marginális városi terek (újra)termelésében. *Tér és Társadalom*. 2. 17–37.
- JENKINS Richard
- 1994 Rethinking Ethnicity: Identity, Categorization and Power. *Ethnic and Racial Studies*. 17 (2): 197–223.
- 1997 *Rethinking Ethnicity: Arguments and Explorations*. London: Sage.
- 2005 Az etnicitás újragondolása: identitás, kategorizáció és hatalom. In Kántor Zoltán – Majtényi Balázs (szerk.): *Szöveggyűjtemény a nemzeti kisebbségekről*. 127–147. Budapest: Rejtjel Kiadó.
- JÜRGENS, Julia
- 2010 *Die Zigeuner von Uila/Weilau*. <https://euroromania.wordpress.com/2010/10/02/die-zigeuner-von-weilau-iii/>. (Letöltés 2024. 04. 30.)
- KÁNTOR Barbara – MITEV Ariel

- 2018 Paraetnográfia?! Az etnográfia szerepe az üzleti világ szociokulturális jelenségeinek megismerésében. *Replika*. 106-107. 165–107.
- KAPITÁNY Ágnes – KAPITÁNY Gábor
- 2007 *Túlélési stratégiák. Társadalmi adaptációs módok*. Budapest: Kossuth Kiadó.
- KARDOS Ferenc
- 2008 „Veszedelemes habok között látszatik életünk forogni”: *Források a zalai cigányság 18. századi történetéhez*. Zalaegerszeg: Zala Megyei Levéltár.
- KEMÉNYFI Róbert
- 1999 Etnikai besorolás és statisztika. Elvi alapvetés a gömöri cigányok három évszázados jelenlétének vizsgálatához. *Regio*. 1. 137–155.
- 2002a Az „etnicitás” fogalma és helye az etnikai térszerkezeti kutatásokban. *Kisebbségkutatás*. 11 (2): 376–384.
- 2002b *A gömöri etnikai térmozaik*. Komárom, Dunaszerdahely: Fórum Kisebbségkutató Intézet – Lilium Aurum Könyvkiadó.
- 2004 *Földrajzi szemlélet a néprajztudományban: etnikai és felekezeti terek, kontaktzónák elemzési lehetőségei*. Debrecen: Kossuth Egyetemi Kiadó.
- KEMÉNY István
- 1974 A magyarországi cigány lakosság. *Valóság*. 1. 63–72.
- 1976 *A magyarországi cigányság helyzete*. Budapest: MTA Szociológiai Kutatóintézet.
- 1996 A romák és az iskola. *Educatio*. 1. 71–83.
- 1997 A magyarországi roma (cigány) népességről. Két felmérés tükrében. *Magyar Tudomány*. 6. 644–655.
- 1999 A magyarországi cigányság szerkezete a nyelvi változások tükrében. *Regio*. 1. 3–15.
- 2001 A romák és az iskola. *Beszélő*. 1. 62–68.
- KEMÉNY István (szerk.)
- 1976 *Beszámoló a magyarországi cigányok helyzetével foglalkozó, 1971-ben végzett kutatásról*. Budapest: MTA Szociológiai Kutató Intézet.
- 2000a *A magyarországi romák*. Budapest: Változó Világ.
- 2000b. *A romák/cigányok és a láthatatlan gazdaság*. Budapest, Osiris-MTA Kisebbségkutató Műhely.
- 2005 *Roma of Hungary*. New York: Columbia University Press.
- KEMÉNY István – JANKY Béla
- 2003a A cigányok foglalkoztatottságáról és jövedelmi viszonyairól. A 2003. évi országos cigánykutatás alapján. *Esély*. 6. 58–72.
- 2003b A magyarországi cigányság nyelvi csoportjai 1971 és 2003 között. In Kemény István (szerk.): *Cigánynak születni: Tanulmányok, dokumentumok a magyarországi romák társadalmi helyzetéről*. 64–69. Budapest: Új Mandátum.

KEMÉNY István – JANKY Béla – LENGYEL Gabriella

2004 *A magyarországi cigányság 1971–2003*. Budapest: Gondolat.

KENDE Anna – HADARICS Márton – LÁSTICOVÁ Barbara

2017 Anti-Roma Attitudes as Expressions of Dominant Social Norms in Eastern Europe. *International Journal of Intercultural Relation*. 60. 12–27.

KENDE Tamás

1995a The Language of Blood Libel in East- and Central European History. In Kontler László (ed.): *Pride and Prejudice: National Stereotypes in 19th and 20th Century Europe East to West*. 91–104. Budapest: Central European University.

1995b *Vérvád*. Budapest: Osiris.

KERESZTES-TAKÁCS Orsolya – LENDVAI Lilla – KENDE Anna

2016 Romaellenes előítéletek Magyarországon: Politikai orientációtól, nemzeti identitástól és demográfiai változóktól független nyílt elutasítás. *Magyar Pszichológiai Szemle*. 71 (4/2): 601–619.

KERTESI Gábor

2000 A cigány foglalkoztatás leépülése és szerkezeti átalakulása 1984 és 1994 között. *Közgazdasági Szemle*. 5. 406–443. <http://epa.niif.hu/00000/00017-/00060/pdf/kertesi.pdf>. (Letöltés 2024. 10.19.)

2005a Roma foglalkoztatás az ezredfordulón: A rendszerváltás maradandó sokkja. *Szociológiai Szemle*. 15 (2): 57–87.

2005b A társadalom peremén. Romák a munkaerőpiacon és az iskolában. Budapest: Osiris.

KERTESI Gábor – KÉZDI Gábor

1998 *A cigány népesség Magyarországon*. Budapest: socio–typo.

2014 *Iskolai szegregáció, szabad iskolaválasztás és helyi oktatáspolitikai 100 magyar városban*. Budapest: Magyar Tudományos Akadémia Közgazdaság- és Regionális Tudományi Kutatóközpont Közgazdaság-tudományi Intézete, Budapesti Corvinus Egyetem Emberi Erőforrások Tanszék.

KEUL Istvan

2002 Neubauern und lex-Saxonum. Evangelisch-lutherische Roma in einer ost-mittel europäischen Region. *Zeitschrift für Religionswissenschaft*. 2. 195–223.

KINDA István

2007a „...az igazságot tanították, s azért tetszett, nem a pénzéért!” Szektásodási tendenciák a háromszéki protestáns cigányoknál. In S. Laczkovits Emőke – Szőcsné Gazda Enikő (szerk.): *Népi vallásosság a Kárpát medencében 7*. 321–336. Sepsiszentgyörgy: Székely Nemzeti Múzeum, Veszprém: Veszprém Megyei Múzeumi Igazgatóság.

2007b Felekezeti és kulturális disszimiláció egy orbaiszéki falu cigányainál. In Pozsony Ferenc – Ilyés Sándor (szerk.): *Lokalitások, határok, találkozások*.

- Tanulmányok erdélyi cigány közösségekről.* 153–171. Kolozsvár: Kriza János Néprajzi Társaság.
- 2008 „Vannak cigányok, akik finomak”: Református egyház és Jehova Tanúi – kizáró és befogadó közösségek. *Székelyföld.* 9. 113–131.
- 2011a Egyház vagy szekta? Kizáró és befogadó vallási közösségek. (Church or Sect? Exclusive and Inclusive Religious Communities). In Kinda István (szerk.): *Hagyományok béklyójában. Tanulmányok a falusi életmódok és kényszerstratégiák köréből.* 253–270. Sepsiszentgyörgy: Székely Nemzeti Múzeum, Kolozsvár: Kriza János Néprajzi Társaság.
- 2011b Élettér és lakáskultúra. A háromszéki cigányok lakókörnyezetének főbb sajátosságai. In Kinda István (szerk.): *Hagyományok béklyójában. Tanulmányok a falusi életmódok és kényszerstratégiák köréből.* 271–286. Sepsiszentgyörgy: Székely Nemzeti Múzeum, Kolozsvár: Kriza János Néprajzi Társaság.
- 2011c *Hagyományok béklyójában. Tanulmányok a falusi életmódok és kényszerstratégiák köréből.* Sepsiszentgyörgy: Székely Nemzeti Múzeum, Kolozsvár: Kriza János Néprajzi Társaság.
- KISS Márta
- 2016 A szelektív iskolaválasztás tényezői, motivációi és az oktatás minőségével való összefüggései a leghátrányosabb helyzetű térségekben. *Socio.hu: Társadalomtudományi Szemle.* 4. 46–72.
- 2018 A fenntarthatóság dilemmái a hátrányos helyzetű térségekben. *Magyar Tudomány.* 3. 331–341.
- KISS Tamás – SZABÓ Árpád Töhötöm
- 2017 Az uzsorás, a prédikátor és a roma mozgalom. Etnikai kizárás és közösségi kohézió egy erdélyi faluban. *Regio.* 25 (2): 100–145.
- KLANICZAY Gábor
- 1982 A középkori orgia-vádak nyomában. *Világosság.* 12. 762–769.
- KÓCZÉ Angéla
- 2009 *Missing Intersectionality: Race/Ethnicity, Gender and Class in Current Research and Policies on Romani Women in Europe.* 1–32. Budapest: CEU, Center for Policy Studies.
- 2011 A roma nők társadalmi helyzetének interszekcionális elemzése. *Esély.* 3. 45–59.
- 2018 Transgressing Borders: Challenging Racist and Sexist Epistemology. In Sam Beck – Ana Ivasiuc (eds.): *Roma Activism: Reimagining Power and Knowledge.* 111–129. Oxford: Berghahn.

- 2020 Gendered and Racialised Social Insecurity of Roma in East Central Europe In Huub van Baar – Kóczé Angéla (eds.): *The Roma and Their Struggle for Identity in Contemporary Europe*. 124–149. Oxford: Berghahn Books.
- 2021 A romák rasszizálása és rasszista elnyomása. *Új Egyenlőség*. June 6, 2021. <https://ujegyenloseg.hu/a-romak-rasszizalasa-es-rasszista-elnyomasa/>. (Letöltés 2014. 09. 19.)
- 2023 Interszekcionális egyenlőtlenségek a munkaerőpiacon: roma nők Magyarországon. *Szociológiai Szemle*. 33 (1): 21–40.

KÓCZÓ Renáta

2000. *Az 1782. évi Hont megyei cigányper*. Saját kiadás: Vámosmikola.

KOTICS József

- 1999 Integráció vagy szegregáció? Cigányok a háromszéki Zabolán. *Korunk*. 9. 35–46.
- 2006 Integration or Segregation of Gipsies? *Central European Political Science Review*. 26. 71–84.
- 2008 A szász kultúra szerepe a vajolai cigányok identitásában. *Ethnica*. 10. 89–94
- 2012 A csermelyi ‘Biomassza’ project és a helyi társadalom: A cigány magyar együttélés konfliktusai és azok hatása a project megvalósítására. *Szellem és Tudomány*. 1. 38–69.
- 2013a „A mai napnak való vagyok...” Tartósan munkanélküliek megélhetési stratégiái. Antropológiai tanulmány. In Nagy Katalin (szerk.): *A Szociális segély csökkentésének hatásai a vidéki Magyarországon*. 50–68. Budapest: Pro Cserehát Egyesület.
- 2013b Egy innovatív fejlesztési projekt konfliktus potenciáljának alkalmazott antropológia vizsgálata – Csernely esete. *Anyagmérnöki Tudományok*. 1. 155–164.
- 2013c Határeltolódások. Újonnan keletkező törésvonalak a cigány–magyar együttélésben. In Szuhay Péter (szerk.): *Távolodó világaink: A cigány–magyar együttélés változatai*. 101–120. Budapest: Magyar Néprajzi Társaság.
- 2016 Munkás övezetből roma szegregátum? Makó Honvéd városrészének alkalmazott antropológiai vizsgálata. In Nagy Éva – Keményfi Róbert – Kavecsászkai Máté – Marinka Melinda (szerk.): *Diptichon: Tanulmányok Bartha Elek tiszteletére*. 899–934. Debrecen: Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszék.
- 2018 A cigány–magyar együttélés változásának folyamata. Zabola (1998-2018). In Kocsis Péter Csaba – Kotics József (szerk.): *Cigány–magyar együttélés Zabolán*. 110–126. Debrecen: Didakt.
- 2020 *A cigány–magyar együttélés mintázatai*. Budapest: Nemzeti Közszerzői Egyetem.

- 2023 *Patterns of Inter-ethnic Relations with the Roma in the Carpathian Basin: Stigmatising Distinction*. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing
- KOVÁCS Éva – VIDRA Zsuzsanna – VIRÁG Tünde
- 2013 Az etnicitás reprezentációi és mindennapi gyakorlatai. In Kovács Éva – Vidra Zsuzsanna – Virág Tünde (szerk.): *Kint és bent. Lokálitás és etnicitás a peremvidékeken*. 78–111. Budapest, L'Harmattan.
- KOVÁCS Éva – VIDRA Zsuzsanna – VIRÁG Tünde (szerk.)
- 2013 *Kint és bent: Lokálitás és etnicitás a peremvidékeken*. Budapest: L'Harmattan.
- KOVÁCS János
- 1895 A cigányok Szegeden. *Ethnographia*. 2. 187–198, 280–288, 388–393.
- KOVAI Cecília
- 2012 Hidden Potentials in „Naming the Gypsy”: The Transformation of the Gypsy-Hungarian Distinction. In Michael Stewart (ed.): *The Gypsy 'Menace': Populism and the New Anti-Gypsy Politics*. 281–294. London: Hurst.
- 2013 Azok a „boldog békeidők”. A magyarság, mint ideál, a cigányság mint analógia. In Szuhay Péter (szerk.): *Távolodó világaink. A cigány-magyar együttélés változatai*. 41–55. Budapest: Magyar Néprajzi Társaság.
- 2017 *A cigány-magyar különbségtétel és a rokonság*. Budapest: L'Harmattan.
- KOVALCSIK Katalin
- 1985 *Szlovákiai oláh cigány népdalok*. Budapest: MTA Zenetudományi Intézet.
- 1988 *A beás cigány népzene szisztematikus gyűjtésének első tapasztalatai. Zenetudományi dolgozatok 1988*. 215–231. Budapest: Magyar Tudományos Akadémia, Zenetudományi Intézet.
- 1993 A beás cigányok népzenei hagyományai. In Barna Gábor – Bódi Zsuzsanna (szerk.): *Cigány néprajzi tanulmányok I. Cigány népi kultúra a Kárpát-medencében a 18-19. században*. 231–244. Budapest: Magyar Néprajzi Társaság.
- KÖVÉR György
- 2011 *A tisztaeszlári dráma. Társadalomtörténeti látószögek*. Budapest: Osiris.
- KRAUSS, Joachim
- 2000 Bestätigt die Ausnahme die Regel? Stereotypen vom „Zigeuner” und soziale Wirklichkeit. *Journal for Transylvanian Studies*. 2. 228–236.
- KRAUSS, Friedrich
- 1960 Evangelische Zigeuner in Weillau. *Siebenbürgisch-sächsischer Hauskalender. Jahrbuch*. 135–137.
- KÜLLÖS Imola
- 2003 *Cigányok a régi magyar közköltészetben a XVII. századtól a reformkorig*. Szekszárd: Romológiai Kutatóintézet.

KÜRTI László

- 1994 Etnikai viszályok és többszólamú önazonosság: néhány antropológiai gondolat az önazonosságról. *Korunk*. 1. 91–99.

LADÁNYI János

- 2005 *Szociális és etnikai konfliktusok. Tanulmányok a piacgazdasági átmenet időszakából (1987–2005)*. Budapest, Új Mandátum Könyvkiadó.
2009 *A burkolt szelekciótól a nyílt diszkriminációig*. Budapest: MTA Történettudományi Intézet.

LADÁNYI János (szerk.)

- 2005 *Szociális és etnikai konfliktusok. Tanulmányok a piacgazdasági átmenet időszakából (1987–2005)*. Budapest, Új Mandátum Könyvkiadó.

LADÁNYI János – SZELENYI Iván

- 1997 Ki a cigány? *Kritika*. 12. 3–6.
1998a Az etnikai besorolás objektivitásáról. *Kritika*. 3. 33–35.
1998b Még egyszer az etnikai besorolás „objektivitásáról”. *Replika*. 1998. június 30. 179–181.
2000 Adalékok a csenyétéi cigányság történetéhez. In Horváth Ágota – Landau Edit – Szalai Júlia (szerk.): *Cigánynak születni. Tanulmányok, dokumentumok*. 507–530.
2001a. A roma etnicitás „társadalmi konstrukciója” Bulgáriában, Magyarországon és Romániában a piaci átmenet korszakában. *Szociológiai Szemle*. 4. 85–95.
2001b Van-e értelme az underclass kategória használatának? *Beszélő*. 11. 94–98.
2002 Cigányok és szegények Magyarországon, Romániában és Bulgáriában. *Szociológiai Szemle*. 4. 72–94.
2003 Historical Variations in Inter-Ethnic Relations: Toward a Social History of the Roma in Csenyete, 1857-2000. *Romani Studies*. 1. 1–51.
2004 *A kirekesztettség változó formái: közép- és délkelet-európai romák történeti és összehasonlító szociológiai vizsgálata*. Budapest: Napvilág Kiadó.
2006 *Patterns of Exclusion: Constructing Gypsy Ethnicity and the Making of an Underclass in Transitional Societies of Europe*. New York: Columbia University Press.

LADÁNYI János – VIRÁG Tünde

- 2009 A szociális és etnikai alapú lakóhelyi szegregáció változó formái Magyarországon a piacgazdaság átmeneti időszakában. *Kritika*. 38 (7–8): 2–6.

LANDAUER Attila (szerk.)

- 2016 *A Kárpát-medencei cigányság és a keresztény egyházak kapcsolatának forrásai (1567-1953)*. Budapest: L' Harmattan.

LAJOS Veronika

- 2014 Alkalmazott szemléletű társadalomtudomány: társadalmi részvétel, kollaboratív etnográfia és akciókutatás. *Néprajzi Látóhatár*. 1-2. 25–49.
- 2015 Mozgásban a világ: A több színterű etnográfia (multi-sited ethnography) kérdése. In Jakab Albert Zsolt – Kinda István (szerk.): *Aranykapu: Tanulmányok Pozsony Ferenc tiszteletére*. 163–172. Kolozsvár: Kriza János Néprajzi Társaság, Szentendrei Szabadtéri Néprajzi Múzeum, Székely Nemzeti Múzeum.
- 2016 Részvétel és együttműködés: Fogalmak, dilemmák és értelmezések. *Replika*. 5. 23–40.
- LAMPHERE, Louise
- 2004 The Convergence of Applied, Practicing, and Public Anthropology in the 21st Century. *Human Organization*. 4. 431–443.
- LANGMUIR, Gavin L.
- 1990 *Toward a Definition of Antisemitism*. Los Angeles: University of California Press.
- 1999 Kísérlet az antiszemitizmus definíciójára. In Kovács András (szerk.): *A modern antiszemitizmus*. 62–97. Budapest: Új Mandátum Könyvkiadó.
- LAW, Ian – KOVATS, Martin
- 2018 *Rethinking Roma: Identities, Politicisation and New Agendas*. London: Palgrave.
- LÁZÁR Guy
- 1992 *National Identity and Prejudice in Hungary*. Boulder, CO: Social Science Monographs.
- 1996 A felnőtt lakosság nemzeti identitása a kisebbségekhez való viszony tükrében, In LÁZÁR Guy–LENDVAY Judit–ÖRKÉNY Antal–SZABÓ Ildikó (szerk.): *Többség – kisebbség*, 9–115. Budapest: Osiris Kiadó.
- LENGYEL György – Szántó, Zoltán
- 1998 *Tőkefajták: a társadalmi és kulturális erőforrások szociológiája*. Budapest: Aula Kiadó.
- LETENYEI László
- 2007 Antropológiai módszerek alkalmazása a településfejlesztésben. *Kultúra és közösség*. 2-3. 33–37.
- LEWIS, Oscar
- 1966 The Culture of Poverty. *Scientific American*. 215 (4): 19–25.
- LIGETI György – VARGA Ilona
- 1998 *A magyarországi cigányok*. Budapest: Körtánc Egyesület.

LIPPMANN, Walter

1922 *Public Opinion*. New York: Harcourt, Brace and Co.

LŐRINCZI Tünde

- 2010a Az etédi gáborok. A hitélet és etnicitás összefüggései egy adventista gábor közösség mindennapjaiban. In Kötél Emőke (szerk.): *Határhelyzetek* III. 100–122. Budapest: Balassi Intézet Márton Áron Szakkollégium.
- 2010b Bibliaértelmezési lehetőségek egy Jehova Tanúi közösségben. *Vallástudományi Szemle*. 3. 63–70.
- 2011a Egyház? Szekta? Mozgalom? Vallásos jellegű kisközösségek kutatásának elméleti hátterei. *Erdélyi Múzeum*. 1. 167–176.
- 2011b Hitélet és etnicitás. Egy hitközösséghez való tartozás mint integrációs kísérlet egy cigány házaspár életében. In Ilyés Sándor – Pozsony Ferenc (szerk.): *Lokálisok, határok, találkozások. Tanulmányok erdélyi cigány közösségekről*. 173–190. Kolozsvár: Kriza János Néprajzi Társaság.
- 2012 Vallásos kisközösségek kutatása a Hargita megyei Kőröspatakon. Cigány – magyar kapcsolatok alakulása a vallási hovatartozás tükrében. Doktori értekezés. Universitatea Babeş–Bolyai.
- 2013 Egy adventista gábor cigány közösség önmegjelenítő stratégiai. Az átalakult önkép reprezentációs gyakorlatai. In Farkas Judit – Keszeg Vilmos (szerk.): *Kolozsvártól Pécsig, a Yaoitól a juhászatig. Néprajz – kulturális antropológiai tanulmányok két doktori iskolából*. 169–185. Budapest: L'Harmattan, Pécs: PTE Néprajz – Kulturális Antropológia.

LUCASSEN, Leo

- 1991 The Power of Definition, Stigmatization, Minorisation and Ethnicity. *The Netherlands Journal of Social Sciences*. 2. 80–91.
- 1998 *Gypsies and Other Itinerant Groups: A Socio-Historical Approach*. New York: St. Martin's Press.

MADARASSY László

- 1905 A putri-negyed. *Néprajzi Értesítő*. 53–57.

MAJTÉNYI Balázs – MAJTÉNYI György

- 2012 *Cigánykérdés Magyarországon 1945–2010*. Budapest: Libri Kiadó.
- 2016 *A Contemporary History of Exclusion: The Roma Issue in Hungary from 1945 to 2015*. Budapest, New York: Central European University.

MAGYARI-VINCZE Enikő

- 2012 Social Exclusion at the Crossroads of Gender, Ethnicity and Class – A View through Roma Women's Reproductive Health. *Anthropology Matters*. 14 (1): 1–16.

MARCUS, George E.

- 1995 Ethnography in/of the World-System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography. *Annual Review of Anthropology*. 24. 95–117.
- MARUSHIAKOVA, Elena – POPOV, Vesselin
- 2004 Segmentation vs Consolidation: The Example of Four Gypsy Groups.” *Romani Studies*. 2. 145–191.
- 2013 Roma Identities in Central, Southeastern and Eastern Europe. In Hristo Kyuchukov – Omar Rawashdeh (eds.): *Roma Identity and Anti-Gypsyism in Europe*. 40–52. Munich: Lincom.
- 2014 The Gypsy Religious Revival Movement: ‘New Churches’ in the Territories of the Former Soviet Union. In David Thurffjell – Adrian Marsh (eds.): *Romani Pentecostalism. Gypsies and Charismatic Christianity*. 41–53. Frankfurt am Main: PL Academic Research.
- 2017 The Birth of a Group. Two Roma Micro-Groups in Bukovina and Transylvania. *Transylvanian Review*. 3. 109–124.
- MAYR, Christoph
- 2007 *Heimat und Identität bei Siebenburger Sachsen: Das Verhältnis der Siebenburger Sachsen und Roma in Uila/Weilau*. Studienarbeit. Munich: Grin Verlag.
- MERGENTHALER, Gabriele
- é. n. Zur Situation der kirchlichen Denkmalpflege in Siebenbürgen. *Siebenbuerger.de*. <https://www.siebenbuerger.de/portal/land-und-leute/siebenbuerger-sachsen/kultur/denkmalpflege.php>. (Letöltés 2024. 01. 25.)
- MESSING Vera
- 2006 Lyukakból szőtt háló. Háztartások közötti támogató kapcsolatok roma és nem roma szegények között. *Szociológiai Szemle*. 2. 37–54.
- MESSING Vera – Molnár EMÍLIA
- 2011a Bezáródó kapcsolati hálók: szegény roma háztartások kapcsolati jellemzői. *Esély*. 5. 47–74.
- 2011b Válaszok a pénztelenségre: szegény cigány és nem cigány családok megélhetési stratégiái. *Esély*. 1. 53–80.
- MÉSZÁROS György
- 2024 „Jók leszünk!” – *Hogyan formál társadalmi lényé az iskola?* Budapest: ELTE Eötvös Kiadó.
- MEZEY Barna
- 2008 Emberevő cigányok. Konceptió per a Hont vármegyei törvényszék előtt. *Rubicon*. 7-8. 34–35.
- MEZEY Barna – POMOGYI László – TAUBER István (szerk.)
- 1986 *A magyarországi cigánykérdés dokumentumokban*. Budapest: Kossuth Kiadó.
- MITEV Ariel – KÁNTOR Barbara

- 2018 Társadalmi marketing – és a szociokulturális antropológia mint gyakorlati érték. *Replika*. 106-107. 199–218.

MÓRÓ Mária Anna

- 1978 Mária Terézia cigány rendeletei és a Baranya megyei cigány összeírások. In Szita László (szerk.): *Baranyai Helytörténetírás*. 205-301. Pécs: Baranya Megyei Levéltár.

MUNK Veronika

- 2013 A romák reprezentációja a többségi média híreiben az 1960-as évektől napjainkig. *Médiakutató*, 14. 2: 89–100.

NAGY Károly

- 1985 *Somsálybánya története 1900-1980*. Miskolc: Herman Ottó Múzeum.
1999 *Ózd város és környéke. Kistérségi helyismereti olvasókönyv*. Ózd: Szabó Lőrinc Általános és Szakiskola.

NAGY Károly Zsolt

- 2012 „Hová lett a református öntudat?” A magyar református felekezeti identitás megújításának néhány diskurzusáról. Doktori disszertáció. Pécs. Pécsi Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar Nyelvtudományi Doktori Iskola Kommunikáció Doktori Program.
2015 Ösvény a dzsungelben. *Replika*. 90-91. 39–56

NAGY Pál

- 1998 *A magyarországi cigányok a rendi társadalom korában*. Kaposvár: Csokonai Vitéz Mihály Tanítóképző Főiskola Kiadója.
1999a „Kicsinségemben elszakattam”. Cigány közösségek, szocializáció és gyermekors Magyarországon a 16-19. században. *Educatio*. 2. 320–338.
1999b Magyarország cigány népessége a XVI–XVII. században. In Pálmáné Orsós Anna – Szegő Judit (szerk.): *Romológiai Közlemények*. 1. 21–28.
2000a *Cigányperek Magyarországon I. rész. Korai perek (1506/1534–1715)*. Pécs: PTE BTK Romológia Szeminárium.
2000b Levágott ujjak, megsebzett arcok. Magyarországi cigány emberek különös testi jegyei a 18–19. században. In Forray R. Katalin (szerk.): *Romológia – Ciganológia*. 89–126. Budapest, Pécs: Dialóg Campus.
2001 *Cigányperek a Dél-Dunántúlon, 1796–1847*. Szekszárd: Romológiai Kutatóintézet.
2002 *Cigányperek Magyarországon II. (1715–1758)*. Pécs: PTE BTK, Romológia Tanszék.
2004 „Fáraó népe”. *A magyarországi cigányok korai története (14-17. század)*. Pécs: PTE BTK Romológia és Nevelésszociológia Tanszék.

2003. *Források a siklósi cigányok múltjából (1721–1830)*. Szekszárd: Romológiai Kutatóintézet.
- 2007 „Gádzsósodás–cigányosodás”. Akkultúráció és parasztosodás a cigányok magyarországi történetében. *Amaro Drom*. 2. 21–22.
- 2008a Az emberevési vád mítosza és valósága. A kassai „emberevő” per (1929).” In *“Tízéves a romológia”*. *Konferenciakötet*, 97–126. Pécs: PTE BTK NTI Romológia és Nevelésszociológia Tanszék.
- 2008b Cigány csoportok és együttélési modellek változásai a Kárpát-medencében a 15-20. században. In *Romák a történelemtanításban. Történelemtanárok 17. országos konferenciája*. 35–50. Budapest: Történelemtanárok Egylete.
- 2008c „Cigánykannibalizmus”: önvád és metafora. Szepsi a cseh–magyar impériumváltás árnyékában, 1927–1940. *Századvég*. 53. 99–132.
- 2014 Az elképzelt és lehetséges korai cigány történelem. *Lelkipásztor. Evangélikus lelkészi szakfolyóirat*. 8-9. 287–293.
- 2015a Ki beszél itt cigány történelemtől? In Cserti Csapó Tibor (szerk.): *Alapiródalmak a hazai cigány, roma népességre vonatkozó társadalomtörténet, társadalomismeret oktatásához*. 50–127. Pécs: PTE, BTK, NTI, Romológia és Nevelésszociológia Tanszék.
- 2015b „Nem szabad őket lenézni”: A cigány népesség felmérései Szabolcs-Szatmár megyében az 1950-es években. Nyíregyháza: Magyar Nemzeti Levéltár Szabolcs-Szatmár-Bereg Megyei Levéltára.
- 2018a Cigány csoportok Magyarország történetében. In Cserti Csapó Tibor (szerk.): *Alapismeretek a cigány, roma közösségekről*. 41–68. Budapest: Magyar Cserkészszövetség.
- 2018b Vázlat a magyarországi cigányság történetének értelmezéséhez. In Cserti Csapó Tibor (szerk.): *Alapismeretek a cigány, roma közösségekről*. 11–40. Budapest: Magyar Cserkészszövetség.
- 2018c A jövő elkezdődött, a múlt nem ért véget – történeti felvetések Forray R. Katalin és Orsós Anna írása nyomán. *Regio*. 26 (2): 183–213.
- 2019 *Beás cigányok a Kárpát-medencében: Historikus metszetek a 18-19. századból*. Pécs: Pécsi Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar, Neveléstudományi Intézet Romológia és Nevelésszociológia Tanszék.
- 2020 Parasztok, cigányok, proletárok: Az alsó kaszt és a cigány etnicitás történeti értelmezéséhez (19-20. század). *Aetas*. 35 (1): 166–184.
- 2023 A temesvári németcigányok. Muzsikás cigányok identitás keresése az 1930-as években. In Hajnóczky Tamás (szerk.): *A cigányzene és a zenész cigány alakváltozatai. Történelmi, társadalmi és kulturális metszetek a 19-20. századból*. 112–146. Budapest: Gondolat Kiadó.

2021 *Egy folyó több élete. Hantik és oroszok a nyugat-szibériai Vaszjugán mentén.*

Budapest, Pécs: Pécsi Tudományegyetem Bölcsész- és Társadalomtudományi Kar,
Néprajz - Kulturális Antropológia Tanszék, ELKH Bölcsészettudományi
Kutatóközpont, Néprajztudományi Intézet, L'Harmattan Kiadó.

NEMES Nagy József

2009 *Terek, helyek, régiók. A regionális tudomány alapjai.* Budapest: Akadémia
Kiadó.

NÉMETH Nándor

2023 A Felzárkózó Települések program cél- és keretrendszere. *Kapocs* 1. 17-27.
Nemzeti társadalmi felzárkózási stratégia – mélyszegénység, gyermekszegénység, romák
(2011–2020).
<http://romagov.kormany.hu/download/8/e3/20000/Strat%C3%A9gia.pdf>.
(Letöltés 2024. 09. 10.)

NEUMANN Eszter

2022 Az iskolai és a családi értékrend konfliktusában felőrlődő iskola –
esettanulmány. *Regio*. 30 (2): 68–92.

OBLATH Márton

2006 A „cigány” kategória diszkurzív és történeti konstrukciója. *Anthropolis*. 3. 51–
60.

OLÁH Sándor

1993 Cigány–magyar kapcsolatok. A többségi magyarság cigányképének vizsgálata
Homoródalmáson. *Antropológia Műhely*. 1. 117–127.

1996a Cigány–magyar kapcsolatok. In Gagy József (szerk.): *Egy más mellett élés. A
magyar–román, magyar–cigány kapcsolatokról*. 181–194. Csíkszereda: KAM,
Regionális és Antropológiai Kutatások Központja, Pro-Print Könyvkiadó.

1996b Magyar–cigány viszony Kisbácsban. In Katona Judit – Viga Gyula (szerk.): *Az
interetnikus kapcsolatok kutatásának legújabb eredményei*. 263–266. Miskolc:
Hermann Ottó Múzeum.

1996c Szimbolikus elhatárolódás egy település cigány lakói között. In Gagy József
(szerk.): *Egy más mellett élés. A magyar–román, magyar–cigány
kapcsolatokról*. 207–225. Csíkszereda: KAM, Regionális és Antropológiai
Kutatások Központja, Pro-Print Könyvkiadó.

ORBÁN Annamária – SZÁNTÓ Zoltán

2005 Társadalmi tőke. *Erdélyi Társadalom*. 2. 55–70.

ORSÓS Anna

1997 A magyarországi cigányok nyelvi csoportjai. In: Bódi Zsuzsanna (szerk.):
Tanulmányok a magyarországi beás cigányokról. Budapest: Magyar Néprajzi
Társaság.

http://www.sulinet.hu/oroksegtar/data/magyarorszag_i_nemzetisegek/romak/cigany_neprajzi_tanulmanyok_1997/pages/000_konyveszeti_adatok.htm.
(Letöltés 2024. 02. 01.)

ORSÓS Anna (szerk.)

2015 *A romológia alapjai*. Pécs: Pécsi Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar Neveléstudományi Intézet Romológia és Nevelésszociológia Tanszék
Wlislocki Henrik Szakkollégium.

Ostern in Uila/Weilau: „Christ ist erstanden von der Marteralle.” *Siebenbürgische Zeitung*, April 22, 2007. <http://www.siebenbuerger.de/zeitung/artikel/rumaenien/6349-ostern-in-weilau-christ-ist-erstanden.html>. (Letöltés 2024. 10. 02.)

PAÁR Ádám

2008 Cigány emberevők? Egy per tanulságai: Epizód a 18. századi magyar–cigány együttélés történetéből. *Kultúra és Közösség*. 1. 13–19.

PÁLOS Dóra

2008 Megeszitek az életemet! In Prónai Csaba (szerk.): *Cigány világok Európában*. 76–99. Budapest: Nyitott Könyvműhely Kiadó.

PAPP Z. Attila

2021 Roma népesség és oktatástervezés. *Educatio*. 30 (2): 242–259.

PÁSZTOR István Zoltán – PÉNZES János

2016 A cigányság területi viszonyai és az etnikai csere folyamata Magyarországon
In Berghauer Sándor (szerk.): *Társadalomföldrajzi kihívások és adekvát válaszlehetőségek a XXI. század Kelet-Közép-Európájában*. 181–188.
Beregszász: II. Rákóczi Ferenc Kárpátaljai Magyar Főiskola.

2018 A cigányság lélekszáma és helyzete egy északkelet-magyarországi felmérés tükrében. *Földrajzi Közlemények*. 142 (2): 154–169.

PATAKFALVI-CZIRJÁK Ágnes – PAPP Z. Attila – NEUMANN Eszter

2018 Az iskola nem sziget – oktatási és társadalmi reziliencia multietnikus környezetben. *Educatio*. 27 (3): 474–480.

PATTERSON, Orlando – FOSSE, Ethan (eds.)

2015 *The Cultural Matrix: Understanding Black Youth*. Cambridge: Harvard University Press.

PÉNZES János – TÁTRAI Patrik – PÁSZTOR István Zoltán

2018 A roma népesség területi megoszlásának változása Magyarországon az elmúlt évtizedekben. *Területi Statisztika*. 58 (1): 3–26.

PETI Lehel

2004 Tejpénz a bankkártyán. Reprivatizáció, dekollektivizálás és mezőgazdasági specializáció egy Kis-Küküllő menti agrártelepülésen. In Szabó Árpád

- Töhötöm (szerk.): *Lenyomatok – Fiatal kutatók a népi kultúráról*. 184–212. Kolozsvár: Kriza János Néprajzi Társaság.
- 2007a Adaptálódás és szegregáció. A kulturális különbségek kommunikálása a cigány–magyar együttélésben egy Kis-Küküllő menti településen. In Ilyés Sándor – Pozsony Ferenc (szerk.): *Lokálisok, határok, találkozások. Tanulmányok erdélyi cigány közösségekről*. 27–54. Kolozsvár: Kriza János Néprajzi Társaság.
- 2007b A vallási mozgalmak antropológiai tapasztalata. *Erdélyi Társadalom*. 1. 173–190.
- 2017 A pünkösdizmusra való áttérés okai és funkciói egy moldvai roma közösségben. *Ethnographia*. 3. 485–509.
- 2019 The Marian Apparition of Seuca/Szőkefalva in the Context of Religious and Ethnical Interferences. In Tatiana Podolinská (ed.): *Traces of the Virgin Mary in Post-Communist Europe*. 328–350. Pozsony: VEDA.
- 2020 „Krisztus ajándéka van bennünk.” Pünkösdizmus moldvai román, roma és csángó közösségekben. Budapest: Balassi Kiadó; Kolozsvár: Erdélyi Múzeum-Egyesület.
- PIASERE, Leonardo
- 1997 *A ciganológusok szerelmei. (Válogatott tanulmányok)* Budapest: ELTE BTK Kulturális Antropológia.
- 2000 Piasere Leonardo válogatott tanulmányai. In Prónai Csaba (szerk.): *Cigányok Európában 2. Olaszország*. 343–458. Budapest: Új Mandátum Könyvkiadó.
- PINE, Frances.
- 1996 Redefining Women’s Work in Rural Poland. In Ray Abrahams (ed.): *After Socialism. Land Reform and Social Change in Eastern Europe*. 133–155. Oxford: Berghahn Books.
- PODOLINSKÁ, Tatiana
- 2014 Questioning the Theory of Deprivation: Pentecostal Roma in Slovakia. In David Thurffjell – Adrian Marsh (eds.): *Romani Pentecostalism: Gypsies and Charismatic Christianity*. 89–107. Frankfurt am Main: PL Academic Research.
- 2017 „Roma” Label: The Deconstructed and Reconceptualized Category within the Pentecostal and Charismatic Pastoral Discourse in Contemporary Slovakia. *Journal of Nationalism, Memory & Language Politics*. 2. 146–180.
- 2021 *Marian Devotion Among the Roma in Slovakia. A Post-Modern Religious Response to Marginality*. Cham: Palgrave Macmillan.
- PODOLINSKÁ, Tatiana – HRUSTIC, Tomáš
- 2011 *Religion as a Path to Change. The Possibilities of Social Inclusion of the Roma in Slovakia*. Bratislava: Friedrich Ebert Stiftung, e. V., IE SAS.

- 2014 Religious Change and Its Effects on Social Change for Roma in Slovakia. *Acta Ethnographica Hungarica*. 1. 241–262.
- PODOLINSKÁ Tatiana – ŠKOBLA Daniel
- 2018 „Why Labelling Matters”: On Social Construction of Roma/Gypsies in Europe. *Slovenský národopis*. 4. 378–384.
- PODOLINSKÁ, Tatiana – TÍZIK, Miroslav – MAJO Juraj
- 2019 Religiosity in Slovakia: Structure, Dynamics and Spatial Diversification. *Central European Journal of Contemporary Religion*. 1. 1–33.
- POMOGYI László
- 1995 *Cigánykérdés és cigányügyi igazgatás a polgári Magyarországon*. Budapest: Osiris–Századvég.
- POVEDÁK Kinga
- 2014 Párhuzamosságok, kölcsönhatások a pünkösdi karizmatikus megújulás és a katolikus karizmatikus megújulási mozgalom vallási gyakorlatában. In Barna Gábor – Povedák Kinga (szerk.): *Lelkiségek, lelkeségi mozgalmak Magyarországon és Kelet-Közép-Európában*. 32–45. Szeged: Szegedi Tudományegyetem, Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék.
- POVEDÁK István – POVEDÁK Kinga
- 2023 “Minden éneknek van története...”: A vallási cigány zene és a cigány vallási zenészek. In Hajnóczky Tamás (szerk.): *A cigányzene és a zenész cigány alakváltozatai. Történelmi, társadalmi és kulturális metszetek a 19-20. századból*. 486–532. Budapest: Gondolat Kiadó.
- POZSONY Ferenc
- 1997a A háromszéki magyar ajkú cigányok vallásos és hitélete. *Keresztény Szó*. 8. 15–19.
- 1997b Változások az erdélyi cigánytársadalom életében. *Erdélyi Szó*. 8. 2–4.
- 2009 *Erdély népei. Szászok, örmények, székely szombatosok, cigányok*. Kolozsvár: Kriza János Néprajzi Társaság; Kolozsvár: BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék.
- 2003 Magyarok, románok és cigányok a háromszéki Zabolán. In Bakó Boglárka (szerk.): *Lokális világok. Együttélés a Kárpát-medencében*. 109–138. Budapest: MTA Társadalomkutató Központ.
- 2012 *Zabola. Egy polgárosult falu kulturális öröksége*. Sepsiszentgyörgy: Háromszék Vármegye Kiadó.
- PRÓNAI Csaba
- 1995 *Cigánykutatás és kulturális antropológia*. Budapest, Kaposvár: ELTE BTK.
- 2004a A kulturális antropológia jelentősége a cigánykutatásban (3 példa). In Kovács Nóra – Osváth Anna – Szarka László (szerk.): *Tér és terep. Tanulmányok az etnicitás és identitás kérdésköréből III*. 253–271. Budapest: Akadémiai Kiadó.

- 2004b Patrick Williams antropológiája. In Prónai Csaba (szerk.): *Patrick Williams: Cigány házasság*. Budapest: L'Harmattan, 7–70.
- 2004c A franciaországi kulturális antropológiai cigánykutatások első eredményei (1966–1980). In: Vargyas Gábor (szerk.): *Fehéren, feketén. Varsánytól Rititiig. Tanulmányok Sárkány Mihály tiszteletére. 1. kötet*. Budapest: L'Harmattan Kiadó, 219–230.
- PRÓNAI Csaba (szerk.)
- 2000 *Cigányok Európában 1. Nyugat-Európa. Válogatás Bernard Formoso, Patrick Williams, Leonardo Piasere tanulmányaiból*. Budapest: Új Mandátum Kiadó.
- 2002 *Cigányok Európában 2. Olaszország. Válogatás Jane Dick Zatta, Leonardo Piasere, Francesca Manna, Elisabeth Tauber, Paola Trevisan tanulmányaiból*. Budapest: Új Mandátum Kiadó.
- PUSKÁS Péter – VÉGH József
- 1998 *Előítélet és vérpad. Az "emberevő" cigányok pere*. Vác: Mikszáth Kiadó.
- PUTNAM, Robert
- 2000 *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*. New York: Simon & Schuster.
- RAJKO Đurić
- 2021 *Romology*. Belgrade: Social Inclusion and Poverty Reduction Unit of the Government of the Republic of Serbia.
- RAMBO, Lewis R.
- 1999 Theories of Conversion: Understanding and Interpreting Religious Change." *Social Compass*. 3. 259–251.
- RAO, Aparno (ed.)
- 1987 *The Other Nomads. Peripatetic Minorities in Cross-Cultural Perspective*. Cologne: Böhlau.
- RÉGER Zita
- 1990 *Utak a nyelvhez. Nyelvi szocializáció – nyelvi hátrány*. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- 2001 Az orális kultúra és a nyelvi szocializáció összefüggései magyarországi cigány nyelvi közösségekben. In Kovalcsik Katalin (szerk.): *Tanulmányok a cigányság társadalmi helyzete és kultúrája köréből*. 303–314. Budapest: IFA–OM–ELTE.
http://www.sulinet.hu/oroksegtar/data/magyarorszag_i_nemzetisegek/romak/tanulmanyok_a_ciganysag_helyzete/pages/007_foglalkozasvaltasi_strategiak.htm.
Letöltés 2024. 10. 19.
- 2007 [1987] Nyelvi szocializáció és nyelvhasználat magyarországi cigány nyelvi közösségekben. In Bartha Csilla (szerk.): *Cigány nyelvek és közösségek a Kárpát-medencében*. 80–116. Budapest: Nemzeti Tankönyvkiadó.

RIES, Johannes

2007a „I must love them with all my heart”: Pentecostal Mission and the Romani Other. *The Anthropology of East Europe Review*. 2. 132–142.

2007b *Welten Wanderer: Über die kulturelle Souveränität Siebenbürgischer Zigeuner und den Einfluss des Pfingstchristentums*. Würzburg: Ergon Verlag.

2014 The Cultural Dynamics of Romani/Gypsy Ethnicity and Pentecostal Christianity. In David Thurfjell – Adrian Marsh (eds.): *Romani Pentecostalism: Gypsies and Charismatic Christianity*. 127–140. Frankfurt am Main: PL Academic Research.

RIXER Ádám

2021 Az új vallási közösségek létrejöttének magyarországi okai a XXI. század elején *Vallástudományi szemle*. 1. 30–67.

ROBBINS, Joel

2007 The Globalization of Pentecostal and Charismatic Christianity. *Annual Review of Anthropology. Annual Reviews*. 1. 117–143.

ROSENBERG Mátyás

2023 A magyarországi beás nyelvváltozatok vázlatos tudománytörténete. *Glossa Iuridica*. X. (4): 11–30.

SÁGHY Erna

2008 Cigánypolitika Magyarországon az 1950–1960-as években. *Múltunk*. 1. 273–308.

SÁROSI Bálint

1971 *Cigányzene...* Budapest: Gondolat.

SCHUSTER, Mathias

1982 *Erstes Weilauer Heimattreffen mit Gemeindechronik und Anhang*. Rosenau: Eigenverlag.

SCHWICKER, Johann Heinrich

1883 *Die Zigeuner in Ungarn und Siebenbürgen*. Wien und Teschen: Verlag von Karl Prochaska.

SIMON Zoltán

2006 „Szappan és víz”: A karácsonfalvi cigányság vallásos életének vizsgálata a Hetedik Napot Ünneplő Adventista Egyház térnyerésének vonzatában. In Heinz Dániel – Fazekas Csaba – Rajki Zoltán (szerk.): *Ünnepi tanulmányok Szigeti Jenő 70. születésnapjára*. 278–299. Miskolc: Bíbor.

2019 „...a világ legjobb és legdrágább gyülekezete nekem, az a karácsonfalvi cigányoké”: Szempontok a gábor cigányok új vallási identitásának vizsgálatához. *Szellem és Tudomány*. 10 (1-2): 110–130.

SOLMS, Wilhelm

- 2001 Zur Dämonisierung der Juden und Zigeuner im Märchen. In Susan Tebbutt (ed.): *Sinti und Roma in der deutschsprachigen Gesellschaft und Literatur*. 111–125. Frankfurt am Main: Peter Lang.
- SOÓS István
- 2016 Assimilation oder Integration? Staatliche und administrative Versuche zur gesellschaftlichen Einfügung der Roma im Königreich Ungarn (18-19. Jahrhundert). In Rudolf Kropf – Gert Polster (eds.): *Die Volksgruppe der Roma und Sinti bis 1938*. 101–121. Eisenstadt: Redaktion: Evelyn Fertl.
- STANDING, Guy
- 2011 *The Precariat: The New Dangerous Class*. London: Bloomsbury Academic.
- STENNERT, Doris
- 1995 „Reisen zum Wiedersehen und Neuerleben”: Aspekte des „Heimwehtourismus” dargestellt am Beispiel der Grafschaft Glatz. In Kurt Dröge (ed.): *Alltagskulturen zwischen Erinnerung und Geschichte. Beiträge zur Volkskunde der Deutschen im und aus dem östlichen Europa*. 83–93. München: Oldenburg.
- STEWART, Michael
- 1987 *Brothers in Song: The Persistence of (Vlach) Gypsy Community and Identity in Socialist Hungary*. Doctoral dissertation, London School of Economics and Political Science.
- 1994 *Daltestvérek. Az oláh cigány identitás és továbbélése a szocialista Magyarországon*. Budapest: T–Twins Kiadó.
- 1997 *The Time of the Gypsies*. Boulder, CO: Westview Press.
- 2002 Deprivation, the Roma and the „Underclass.” In Chris Hann (ed.): *Postsocialism: Ideas, Ideologies and Practices in Europe and Asia*. 133–156. London: Routledge.
- 2005 Depriváció, romák, underclass. In Ladányi János (szerk.): *Szociális és etnikai konfliktusok*. 453–470. Budapest, Új Mandátum Kiadó.
- 2013 Roma and Gypsy „Ethnicity” as a Subject of Anthropological Inquiry. *Annual Review of Anthropology*. 42. 415–432.
- SZABÓ Á. Töhötöm
- 2002 Az erővonalak eltolódása, magyar–cigány gazdasági kapcsolatok egy székelőföldi faluban. In Szabó Á. Töhötöm (szerk.): *Lenyomatok. Fiatal kutatók a népi kultúráról*. 205–217. Kolozsvár: Kriza János Néprajzi Társaság.
- 2003 Határképzés – egy multietnikus falu térszerkezete. In Dimény Attila – Szabó Á. Töhötöm (szerk.): *Népi kultúra, társadalom Háromszéken*. 120–129. Kolozsvár: Kriza János Néprajzi Társaság.

- 2015 Kézművesség, munkakultúra és roma–magyar viszonyok: emancipáció és leszakadás egy roma közösségben. *Magyar Kisebbség*. 21 (3-4): 67–100.
- 2020 Menedzserek, munkások, napszámosok. Mobilitási minták, migráció és társadalmi pozíciók egy roma közösségben. In: Jakab, Albert Zsolt; Vajda, András (szerk.): *Ruralitás és gazdasági stratégiák a 21. században*. 101–118. Kolozsvár: Kriza János Néprajzi Társaság.

SZABÓ Henriett

- 2023 *Variációk az együttélésre. Közösségfolyamatok és az etnicitás három nyírségi település példáján*. Budapest: L'Harmattan, Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszék.

SZABÓ-TÓTH Kinga

- 2012 Csernely esete a biomasszával. Csernely energiagazdálkodási modelljének kidolgozását megalapozó lakossági felmérés eredményeinek bemutatása. *Szellem és Tudomány*. 1. 38–69.

SZALAI Andrea

- 1997a A beások. Az etnikai identitás határai a nyelvhasználat tükrében. *Kritika*. 12. 7–9.
- 1997b A „mi” és az „ők” határai, avagy a beások belülről. *Regio*. 8 (1): 104–126. <http://epa.oszk.hu/00000/00036/00028/pdf/05.pdf>. (Letöltés 2024. 12.04.)
- 1997c Szociolingvisztikai szempontok a magyarországi cigánykutatásokban. *Educatio*. 2. 269–285.
- 2007 Egységesség? Változatosság? A cigány kisebbség és a nyelvi sokféleség. *Nyelvtudományi Közlemények*. 103. 163–204.

SZEMMELWEISZ Tamásné – KOVÁCS Helga – KOÓS Tamás

- 2012 Biomassza szerepe a kistelepülések hőenergia ellátásában. *Anyagmérnöki Tudományok*. 81. 131–141.

SZOMBATI Kristóf

- 2019 *Anti-Gypsyism and Right-Wing Politics in Rural Hungary*. New York: Berghahn Books.

SZUHAY Péter

- 1993 Utóparasztosodó cigányok az északkelet-magyarországi régióban. *Phralipe*. 1. 3–7.
- 1995 Cigány kultúra. A magyarországi cigány etnikai csoportok kulturális integrációjáról és a nemzeti kultúra megalkotásáról. *BUKSZ*. 3. 329–341.
- 1997 Akiket cigányoknak neveznek – akik magukat romának, muzsikusként vagy beásnak mondják. *Magyar Tudomány*. 6. 656–674.
- 1999a *A magyarországi cigányság kultúrája: etnikus kultúra vagy a szegénység kultúrája*. Budapest: Panoráma Kiadó.

- 1999b Cigánykép és valóság. In Kemény István (szerk.): *A magyarországi cigányok helyzete*. 48–51. Budapest: MTA.
- 1999c Foglalkozási és megélhetési stratégiák a magyarországi cigányok körében. In Glatz Ferenc (szerk.): *A cigányok Magyarországon*. 139–161. Budapest: MTA.
- 2002 Az egzotikus vadembertől a hatalom önnön legitimálásáig. A magyarországi cigányokról készített fotók típusai. *Beszélő*. 7 (7-8): 97–106.
- 2007 Romakutatások. In Kovács Éva (szerk.): *Közösségtanulmány*. 88–103. Budapest: Néprajzi Múzeum – PTE-BTK Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék.
- 2013 Bevezetés. In Szuhay Péter (szerk.): *Távolodó világaink. A cigány–magyar együttélés változatai*. 9–15. Budapest: Magyar Néprajzi Társaság.
- 2015 Néprajz és kulturális antropológia: kutatások és mozaikok a cigány csoportok kultúrájából. In Orsós Anna (szerk.): *A romológia alapjai*. Pécs: PTE.
<https://mek.oszk.hu/14700/14735/14735.pdf>. (Letöltés 2024 09.26.)
- TÁTRAJ PATRIK – PÁLÓCZI ÁGNES – PÁSZTOR ISTVÁN – PÉNZES JÁNOS
- 2017 Etnikai besorolási gyakorlatok. A cigányság külső kategorizálását befolyásoló tényezők. *Socio.hu*. 2. 45–65.
- TESFAY SÁBA
- 2006 „Mi vagyunk a kalapos gábor cigányok, akik nem isznak...” A gábor cigány közösség belső és külső kapcsolatait szabályozó kognitív sémák. In Bakó Boglárka – Papp Richárd – Szarka László (szerk.): *Mindennapi előítéletek. Társadalmi távolságok és etnikai sztereotípiák*. (Tér és terep 5. MTA Etnikai-nemzeti Kisebbségkutató Intézet Évkönyve.) 65–90. Budapest: Balassi Kiadó.
- 2009 Wearing Gypsy Identity in a Gábor Gypsy Community in Tirgu Mures. *Romani Studies*. 1. 1–17.
- THURFJELL, DAVID
- 2013 *Faith and Revivalism in a Nordic Romani Community. Pentecostalism Amongst the Kaale Roma of Sweden and Finland*. London, New York: I. B. Tauris.
- THURFJELL, DAVID – MARSH, ADRIAN (eds.)
- 2014 *Romani Pentecostalism. Gypsies and Charismatic Christianity*. Frankfurt am Main: Peter Lang.
- TOMA STEFÁNIA
- 2005 „Az én cigányom”. Informális gazdasági kapcsolatok cigányok és magyarok között. *Erdélyi Társadalom*. 3 (1): 53–70.
- 2011 A túlcsondult teli pohár és az etnikai konfliktusok esete Romániában. *Pro minoritate*. 3. 123–143.
- TORSELLO, DAVIDE

- 2003 *Trust, Property and Social Change in a Southern Slovakian Village*. Münster: LIT Verlag.
- TÓTH Olga – DUPCSIK Csaba
- 2008 Az emberekbe vetett bizalom és a családi-, nemi szerepek konzervativizmusa. In Füstös László – Guba László – Szalma Ivett (szerk.): *Társadalmi regiszter. Mobilitás, szubjektív jólét és elégedettség*. 63–79. Budapest: MTA Politikai Tudományok Intézete, MTA Szociológiai Kutatóintézet.
- TÓTH Péter
- 1994 Cigányok a Kárpát-medencében a 18. században. In Ujváry Zoltán (szerk.): *Történeti és néprajzi tanulmányok*. 45–57. Debrecen: Ethnica.
- 1998 Gondolatok a cigányok magyarországi történetéről és annak forrásairól. In Gémes Balázs (szerk.): *Pillanatképek a romák múltjából*. 37–44. Szekszárd: Romológiai Kutatóintézet.
- 2005 Mária Terézia cigánypolitikája. In Márfi Attila (szerk.): *Cigánysors. A cigányság történeti múltja és jelene*. 39–44. Pécs: Cigány Kulturális és Közművelődési Egyesület.
- 2006a A magyarországi cigányok a 18. században. *Történelmi Szemle*. 48 (1–2): 77–84.
- 2006b *A magyarországi cigányság története a feudalizmus korában*. Pécs: Bölcsész Konzorcium.
- 2010 A cigányok és környezetük kapcsolatai a 18. századig. In Deáky Zita – Nagy Pál (szerk.): *A cigány kultúra történeti és néprajzi kutatása a Kárpát-medencében*. 215–223. Budapest: Magyar Néprajzi Társaság. Gödöllő: Szent István Egyetem Gazdaság-és Társadalomtudományi Kar.
- TURAI Tünde
- 2016 Ápolónők több helyszínen – Kutatás több szintén. Módszertani döntések, többszinterű etnográfia. *Ethno-Lore. A Magyar Tudományos Akadémia Néprajzi Kutatóintézetének Évkönyve*. XXXIII. 79–102.
- TÚRÓS Endre
- 1996 Magyarok, románok, cigányok: ki van a középpontban. In Gagyí József (szerk.): *Egy más mellett élés. A magyar–román, magyar–cigány kapcsolatokról*. 165–181. Csíkszereda: KAM, Regionális és Antropológiai Kutatások Központja, Pro-Print Könyvkiadó.
- UNGER, Andreas
- 2019 Only the Gypsies Stayed on.
http://www.eurotopics.net/en/home/presseschau/archiv/magazin/gesellschaft/verteilerseite/roma_in_europa_2007_09/weilau-unger-artikel/. Letöltés 2019. 04. 22.
- UTASI Ágnes

- 2002 *A bizalom hálójá. Mikrotársadalmi kapcsolatok, szolidaritás.* Budapest: Új Mandátum Könyvkiadó.

VAJDA Róza

- 2018 Az elismerés tétje. Az etnikai alapú politizálás paradoxonjairól. *Socio.hu.* 1. 17–47.
- 2022 *Kategóriák szorításában. A tudományos romareprezentációk politikai dimenzióiról.* In: Szabari Veronika (szerk.): *(Disz)kontinuitások: A magyar szociológia 1960 és 2010 között.* 90–132. Budapest: Napvilág Kiadó, ELTE Eötvös Kiadó.

VAJNA Károly

- 1907 *Hazai régi büntetések.* Budapest: Univers.

VALENTINE, Charles

- 1968 *Culture and Poverty: Critique and Counter-Proposals.* Chicago: University of Chicago Press.

VAN BAAR, Huub

- 2017 The League of Extraordinary Gentlemen and the Displacement of Romani Agency. *Intersections: East European Journal of Society and Politics.* 3 (4): 22–38.

VAN BAAR, Huub – KÓCZÉ Angéla

- 2020 The Roma in Contemporary Europe: Struggling for Identity at a Time of Proliferating Identity Politics. In Huub van Baar – Kóczé, Angéla (eds.): *The Roma and Their Struggle for Identity in Contemporary Europe.* 3–45. Oxford: Berghahn Books.

VAN WILLIGEN, John

- 2002 *Applied Anthropology. An Introduction.* (3rd edition). Connecticut, London: Greenwood.

VÁRADI János

- 2009 A magyarországi cigány népesség számának alakulása 1850–1910. *Regio.* 20 (4): 60–81.

VÁRADI Monika Mária

- 2005 Zárványosodó munkaerő-piaci struktúrák és megélhetési stratégiák. In Pritz Pál et. al. (szerk.): *A tudomány a gyakorlat szolgálatában.* 36–54. Budapest: MTA.
- 2013 Megélhetés és támogató kapcsolatok – az apró falusi szegénység arcai: Esettanulmány 2008-ból. In Kovács Katalin – Váradi Monika Mária (szerk.): *Hátrányban* 106–131. Budapest: Argumentum Kiadó.

VÁRADI Monika Mária – VIRÁG Tünde

- 2015 A térbeli kirekesztés változó mintái vidéki terekben. *Szociológiai Szemle*. 1. 89–113. <https://core.ac.uk/download/pdf/50569755.pdf>. (Letöltés 20024. 05. 23.)
- VARGA E. Árpád
 é.n. Erdély etnikai és felekezeti statisztikái a népszámlálási adatok alapján (1852–2011). <https://nepszamlalas.adatbank.ro/>. Letöltés 2023. 10.12.
- VERMEERSCH, Peter
 2006 *The Romani Movement: Minority Politics and Ethnic Mobilization in Contemporary Central Europe*. New York: Berghahn Books.
- VIDRA Zsuzsanna
 2016 A roma lányok oktatási lemorzsolódása – interszekcionális nézőpontból. *Educatio*. 25 (2): 77–89.
- VIRÁG Tünde
 2005 Az etnikai szegregáció változatai. In Baranyi Béla (szerk.): *Roma szegregációs folyamatok a csereháti és dél-baranyai kistérségekben*. 84–132. Budapest: Gondolat Kiadó.
 2006 A gettósodó térség. *Szociológiai Szemle*. 1. 60–76.
 2008 Változó gazdasági-társadalmi kapcsolatok egy cigányok lakta faluban. *Szociológiai Szemle*. 1. 60–77.
 2009 Szegények a kistelepülések fogságában – a szociálpolitika mindennapi gyakorlata egy hátrányos helyzetű térség településein. *Esély*. 4. 38–54.
 2010a Az „átengedett” munka. Megélhetés és munkavállalás két, cigányok lakta faluban. In Feischmidt Margit (szerk.): *Etnicitás. Különbségtermelő társadalom*. 254–265. Budapest: Gondolat, MTA Kisebbségkutató Intézet.
 2010b *Kirekesztve: Falusi gettók az ország peremén*. Budapest: Akadémiai Kiadó.
 2013 Demográfiai szerkezet és migrációs logikák. In Kovács Éva – Vidra Zsuzsanna – Virág Tünde (szerk.): *Kint és bent: Lokalitas és etnicitás a peremvidékeken*. 37–56. Budapest: L’Harmattan.
 2016 Törésvonalak. *Szociológiai Szemle*. 26 (4): 89–119.
 2017 A cigányfalú, mint jelenség és értelmezési keret. *Replika*. 104 (4): 45–62.
- WACQUANT, Loïc
 1996 L’underclass’ urbaine dans l’imaginaire social et scientifi que américain. In Serge Paugam (ed.): *L’Exclusion: l’état des savoirs*. 248–262. Paris: Éditions La Découverte.
 2007 Territorial Stigmatization in the Age of Advanced Marginality. *Thesis Eleven*. 91 (1): 66–77.
 2009a *Prisons of Poverty*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

- 2009b *Urban Outcasts: A Comparative Sociology of Advanced Marginality*. London: Polity Press.
- WAGNER, Ernst
- 1971 Nichtdeutsche als Angehörige der evangelischen Landeskirche A.B. Siebenbürgen. *Jahrbuch-Siebenbürgischen-sächsischer Hauskalender*. 16. 47–59.
- WERMKE, Holger
- 2012 „Wir wollen bewahren, nicht demolieren“: Evangelische Gemeinde Weillau feierte am Sonntag die Wiedereinweihung der Kirche. *Allgemeine Deutsche Zeitung*, October 23, 2012. <http://www.adz.ro/artikel/artikel/wir-wollen-bewahren-nicht-demolieren/>. (Letöltés 2024.01.12.)
- WILLEMS, Wim
- 1996 Außenbilder von Sinti und Roma in der frühen Zigeunerforschung. In Jacqueline Giere (ed.): *Die gesellschaftliche Konstruktion des Zigeuners. Zur Genese eines Vorurteils*. 87–108. Frankfurt am Main, New York: Campus Verlag.
- 1997 *In Search of the True Gypsy: From Enlightenment to Final Solution*. London: Routledge.
- WILLEMS, Wim – LUCASSEN, Leo
- 1998 The Church of Knowledge: Representation of Gypsies in Encyclopaedia. In Leo Lucassen (ed.): *Gypsies and Other Itinerant Groups: A Socio-Historical Approach*. 35–52. New York: St. Martin's Press.
- WILLIAMS, Patrick
- 1984 Pour Une Approche Du Phénomène Pentecostiste Chez Les Tsiganes. *Études Tsiganes*. 30 (2): 49–51.
- 2000 A cigányok pünkösdistá mozgalmának tanulmányozása során felmerülő kérdések. In Prónai Csaba (szerk.): *Cigányok Európában 1. Nyugat-Európa. Válogatás Bernard Formoso, Patrick Williams, Leonardo Piasere tanulmányiból*. 286–297. Budapest: Új Mandátum Könyvkiadó.
- 2003 *Gypsy World: The Silence of the Living and the Voices of the Dead*. Translated by Catherine Tihanyi. Chicago: University of Chicago Press.
- WILSON R. Bryan
- 1992 *The Social Dimensions of Sectarianism. Sects and New Religious Movements in Contemporary Society*. Oxford: Clarendon Press.
- WOOLCOCK, Michael
- 2001 The Place of Social Capital in Understanding Social and Economic Outcomes. *Canadian Journal of Policy Research*. 1. 11–17.
- ZACH, Krista

- 2004 *Konfessionelle Pluralität, Stände und Nation: ausgewählte Abhandlungen zur südosteuropäischen Religions- und Gesellschaftsgeschichte*. Münster: LIT Verlag.

ZOLNAY János

- 2005 *Oktatáspolitikai és etnikai szegregáció Miskolc és Nyíregyháza általános iskoláiban*. Budapest: EÖKI Műhelytanulmány.
- 2018 Kasztosodó közoktatás, kasztosodó társadalom. In Fejes József Balázs – Szűcs Norbert (szerk.): *Én vétkem: Helyzetkép az oktatási szegregációról*. 211–231. Szeged: Motiváció Oktatási Egyesület.
- 2022a „Hová tűntek a magyar gyerekek?” – Egyházi és vákuumiskolák egy kelet-magyarországi régióban. *Educatio*. 31 (3): 392–408.
- 2022b Oktatási kvázi piac és kistérség: esettanulmány „Köményről”. *Regio*. 30 (2): 93–115.