

KOTICS JÓZSEF

A CIGÁNY–MAGYAR EGYÜTTÉLÉS MINTÁZATAI

(Kihívások és konfliktusok a 15. századtól napjainkig
– a vidékbiztonság szemszögéből)



NEMZETI KÖZZSZOLGÁLATI EGYETEM
BUDAPEST

SZÉCHENYI  2020



MAGYARORSZÁG
KORMÁNYA

Európai Unió
Európai Szociális
Alap



BEFEKTETÉS A JÖVŐBE

A kiadvány a KÖFOP-2.1.2-VEKOP-15-2016-00001 azonosítószámú,
„A jó kormányzást megalapozó közszolgálat-fejlesztés” című projekt
keretében készült el és jelent meg.

Szerző:

Kotics József

Szakmai lektor:

Lovas Kiss Antal

Olvasószerkesztő:

Kelemen Dóra

A kézirat lezárásának dátuma: 2018.08.28

A kiadás éve: 2020

A mű szerzői jogilag védett. Minden jog, így különösen a sokszorosítás,
terjesztés és fordítás joga fenntartva. A mű a kiadó írásbeli hozzájárulása
nélkül részeiben sem reprodukálható, elektronikus rendszerek
felhasználásával nem dolgozható fel, azokban nem tárolható,
azokkal nem sokszorosítható és nem terjeszthető.

TARTALOM

1. BEVEZETÉS	4
1. ELMÉLETI-MÓDSZERTANI KERETEK	5
3. A CIGÁNY–MAGYAR EGYÜTTÉLÉS TÖRTÉNETI KORSZAKAI	14
3.1. <i>Az együttélés három korszaka 1945-ig</i>	15
1. korszak: A 15-16. század, a tartós együttélési feltételek megteremtésének időszaka	17
2. korszak: A 18. század második fele a felvilágosult abszolutizmus civilizatorikus kísérletének időszaka	19
3. 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 késztette.	23
3.2. <i>A SZOCIALIZMUS IDŐSZAKA</i>	29
3.3. <i>A rendszerváltás utáni időszak</i>	34
4. AZ EGYÜTTÉLÉS ELMÉLETE	42
5. AZ EGYÜTTÉLÉS TÍPUSAI	47
5.1. <i>Megélhetési stratégiák</i>	54
5.2. <i>A vallás szerepe az együttélési helyzetekben</i>	60
6. ESETTANULMÁNYOK	65
<i>Bevezetés</i>	65
7. ÖSSZEZÉS	88
<i>A cigány–magyar együttélés vidékbiztonsággal való kapcsolata</i>	88
IRODALOMJEGYZÉK	98

1. BEVEZETÉS¹

A magyarországi cigányokra vonatkozó kutatások igen kiterjedtek, közös jellemzőjük hogy a sokféle tudományági megközelítés okán rendkívül eltérő szempontokat érvényesítenek. Bár ma már a nemzetközi és a hazai vizsgálatok is megkísérik magukat a romológia/ciganológia fogalma alatt önálló tudományterületként meghatározni, ezek a törekvések – miután igen heterogén látásmódot képviselnek – nem igazán tekinthetők sikeresnek.² Míg korábban a nyelvészeti és néprajzi kutatások uralták a cigánykutatásokat, ma egyre inkább a történettudomány és a társadalomtudományok (szociológia és kulturális antropológia) a jellegadó tudományterületek. Egyre inkább teret kap a cigányvizsgálatokban a társadalomföldrajzi megközelítés is, amely a térkutatások címszó alatt fontos szerepet tölt be a társadalmi folyamatok értelmezésében.³ Fentiek alapján egyáltalán nem meglepő, hogy a cigányvizsgálatoknak nincs egységes elméleti kerete és a kutatási témák igen szétterjedőek. Ez oda vezet, hogy az egyes kutatási eredmények között nincs kapcsolódás, azok jóllehet ugyanazon tárgyterületre vonatkoznak, az eredmények nem összehasonlíthatók, a feltárt kutatási eredmények gyakran nem kompatibilisek.

Munkámban arra teszek kísérletet, hogy a cigány–magyar együttélés jelenségkörét az eddigi megközelítések-től eltérően, komplex módon mutassam be. Ennek során arra vállalkozom, hogy ezt a jelenséget történeti dimenziójában vizsgáljam, miközben a szinkrón megközelítés eltérő diszciplináris hagyományainak „összekapcsolására” is kísérletet teszek. Hangsúlyosan törekszem arra, hogy a kutatási eredmények (szakpolitikai) alkalmazhatóságát is szem előtt tartsam. Munkám tehát nem monografikus igényű feldolgozása a témának, amennyiben elsődleges célja a cigány–magyar együttélés vonatkozásában az eltérő diszciplináris kutatások kapcsolódási pontjainak megtalálása.

¹ A mű a KÖFOP-2.1.2-VEKOP-15-2016-00001 azonosítószámú, „A jó kormányzást megalapozó közszolgálat-fejlesztés” elnevezésű kiemelt projekt keretében, a Nemzeti Községi Egyetem és a Szent István Egyetem együttműködésével készült a „Vidékbiztonság, a biztonsági környezet hatása a vidék versenyképességére” Államtudományi Kutatóműhelyben.

² BECK Zoltán, 2013.

³ NEMES NAGY József, 2009.

1. ELMÉLETI-MÓDSZERTANI KERETEK

A cigány kulturális örökség értelmezése és a cigány életvilágok⁴ többségi társadalommal való együttélésének tudományos vizsgálata során szembetalálkozunk a cigány⁵ fogalom jelentéstartalmának nehezen meghatározható voltával.

Igazából a kutatás tárgyának nehezen meghatározható volta azon kevés összetevők közé tartozik, amely a cigányokról szóló mai szociológiai, antropológiai, és történettudományi tanulmányokat rokonítja egymással. A kutatók számára az képezi a definíciós nehézséget, hogy az életmódjuk, etnikai hovatartozásuk és szociális helyzetük szempontjából rendkívül különböző cigány csoportokat hogyan határolják el önálló entitásként a társadalom egyéb részétől.⁶

A cigány kultúrák értelmezése kapcsán kiemelt jelentőséget kell tulajdonítanunk a tudományos nézőpont kérdésének. Jóllehet egyazon 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.⁷ 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.⁸

A cigányokra vonatkozó különböző tudományági megközelítések eredményei a kezdetektől arra utaltak, hogy rendkívül összetett és sokféle kulturális hagyomány jellemzi a vizsgált csoportokat, ennek ellenére a róluk való társadalomtudományos beszédmódban hosszú ideig az őket egységes csoportként való felfogás jellemezte. Ennek okát „a kutatott tárgykonstrukció megőrzésének szándékában” kereshetjük.⁹

A nyolcvanas évektől kezdődően paradigmaváltás történik. Ekkortól figyelhető meg a cigányokat homogén entitásként tételező felfogás alapvető megváltozása. A velük foglalkozó társadalomtudományi szövegekben megerősödik a heterogenitás felismerésének a tapasztalata. A lényegi megállapítás arra irányul, hogy a cigányokra vonatkozó társadalomtudományos tények alapján nem jellemezhetők többé egységes csoportként, s hogy „remény-

⁴ Miután nem beszélhetünk egységes cigány kultúráról, csak cigány kultúrákról, annak szinonímjaként használom a cigány életvilágok fogalmát.

⁵ A cigány/roma fogalmakat munkámban szinonímaként használom.

⁶ OBLATH Márton 2009. 51.

⁷ NAGY Pál 2007. 1–14.

⁸ DUPCSIK Csaba 2009, MAJTÉNYI Balázs – MAJTÉNYI György 2012.

⁹ OBLATH Márton 2006. 52.

telen célt tűz ki maga elé az a homogenizáló beszédmód, amely a cigányokat objektív ismérvek alapján reméli más csoportoktól elkülöníteni.”¹⁰

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. Magától értetődően 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 ezeknek a kutatásoknak találniuk az, hogy a környezetük által cigányként számon tartott csoportok 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 és az arra való törekvés, hogy lehetséges-e, s ha igen milyen módon a cigány csoportok valamely közös nevezőn való leírása.”¹¹ Ezt a törekvést jelentősen nehezíti, hogy az egyes tudományterületi megközelítések igen divergens látásmódot alkalmaznak, amelyek sok esetben eleve korlátozott értelmezési keretben működnek. Alapvető felfogásbeli különbség figyelhető meg a szociológiában és kulturális antropológiában. A két társadalomtudományi szakterületen teljesen eltérőek a cigányokról szóló tudás-előállítás kontextusai. A szociológiai cigánykutatások a heterogenitás problémáját jelentősen redukálják azzal, hogy a cigányokkal kapcsolatos vizsgálataik 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 teljesen megkérdőjelezi a nem szegény cigányok nagyszámú jelenléte a társadalmi folyamatokban.¹² A marginalitásban létezés a cigányoknak nevezett csoportok esetében az alapállapot a szociológiai megközelítések szerint, ezt a marginalitásában 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.¹³ A cigányokat sújtó strukturális hátrányok és kirekesztés megszüntetése felfogásukban csak a politikai elitek beavatkozása révén lehetséges, amelyet elsődlegesen az ellátó rendszerek teljesen igazságtalan diszfunkcionális mechanizmusainak átalakításával lehet elérni.¹⁴ 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.

¹⁰ OBLATH Márton 2006. 51.

¹¹ OBLATH Márton 2006. 55.

¹² OBLATH Márton 2006. 53. Vö. SZABÓ-TÓTH Kinga, 2008.

¹³ Dupcsik Csaba erről így ír: „Amióta léteznek társadalomtudományok, ki-kiújul a vita arról, hogy lehetséges-e egyáltalán értéksemleges, 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 Csaba 2005. 255. Vö. KEREZSI Klára – GOSZTONYI Márton 2014.

¹⁴ OBLATH Márton 2006. 53.

Ettől teljesen eltérően az antropológiai szemléletű romakutatások alapvető jellemzője, hogy nem beszélnek általában a roma–magyar együttélés kérdéséről, hanem azt a helyi társadalomtörténeti kontextusban, az etnikumok közötti kapcsolatviszonyok lokális beágyazottságában, folyamatosan alakuló, változó jelenségként 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 alkalmazza¹⁵ a cigányokra vonatkozó kutatásokban is, amely így nem tulajdonít jelentőséget a történeti dimenzióknak és a makrostrukturális összetevők vizsgálatának.

Ahogy Oblath Márton lényegretörő megfogalmazásában olvashatjuk: „Az antropológiai cigánykutatás a néprajz és a cigányismet „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 egymásra való hivatkozását lehetővé teszi.”¹⁶ Oblath szerint a tárgyválasztás révén érik el az antropológusok azt, hogy az általuk vizsgált közösségek a többségi társadalomtól teljesen elkülönülők. Olyan cigány csoportokat keresnek és találnak, „amelyek a »letelepültekkel« (FORMOSO, 2000) »parasztokkal,« »gádzsókkal« (STEWART, 1994) való érintkezés során olyan »túlélési« (RAO, 1987), »fennmaradási« (PIASERE, 1997), »alámerülési« (WILLEMS, 1997) stratégiákat működtettek, amelyek mind az anyagi újratermelésüket, mind az ehhez szükséges etnikus identitás megőrzését biztosították a többségi társadalommal való együttélés során.”¹⁷ 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 elkülönülődés. 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, éppen úgy, 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.”¹⁸ Míg a szociológia nézőpontjából a kulturális antropológusok – azon szándékukban, hogy megőrizték a vizsgált tárgy különösségét – „a jég hátán is megélő cigány” mítoszát dédelgetik, s ezzel a cigányok érdekeit szolgáló társadalompolitikai javaslatokat gyengítik, addig az antropológia nézőpontjából a szociológusok a „hiány kultúrájának” és „a kultúra hiányának” mítoszát őrizgetve, megvonják a cigányoktól a tényleges cselekvőképességet.¹⁹

¹⁵ Biczó Gábor 2014. 4. A fogalmak 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 (ellentéte 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 megfigyelt és a megfigyelt jelenség egyidejűségére alapozott perspektívából alapozza meg.”

¹⁶ OBLATH Márton 2006. 52.

¹⁷ OBLATH Márton 2006. 54.

¹⁸ OBLATH Márton 2006. 56.

¹⁹ OBLATH Márton 2006. 56.

A szociológiai és az antropológiai cigánykutatások ugyanakkor egymás diszciplináris hagyományát visszatükörözve formálják meg új vonatkoztatási pontjaikat: a szociológia egy kihelyezett kulturális mozzanat (a környezet cigánypercepciója) segítségével rehabilitálja a cigányok homogenitását; az antropológia pedig egy kulturális öszszetevőben, 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 differenciáltságukban, 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.”²⁰

A szociológia és antropológia diszciplináris szemléleti különbségeit új megvilágításba helyezi a szegénység újratermelődésének korábbi klasszikus elméleti magyarázatait meghaladó diskurzus, amelyet Janky Béla öszszegzett tanulmányában Orlando Patterson és Ethan Fosse 2015- ben megjelent kötete kapcsán.²¹

Az észak-amerikai szociológiában már egy évtizede tartó szemléleti módosulás a cigány–magyar együttélés megközelítése szempontjából is nagy jelentőséggel bír, amely egyfelől csökkenti a tudományági különállást, másfelől hozzájárulhat egy eredményesebb szakpolitika kimunkálásához.²² A részletektől elvonatkoztatva Janky téziseiből néhány, a vizsgált problémához kapcsolódó megállapítást emelek ki. 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.”²³ Az etnicizált szegénység klasszikus, kulturalista felfogása és az úgynevezett strukturalista álláspont élesen szemben állt 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.²⁴ 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”.²⁵ A 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 változatai konvergenciájának lehetünk

²⁰ OBLATH Márton 2006. 58.

²¹ JANKY Béla 2016.

²² JANKY Béla 2016. 90.

²³ PATTERSON – FOSSE 2015, idézi JANKY Béla, 2016. 91.

²⁴ GILENS 1999, idézi JANKY Béla 2016, 93.

²⁵ JANKY Béla 2016. 95.

tanúi.²⁶ 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 értékrendszer lenne. A koncepció megváltozását követően, ma már nem tekintik érvényesnek azt a korábbi felfogást, amely szerint 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.²⁷ Patterson és Fosse (2015) nézetei szerint „az etnicizált szegénység által érintett társadalmakban nem határolható le egyfajta kisebbségi szegénykultúra. Sokféle kulturális milió él egymás mellett, gyakran szó szerint egymás mellett.” Janky Béla ezt a gondolatmenetet továbbvívve arra a következtetésre jut, hogy: „nincs egységes cigánykultúra, szegénykultúra, vagy szegény cigány kultúra”.²⁸ Másfelől a strukturalista nézőpont is változáson ment keresztül. Ma már körükben is elfogadott az a nézet, hogy strukturális tényezőkkel nehezen magyarázható csoportközi eltérések tényleg léteznek, az életlehetőségeket érdemben befolyásoló viselkedési minták esetében is. Felismerésre került az is, hogy ezek politikai-világnézeti indíttatású tagadása egyáltalán nem szolgálja a társadalomtudományok, a társadalompolitika és az érintett csoportok érdekeit.²⁹ 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 kulturalista értelmezések inherensen áldozathibáztató gondolataitól.”³⁰

Az észak-amerikai szociológiában az etnicizált szegénységre vonatkozó társadalompolitikai gyakorlatok sikerelensége motiválta a strukturalista és kulturalista szemlélet közeledését. Oblath Márton tanulmányában arra utal, hogy az európai tudományos diskurzusban a cigányokra vonatkozóan a szociológiai és antropológiai nézőpontok közös értelmezési horizontra helyezését a társadalomtörténeti megközelítés szemléletmódjának érvényre jutása segítheti elő,³¹ amely igen karakteres módon az úgynevezett „holland iskolaként” emlegetett Leo Lucassen, Wim Willems (1998) tevékenységéhez kötődik. Felfogásuk újítása abban ragadható meg, hogy a cigányok az egyes történeti korszakokhoz és diskurzusokhoz köthető kategórizációját vizsgálták. A hatóságok a folklór, a tudomány képviselői és a populáris irodalom esetében tárták fel azokat a besorolási rendszereket, amelyek alapján a „cigány” jelentéstartalmát meghatározták. Ezt követően vizsgálták azokat az ugyancsak térben és időben eltérő egyedi gyakorlatokat, amelyek a cigányok stigmatizációjával, letelepítésével, nevelésével, tevékenységük szabályozásával voltak összefüggésbe hozhatók. „A fő kérdés annak tisztázása, hogy a kategória alá folyamatosan be- és onnan kisorolódó cigányok a külső környezet által létrehozott konstrukciók által meghatározott játéktérben milyen élet-

²⁶ JANKY Béla 2016. 96.

²⁷ JANKY Béla 2016. 97.

²⁸ JANKY Béla 2016. 97.

²⁹ JANKY Béla 2016. 100.

³⁰ JANKY Béla 2016. 97.

³¹ OBLATH Márton 2006. 56.

stratégiákat alakítottak ki, milyen módon és mértékben asszimilálódtak vagy zárkóztak el a változó környezetben, és a szabályozás és adaptálódás dinamikája milyen módon vezetett a »cigány« etnikus kultúrák kialakulásához.³² Ez a szemléletmód kapcsolódik a kortárs etnicitáskutatások konstruktivista megközelítéseihöz.³³ Ezek a korábbi statikus, szigorú határok között létező etnikai csoportok képzete helyett a csoportok flexibilitását, az etnikus identitás szituatív jellegét tartják fontosnak.³⁴ „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.”³⁵

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.³⁶ 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.”³⁷

Borbély Sándor új szempontokat érvényesítő tanulmányában (2014) kissé sommásan, így értékeli a korábbi együttélési helyzetekre vonatkozó antropológiai és szociológiai kutatásokat: „A felfokozott és szerteágazó kutatói érdeklődés ellenére azonban, a lokális együttélési helyzetek és az ezek keretét szolgáló aszimmetrikus etnikumközi kapcsolatok leírását szolgáló, hagyományos értelmezési modellek és fogalmak (határképzés, szegregáció, asszimiláció, szeparáció, nacionalizmus, etnikai stigmatizáció stb.) egyre inkább veszítenek megvilágító erejükből.”³⁸ Ennek számos okát nevezi meg Borbély: „1. 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 hierarchiatemtő gyakorlatok átfogó és komplex 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.”³⁹

³² OBLATH Márton 2006. 58.

³³ FEISCHMIDT Margit 2010.

³⁴ JENKINS, Richard 2009, Eriksson 2006.

³⁵ DURST Judit 2010. 190.

³⁶ BRUBAKER, Rogers 2001.

³⁷ OBLATH Márton 2006. 58.

³⁸ BORBÉLY Sándor 2014.

³⁹ BORBÉLY Sándor 2014. 191.

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 vonakozásokat vették figyelembe, és hangsúlyosnak tekintették az együttélési gyakorlatok konfliktusos jellegét. Meglátása kapcsolódik Biczó Gábor kutatásaihoz, aki a figyelmet elsődlegesen a stabil együttélési helyzetek vizsgálatára irányítja, ahol is meghatározó összetevőnek az azokat létrehozó és azt elősegítő egyensúlyteremtő technikákat, társadalmi gyakorlatokat vizsgálja.⁴⁰ Borbély szerint a közgondolkodásban – éppen úgy, mint a szakmai közvéleményben – az a felfogás vált meghatározóvá, hogy „az etnikai különbségtétel és az azt kísérő szélsőségesebb megnyilvánulások (etnocentrizmus, nacionalizmus, idegengyűlölet) a személy- és csoportközi együttélést hosszú távon »veszélyeztető«, vagy legalábbis az etnikai együttélést megnehezítő, magas konfliktuspotenciállal rendelkező faktorok”.⁴¹ Úgy véli, hogy a cigányokkal szembeni hátrányos etnikai, gazdasági, társadalmi, jogi megkülönböztetés jelenségkörét elemző kutatások „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”.⁴² A „cigánykérdés” politikai telítettsége, valamint az elnyomott, sok esetben jogfosztott kisebbségi csoportokkal szembeni kutatói szolidaritás azonban Borbély Sándor 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”.⁴³

Ezzel szemben 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, kiegyenlítés stb.) eljárások összefüggésében érdemes vizsgálni”.⁴⁴ Saját kutatási tapasztalatai alapján úgy véli, hogy a kirekesztő és megbélyegző társadalmi és szimbolikus gyakorlatok nem önmagukban szemlélendők, mert ez teljesen félreviszi ezeknek a jelenségeknek az értelmezését. Ezek ugyanis egyidejűleg lépnek fel az azokat ellensúlyozó praxisokkal, köztük kölcsönös átfedések vannak. Ebből következik az az állítása, hogy „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”. Ezek alapján maga az etnicitás is mint különbségteremtő mechanizmus általában a státusz- és

⁴⁰ BICZÓ Gábor 2013. 66.

⁴¹ BORBÉLY Sándor 2014. 191.

⁴² BORBÉLY Sándor 2014. 194. Dupcsik Csaba és Feischmidt Margit munkáit említi erre példaként.

⁴³ BORBÉLY Sándor 2014. 194.

⁴⁴ BORBÉLY Sándor 2014. 196.

hatalmi egyenlőtlenségek kontextusában, vagyis „a kulturálisan elkülönülő csoportok aszimmetrikus integrációja által konstituálódik”⁴⁵

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 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”⁴⁶

Az etnicizált szegénység feltárására irányuló legújabb kvalitatív szociológiai vizsgálatok a közösségkutatás és a többterepű etnográfiai kutatás módszertanára alapozva túllépnek az antropológia és szociológiai felfogások korábbi diszciplináris határain és kutatási praxisán.⁴⁷ Ez a kutatói szemléletmód elméleti–módszertani megalapozottságában arra törekszik, hogy a lokális, területi, országos és globális szintek közötti kapcsolatok logikáját tárja fel.⁴⁸ „Mindazonáltal a kérdéseink nem a kultúrára, sokkal inkább a társadalmi szerveződés formáira vonatkoztak. Nem tekintettük dichotomikusnak az életvilág és a társadalom makroszerkezete közötti viszonyt sem: számunkra a kutatás egyik tétje e szerkezetek térbeli leképeződéseinek és helyi kényszerítő erejének a feltárása volt. Ehhez kapóra jött a többterepűség, melyben nem a terepeket magukat, hanem az előbbi mechanizmusokat szerettük volna összehasonlítani.”⁴⁹ Fenti célok eléréséhez olyan módszertani megközelítést alakítottak ki, amelynek eljárásai és eredményei a kvalitatív szociológián kívül is felhasználhatók. Tudatosan törekedtek olyan kutatói stratégiát találni, amely „a társadalmi jelenségek és cselekvések működési módjait tekintve általánosításra is alkalmas”.⁵⁰ Az általánosíthatóságot a mikro és makroszint közötti sokszálú kapcsolódások megtalálása révén kívánják elérni. „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.”⁵¹

A cigány–magyar együttélés vizsgálatát – a fenti elméleti megfontolásokhoz kapcsolódva – a társadalomtörténeti, szociológiai és antropológiai nézőpont közös horizontra hozása révén látom megvalósíthatónak.

Az említett diszciplinák mai felfogásában öt olyan tényezőt azonosíthatunk, amelyek a cigány életvilágokat éritően közösnek mondhatóak:

⁴⁵ GRINKER, idézi BORBÉLY Sándor 2016. 196.

⁴⁶ BORBÉLY Sándor 2014. 198.

⁴⁷ KOVÁCS Éva (szerk.) 2013, KOVÁCS Katalin – VÁRADI Monika Mária (szerk.) 2013.

⁴⁸ KOVÁCS Éva (szerk.) 2013. 25.

⁴⁹ KOVÁCS Éva (szerk.) 2013. 25.

⁵⁰ KOVÁCS Éva (szerk.) 2013. 25.

⁵¹ KOVÁCS Éva (szerk.) 2013. 80.

1. nincs egységes roma/cigány történelem és kultúra;
2. a cigányok transznacionális népcsoportot alkotnak, diaszpóra népnek tekinthetőek, akik mindenhol kisebbségben éltek/élnek;
3. az együttélési modellek mentén írható le a roma/cigány és a többségi társadalom kapcsolatviszonya, szemben a szenvedés és üldözéstörténet paradigmával;
4. a kisebbség–többség viszonyrendszernek egy sajátos, más etnikai csoportokra nem jellemző modellje alkotja a vizsgálat tárgyát;
5. az etnikai és társadalmi dimenziók sajátos keveredése határozza meg a kisebbségi cigányok és a többségi társadalom közötti dinamikus együttélési modellt.

3. A CIGÁNY–MAGYAR EGYÜTTÉLÉS TÖRTÉNETI KORSZAKAI

A cigányok magyarországi történeti kutatása annak ellenére igen komoly eredményeket tudhat magáénak, hogy nincs kialakított intézményrendszere.⁵² A kutatások elméleti feltevéseiről, jellegéről, forráshasználatáról, irányzatairól több összefoglaló munka is született.⁵³ A forrásadottságok miatt elsősorban levéltárosok köréből kerülnek ki azok a kutatók, akik ezt a témát választják tudományos tevékenységük területéül.⁵⁴ 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 is megtette már.⁵⁵ 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 kialakulásához vezettek, annak megértését szolgálják.⁵⁶ Felfogásom szerint a cigány–magyar együttélés mai helyzetének 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.⁵⁷ Másfelől azt kell kiemelni, hogy a forrásadottságokból következően az együttélés korai időszakának tartalmára vonatkozóan nem nyerhetünk olyan mélységű adatokat, mint az empirikus kutatások révén. Az eddigi vizsgálatok alapján is kirajzolódnak azonban a hatszázéves közös múltnak azok a csomópontja, amelyek lehetővé teszik a történeti folyamat főbb összetevőinek azonosítását.⁵⁸

A történeti Magyarország területére a 15. század elején érkező cigány csoportokhoz való viszonyulás időszakonként igen eltérő jellegzetességeket mutatott.⁵⁹ A korábbi fejezetben említettem, hogy a ma uralkodó történetírói felfogás a magyarországi cigányok történetét a többségi társadalom történetének részeként, a kapcsolatok, az együttélés folyamatában értelmezi.

⁵² 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 Pál, 2011, 12. o.

⁵³ NAGY Pál 1997; NAGY Pál 1998; NAGY Pál 2004; NAGY Pál 2014; NAGY Pál 2015; TÓTH Péter 2006; BINDER Mátyás 2106.

⁵⁴ TÓTH Péter 2006.

⁵⁵ NAGY Pál 1998; NAGY Pál 2004; NAGY Pál 2015; lásd még TÓTH Péter összefoglaló munkáját.

⁵⁶ Nagy Pál joggal kritizálja a szociológusok és antropológusok azon gyakorlatát, hogy nem használják a történészeknek a hazai cigányság történetére vonatkozó forráskutatásra épülő tanulmányait és azokat a forráskiadványokat sem, amelyek saját kutatási témájuk történeti kontextusba helyezését és a történeti folyamatok rekonstruálását segítenék elő. NAGY Pál 2011, 12.

⁵⁷ Ezt az anakronisztikus szemléletet alapos kritikával illeti Nagy Pál több tanulmányában. NAGY Pál 1998, passim, NAGY Pál 2011. 14.

⁵⁸ Elsődlegesen Nagy Pál a források alapos ismeretén és korszerű társadalomtörténeti látásmódon alapuló könyvei, tanulmányai nyújtanak szakmailag megalapozott támpontot az összefüggések megvilágítására. NAGY Pál 1998; NAGY Pál 2000a; NAGY Pál 2000b; NAGY Pál 2000c; NAGY Pál 2001; NAGY Pál 2002; NAGY Pál 2003; NAGY Pál 2008a; NAGY Pál 2009.

⁵⁹ NAGY Pál 1998; TÓTH Péter 2006, 11–16.

3.1. AZ EGYÜTTÉLÉS HÁROM KORSZAKA 1945-IG

Nagy Pál – már említett tanulmányában⁶⁰ – Thomas Acton⁶¹ 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.”⁶²
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.”⁶³

Nagy Pál azt hangsúlyozza, hogy a cigány–magyar együttélés modelljét minden időszakban a gazdasági, társadalmi, jogi és erkölcsi feltételek komplexitása határozta meg.⁶⁴ A cigány–magyar együttélés szempontjából figyelemre méltó Bencsik Gábor néhány éve kialakított koncepciója a cigányok illeszkedő társadalmáról.⁶⁵ A koncepció 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 különbözőnek, cigánynak megmaradjon.”⁶⁶ Ennek következtében Bencsik szerint a negáció népek nevezett 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 fenntarthatták etnikai különállásukat. Felfogásában a

⁶⁰ NAGY Pál 2008b.

⁶¹ ACTON, Thomas 1994. 89–98. o.

⁶² NAGY Pál 2008b. 2.

⁶³ NAGY Pál 2008b. 2.

⁶⁴ NAGY Pál 2008b. 4.

⁶⁵ BENCSIK Gábor 2012, Lásd még BENCSIK 2008; BENCSIK 2013.

⁶⁶ BENCSIK Gábor 2013. 122.

cigányok és a többségi társadalom tagjai együttműködő, konfliktus–minimalizáló módon éltek egymás mellett.⁶⁷ Az ipari forradalom magyarországi térnyerése révén azonban a cigányok teljesen elvesztették illeszkedő képességüket.⁶⁸ 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.⁶⁹ A modell bár látványos (és a cigányok bizonyos csoportjaira érvényesnek is tekinthető), alapvetően nem számol a cigány csoportok eltérő etnikus csoporthoz való tartozásával, divergens megélhetési stratégiával. Egységes, időben változatlan, statikus állapotában ábrázolja a cigány közösségeket, amelyek életformájukat egységesen Indiából hozták magukkal és azt évszázadokon keresztül fenn tudták tartani.⁷⁰ Ennek az egységes csoportnak a kulturáját és a többséghez való viszonyát évszázadokon keresztül változatlanoknak gondolja, amely kizárólagosan a vándorló tevékenységhez kapcsolódó kézműves szolgáltatásokra alapozódott. A történeti források elemzésén alapuló kutatások⁷¹ 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 népeiségről beszélhetünk.”⁷² Nagy Pál azt is hangsúlyozza, hogy a középkorban és a kora újkorban cigánynak tekinthető népeiség – 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 befogadóik egy társadalmi állapotot kifejező szóval. Ebből az is következik, hogy a népeiségnek, amelyet egykor cigánynak neveztek, illetve ma visszamenőlegesen az egységre utaló „cigányság” fogalmával illetünk, egyes szegmentumai nem beszéltek azonos nyelvet, és nem jellemezték őket ugyanolyan kulturális minták sem.”⁷³

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.⁷⁴ Aparna Rao (2002) meghatározása szerint az a csoport tekinthető peripatetikusnak, mely (1) mozgása gazdasági stratégiából fakad, (2) elsődleges megélhetési forrása

⁶⁷ BENCSIK Gábor 2013. 122.

⁶⁸ BENCSIK Gábor 2012.

⁶⁹ BENCSIK Gábor 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.

⁷⁰ 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, Angus 2006. 48.

⁷¹ NAGY Pál, 1998; NAGY Pál, 2004; NAGY Pál, 2008b; TÓTH Péter, 2006.

⁷² NAGY Pál 2008b. 3.

⁷³ NAGY Pál 2014.

⁷⁴ BINDER Máttyás 2016.

a javak és szolgáltatások értékesítése, (3) endogám, (4) mindig kisebbségben van, és (5) önálló etnikai egységet képez.⁷⁵ 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.⁷⁶

Az alábbiakban a Nagy Pál⁷⁷ által elkülönített öt korszak együttélési módozatainak főbb összetevőit veszem számba.

1. korszak: A 15-16. század, a tartós együttélési feltételek megteremtésének időszaka

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.⁷⁸

A történeti kutatás ma legkorábban a 15. század elejétől számol a cigányok Kárpát-medencei jelenlétével.⁷⁹

A történeti kutatások egybehangzó megállapítása szerint⁸⁰ a 15-16. században cigányok és nem cigányok kölcsönösen elfogadható szimbiózisra jött létre a Kárpát-medencében. Ennek okát a kutatások abban látják, hogy a munkamegosztási rendszerben ekkor a cigányok tradicionális kézműves tevékenységükkel be tudtak kapcsolódni. Kelet-Európában ekkor még erős igény mutatkozott a cigányok munkaereje iránt. A cigányok befogadását ebben az időszakban elsősorban tanult mesterségük, a kovácsolás tette lehetővé. Nagy Pál munkája utal arra, hogy cigány kézművesek „nem a magyar kovácmesterek 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 szállítani tudták mesterségbeli tudásukat, s nem voltak műhelyekhez kötve. Emiatt a nagy mezőgazdasági munkák idején helyszíni szolgáltatást tudtak nyújtani, ezáltal olyan előnyre tudtak szert tenni, ami hosszú ideig biztosította szolgáltatásaik igénybevételét.”⁸¹

⁷⁵ Aparna RAO, idézi BINDER Mátyás 2016.

⁷⁶ Lásd részletesebben BINDER (2016) tanulmányában.

⁷⁷ NAGY Pál 2008b.

⁷⁸ A cigány történelem forrásairól, azok értelmezési lehetőségeiről. Lásd NAGY Pál 2003. 7.; TÓTH Péter 2006. 16.; BINDER Mátyás 2013.

⁷⁹ NAGY Pál 1998. Bár voltak és vannak olyan törekvések, hogy a cigányok jelenlétét jóval korábbi időszakra tegyék, ezt a történetkutatók alapos forráskritika után elvetik.

⁸⁰ NAGY Pál 1998; TÓTH Péter 2006.

⁸¹ NAGY Pál 2008b. 5. Nagy Pál szerint A „rusticus”, mint földművelő foglalkozás a jelenlegi kutatási eredmények 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 azokból nem vonhatunk le következtetéseket társadalmi folyamatokra.

A nyugat-európai országoktól eltérően, Magyarországon kezdetben nem léptek fel központilag a cigánysággal szemben, ennek több összetevőjére is rámutattak a kutatások.⁸² A 15-16. század fordulóján, a cigányság betelepülésével 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.⁸³ 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. Magyarországon azonban a fenti folyamatok még várattak magukra, illetve a cigányság és a társadalom többi része között nem volt olyan nagy a szakadék, mint a nyugat-európai államok esetében.⁸⁴

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.”⁸⁵ 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 maradást. 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.⁸⁶ 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 áttérni.”⁸⁷ Nagy Pál ettől az időszaktól keletkezeti 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 áthúzódnás volt. A 17. században indult el az a folyamat, amely a reformkorban, a megerősödő társadalmi igényektől indukálva, a cigányzene széles körű elterjedéséhez vezetett.⁸⁸

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.⁸⁹

⁸² LIGETI György 1988, 24.

⁸³ LIGETI György 1988.

⁸⁴ LIGETI György 1998, 24.

⁸⁵ NAGY Pál 1998b. 5.

⁸⁶ NAGY Pál 1998b.

⁸⁷ NAGY Pál 2008b. 5.

⁸⁸ NAGY Pál 2007. 6. o.

⁸⁹ TÓTH Péter 2006; BINDER Mátyás 2009.

2. korszak: A 18. század második fele a felvilágosult abszolutizmus civilizatorikus kísérletének időszaka

A történettudományi és szociológiai szakirodalmak különbözően vélekednek arról, hogy az egységes cigánypolitika mikortól veszi kezdetét. Dupcsik Csaba szerint ez Mária Terézia uralkodásához kötődik.⁹⁰ 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 rétegre kiterjedő intézkedési tervek következményeképpen került elő a „cigánykérdés” is.⁹¹ 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 a cigányok 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 szerinte értelmezni, hanem a periférikus rétegek általános problémakomplexuma részeként.⁹²

Az abszolutista uralkodók által alkotott rendeletek értelmezésével kapcsolatban kétféle megközelítés uralkodik a tudományos diskurzusban. Az egyik megközelítésben arról szövegezik 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.⁹³

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, nyelvileg és kulturálisan eltérő gyökerekkel rendelkeztek, amelyek ráadásul különböző területekről, és különböző századokban érkeztek a történeti Magyarországra, és eltérő életvezetési és közösség-szervezési minták szerint éltek.⁹⁴

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.⁹⁵ A magyar nyelvű iratokban a nemzet, nemzetség, törzsök kifejezések a megfelelői. Ebben a meghatározástípusban cigánynak lenni etnikai, nemzetiségi hovatartozást jelent. A források egy másik csoportjában a „cigány” fogalma szociális dimenzióban jelenik meg, ezt nevezi Nagy Pál a latin

⁹⁰ TÓTH Péter 2006; LENGYEL György 1998.

⁹¹ DUPCSIK Csaba 2009.

⁹² NAGY Pál 1988. 229.

⁹³ DUPCSIK Csaba 2009.

⁹⁴ NAGY Pál 1988. 24.

⁹⁵ NAGY Pál 2008b. 6.

nyelvű iratok alapján *conditio/professio* típusú értelmezésnek.⁹⁶ A *conditio* megfelelője a magyar nyelvű iratokban az „állapottya” (társadalmi helyzete, társadalmi állása). A *professio* értelme: mesterség, foglalkozás, megélhetési mód. Ebben a meghatározástípusban cigánynak lenni sajátos társadalmi állapotot jelent.⁹⁷ Nagy Pál kutatásai arra utalnak, hogy a 18. század végén a helytartótanácsi rendeletekben a cigánysághoz tartozást már kizárólagosan társadalmi helyzetként fogalmazták 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.⁹⁸

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.⁹⁹ 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.¹⁰⁰

A felvilágosult abszolutizmus „cigánypolitikája”

Mária Terézia 1758-tól szinte folyamatosan készített rendeleteket a cigánykérdés rendezésére. Elrendelte számbevételüket, 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 vármegyéket a cigány gyermekek nevelési költségeinek viselésére, az iskolai oktatást is ingyenessé teszi számukra. Tiltja a letelepedett, munkából élő cigányokkal szembeni megkülönböztetések alkalmazását. A különbözőség elfeledtetését célozza az az intézkedés is, amelyik a cigány név használatát is megtiltja.¹⁰¹

Ezekben az évtizedekben vált azonban tömegessé a cigányság betelepülése Magyarország területére, amely mint fontos társadalmi kérdés központi rendezést igényelt. A központi rendezés Mária Terézia 1758. április 6-án kiadott rendeletével indul.¹⁰² A történeti kutatás legjobban kimunkált területe a felvilágosult abszolutizmus „cigánypolitikájának” elemzése. Nagy Pál és Tóth Péter átfogó összegzést készített a kérdéskörrel.¹⁰³ Az alábbiakban csak az intézkedések fontosabb összetevőit és azok hatásait érintem.

⁹⁶ NAGY Pál 2008b. 7.

⁹⁷ NAGY Pál 1998. 54.

⁹⁸ NAGY Pál 2008b. 7.

⁹⁹ NAGY Pál 2008b. 7.

¹⁰⁰ DUPCSIK Csaba 2009.

¹⁰¹ MÓRÓ Mária Anna 1978.

¹⁰² TÓTH Péter 2005 4.

¹⁰³ NAGY Pál 1998; TÓTH Péter 2005; TÓTH Péter 2006.

Az uralkodók és a Helytartótanács által kiadott rendelkezések számbavétele egyértelműen bizonyítja, hogy a 18. századi központi kormányzat fontos feladatának tekintette a magyarországi cigányság életmódbeli különállásának a megszüntetését, vagyis a cigányok „szabályozását”.¹⁰⁴

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 18. 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.”¹⁰⁵

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 technikai kifejezetten idegesítették környezetüket.”¹⁰⁶ Ugyancsak alapvetően konfliktusgeneráló tényező volt a cigányoknak a nem cigányokétól gyökeresen eltérő felfogása a természet használatáról. A befogadók számára túrhetetlen 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”.¹⁰⁷ Nagy Pál szerint a felvilágosult abszolutizmus törekvései arra irányultak, hogy ezt az évszázadok óta létező rendszert akár a cigányok identitására való tekintet nélkül megszüntetik.¹⁰⁸

Nagy Pál a jelenséget azzal magyarázza, hogy az akkor Magyarországon élt cigány közösségek 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 érkezőkét – sok olyan archaikus vonás jellemezte, amely potenciális konfliktusforrás volt a gádzsókkal való érintkezésben, de ezek felszámolása újfajta konfliktusokat váltott ki.”¹⁰⁹

¹⁰⁴ TÓTH Péter 2005. 6.

¹⁰⁵ NAGY Pál 1998. 251. Gyökeresen eltérő felfogást képvisel DUPCSIK Csaba 2009.

¹⁰⁶ NAGY Pál 1998. 253.

¹⁰⁷ TÓTH Péter 2006.

¹⁰⁸ NAGY Pál 1998. 253.

¹⁰⁹ NAGY Pál 1998. 254.

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 18. században, sem a 19. 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 18. században sikeresnek tartották, s ténylegesen letelepedetté váltak, minden esetben kárpáti cigányokról van szó.¹¹⁰

Az archaikusabb szerveződésű, zártabb, szigorúbb szabályok szerint élő, belső integrációjukat erősebben őrző nem és oláh cigányok a többségi társadalom tagjaival elsősorban gazdasági 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 18. század végén megjelent, magyar nyelvűvé váltak.¹¹¹

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.¹¹² Valószínűnek tartja, hogy a jozefinista politika hosszú távon sikeres lehetett volna, ha a megyék nagyobb türelemmel kezelik a cigányügyet.¹¹³

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 rendeletek-nél erősebben befolyásolták a helyi hatásoktól inspirált spontán folyamatok.”¹¹⁴

A kapcsolatok erősödésével párhuzamosan a cigány csoportok differenciálódnak, s ekkorra már többféle közösségi típus élt 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.¹¹⁵

A történelmi kutatás a 18. századtól találja meg azt a sajátos, 20. századig tovább élő jelenséget, mely szerint a 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.¹¹⁶

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

¹¹⁰ NAGY Pál 1998. 255.

¹¹¹ NAGY Pál 1998. 255.

¹¹² NAGY Pál 1988. 252.

¹¹³ LENGYEL György 1998.

¹¹⁴ NAGY Pál 2008b.

¹¹⁵ NAGY Pál 2008b. 6.

¹¹⁶ NAGY Pál 2008b. 7.

a nem cigányok pénzének fondorlatos kicsalására. Ez vagy oly módon volt lehetséges, hogy szabadon mozoghattak fémműves szolgáltatásokból és kereskedelemről tartva fenn magukat, vagy úgy, hogy egy-egy település vagy uradalom szolgálatába álltak és letelepültté váltak. Mindkét esetben szembe kellett nézniük az életmód- és mentalitásváltási kényszerrel, valamint azzal, hogy egy meghatározott területen csak akkor élhetnek meg, hogyha létszámuk arányos marad mozgásterük gazdasági fejlettségével.”¹¹⁷

3. 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.¹¹⁸ 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.¹¹⁹

Nagy Pál kutatásai alapján azt állapítja meg, hogy 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, családost, rokonságot, hagyományt romboló beavatkozás nem járható út, ellenállást vált ki és visszajára fordul.”¹²⁰

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 osztársadalmi 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?¹²¹

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.¹²² Ezzel szemben az üstfoltozó 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 tanúskodik:¹²³

¹¹⁷ NAGY Pál 2008b. 7.

¹¹⁸ NAGY Pál 1998. 306.

¹¹⁹ NAGY Pál 2008b. 8.

¹²⁰ NAGY Pál 2008b. 8.

¹²¹ NAGY Pál 2008b. 7–8.

¹²² KOVÁCS János 1895. 188.

¹²³ HERMANN 1893, idézi NAGY Pál, 2008b. 9.

1. Letelepített, 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 ideényjellegű munkákra (sáncásás, házépítés, aratás) elszegődő cigányok, akik „lakukat szüntelenül változtatják”. Napszám vagy csekély taxa fejében a telet a földesúri erdőkben silány kunyhókban húzzák ki, tavasszal továbbállnak.
8. Sátoros cigányok, „kik a földműveléstől s általában a munkától iszonyodva nem csak vándor, hanem örökös kóbor életet folytatnak.”¹²⁴

A 19. század derekától a gazdasági fejlődéssel egyenes arányban egyre égetőbbben merült fel egy új együttélési modell megteremtésének igénye. A modernizációs kihívás a világméretű népeségátrendeződéssel együtt jelentkezett. Több bizonytalan próbálkozás után „a „cigányügy végleges rendezése” 1893-ban lett konkrét kormányzati célkitűzéssé.¹²⁵

Nagy Pál szerint a 19. század végére a cigányok történetében egy fontos művelődéstörténeti fordulat is végbe ment. Egyrészt a cigányzene létrejöttével és a cigány muzikusok híressé válásával. Másrészt az első alkotó cigány értelmiségiek megjelenésével.¹²⁶ Ezzel egyidejűleg megjelentek Kelet-Európában a roma önszerveződés csírái, és megnövekedett a cigányok iránti tudományos érdeklődés is.¹²⁷ 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 bármifajta kiszámítható politika alapfeltételének a cigányság demográfiai állapotának minél pontosabb ismeretét tartották.”¹²⁸ Az eredmények tudományos feldolgozása bizonyította, hogy az együttélési modell újraalkotása, 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 274 940 fős cigány népesség 90 százaléka állandóan letelepedettnek minősült, míg a huzamosabban egy helyben tartózkodók és a vándorcigányok kategóriájába tartozók együttesen is csak 10 százalékot tettek ki.¹²⁹ Az 1893-as cigányösszeírás a vándorlás, illetve letelepedés mértékét tekintette a legfőbb rendező elvnek – eszerint megkülönböztet vándorcigányokat, huzamosabb ideig egy helyben tartózkodó és állandóan letelepedett cigányokat.¹³⁰

¹²⁴ NAGY Pál 2008b. 9.

¹²⁵ NAGY Pál 2008b. 9–10.

¹²⁶ NAGY Pál 2008b. 10.

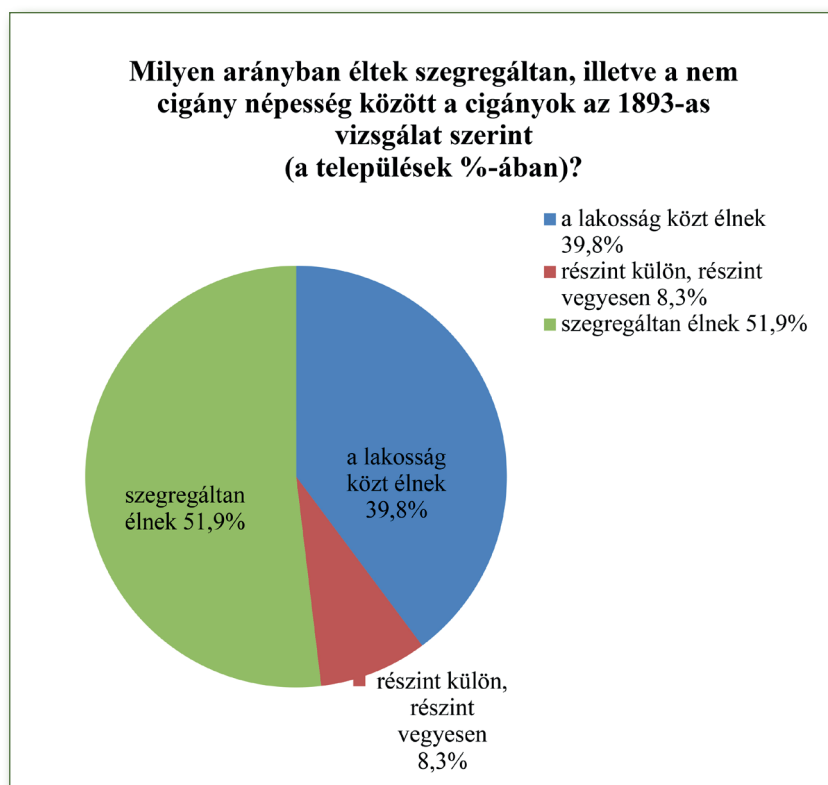
¹²⁷ PRÓNAI Csaba 1995. 99–100.

¹²⁸ NAGY Pál 2008b. 10.

¹²⁹ NAGY Pál 2008b. 10.

¹³⁰ SZUHAY Péter 1999.

Az összeírás 272 776 lélekről tud, ebből állandó letelepedett 243 432, huzamosabb ideig egy helyben 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. ábra)



1. ábra

Forrás: Cigányösszeírás (1893), 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 százalék 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.

A letelepedett romák mintegy kétharmada, a részben letelepedettek mintegy fele, a „kóborok” több mint tizede is házban élt; összesítve a cigányok 61,7 százaléka élt házban, míg 33,3 százaléka putriban vagy kunyhóban, 3,3 százaléka sátorban, 1,7 százaléka „odúban vagy egyéb helyen” (Cigányösszeírás, 1895, 36. o.). „Az állandóan letelepedett cigányok legnagyobb része rendes, állandó házakban lakik; a rendes, tisztességes polgári foglalkozásuak hajléka nem igen különbözik a többi polgárétól” (Cigányösszeírás, 1895, 38. o.).

1. táblázat

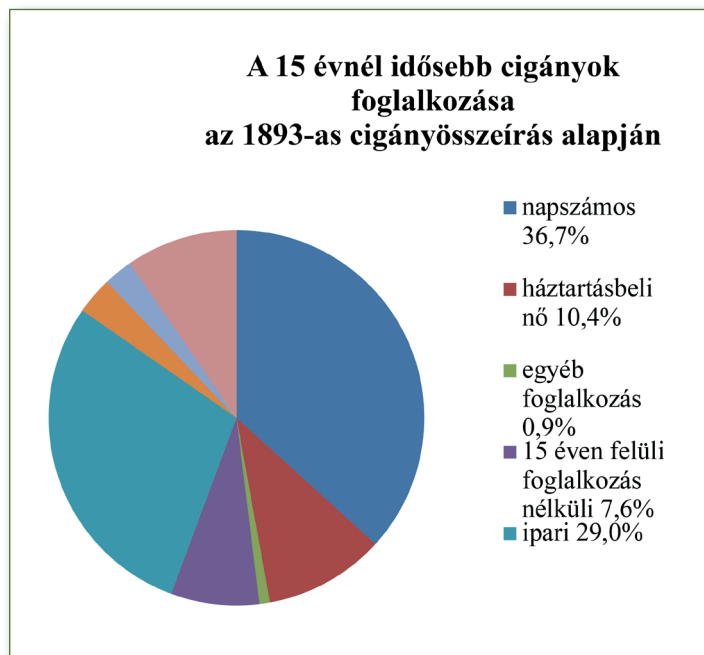
Az 1893-as összeírás cigányok foglalkozására vonatkozó összesített adatsora

- I. Értelmiség: 184 (hivatásbeliek és értelmiségi szolgák);
- II. Őstermelés: 5649, ebből:
Földműves: 2206;
Földművelésnél szolgáló: 2518;
Földművelésnél napszámos: 1123;
- III. *Bányászat és kohászat*: 119;
- IV. *Ipar*: 50 542, ebből:
Faipar: 6242 (fakanálcsináló: 1976, orsóképzítő: 203, teknőcsináló: 2968, rostás: 767, favágó: 44, egyéb faipar: 284);
Építőipar: 15 360 (tapasztó- és sármunkás: 5298, téglá- és cserépezető: 3948, vályogvető: 5667, kőműves: 447);
Fémipar: 16 624 (kovács: 12 749, szegkovács: 1660, üstképzítő és üstfoltozó: 2077, fúróképzítő: 351, rézműves-kolompár-csengekészítő: 297, bádogos-késes 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 (seprűképzítő: 1036, kosárfonó: 963, gyékény- és szatyorfonó-kasornyaszővő: 142, madzgakészítő: 1998, kötélverő: 392, meszelő és kefekötő: 1773);
Egyéb foglalkozások: 1657 (döngnyúzó és gyepmester: 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 gyümölcskofák: 297;
Ló- és sertéskepecsek: 1605;
Hasznáلتcikk-kereskedő: 413 (ócska-ruha-kereskedő, rongy és csontszedő, tollas, zsidókereskedő);
- VI. *Közlekedés*: 99;
- VII. *Zenészek*: 16 784;
- VIII. *Napszámosok*: 64 190;
- IX. *Magánzók és háztulajdonosok*: 76;
- X. *Háztartásbeliek*: 18 533;
- XI. *Házi cseléd*: 1031;
- 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, jövendőmondással és kártyavetéssel: 1400, kuru-zslással: 90, lopással és csavargással: 331, hozzátartozói által eltartott: 1732, egyéb ismeretlen keresetforrású: 3056 (2. ábra)].



2. ábra 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.¹³¹

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.¹³²

Dupcsik úgy véli, a romák/cigányok feltehetően már a kora újkorban sikeresen integrálódtak a munkamegosztás rendszerébe, megtalálták és „belakták” a maguk ökológiai fülkáját (niche). E fülke az agrártársadalmak olyan iparos és más szolgáltatásait rejtette, amelyet a nem cigány csoportok nem tudtak vagy nem akartak ellátni.¹³³

¹³¹ DUPCSIK Csaba 2005.

¹³² DUPCSIK Csaba 2005.

¹³³ DUPCSIK Csaba 2005.

A cigányság azonban – 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.¹³⁴

Dupcsik szerint „a 18-19. század folyamán a magyarországi cigányság sikeresen beilleszkedett a magyar társadalomba – igaz, annak legszó részeiben épültek ki pozíciói. A modernizáció során azonban ezen pozíciók meginogtak, presztízszük 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.”¹³⁵

Nagy Pál szerint az 1893-as összeírás adatai bizonyították a cigány népesség heterogenitását és differenciáltságát, a területi különbségeket, 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.”¹³⁶

Nagy Pál utal arra is, hogy az 1893-ban tervezett további munkálatok nem valósultak meg szisztematikusan. A következő évtizedekben a „cigányügy” rendészeti kérdéssé vált.¹³⁷ „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 holocaust (Pharrajimos)”¹³⁸. A két világháború között a cigány népesség szociálisan tovább differenciálódott, a hagyományos életmód erősödő felbomlásával párhuzamosan nőtt a munkanélküliség, az iskolázatlanság és a nyomor.¹³⁹

¹³⁴ DUPCSIK Csaba 2005.

¹³⁵ DUPCSIK Csaba 2005.

¹³⁶ NAGY Pál 2008b. 10.

¹³⁷ POMOGYI László 1995. 98–99.

¹³⁸ Vö. BERNÁTH Gábor (szerk.) 2000.

¹³⁹ NAGY Pál 2008b. 10–11.

3.2. A SZOCIALIZMUS IDŐSZAKA

4. korszak 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.

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 vándorletmódjának megakadályozása és megszüntetése volt.¹⁴⁰ 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, nyelvi, kulturálisan, anyagi viszonyaik és életmódjuk tekintetében, illetve etnikailag is rendkívül összetett és különböző roma közösségekből. Másodszor pedig döntően az oláh cigány kultúra előítéletes félreértelmezéséből leszűrt tulajdonságokkal ruházták fel az így létrehozott »cigányokat«¹⁴¹. 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.”¹⁴²

A romák kultúrája és életmódja ebben a rendszerben egy már letűnt korszak utolsó maradványa volt. A kommunista értelmiség véleménye szerint szokásaik a régi, meghaladni kívánt világot tükrözték. Nemcsak folklórjuk az egykor volt élet rekvizituma, hanem társadalmi viszonyaik is.¹⁴³

Apor Péter kutatásai szerint 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.¹⁴⁴

Elmaradottságukból fakadó veszélyességük másik meghatározó elemének társadalomellenességüket tekintették. A Belügyminisztérium szervei, rendszerint a munkakerülők megkülönböztetésére szolgáló fekete színű személyi igazolványt adtak ki romák számára.¹⁴⁵ 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.”¹⁴⁶

A roma lakosság viszonylag könnyen elérhető tartalékot jelentett a szocialista iparosítás képzetlen munkaerőigényének 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.¹⁴⁷

¹⁴⁰ APOR Péter 2009. 69.

¹⁴¹ APOR Péter 2009. 69.

¹⁴² APOR Péter 2009. 77.

¹⁴³ APOR Péter 2009. 77.

¹⁴⁴ APOR Péter 2009. 78.

¹⁴⁵ APOR Péter 2009. 73.

¹⁴⁶ APOR Péter 2009. 73.

¹⁴⁷ APOR Péter 2009. 72.

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.

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 népességként jelennek meg. A magyar határozat szerint a cigányok mintegy negyven százaléka tartozott a lakóhelyét gyakran változtató, „félileg letelepedett és vándor” csoportba.¹⁴⁸

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.”¹⁴⁹

„A be nem illeszkedett (félileg letelepedett és vándor) cigányok jelentős többsége egyáltalán nincs munkaviszonyban, kerüli a tisztességes munkát, máról holnapra él, ill. a társadalom terhére élőködik” – fogalmazott az MSZMP határozata.¹⁵⁰

„Fokozatosan el kell érni, hogy a cigányok a lakosság többi részétől nem elkülönítetten, állandó lakóhelyeken települjenek, állandó munkához jussanak.”¹⁵¹ 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 szerkezetébe, hogy a szocializmus öntudatos és eltökélt építőivé váljanak”.¹⁵² 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 Kelet-Közép-Európában kimaradnak a nemzeti 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 nemzeti fejlődés alapján jöhet létre.¹⁵³ 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 nemzeti jogainak megadása”.¹⁵⁴ Ez az ideológia, összefüggésben a szovjet nemzeti ideológia megváltozásával, néhány esztendő alatt a visszajára fordult. A Munkaügyi Miniszté-

¹⁴⁸ MEZEY Barna 1986. 240.

¹⁴⁹ APOR Péter 2009. 78.

¹⁵⁰ MEZEY Barna 1986. 241.

¹⁵¹ MEZEY Barna 1986. 241.

¹⁵² MEZEY Barna 1986. 241.

¹⁵³ SÁGHY Erna 2008.

¹⁵⁴ NAGY Pál 2008b. 11.

rium 1957. évi cigányokra vonatkozó felmérését feldolgozó Pogány György és Bán Géza már arra a megállapításra jutottak, hogy a cigányság népként való fejlődésére nincs lehetőség.¹⁵⁵

A Kádár-rendszer az ideológiai folyamatot, a Művelődésügyi Minisztérium által végeztetett újabb országos felmérést követően, az 1961-es párthatározattal 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.¹⁵⁶ 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.¹⁵⁷ 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 ipartelepeken élő cigány férfiak végeztek, ekkor még csekély számban. Minden megyében jellemző volt a cigányok iskolázatlansága, szakképzetlensége, s a rendszeres munkavégzéstől való idegenkedés.¹⁵⁸

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 napközikben; a kocsmákban nem szolgálták ki a cigányokat, vagy csak megkülönböztetett jelzésű poharakból.¹⁵⁹

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 népességátrendeződés, amely a 1980-as évekre a cigányság széleskörű foglalkoztatásához vezetett, a 1960-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.¹⁶⁰

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

1. A beilleszkedett cigányok, a cigány népesség kb. körülbelül 30 százaléka. A magyarországi lakosság átlagos gazdasági és kulturális színvonalán élnek.
2. Beilleszkedésben levő cigányok, arányuk szintén 30 százalék. A települések határában putrikban élnek, többnyire alkalmi munkából, alacsony kulturális színvonalon.

¹⁵⁵ POGÁNY György – BÁN Géza 1958, idézi NAGY Pál 2008b. 11.

¹⁵⁶ NAGY Pál 2008b. 11.

¹⁵⁷ NAGY Pál 2008b. 11.

¹⁵⁸ NAGY Pál 2008b. 11.

¹⁵⁹ NAGY Pál 2008b. 11.

¹⁶⁰ SÁGHY Erna 2008.

3. A be nem illeszkedett cigányok, arányuk 40 százalék. Félig letelepedettek és vándorlók, gyakran változtatják a lakóhelyüket. Nagy részük nincs munkaviszonyban, írástudatlan, „kerüli a tisztességes munkát, máról holnapra él, illetőleg a társadalom terhére élőködik”.¹⁶¹

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 akadály a iskolázatlanság.
- 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.¹⁶²

Nagy Pál összegzően így fogalmaz: „A reális szociális helyzetkép és feladatmeghatározás 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.”¹⁶³

Az 1960-as évektől az 1980-as évekig a magyarországi cigányság helyzetében kedvező változások történtek. A cigány népesség teljesen átrendeződött, az 1950-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 százalékot,¹⁶⁴ köszönhetően annak, hogy az ipar a képzetlen munkaerőt is felszívta; a vidéki cigányság körében pedig utóparasztosodás ment végbe.¹⁶⁵ „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 gyülemlő 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

¹⁶¹ A Párthatározat szövegét idézi NAGY Pál 2008b. 12.

¹⁶² NAGY Pál 2008b. 12.

¹⁶³ NAGY Pál 2008b.13.

¹⁶⁴ KEMÉNY István é.n. 81–106.

¹⁶⁵ SZUHAY Péter 1999.

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.”¹⁶⁶

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 viszony.¹⁶⁷ 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 elfogadást követően kapott. A centralizációs politika elsősorban az aprófalvas vidékek településeit érintette hátrányosan.¹⁶⁸

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.¹⁶⁹ A hatvanas és hetvenes évek település- és gazdaságpolitikájának hatására a periférikus helyzetű települések - elsősorban az önálló tanácsukat és intézményeiket, gazdasági lehetőségeiket elveszítő falvak - lakónépessége jelentős mértékben apadt. E folyamat következtében jelentős társadalmi változás is történt: a települések társadalmi szerkezete is átalakult. A szelektív elvándorlás következtében, azzal, hogy elsősorban a fiatalok és a képzettebbek költöztek el a településekről, a falvak előregedtek, nőtt az eltartottak aránya. Ezeken a településeken szinte csak alacsony iskolázottságú, zömében mezőgazdasági foglalkozású népesség maradt.¹⁷⁰ 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 vonzóná váltak azoknak, akik a nagyobb településeken, különösen a városokban nem tudtak tanácsi lakáshoz jutni, vagy piaci áron lakást vásárolni. 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.¹⁷¹

¹⁶⁶ NAGY Pál 2008b. 13.

¹⁶⁷ VIRÁG Tünde 2013. 41.

¹⁶⁸ VIRÁG Tünde 2013. 41.

¹⁶⁹ VIRÁG Tünde 2013. 42.

¹⁷⁰ VIRÁG Tünde 2013. 43.

¹⁷¹ VIRÁG Tünde 2013. 44.

3.3 A RENDSZERVÁLTÁS UTÁNI IDŐSZAK

Nagy Pál összegző tanulmányában így jellemzi a rendszerváltást követő időszakban a cigány–magyar együttélés kérdéskörét: „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 nemcsak 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.”¹⁷²

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.¹⁷³ 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.”¹⁷⁴

Nagy Pál szerint a mai állapot ismerete egyértelműen ez utóbbi, kedvezőtlen alternatíva megvalósulására utal. A magyarországi cigányság története a 15. század óta proletarizálódási folyamatként értelmezhető, a nyugat-európaitól gyökeresen különböző történelmi útja a városi és vidéki gettósodásba látszik átmenni.¹⁷⁵ Az utolsó 15 évben erőteljes volt a népességátrendeződés, 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.¹⁷⁶

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 utáni évtizedek a romák tömeges elszegényesedését, vidéki és városi gettókba szorulását hozták, amely a fokozódó előítéletes viszonyulással és diszkriminációval, szegregált oktatással párosul.

Az alábbiakban a Kemény István és munkatársai által 1971-ben végzett, majd kétszer megismételt átfogó kutatása főbb eredményei alapján mutatom be az időszakra vonatkozó főbb jellegzetességeket.

¹⁷² GLATZ Ferenc (szerk.) 1999.

¹⁷³ ERŐS Ferenc 1997. 715.

¹⁷⁴ ERŐS Ferenc 1997. 720.

¹⁷⁵ LADÁNYI János – SZELÉNYI Iván 2004.

¹⁷⁶ NAGY Pál 2008b. 14.

*Anyanyelvi és nemzetiségi adatok***Anyanyelv**

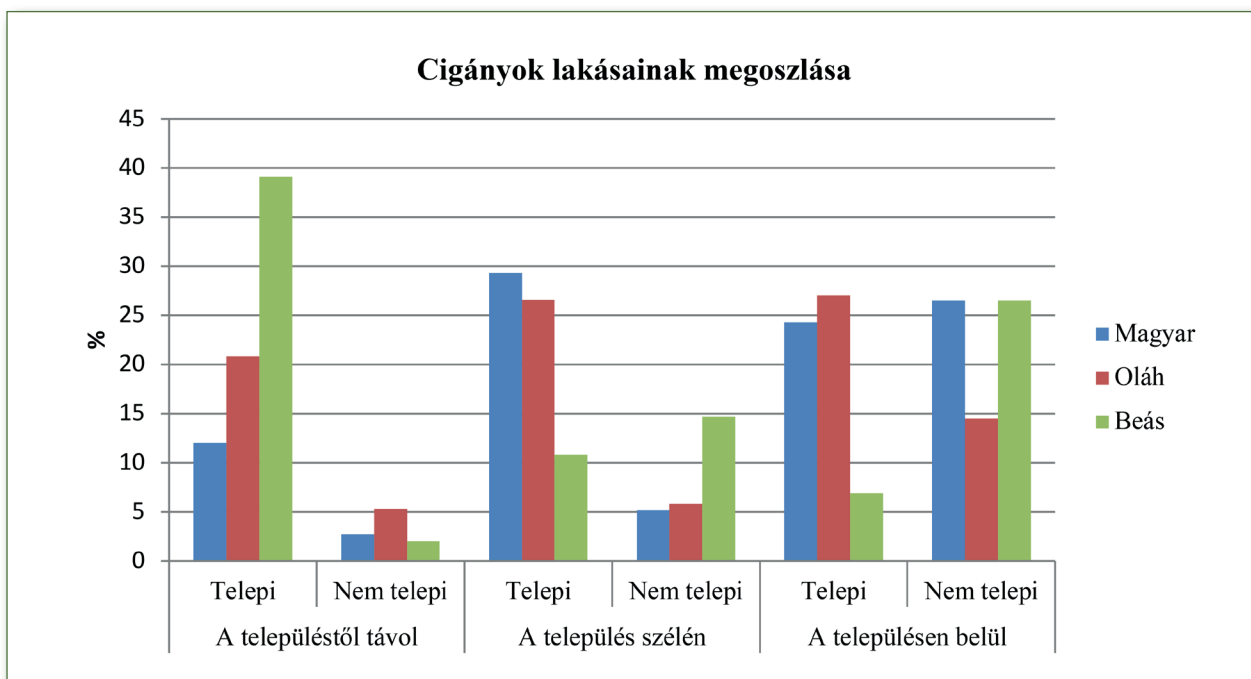
Az 1893. január 31-én, Magyarországon élő 280 ezer cigány harmada friss vagy olyan bevándorló, illetve olyan bevándorló gyermeke volt, aki 1850 után érkezett az országba. Ennek megfelelően 38 százalékuk magyar, 30 százalékuk cigány, 24 százalékuk román anyanyelvű volt, a többiek pedig szlovák, szerb, 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 nyelváltás egyik tényezője volt a cigánytelepek döntő többségének felszámolása 1965 és 1985 között. A telepeken a cigányok egymással érintkeztek, a telepekről való kiköltözés mindennaposá 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 lakott a magyar anyanyelvűek 68 százaléka, a cigány anyanyelvűek 80 és a román anyanyelvűek 45 százaléka.¹⁷⁷ (3. ábra)

¹⁷⁷ KEMÉNY István – JANKY Béla – LENGYEL Gabriella 2004. 51.



3. ábra Forrás: Kemény (2004), saját szerkesztés

A Kemény-féle 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. (3. 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 élt 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 ezáltal újratermelték a korábbi elkülönítettséget. Régi parasztházak megvásárlására azokban 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 kis-községekben 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. Azóta sokkal nagyobb lett az elcigányosodó települések száma.¹⁷⁸ A cigányok aránya

¹⁷⁸ KEMÉNY István – JANKY Béla – LENGYEL Gabriella 2004. 55.

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.¹⁷⁹

Az 1971. évi reprezentatív felmérés azt találta, hogy az 59 éven felüli cigányoknak 70 százaléka sohasem járt iskolába. Ők a 19. 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.¹⁸⁰

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.¹⁸¹

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.¹⁸²

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 százalékáról, a magyar anyanyelvűek 17 százalékáról 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 hátterében.¹⁸³

A három nagy nyelvi csoport közötti jelentős foglalkoztatottságbeli különbségek visszavezethetők e csoportok közötti lakóhelybeli, végzettségi és egyéb eltérésekre.¹⁸⁴

¹⁷⁹ KEMÉNY István – JANKY Béla – LENGYEL Gabriella 2004. 55.

¹⁸⁰ KEMÉNY István – JANKY Béla – LENGYEL Gabriella 2004. 77.

¹⁸¹ KEMÉNY István – JANKY Béla – LENGYEL Gabriella 2004. 97.

¹⁸² KEMÉNY István – JANKY Béla – LENGYEL Gabriella 2004. 104.

¹⁸³ KEMÉNY István – JANKY Béla – LENGYEL Gabriella 2004. 105.

¹⁸⁴ KEMÉNY István – JANKY Béla – LENGYEL Gabriella 2004. 105.

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.¹⁸⁵

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.¹⁸⁶

A vizsgálat adatai nem cáfolják azt a feltételezést, hogy a nagyobb településeken belül kialakulhatnak cigány szegénygettők, 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.¹⁸⁷

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 újraiparosodásuk következtében sikeresen alkalmazkodtak a piacgazdasági viszonyokhoz.¹⁸⁸ A szocialista nehézipari központok térségét, 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 koncentrálnak 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.¹⁸⁹

¹⁸⁵ KEMÉNY István – JANKY Béla – LENGYEL Gabriella 2004. 110.

¹⁸⁶ KEMÉNY István – JANKY Béla – LENGYEL Gabriella 2004. 121.

¹⁸⁷ KEMÉNY István – JANKY Béla – LENGYEL Gabriella 2004. 124.

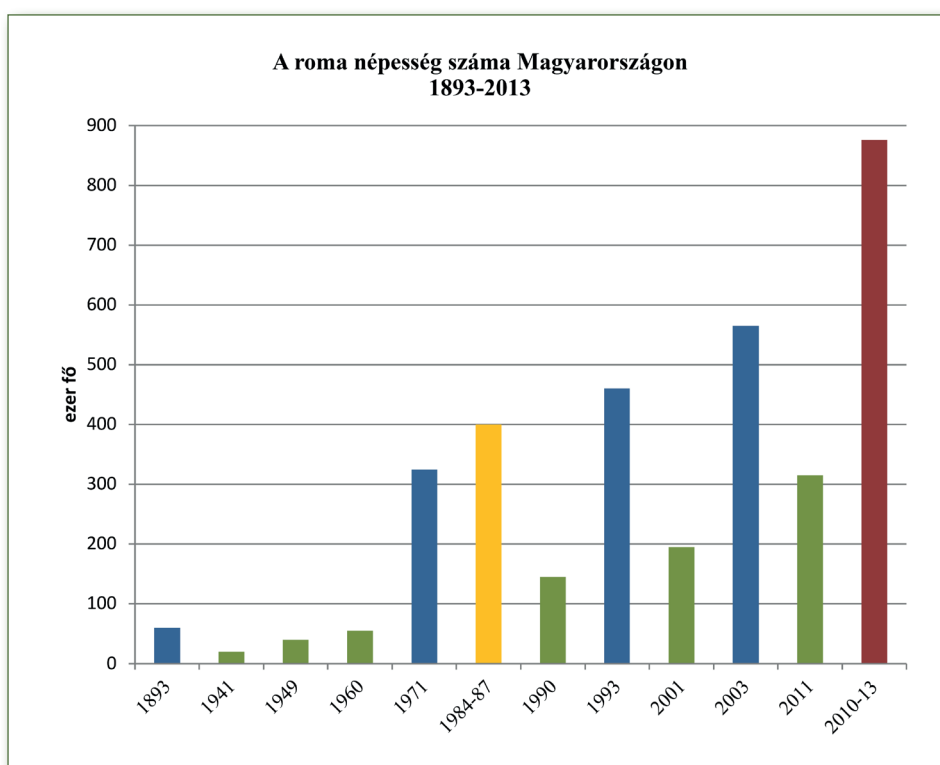
¹⁸⁸ VIRÁG Tünde 2012.

¹⁸⁹ KOÓS – VIRÁG 2010.

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 e falvak az átlagosnál már korábban is alacsonyabb státuszú népességének az összetételét. Az átalakulást többek között az infrastruktúra és a döntési kompetenciák járások, illetve településbokrok szintjén történő centralizációja gyorsította. A romló infrastruktúra következtében növekvő kiköltözési hajlandóságot támogatták azok a helyi politikák, amelyek a felszámolt cigánytelepek lakóit e kistelepülésekre irányították, megtisztítva a járási központokat¹⁹⁰. A kilencvenes években a gettósodás folytatódott, és az életlehetőségek települések közötti eltéréseit a szegregált oktatás terjedése növelte.¹⁹¹

A cigányok számának alakulása

Mai becslések szerint Magyarországon a cigányok száma 860 000 fő körül van. Ez a 20 évvel ezelőtti állapot kétszerese, az 1893-as létszám több mint tízszerese.¹⁹² (4. ábra)



4. ábra A Roma népesség száma Magyarországon

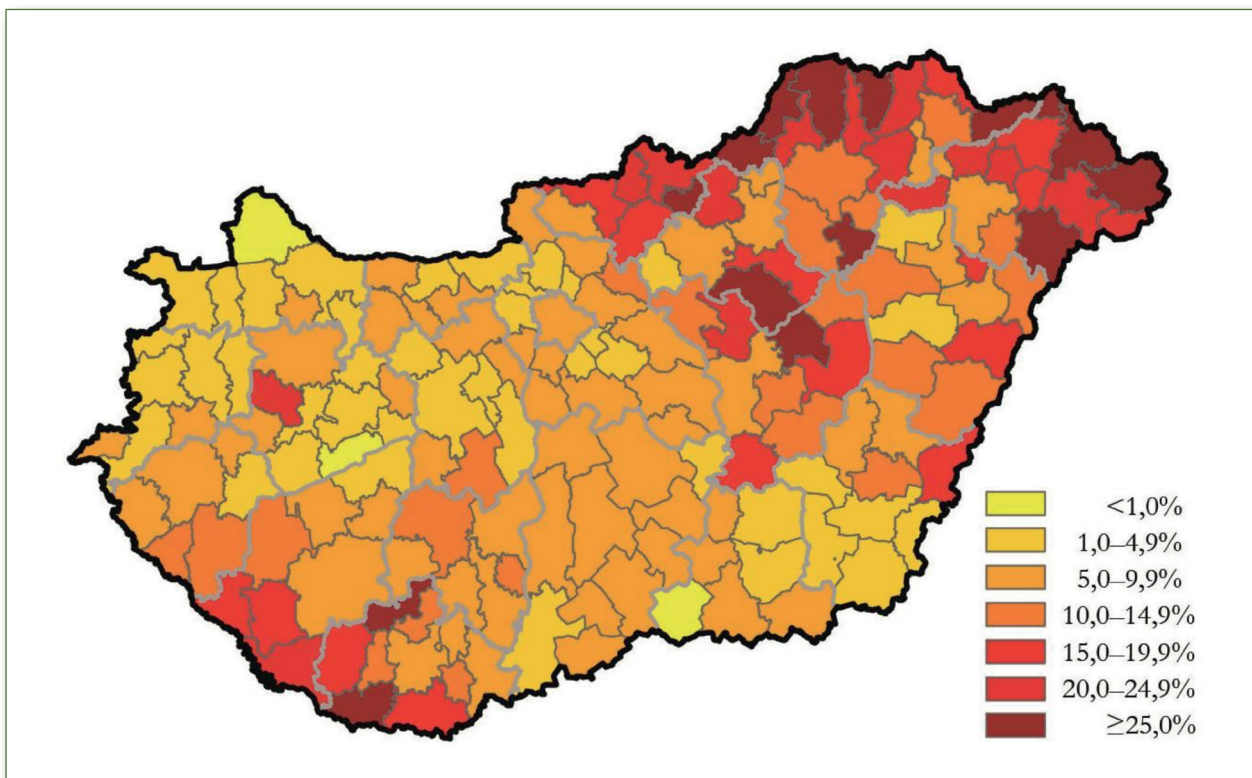
Forrás: PÉNZES (2016)

¹⁹⁰ HAVAS Gábor 1999.

¹⁹¹ KEMÉNY István – JANKY Béla – LENGYEL Gabriella 2004. 141. Vö. VIRÁG Tünde 2005; VIRÁG Tünde 2006.

¹⁹² PÉNZES János 2016.

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. (5. ábra)



5. ábra Roma népesség aránya a járásokban a DE felmérés (2010–13) alapján

Forrás: PÉNZES (2016)

Fontos hangsúlyozni, hogy a ma cigányok által sűrűn lakott területek korábban is perifériák voltak.

Az 1970-es évek politikai felfogásának és gyakorlatának következménye a falvak elnéptelenedése, elsovadása volt. 2003-ban 14 olyan település volt az Ormánságban, ahol a romák aránya 50-100 százalék volt. Alsószentmárton és Gilvánfa ekkor már teljesen roma. Erodált társadalmi szerkezetű az autochton lakosság a gettósodó térségekben.¹⁹³ 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. A igényesség belső strukturális átalakulása, az értékrend és a gondolkodásmód változása, az életminőség, életmód korábbi különbségei felerősödtek. A lokális társadalmakat alkotó részközösségek viszonyában erőteljes távolodás figyelhető meg, különösen a gyerekek közötti kapcsolatok viszonylatában merev a különállás.¹⁹⁴

¹⁹³ BARANYI Béla – G. FEKETE Éva – KONCZ Gábor 2003.

¹⁹⁴ BARANYI Béla – G. FEKETE Éva – KONCZ Gábor 2003.

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 mozgásai-
ban e tényező szerepe felértékelődött.¹⁹⁵

A többségi társadalom értékrendjét követő egyént a cigány közösség kiveti magából, és ő is megtagadja őket. Törésvonalak keletkeznek a cigány közösségen belül a többségi lakosokhoz való viszony és az eltérő életforma miatt. A cigány többségű falucsoportok a szomszédos falvakkal összenőve a Cserehát és az Ormánság egyes területeinek teljes elcigányodását eredményezik. Ez pedig már térségi szinten veti fel a szegregációt, amely az eddigi települési szintről átmegy egy tágabb kategóriába, ez pedig további hanyatláshoz és a nemzetiségek közötti konfliktusok kiéleződéséhez vezet – a kutatók szerint.¹⁹⁶

¹⁹⁵ BARANYI Béla – G. FEKETE Éva – KONCZ Gábor 2003.

¹⁹⁶ BARANYI Béla – G. FEKETE Éva – KONCZ Gábor 2003.

4. AZ EGYÜTTÉLÉS ELMÉLETE

A kulturális antropológia klasszikus paradigmája a lokalizált terekhez rendelte az antropológiai kutatás fókuszát, így kizárólagosan a mikroperspektíva vizsgálatára szorított. 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.

A klasszikus antropológiai paradigma módszertani megközelítéséből az következett, hogy a vizsgált kultúrát szinkrón, 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.¹⁹⁷ Ez a felismerés vezette George E. Marcust, aki kialakította a „multi-sided etnográfia” módszerét, amely a többszínű beállítódás fontos módszertani újítását jelentette. Ez a megújított etnográfiai módszer ma már egyre gyakrabban alkalmazott a globális szociokulturális viszonyok átalakulásának az antropológiai szemléletű vizsgálatára.¹⁹⁸ A többszínű etnográfia alkalmazása a hazai kutatási gyakorlatok részévé vált az elmúlt időszakban, hiszen vizsgálati tereppé tudja tenni a hosszú távú együttélési helyzeteket.¹⁹⁹

A romániai Tövishát négy etnikailag vegyes lakosságú településén több éven át tartó kutatás az etnikai egyensúlyhelyzeteket vizsgálta. Arra a máshol nagyon ritkán meg tapasztalható jelenségre fókuszáltak a kutatók, amely a román és magyar lakosság együttélési mintázatait mutatta négy olyan lokális szintéren, ahol kétszáz éve változatlan etnikai arányokat találunk.²⁰⁰ A csenyétei és a tövisháti eset tudományos elemzése arra szolgál példaként, hogy az autochton (őshonos) együttélési közösségek, több generáció távlatában kidolgozott, lokális és kölcsönösen bevett együttélési szabályok mentén szerveződnek.²⁰¹ Közös jellemző a vizsgált két területen az is, hogy szinte egy időben stabilizálódott,

¹⁹⁷ APPADURAI, Arjun 1996.

¹⁹⁸ MARCUS, George 1995; BICZÓ Gábor 2012. 23. Vö. LAJOS Veronika 2015; LAJOS Veronika 2016.

¹⁹⁹ Mind a szociológia, mind az antropológiai kutatásban találunk olyan törekvéseket, amelyek ilyen több száz éves etnikumok közötti együttélési helyzeteket tanulmányoznak. Kiemelendő a Ladányi-Szelényi szerzőpáros csenyétei monografikus vizsgálata, amely egy csereháti elcigányosodó kistelepülés etnikumközi kapcsolatviszonyait vizsgálta a 18. 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 JÁNOS – SZELENYI IVÁN 2004.)

²⁰⁰ BICZÓ Gábor – KOTICS József (szerk.) 2013.

²⁰¹ BICZÓ Gábor 2013. 65.

autochton együttélési közösségeket találunk Csenyétén, és a tövisháti falvakban is. Mind a cigányok Csenyétén, mind a románok a vizsgált tövisháti falvakban a 18. századtól vannak jelen, és az évszázadok során az együttélési gyakorlatok szabályozott és működőképes formája alakult ki.²⁰² Azonban a tövisháti falvakban az egyes etnikumok aránya ma is közel azonos, míg Csenyétén a teljes körű etnikai átrendeződés a falu elcigányosodásához vezetett.²⁰³

Több kutatás utal arra, hogy ha egy közösségben a bevándorló idegenek száma az őslakosokhoz képest növekszik, akkor ennek ellensúlyozása úgy történik az őslakosok részéről, 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.²⁰⁴

A már idézett tövisháti kutatás olyan kétpólusú együttélési helyzeteket elemzett, ahol a mindkét etnikumhoz tartozó személy - a tágabb értelemben vett közösségnek tagjaként - „felelős részes a kollektív lokális ethosz szélesebb társadalmi környezet felé történő kidolgozásának, fenntartásának és felmutatásának gyakorlatában. Az egyén ebben a szerepében felelősévé válik az etnikumközi viszonyok mindennapi egyensúlyának, amely a faluközösség az etnicitáson túlmutató ethoszát alapozza meg.”²⁰⁵ 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.²⁰⁶ Ennek ellentettjeként funkcionális konstruktív identitásviszonylatról 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 etnicitásvizsgálatok egyes elméletei azt tükrözik, hogy az etnikai identitás konfigurációváltozatai az együttélést, funkcionális értelemben, az ellenségességtől a szimbiózisig terjedő skálán, jól tipizálható és számos átmeneti formába besorolhatóvá teszik.²⁰⁷

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.²⁰⁸ Az etnikus együttélés két csoport esetében hét, önmagában egy-egy fokozatként felfogható, attitűdjellegű identitásviszonylatként írható le és kategorizálható. A Cronin által javasolt etnikai identitáskategorizáció esetünkben, a cigány–magyar együttélés lokális mintázatainak elemzésében nem tűnik alkalmas kiindulópontnak.²⁰⁹

²⁰² LADÁNYI János – SZELÉNYI Iván 2004; BICZÓ Gábor – KOTICS József (szerk.) 2013.

²⁰³ LADÁNYI János – SZELÉNYI Iván 2004.

²⁰⁴ BICZÓ Gábor 2012. 65.

²⁰⁵ BICZÓ Gábor 2012. 67.

²⁰⁶ DU PLESSIS, idézi BICZÓ Gábor 2012.

²⁰⁷ BICZÓ Gábor 2012. 24.

²⁰⁸ CRONIN, Bruce 1999. 93.

²⁰⁹ BICZÓ Gábor 2012. 25.

Identitás mérése Cronin táblázata nyomán

Attitűd jellegű identitás-viszonylat	Ellenséges-ség	Vetélkedés	Viszály	Közömbös-ség	Összetartás	Önzetlenség	Szimbiózis
	a „másik” ellenség – kölcsönös antagonizmus	a „másik” versenytárs, az önérdek beteljesítésének tárgya	a „másik” ellenfél, célok és érdekek inkompatibilitása	a „másik” és a saját nem bír jelentőséggel egymás iránt	a „saját” (én) konceptuális közösség része, amelyben a közös előnyöket felismerik	az „önazonosság” közel áll a „másik” identitásához	a „másik” a „saját” kiterjesztése

Forrás: CRONIN (1999), idézi BICZÓ (2012)

A magyar–cigány közösségi kapcsolatok a fenti modellben kidolgozott egyetlen, tehát kizárólagosan kitüntetett identitáskonfigurációnak sem feleltethetők meg. Az etnikus tudat működésének tulajdonított oppozicionális szemlélet egyértelműen tetten érhető a cigány–magyar együttélésben.

A Bíró 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.²¹⁰ Bíró 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«”²¹¹. Bíró legtanulságosabb megállapítása, hogy a mindennapi találkozások nem ezen hatalmi alapú aszimmetria szabályai szerint alakulnak, hanem valamilyen más alapviszony kereteiben nyerik el társadalmi értelmüket.²¹²

A román–magyar kapcsolatviszonyokban meglévő etnikai távolságtartás 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. Bíró ezt a jelenséget székelyföldi tapasztalatai alapján így írja le: „A felek elkülönülnek, de elismerik egymás létezését, kölcsönösen elismerik a másik által elfoglalt helyet és a másik

²¹⁰ BÍRÓ A. Zoltán 2006.

²¹¹ BÍRÓ A. Zoltán 1996.

²¹² BÍRÓ A. Zoltán 1996. 258.

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.²¹³ Mint arra BÍRÓ A. Zoltán utal tanulmányában, ez a kulturális minta alapszerkezetében nem konfliktusgeneráló, hiszen az idegent, a más elemet, amely konfliktust okozhatna, nem is engedi a saját életvilága határain belülre. Lehetőleg fizikailag sem, de ha mégis fizikai értelemben bekerült, akkor működésbe lépnek az eltávolítás, a kihelyezés mentális/szimbolikus eszközei.²¹⁴

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 úgynevezett dichotomizáció.²¹⁵ 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 hallgatóságos konszenzus alapján megosztoznak, lehetőleg oly módon, hogy a realizált élettereik ne ütközzenek, ne fedjék át egymást. Mindez nem zárja ki a szerep- és munkamegosztást sem, vagy az alkalmi jellegű konkrét együttműködést.²¹⁶

Azt több vizsgálat is kimutatta, hogy a különbözőség foka a találkozási eseményekben változó lehet. Ez kétségkívül 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.²¹⁷

Ez az utóbbi gondolat 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 hallgatóságosan elfogadott komplementarizáció szintje, jellege tulajdonképpen azt is befolyásolja, hogy egy interetnikus viszony milyen eséllyel változtatható konfliktusossá (azaz megmutatja a konfliktus-potenciált), de jelzi annak esélyét is, hogy egy konfliktusos helyzet milyen mértékben előzhető meg vagy számolható fel.²¹⁸

²¹³ BÍRÓ A. Zoltán 1996. 259–260.

²¹⁴ BÍRÓ A. Zoltán 1996. 259–260.

²¹⁵ ERIKSEN, Thomas Hylland 2008.

²¹⁶ BÍRÓ A. Zoltán 1996. 275–276.

²¹⁷ BÍRÓ A. Zoltán 1996. 276.

²¹⁸ BÍRÓ A. Zoltán 1996. 276.

Az egymásról formált kép alakulása

Az eltérő etnikai csoportok közötti határok fenntartásának fontos eleme a másik etnikumról formált kép sztereotípiáinak kialakítása és működtetése.²¹⁹ Ezek a sztereotípiák a roma–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.

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.²²⁰ Az etnikumok közötti interakcióknak egy ezzel ellentétes formája az úgynevezett 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.²²¹ A cigány–magyar együttélés helyi modelljeiben egyértelműen a dichotomizációs kapcsolatviszony érhető tetten. Ennek következtében gyakoriak az etnicizált konfliktusok az együttélés lokális gyakorlataiban. Az egymás mellett élő etnikumok mindennapi kapcsolatrendszerét, együttélési viszonyait igen gyakran terhelik problémák.

²¹⁹ BINDORFFER Györgyi 2006.

²²⁰ EIDHEIM, Harald 1969. 39–57.

²²¹ EIDHEIM, Harald 1969. 39–57., ERIKSEN, Thomas Hylland 2008. 46–48

5. AZ EGYÜTTÉLÉS TÍPUSAI

A cigány–magyar együttélés vizsgálata az antropológiai és szociológiai kutatások kitüntetett terepe.²²² 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? Bíró 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 találkozik. Itt már a patrónus–kliens viszony a jellemző, ami rendszeres 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.²²³ Bíróék kategóriarendszerében összeecsúsítja 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, elöregedés, elszegényedés stb. –, mégis az énikus antropológiai perspektívából tanulmányozva a lokális közösségekben érvényesülő hatásviszonyok sokféle, nem tipizálható és a generáltézisek alkalmazását kizáró színterek létezéséről tudósítanak. Az együttélési közösségek társadalmi viszonyai csak a lokális színtér konkrétan értelmezett változóinak függvényében – módszeresen megvalósított alkalmazott

²²² BAKÓ Boglárka 2002; BAKÓ Boglárka (szerk.) 2003; BAKÓ Boglárka 2006; BAKÓ Boglárka 2008; BERTA Péter 2014; BICZÓ Gábor 2014; BICZÓ Gábor 2015; BICZÓ Gábor 2017; DURST Judit 2002a; DURST Judit 2002b; DURST Judit 2010; HORVÁTH Kata 2006; HORVÁTH Kata 2007; HORVÁTH Kata 2008; HORVÁTH Kata – KOVAI Cecília 2010; HORVÁTH Kata – PRÓNAI Csaba 2000; FLECK Gábor – VIRÁG Tünde 1998; FLECK Gábor – VIRÁG Tünde 1999; FOSZTÓ László 1998; FOSZTÓ László 2003; GAGYI József (szerk.) 1996; KOTICS József 2013a; KOTICS József 2013b; KOVAI Cecília 2003; LAJOS Veronika 2017; OLÁH Sándor 1993; OLÁH Sándor 1997a; OLÁH Sándor 1997b; PÁLOS Dóra 2007; PÁLOS Dóra 2008; PETI Lehel 2007; POZSONY Ferenc 2003; PRÓNAI Csaba 2004; TÖRÖK Zsuzsanna 2011; SZUHAY Péter 2004; VIRÁG Tünde 2008; VIRÁG Tünde 2010; VIRÁG Tünde 2017.

²²³ BÍRÓ A. Zoltán – OLÁH Sándor 2002. 46.

antropológiai szemléletű terepkutatás keretei között – tárhatóak fel azzal az igénnyel, hogy aztán az eredmények az integrációt előmozdító hiteles cselekvési stratégia megfogalmazásának alapjaként szolgáljanak.²²⁴

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 vennénk az együttélési gyakorlatok meghatározó tényezőit és azok kapcsolódásának mintázatait.

Az alábbiakban kísérletet teszek az együttélést befolyásoló tényezők rendszerezésére, 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 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 részt vevő részközösségek autochton (őshonos) vagy allochton (betelepülő) eredetűek, vagyis hogy az együttélés hosszú időn keresztül 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 együttélő csoportok közül legalább az egyik számaránya - a migráció következtében - nő vagy csökken.²²⁵
4. Az allochton együttélő közösségek esetében fontos az is, hogy a vándorlás révén a helyi társadalomba került részközösség milyen rekrutációval rendelkezik, ugyanis döntően más együttélési minta alakult ki ha rurális és más, ha urbánus közegből történik a népesség rekrutációja.²²⁶
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. Meghatározóan két típus figyelhető meg ennek során. 1. teljes szerkezetű résztársadalmak alkotják az együttélő közösségeket; 2. a cigány közösség teljes, a nem cigány pedig 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.

²²⁴ Biczó Gábor 2015.

²²⁵ Biczó Gábor 2012. 23.

²²⁶ Biczó Gábor 2012. 23.

7. Nagyon hangsúlyos a roma–magyar együttélési gyakorlatokban, hogy a roma közösség belső tagoltságot mutat. Ez alapvetően gazdasági státuszhoz kötődik, amely azonban szoros összefüggésben áll az integráltsági folyamat állapotával.
8. Az együttélést befolyásoló tényező, hogy a helyi roma részkegyesség milyen etnikus identitással bír: 1. felváltan cigány; 2. rejtőzködő identitású; 3. nem vállalja fel roma identitását.²²⁷
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.
11. A részkegyességek közötti kapcsolatviszonyt 3 típusba sorolja a kutatás:²²⁸ 1. gazdasági (alapvetően a patrónus–kliens viszony megléte vagy hiánya)²²⁹; 2. múrokonsági 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 együttélés²³⁰ alapvetően a dichtomizációra (szembenállás) épül és aszimmetrikus kapcsolatviszonyt jelent.²³¹ Döntő annak a jelentősége, hogy a helyi kirekesztési gyakorlatokhoz hogyan viszonyul a roma részkegyesség: 1. elfogadják, beépítik énképükbe;²³² 2. megpróbálják leépíteni. Ilyen lehetséges leépítési stratégia a különböző hitkegyességekhez való csatlakozás. Ebben az esetben ugyanis nemcsak a hívők, hanem a lokális társadalom is elfogadóbbá válik a romákkal szemben.²³³
13. Történeti és recens példák is utalnak arra, hogy a helyi elitek 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.²³⁴

²²⁷ FEISCHMIDT Margit 2008.

²²⁸ SZABÓ Á. Töhötöm 2003.

²²⁹ A korábbi évtizedekben a cigány családok többsége rendelkezett olyan támogató, kliens-patrónus jellegű kapcsolattal a többségi társadalom tagjaival, amely a rendszeres munkavégzés időszakában visszazorult 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-fölrendeltségi viszony van. A fölrendelt helyzetben levő csoport tagjai folyamatosan igénybe veszik az alárendelt csoport tagjainak szolgáltatásait. A szolgáltatásoknak nincs piaci ár, a fizetséget mindig a kölcsönös bizalom és valamiféle kimondatlan egyezség alapján rendezik. E viszonyt a köznyelv a „mi cigányaink” terminológiával fejezi ki legpontosabban (FLECK Gábor – VIRÁG Tünde 1999).

²³⁰ A cigány magyar különbségtétel mellett a lokális együttélési helyzetek elemzése során hangsúlyos a cigány–cigány különbségtétel is. Vö. VÁRADI Monika Mária 2013.

²³¹ Vö. EIDHEIM, Harald 1969.

²³² „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 Boglárka 2016.

²³³ LŐRINCZI Tünde 2012.

²³⁴ „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 párt szervezet) »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.

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.²³⁵
15. Az etnikus határok fenntartásának vagy leépítésének a kérdése döntő eleme az együttélési helyzetek vizsgálatának. A vegyes etnikai közösségek közötti házasság a kapcsolatviszony olyan formájára utal, amikor ezek az etnikus határok halványodnak, vagy teljesen el is tűnnek.²³⁶

A lokális együttélés mintázatait befolyásoló tényezők

együttélés mintázatait befolyásoló tényező	együttélő 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					

²³⁵ Biczó Gábor 2015.

²³⁶ Kovács Éva 2013.

együttélés mintázatait befolyásoló tényező	együttélő közösségek	oláh cigányok	magyar cigányok	beás cigányok	magyarok	egyéb etnikum
társadalmi szerkezet	teljes					
	erodált					
romák identitástípusai	felvállalt					
	rejtőzködő					
	nem felvállalt					
népesség eredete	autochton					
	allochton					
együttélő rész-közösségek 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					
gazdasági kapcsolat jellege	intenzív					
	nem intenzív					

együttélés mintázatait befolyásoló tényező	együttélő közösségek	oláh cigányok	magyar cigányok	beás cigányok	magyarok	egyéb etnikum
kirekesztéshez való viszony	elfogadják					
	beépítik énképükbe					
	megpróbálják leépíteni					
sztereotípiák leépítése	erősen sztereotipizált					
	nem sztereotipizált					
rekrutáció jellege	rurális közegből történő vándorlás					
	urbánus közegből történő vándorlás					
allochton együttélő közösségben	államalkotó közösségek részesei					
	kisebbségi etnikai közösségek részesei					
együttélő részközösségek társadalmi szerkezete	teljes szerkezetű rész társadalmak					
	cigány közösség teljes, a nem cigány erodált társadalmi szerkezetű					

együttélés mintázatait befolyásoló tényező	együttélő közösségek	oláh cigányok	magyar cigányok	beás cigányok	magyarok	egyéb etnikum
megélhetési stratégiák	azonosak					
	eltérőek					
	részben átfedik egymást					
vegyes házasság	jellemző					
	nem jellemző					
	kismértékben jellemző					

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 mezei 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.”²³⁷ 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 viszony oppozicionális szerkezetű, előítéletekkel terhelt, távolságtartó stratégiákra épülő, bizalmatlansággal terhelt kapcsolatokat jelent.²³⁸ A Börvelyi magyar nyelvű közössége és roma kisebbségi társadalma közötti kapcsolatok a röviden vázolt két sváb–magyar

²³⁷ Biczó Gábor 2015.

²³⁸ Biczó Gábor 2015.

település együttélési jellemvonásaitól merőben eltérnek. Ennek oka, hogy a politikai rendszerváltást követően a munkalehetőségek szűkülése a lakosság egy részét gazdasági lecsúszással fenyegette. Az egyébként is igen szegény roma népesség irányába mutató deklasszáció veszélye és lehetősége a cigányságtól történő szimbolikus elhatárolódást, illetve ennek párhuzamos folyamánként, a szegregációs attitűdök felerősödését eredményezte. A kirekesztés és elutasítás a helyi közbeszédet átható nyelvi megnyilvánulásai mindennaposak.²³⁹

Kovács Éva és munkatársai négy határ menti településen vizsgálták az együttélési gyakorlatokat. Olyan közösségekben, ahol eltérő arányban ugyan, de részei voltak az együttélési helyzetnek roma részkezesedések 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. Bedón 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 újrateemtése válik meghatározóvá.²⁴⁰

5.1 MEGÉLHETÉSI STRATÉGIÁK

A szegénységkutatások újabb irányai már nem pusztán az alacsony jövedelmi viszonyok alapján határozzák meg a fogalmat, hanem sokdimenziós jellegét hangsúlyozzák. A halmozott depriváció jelenségére és a társadalmi kirekesztettség utalva azt emelik ki, hogy a szegénység a lehetőségekből való kizáródás. Ezek a vizsgálatok a kirekesztettség folyamatjellegére 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.²⁴¹

A megélhetési stratégia fogalmát elsődlegesen a magyarországi romakutatások alkalmazzák a falusi roma közösségek vizsgálata során.²⁴² 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 kibővíti városi közösségek elemzésével.²⁴³ 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

²³⁹ Biczó Gábor 2015.

²⁴⁰ Kovács Éva 2013.

²⁴¹ Messing Vera – Molnár Emília 2001a. 53.

²⁴² Szuhay Péter 1999a; Szuhay Péter 1999b. 139–163; Messing Vera – Molnár Emília 2011a; Messing Vera – Molnár Emília 2011b; Váradi Monika Mária 2005; Fleck Gábor – Virág Tünde 1998; Stewart, Michael 1994; Havas Gábor 1982

²⁴³ Messing Vera – Molnár Emília 2011a.

költségracionalizálásra vonatkozó elképzelések, a fogyasztási szerkezet átalakítása, a családi munkamegosztás újrastrukturálása, valamint az értékrend átstrukturálása is.²⁴⁴

A nem roma háztartások esetében egyértelműen túlsúlyban vannak a nukleáris családos háztartások, és egyáltalán nem jellemző a többcsaládos háztartástípus. A roma háztartások esetében alapvetően más szerkezetet találunk. A tartósan munkanélküli roma háztartások esetében a nukleáris családok kisebb arányt képviselnek, mint a kiterjesztett családos háztartások és a több családos háztartások. 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 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 kapcsolati háló szerepe a megélhetési stratégiákban

A kutatás során nagy hangsúlyt kapott a társadalmi kapcsolatháló vizsgálata. Az eddigi adatok is arra utalnak, hogy a megélhetési stratégiák szoros kapcsolatba hozhatók az adott egyén kapcsolati hálójával.²⁴⁵

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

A társadalmi kapcsolatrendszer vonatkozásában feltűnő a helyi egyházakkal való kapcsolat teljes elutasítása, a nagyfokú érdektelenség. A 9 vizsgált település közül egyetlenegy oláh cigány közösségében játszik szerepet a nemrég alakult pünkösdista, neoprotestáns gyülekezet. Ezt leszámítva csupán az egyház által működtetett alapítványokkal (például a Karitás) kerülnek kapcsolatba.

A helyi roma nemzetiségi Önkormányzat szerepe is rendkívül negatív megítélést kap. 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 alternatívánélküliség határozza meg.

A roma társadalomra korábban jellemző rokoni szolidaritás intézménye már csak egyedi esetekben működik. Azt azonban meg kell jegyezni, hogy a teljesen izolálódott magyar háztartásokhoz képest a roma családok körében

²⁴⁴ BÁNLAKY Pál – KEVY Bea 1999. 32.

²⁴⁵ MESSING Vera 2006; MESSING Vera – MOLNÁR Emília 2011a; MESSING Vera – MOLNÁR Emília 2011b; MESSING Vera 2012.

ma is jóval nagyobb az együttműködés és a szolidaritás. Ezt igazolja, hogy a vizsgált háztartásokban csak a románál találunk többcsaládosat.

Egyes narratívák arról szólnak, hogy korábban ez a rokoni összetartás a családtagok munkavállalását is elősegítette. Ez a fajta családi szolidaritás egyes esetekben a saját szükséglet korlátozását is elvárja a családtagtól. A közeli rokonokkal a korábban meglévő kölcsönös kisegítések, szívességek elmaradnak és ezek a kapcsolatok romlását eredményezik.

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 alávett.

Megfigyelhető a női munkanélküliek társadalmi kapcsolatrendszerének radikális beszűkülése. Sok esetben havonta egyszer mozdulnak ki a településről. Egyesek a faluban is alig alakítanak ki interakciókat a szűk rokoni, baráti körön kívül, bezárkóznak a háztartásaikba.

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. A hálózatok, a kapcsolati tőke szerepe egyes felfogások szerint fokozott figyelmet érdemel a bezárkózás jelenségek elemzése, értelmezése során.²⁴⁶ 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.²⁴⁷ A „megkötő” kapcsolatok a 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 hálójának szempontjából. A „megkötő” típusú kapcsolatok túlsúlya korlátozhatja az átívelő és hídszerű kapcsolatok létrejöttét, avagy fenntartását.²⁴⁸

A hálózati modell csomópontok, és az azokat összekötő kapcsolatok hálózataként írja le a társadalmi szerkezetet. Kézenfekvő értelmezési keretként kínálkozik, Granovetter nyomán, a kapcsolathálózati irodalomban már paradigmatis jelentőségre szert tett erős-gyenge kötés séma alkalmazása.²⁴⁹ Bizonyos helyzetekben az erős kötések fontosak, a megnövekedett kockázat észlelése, a bizonytalanságérzet felértékeli az erős kötésekkel, 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.²⁵⁰ 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.²⁵¹

²⁴⁶ LENGYEL György – SZÁNTÓ Zoltán 1988; ORBÁN Annamária – SZÁNTÓ Zoltán 2005.

²⁴⁷ PUTNAM, Robert 2000; WOOLCOCK, Michael 2001.

²⁴⁸ MESSING Vera 2006. 37.

²⁴⁹ GRANOVETTER 1991. 371–400.

²⁵⁰ ANGELUSZ Róbert – TARDOS Róbert 1988. 241.

²⁵¹ ANGELUSZ Róbert – TARDOS Róbert 1988. 237.

Ugyancsak a család központi szerepét emeli ki – a posztoszocialista 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 posztoszocialista 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.²⁵² Az újabb kutatás rámutat a familizmusnak ideológiát és társadalmi állapotot egyaránt jelentő voltára.²⁵³ 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 alapulnak, és a résztvevők kölcsönös bizalmatlanságából következően a destabilizáció állandó veszélyének vannak kitéve.²⁵⁴

A rendszerváltás utáni magyarországi társadalom megörökölt egy sajátos hagyományegyüttest, 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.²⁵⁵

Számtalan tanulmány emeli ki, hogy Közép-Kelet-Európa országaiban az általános bizalom az intézményekben és emberközi viszonyokban alacsony szintet ér el.²⁵⁶ Ezt a jelenséget általában azokkal a változásokkal magyarázzák, amelyek az 1989-es eseményeket követték: a posztoszocialista transzformációval és az általános bizonytalansággal.²⁵⁷ A posztoszocialista társadalmak elemzői egyetértenek abban, hogy az intézmények irányában érzett bizalmatlanság a szűk családi, baráti és rokoni közösségbe vetett bizalom privilegizálásával ellensúlyozódik.²⁵⁸ 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”.²⁵⁹ Davide Torsello mutat rá egy írásában, hogy antropológiai tanulmányok sora bizonyítja, az államszocializmus megszűnése gyakran a szolidaritás és a társadalmi együttműködés megszakítását és a közösségi interakció csökkenését vonta maga után.²⁶⁰ Frances Pine egy dél-lengyelországi hegyvidéki közösségről szóló tanulmányában kiemeli, hogy 1989 után a falusi nők visszahúzódtak az otthonaikba.²⁶¹ Ezt a jelenséget

²⁵² BANFIELD, EDWARD C. 1958.

²⁵³ DUPCSIK Csaba–TÓTH Olga 2008, 309.

²⁵⁴ DUPCSIK Csaba – TÓTH Olga 2008. 309.

²⁵⁵ DUPCSIK Csaba – TÓTH Olga 2008. 435.

²⁵⁶ TORSELLO, Davide 2004. 103.

²⁵⁷ UTASI Ágnes 2002.

²⁵⁸ TORSELLO, Davide 2004. 103.

²⁵⁹ TORSELLO, Davide 2004. 111.

²⁶⁰ TORSELLO, Davide 2004. 112.

²⁶¹ PINE, Frances 1996.

a termelés szocialista viszonyainak megszűnésével hozza kapcsolatba. A múltban a nők helyzete – mint gazdasági és reprodukciós termelőké – 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.²⁶²

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 (egy vizsgált 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, csakhogy 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.”²⁶³

Az etnicitás fogalmának újraértelmezése során Durst Judit is azt emeli ki, hogy a jelenség tanulmányozása során annak relációs és szituatív vonatkozásait kell hangsúlyosnak tekinteni.²⁶⁴

Fontos kiemelni, hogy a többségi magyarok és maguk a romák is számos tevékenységet tartanak etnikusnak, függetlenül attól, hogy azok 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 gettólét

²⁶² TORSELLO, Davide 2004, 112.

²⁶³ MESSING Vera – MOLNÁR Emília 2011a. 73.

²⁶⁴ DURST Judit 2010. 190.

következményei.²⁶⁵ 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.²⁶⁶ 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. Megállapításukat az alábbiakban összegzik: „Cigány megélhetési stratégia nincs, de vannak olyan megélhetési módzatok, 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.”²⁶⁷ 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. Az egyik kutatott településen élő oláh cigányok magukat nem jellemzik etnikus megélhetési módzatokkal; a kereskedés 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 forgalmaznak, másfelől a makrostrukturális 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 módzatokat. Azonban hangsúlyozni kell, hogy ezek a tulajdonítások csak történeti kontextusukban ragadhatóak meg. Több esetben pusztán arról van szó, hogy az alacsonyabb presztízsű jövedelemszerző tevékenység etnikai dimenziót kap.

²⁶⁵ MESSING Vera – MOLNÁR Emília 2011a. 74–75.

²⁶⁶ MESSING Vera – MOLNÁR Emília 2011a. 76.

²⁶⁷ MESSING Vera – MOLNÁR Emília 2011a. 77.

5.2. A VALLÁS SZEREPE AZ EGYÜTTÉLÉSI HELYZETEKBEN

Az alábbiakban – a szociológiai és antropológiai kutatási eredmények alapján – azt vizsgálom, hogy a vallási közösségekhez való tartozás milyen módon játszik szerepet az együttélési helyzetek működésében. A két diszciplína egészen eltérő módon közelít a vizsgált közösségek vallási életéhez. Míg a szociológia a 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. Ezt Gyetvai úgy értelmezi, hogy az antropológusok pusztán álarcnak tekintik a cigány közösségek vallásosságát.²⁶⁸ Kritikája az antropológiai vizsgálatok behatóbb tanulmányozása alapján egyáltalán nem ér célba, hiszen a lokális viszonyok ismeretében megfogalmazott állításokat az antropológusok a történeti egyházakhoz való viszonyulásra értették, és ebben az esetben valóban igazak azok az állítások, amelyek a cigányok vallási életének intenzitását és mélységét eltérőnek ítélik.²⁶⁹

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.²⁷⁰

A Gyetvai (2013) által végzett kvantitatív szociológiai felmérés 51 felekezet 168 gyülekezetére kiterjedően vizsgálta azokat az egyházakat, amelyben roma hívők is vannak. A kérdőíves válaszok alapján, Gyetvai térképen ábrázolta az egyes gyülekezetek megyei szintű elhelyezkedését,²⁷¹ amelyen 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 kerülik a nyilvánosságot, jellemző rájuk a rejtőzködés. Ez összefüggésbe hozható az új egyházi és vallási közösségeket szabályozó törvénnyel is. A gyülekezetek dominanciája a keleti ország-részben tapasztalható, ott is az északi-északkeleti terület túlsúlya a jól érzékelhető. Szabolcs megye pedig önmagában is kiemelkedik. Az északkeleti térségben megjelenő nagyszámú gyülekezet összefügghet azzal, hogy itt statisztikailag

²⁶⁸ GYETVAI Gellért 2013.

²⁶⁹ KOTICS József 2001; POZSONY Ferenc 2013; LŐRINCZI Tünde 2012.

²⁷⁰ Az egyházak többsége fenntart cigánymissziós referenci pozíciót, 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 Pünkösddista Egyház tölt be szerepet a romák vallási missziójában, de ma már egyre aktívabb missziós tevékenységet folytat a Római Katolikus, a Görögkatolikus, a Református, az Evangélikus, a Baptista, a Metodista Egyház és a Hit Gyülekezete is.

²⁷¹ GYETVAI Gellért 2013.

kimutathatóan jelentős számú roma populáció él, arányuk a népességben belül az utóbbi évtizedekben jelentősen 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, 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.²⁷² Miután a vizsgálat idejében a falun élő romák aránya 59 százalék volt, itt található 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 szerinti megoszlását mutatja.²⁷³ Itt túlnyomórészt karizmatikus gyülekezeteket találunk (87 százalék). 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 jellemző a gyülekezetek tagjainak etnikai hovatartozását illetően, hogy a vegyes etnikai összetételű gyülekezetek esetén 22 százalékban olyan közösségről beszélünk, amely gyülekezetekben a romák aránya legalább fele a tagságnak, és csak a többi esetben találtunk olyan gyülekezeteket, amelyek kevesebb, mint 50 százalékos roma tagsággal rendelkeznek.²⁷⁴ Vagyis a vizsgált 168 gyülekezet többsége inkább a roma származású és identitású tagokból kerül ki.

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.

Az antropológiai kutatásban igen meghatározó irány az új vallási mozgalmak vizsgálata. Ezen belül is kifejezetten hangsúlyos a cigány közösségek vallásos életének kutatása. 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.²⁷⁵ 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 társadalmak cigány közösségének identitását, az áttérés befolyásolja-e a cigányok társadalmi integrációs törekvéseit.²⁷⁶

Lőrinczi Tünde az erdélyi vallásos cigány közösségekről készített átfogó doktori értekezésében így fogalmazza meg a főbb kérdéseket: „A hitközösségekhez való csatlakozás következtében átalakulnak-e, és ha igen, akkor mi-

²⁷² GYETVAI Gellért 2013.

²⁷³ GYETVAI Gellért 2013.

²⁷⁴ GYETVAI Gellért 2013.

²⁷⁵ LŐRINCZI Tünde 2012. 8.

²⁷⁶ KINDA István 2005a; KINDA István 2007a; KINDA István 2007b; SZABÓ Árpád Töhötöm 2010; KOTICS József 1999.

lyen 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.²⁷⁷

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.²⁷⁸ Ennek okait a kutatók alapvetően két tényező valamelyikének tulajdonítják: egyfelől arra utalnak, hogy ez a tartózkodás az autentikus cigánykultúrával, a cigányok eltérő mentalitásával hozható összefüggésbe.²⁷⁹ 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.²⁸⁰ Az érvelésben hangsúlyosan jelenik meg a cigányok spirituális érzékenységére való utalás. Ezt a kutatók mindegyike hangsúlyosan emeli ki.²⁸¹ 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 nemzetközi és hazai kutatásokból²⁸² is az rajzolódik ki, hogy a legnagyobb hatást az 1952-ben Angliából induló – evangélikus ébredési mozgalmakból kinövő – pünkösdista vallási közösségek tudták kifejteni. Többféle magyarázat született a pünkösdista mozgalmak sikerességére vonatkozóan. Fraser például arra utal, hogy más protestáns egyházaktól eltérően a pünkösdista mozgalom nem a racionális, sok esetben kifejezetten dogmatikus vallásosságra helyezi 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 elröen – a pünkösdista mozgalom nem a cigányok asszimilációjára törekszik; elfogadja azt, hogy a cigány kultúrához adaptálódva kerül sor a megújulásra.²⁸³ Lőrinczi Tünde doktori

²⁷⁷ LŐRINCZI Tünde 2012. 8.

²⁷⁸ LŐRINCZI Tünde 2012.16.

²⁷⁹ LŐRINCZI Tünde 2012. 16.

²⁸⁰ LŐRINCZI Tünde 2012. 16.

²⁸¹ WILLIAMS, Patrick 2000; GOG, Sorin 2008.

²⁸² WILLIAMS, Patrick 2000; GOG, Sorin 2008; GOG, Sorin 2007; KINDA István 2005a; KINDA István 2007a; SIMON Zoltán 2007; SIMON Zoltán 2009; FOSZTÓ László 2007; LŐRINCZI Tünde 2007; LŐRINCZI Tünde 2010a; LŐRINCZI Tünde 2010b; LŐRINCZI Tünde 2011; LŐRINCZI Tünde 2013.

²⁸³ FRASER, Agnus 1998.

értékezésében átfogóan vizsgálja ezeknek a közösségeknek a működését.²⁸⁴ Munkájában azt emeli ki, hogy pünkösdisták közösségei, 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 hitközössége 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 vizsgált erdélyi közösségekben nem kizárólagos a pünkösdisták közösségek jelenléte, ott más neoprotestáns vallásos kisközösségek is sikeresen térítenek közöttük.²⁸⁵ Fontos észrevétele, hogy több esetben az egyes cigány közösségek azért választanak eltérő gyülekezetet, hogy ezáltal a más cigány csoportoktól való különbözőségüket továbbra is fenn tudják tartani. Erdélyben a pünkösdisták hitközössége 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.²⁸⁶ Ennek okát abban látják, hogy a kiségyházi 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 kiségyházi 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, az adventista és a Jehova Tanúi esetében. 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 egymásmellettségét és egyenjogúságát, illetve a nemzetek fölötti vallási egységét hangsúlyozzák.²⁸⁷

Lőrinczi Tünde erdélyi terepkutatásai alapján úgy látja, hogy a cigány személyek és közösségek valamely vallásos kisközösséghez való csatlakozása olyan életmód- és értékrendváltást von maga után, amely a stigmatizált létből való kilépést segíti elő. Terepmunkája során egyértelműen azt tapasztalta, hogy „a környező magyar társadalom

²⁸⁴ LŐRINCZI Tünde 2011.

²⁸⁵ LŐRINCZI Tünde 2012. 89.

²⁸⁶ LŐRINCZI Tünde 2010a; KÍNDÁ István 2007a; GOG, Sorin 2008; FOSZTÓ László 2007.

²⁸⁷ LŐRINCZI Tünde 2012. 125.

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 hívó 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.”²⁸⁸ Lőrinczi Tünde 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.

²⁸⁸ LŐRINCZI Tünde 2012. 221.

6. ESETTANULMÁNYOK

BEVEZETÉS

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 gyakorlati döntésekhez szükséges hiteles tudás egyik igen fontos alkotóeleme az immanens, direkt információ. 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 elméletei, 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 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 szerephez jut ez a látásmód, mert az életmódok és értékrendek hagyományos keretei feloldódtak. A folyamat eredményeként megjelenő plurális életformák, életstratégiák, életstílusok komplexuma átfogó megközelítést követel. Az antropológiai perspektíva társadalmunk változási folyamatairól – holisztikus megközelítésmódja, komparatív szemlélete, kulturális relativizmusa és a résztvevő-megfigyelői pozíciója révén – olyan tudást képes közvetíteni, amely hozzájárulhat a társadalmi cselekvést követelő kérdések eredményes kezeléséhez.

Az alkalmazott antropológia 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.²⁸⁹

Az alkalmazott antropológiának három fő terméke van:

1. információ: puszta, nyers adat, mely mind tudományos elméletnek, mind pedig gyakorlati alkalmazásnak az alapja lehet;
2. szakpolitika: következetes cselekvési terv egy adott társadalmi kérdés/probléma megoldására;
3. beavatkozás: alternatív megoldás, melyhez konkrét törvényi, állami aktus nem társul. A közösség és az antropológus együttesen dolgozza ki azt a cselekvési tervet, mely az adott mikro társadalmi szinten megoldást jelenthet egy – a közösség által meghatározott – problémára.²⁹⁰

²⁸⁹ VAN WILLIGEN, John 2002.

²⁹⁰ VAN WILLIGEN, John 2002. 11–12.

Az alkalmazott antropológia különböző társadalmi fejlesztési projektekhez 4 szinten tud kapcsolódni:

1. Helyzetfelmérés. Ennek során a lokális közösség szocio-kulturális, fejlesztésbe bevonható tőkéjének feltárására kerül sor. Cél: felmérni – háztartások szintjén – a társadalmi és gazdasági állapotot, prioritásokat és problémákat. A vizsgált szektorok: társadalmi – kulturális szerveződés, oktatás, egészségügyi, gazdasági potenciál, közösségi potenciál, infrastruktúra, létfenntartás stratégiái. A megszerzett adatok alapján megfogalmazásra kerülnek a projekt célzott közösségének igényei, preferenciái.
2. Kockázatelemzés. A projekt megvalósíthatóságának komplex feltételeit és alternatíváit vizsgálja a helyiek nézőpontjából, utal a lehetséges konfliktusokra.
3. Kommunikáció a felek között. Egy kommunikációs stratégia működtetése a projektben érintett szereplők közötti információáramlás elősegítése érdekében.
4. Folyamat hatásvizsgálata – azt elemzi, hogyan változik a fejlesztés időszakában és következtében a társadalmi környezet.

Számos nemzetközi példa bizonyítja, hogy a különböző fejlesztési programok, projektek csak abban az esetben lehetnek sikeresek, ha azokat megelőzi egy – a tervezett projektkörnyezetben végzett – hatástanulmány. Általános tapasztalat, hogy a lokális közösség társadalomtörténeti összefüggéseinek ismerete nélkül eredményesen működtetett cselekvési terv nehezen megvalósítható.

1. Cigány–magyar együttélés a háromszéki Zabolán

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 gazdáknál a cigányok mezőgazdasági szolgaként jutottak szerephez.

A cigányokról formált kép alakulását és változásait az etnicitás termelődésének folyamatában vizsgálom egy lokális közösségben, ahol románok, cigányok és magyarok élnek együtt.²⁹¹ A kulturális különbségek társadalmi szerveződéseként felfogott etnicitás vizsgálatakor – Fredrik Barthoz hasonlóan²⁹² – 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.²⁹³

Elsődlegesen azt a kérdést teszem fel, hogy a háromszéki Zabolán az 1989-es változásokat követően, az eltérő etnikumok között korábban kialakult viszonyok, valamint az egymásról formált képük, milyen változási folyama-

²⁹¹ A csíkszeredai Kommunikációs Antropológiai Munkaközösség kutatásai Fredrik Barth etnicitás felfogásához kapcsolódva erdélyi lokális társadalmakban vizsgálják a cigányokkal kapcsolatos beállítódásokat. Vö. OLÁH Sándor 1993; OLÁH Sándor 1997a; TÜRÖS Endre 1996. Hasonló szemléletű megközelítés Fosztó László írása. Vö. FOSZTÓ László 1997. Lásd még: POZSONY Ferenc 1997a.

²⁹² FREDRIK Barth 1996.

²⁹³ 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.

ton 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.

Cigányok a helyi társadalomban

Zabolán a cigányok az 1850-es összeírás szerint 32 fővel voltak jelen. Ekkor a falu túlnyomó többségét a székeleyek alkották 1843 fővel, a románság 127 fővel jelent meg.²⁹⁴ A cigányok az emlékezettel elérhető időszakban már magyar nyelvűvé váltak. A nyelvváltás valószínűleg a 19. század második felében történt.²⁹⁵ 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 székeleyek fokozatosan megvetettek.²⁹⁶

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 földhöz jutásból.²⁹⁷ 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.

²⁹⁴ Az 1850. évi erdélyi népszámlálás. KSH, Budapest 1994.

²⁹⁵ POZSONY Ferenc 1997b. 16.

²⁹⁶ POZSONY Ferenc 1997b. 16.

²⁹⁷ POZSONY Ferenc 1997a. 3.

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 státuszokat, szerepeket elválasztó határvonalak élénken működnek.²⁹⁸ 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 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, de 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 köztös 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 magyarok által lakott felszegi részbe költöztek. A megüresedő házakat vásárolták meg azok a dombi cigányok, akik ki akartak szakadni a korábbi életformájukból, s erre megvolt 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 felértékelt 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.

²⁹⁸ Vö. OLÁH Sándor 1996. 183.

E csoport fő megélhetési forrása ugyancsak a magyarországi munkavállalás, de ők kifejezetten a jól jövedelmező kereskedéssel 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.²⁹⁹ A faluban lakó cigány családok jóllehet a kereskedésből tartják fenn magukat, a kerti gazdálkodás szintjén ők is kapcsolatba kerülnek a mezőgazdasági tevékenységgel. Közülük azonban már senki nem vállalkozik 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 elélt túlzottan kötött tevékenységnek minősül és mobilitásuknak kevés teret biztosít. Ez a réteg már rendszeres templomba járó, az egyházi szolgáltatásokat már nemcsak alkalmasszerűen veszik igénybe, azt életformájuk meghatározó részének tekintik. A meggazdagodó cigányok számára egyre fontosabb, 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 életmódmintához 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

²⁹⁹ A néhány cigány család hirtelen meggazdagodását a falu közvéleménye gyanakvással és irigységgel szemléli. „Magyarország felmiliósította 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 a kereskedés már nem tartozik bele. Vö. STEWARD, Michael 1993.

megmutakozó 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 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 az értékrend 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 perifériáján élő cigány családok egy része magyarországi munkavállalás révén hirtelen meggazdagodik, s anyagi ereje folytán a falu magyarok lakta központi területén vásárol magának házakat, vagy épít új lakóépületeket. A cigányok faluba költözésével a korábbi etnikai alapú szegregáció megszűnik.³⁰⁰

Jóllehet a cigány családok faluba költözése már a politikai változások előtt megindult,³⁰¹ ez nem volt olyan jelentőségű, hogy az a korábban róluk kialakított kép újraértelmezéséhez 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 újrafogalmazása sem volt kikerülhető.

A zabolai magyarok az új helyzetet elsődlegesen fenyegetettségként élték meg, s ennek megfelelően reagáltak a történésekre.³⁰² Az addigi állapotok megváltozását a többségi csoportok veszélyezettségként élik meg, s ez még inkább az elzárkózást, a másik csoportról kialakított negatív képet, az önkép pozitív jellegét erősíti.³⁰³

³⁰⁰ A szegregáció teljes megszűnéséről azonban nem beszélhetünk. A faluba költözött cigány családok 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.

³⁰¹ 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 tanácsai 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 Ferenc 1997b. 18.

³⁰² Kirívó példának számít a magyar közösség egyik tagjának véleménye. Számára a cigányok sikeres megélhetési stratégiája követendő példa, s hosszabb ideje ő maga is társult hozzájuk a gyors meggazdagodást remélve.

³⁰³ Vö. KÜRTI László 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 asszimetria 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 a képbe nem illik bele a cigányok jó anyagi helyzete. A cigányok gazdasági előnyét szimbolikus módon leértékeli, 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 cigány családok életformájának a negatív oldalait emelik ki: hangosak, kerítésre terítik a ruhát, giccsek a lakberendezési tárgyaik, pazarló, költséges életmódot folytatnak.³⁰⁴ E vélekedés, jóllehet érzékeli a faluba költözött 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” paraszti értékrendhez tudatosan igazodó életformája³⁰⁵ sem képes megváltoztatni a cigánysággal kapcsolatos nézeteket. Ezek a vélekedések a paraszti 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 gazdasági 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 paraszti lakosság véleményét tükrözi, hanem a magyar értelmiségiek 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. Míg a századelőn a faluban, számbelileg és a gazdasági erőt tekintve is, a magyar etnikum volt a meghatározó, addig mára ez alapvetően megváltozott. A gazdasági erő mára már az előregedő magyaroktól átkerült a románokhoz. Úgy tűnik, hogy az értelmiség egy részének (elsődlegesen a református és katolikus lelkipásztornak a cigányok integrációját elősegítő törekvései ennek a társadalmi és gazdasági átrétegződésnek a fényében értelmezhetők.

³⁰⁴ A cigányokról való beszélés során a faluba beköltözött cigány családok jellemzésekor minden esetben említik a kivagyiságot jelző, fényűzésnek tekintett költséges lakodalmakat és mulatságokat.

³⁰⁵ Vö. SZUHAY Péter 1993.

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 történéseket, 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 örvendetes folyamat csupán a helyi cigány lakosság töredékét érinti, s igen kétséges, hogy a cigányok túlnyomórészt 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 ugyan 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.³⁰⁶ 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.

³⁰⁶ Vö. FOSZTÓ László 1997.

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. Elsősorban arra kerestük a választ, hogy az elmúlt húsz év változásai hogyan érintették az együttélési folyamat alakulását.

A lokális együttélési modellek jellemzése

A cigány–magyar együttélés változásai folyamatának jellemzése előtt 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 szomszédági viszony a román, magyar és cigány családok között gyakori, az eltérő etnikumok térbeli elkülönülése mai is markánsan kirajzolódik. A harmadik lényeges összetevő, hogy a 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. 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 Edheim³⁰⁷ kategorizációjában az úgynevezett 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 hozzárendelt 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 émikus (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.

A kutatás során alkalmazott, a 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 település magyarok által lakott központi részén. 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 émikus 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 cigány családoktól eltérő integrációs helyzet. Ez a kategorizáció alapvetően az óvodai neveléshez és az iskolázatáshoz 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 járítja gyermekeit óvodába és iskolába. A hegyaljaiak körében pedig az iskolázatással kapcsolatos beállítódás jelentékeny átalakuláson ment át. A szülők felismerik ennek fontosságát, s amikor tehetik, legtöbb esetben járják is gyermekeiket a köznevelési intézményekbe. A hiányzások oka egyértelműen a megélhető 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

³⁰⁷ EDHEIM 1969.

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 információkkal, 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 rész-közösség általános jellemzőjének tekinteni a negatív megítélést kiváltó viselkedést. Ennek kapcsán érdemes Eidheim kategóriájára 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 rész-közösség tagjai által a cigányokkal kialakított interakciók a komplementarizációra 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 kapcsolatban a románokkal szemben kialakított gyakorlatot érvényesítik, amely a konfliktusmentes együttélésre irányul úgy, hogy az etnikus és kulturális határok fenntartására szigorúan vigyáznak. A másik két cigány csoport esetében azonban 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 veszélyeztetettségeként élték meg a cigány családok közük költözését. Ma már ezt nem így ítélik meg, az évtizedek óta fennálló gyakorlat elfogadottá vált körükben. A falusi cigányok esetében a magyar rész-közösség 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 distanciateregetés. Velük szemben egyáltalán nem forgalmazzák a dombi cigányokkal kapcsolatban ismert sztereotípiákat: lusták, koszosak, megbízhatatlanok stb. A különbségtétel azonban 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, értékrendjüktől idegennek, túlzónak, hivalkodónak érzik.

Az eltérő etnikumokhoz tartozó részközösségek másik csoportról formált képét nem befolyásolja saját közösségében elfoglalt helyzetük. 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 zabolai cigány népesség belső tagoltságának 20 éve megismert alapszerkezetét találtuk meg a kutatás mai periódusában is. A helyi cigánytársadalom hierarchikus szerveződésű, a társadalmi mezőben a státuszokat, szerepeket elválasztó határvonalak napjainkban 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 elkülönülés most is fennáll. Az egykor az összes Zabolán élő cigány családnak 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 való beköltözés 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 tudtak maguknak 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 nőtagja 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 temetésen 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, izlésviláguk 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 elsóáldozó és bérmálkozó, 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 akkori egyházi vezetők, és támogatták azt. Pontosan felmérve a zabolai magyar részközösségben jellemző demográfiai magatartást, tisztában voltak vele, hogy a magyar identitással is bíró 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 többértűek. Nyilvánvalóan döntő szerepet játszik ebben a helyi egyházi vezetők személyében bekövetkezett változás. A katolikus papot más teleülésre helyezték, a református tiszteletes pedig nyugállományba vonult. Utódaik a megkezdett integrációs folyamatot nem tudták fenntartani. Ennek következményeként jelenleg sem a reformátusok, sem a katolikusok között 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 egyáltalában nem kerül sor. A temetés az egyetlen egy-

házi szolgáltatás, amelyet minden cigány család igénybe vesz. 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 cigány hívó, aki ennek ellenére kitartott vallási meggyőződése mellett, egyre gyakrabban tapasztalta, hogy a templomban nem látják szívesen, kerülték, 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 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 kehelyből. Rugalmassága és kompromisszumkészsége a cigány hívők által is elismert, ez azonban nem vezet a gyülekezeti életben való aktívabb részvételhez. Az új tiszteletes temetés alkalmával igyekszik megfelelni a cigány hagyományokból származó, és a családtagok által megfogalmazott elvárásoknak. Így a búcsúztató beszédben a magyar gyülekezetben ismeretlen formát is alkalmaz (az elhunyt rokonait ragadványnevükön sorolja fel), 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 a faluban, vagy a közeli településeken jelenlévő neoprotestáns gyülekezetekben nem találtunk cigány hívőt. Mára a helyzet alapvetően megváltozott, a legtöbb zabolai cigány hívó a Jehova Tanúi gyülekezetébe jár. Ez arra utal, hogy a cigányok körében továbbra is van igény a vallási közösségekhez való tartozásra. Fontos kiemelnünk, hogy ezek a hívők alapvetően a faluba költözött, jómódú, integrálódott családok köréből kerülnek ki. A hegyaljaiak körében jelenlétük még szórányos, 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 felekezeteihez nem tartoznak, 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, a 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 igényeinek kielégítéséhez.

A közoktatási intézmények szerepe a cigányok integrációjában

Húsz 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 ma már a népesség harmadát alkotó román részközösséggel rendelkezik. Az együttélés ugyan konfliktusmentes, azonban a román lakosság részarányának növekedése komoly veszélyt jelent az elöregedő, elvándorlással sújtott magyar közösség számára. Ebben a rejtetten működő versengésben egyfelől kiemelt szerepe van a cigányok iskoláztatásának, másfelől annak, hogy őket a magyar közösség tudja integrálni. Húsz évvel ezelőtt éppen ez a motiváció indította útjára a cigányok vallási közösségekbe való befogadásának folyamatát. Ennek kudarcá után a közoktatási intézményekre hárul a feladat elvégzése. Nem pusztán azért érdekeltek ebben ezek az intézmények, mert a magyar identitással rendelkezők utánpótlásaként így tudják biztosítani – legalább középtávon – a magyarság térvesztésének megakadályozását, hanem működésük, fennmaradásuk is alapvetően attól függ, hogy a cigányok járatják-e iskolába gyermekeiket, s ha igen, a magyar vagy a román osztályba íratják-e 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 társadalomból való gyakori és tartós kilépésre építik. Az integrálódni kívánó családokban azonban látszik az arra vonatkozó törekvés, 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 tevékenységnek komoly eredményei vannak, és a jövőt illetően is adhat okot bizakodásra, addig a zabolai történeti egyházaknak húsz évvel ezelőtti próbálkozása a cigányok vallási közösségeikbe történő integrálására 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, a 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 közeget

nagy vonzerővel bír, s várhatóan ezek a gyülekezetek tartósan tudnak közösségi keretet nyújtani a cigány lakosok vallási igényeinek kielégítéséhez.

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 sok településen is gyakori jelenség, hogy a cigány gyermekek számának megnövekedését követően a magyar szülők gyerekeiket 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. Vannak azonban törekvések állami támogatással 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. Megjegyzendő azonban, hogy ezek a beköltözések már nem a falu adminisztratív központjához tartozó, és ezáltal jelentékenyen felértékelt térbe történnek, hanem a magyarok lakta rész mellékutcaiba. Másfelől egyre több olyan cigány család él ma a faluban, akiknek a gazdasági helyzete nem mérhető a húsz évvel ezelőtt beköltözött cigány családokéhoz, több esetben a hegyaljai családokénál is kedvezőtlenebb anyagi körülmények között vannak. Azáltal azonban, hogy a magyarok közelében, a szimbolikusan felértékelt térben élnek, a többi cigány részközösségtől eltérő megítélésben részesülnek, ami segíti elfogadottságukat és előreviszi integrációjukat.

Látnunk kell ugyanakkor azt is, hogy a faluban élő cigányokat is érintik a magyar közösségben máig meglévő eltávolító gyakorlatok. Ma is megkérdőjelezhetetlen tény, hogy a cigányok csak a temető perifériális terében temetkeznek; míg a magyarok vallási hovatartozás szerint különülnek el a zabolai 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 hangoznak, 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.

Cigányok és magyarok együttélése Csernelyben

A kutatási probléma konceptualizálásához szükséges, hogy röviden áttekinthessük a csernelyi társadalom meghatározó szociológiai paramétereit. A falu lakossága 1900-ban 1227 fő, ez a két világháború között jelentékenyen megnövekszik, 1940-ben 1474 fő. A második világháborút 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 ekkorra az 1960-as érték felére csökken.

A változások fő eredője az elvándorlási potenciál megnövekedése, amelynek legfőbb oka a bányák, környező gyárak, üzemek bezárása.³⁰⁸ 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. 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. A környékbeli alacsonyabb státuszú falvakból érkező roma 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), ma már egyre gyakoribb az üresen maradó házak önkényes birtokbavétele. A másik migrációs tendencia a holland és belga családok faluba költözése, amely a rendszerváltást követően indult meg, és az utóbbi években elakadni látszik, összefüggésben a romák magyarányú beköltözésével.

A migrációs folyamatok eredményeként a lokális társadalomnak alapvetően három szegmensét találjuk a faluban: a túlnyomórészt nyugdíjasokból álló, elöregedett, egy-két fős háztartásokban élő magyar lakosságot, az őslakos csernelyi cigányokat és leszármazottaikat, valamint az utóbbi tíz 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 járnak. 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 2012-ben a lakosság több mint fele inaktív nyugdíjas, az aktív korúak túlnyomórésze munkanélküli, csak néhány család rendelkezik önálló munkából származó jövedelemmel. A csernelyiek a 20. század első évtizedétől a környék bányáiban (Farkaslyuk, Somsály) és az ózdi Vasgyárban találtak munkát.³⁰⁹ Bár volt néhány mezőgazdaságból megélő család is, alapvetően bányászatból és ipari munkából tartották fenn magukat.³¹⁰ 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.

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 intézményei 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.

³⁰⁸ NAGY Pál 1985; NAGY Pál 1989; NAGY Pál 1999.

³⁰⁹ NAGY Pál 1999; DOBOSY 2003.

³¹⁰ NAGY Pál 1985; NAGY Pál 1989.

A cigány-magyar együttélés narratívái

Idődimenzióját tekintve a magyar–cigány együttélés narratívája az alábbiakban írható le:

- az idillikus együttélést megvalósító múlt;
- 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 fel-fogásában 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 perspektívátlansága, 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. Ez a felfogás csak az utóbbi évtizedben vált meghatározóvá, a bányák szocialista időszakban történő bezárását követő népességelvándorlás 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.

A cigányokról szóló narratívák sok esetben disztinguálnak az autochton (őslakos) és allochton (beköltöző) csoport között, de az esetek nagy többségében a negatív tulajdonítások az általában vett cigány képéhez társulnak.

A depravációs (veszteség) olvasattal szemben azonban létezik egy másik modell is, amelyet az újjászületés (revival) narratívájának nevezhetünk, és a falu vezetői képviselnek. 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 jelentenek, 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 Sturmman-kastély felújítása és turisztikai célokra való hasznosítása, helyi múzeum létrehozása, alternatív energiaforrások kialakítása jelentené a megújulás főbb összetevőit. Ez lendítené ki a falut a mai mélypontról. A koncepció azzal számol, hogy a „problémás” cigány családok, „akik nem szeretnek ott élni, ahol rend van,” a fellendülést látva önként elköltöznek 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 lakásfoglalásokat. Egyes vélekedések szerint, ez utóbbi 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.³¹¹ Az emlékezettel elérhető időszakban – ha nem is nagy számban – bizonyosan voltak Csernelyben magyar nyelvű muzikus cigányok, akik a falu temetőhöz közeli részén, elkülönülten éltek. Az 1980-as években 30–35 ház volt a „cigányszögnek” nevezett részen, később térbeli szegregációjuk megszűnt, és a faluban vettek házat maguknak.

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 muzikálásból 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 büszkék. A Csernelyben maradt roma családok – a jövedelemszerzési tevékenységek tekintetében, az érték- és normarendszert illetően, az életvezetési gyakorlatok vonatkozásában – teljesen integrálódtak a polgárosult helyi társadalomba.³¹² A rendszerváltásig a romák száma nem éri el a falu lakosságának 10 százalékát sem. A romák száma, az utolsó tíz év beköltözéseinek következményeként, ma a lakosság majd 40 százaléka, úgy hogy arányát tekintve a beköltöző családok vannak már többségben. Havas Gábor borsodi kutatásai arra utalnak, hogy egy határt jelöl az, amikor egy településen a roma népesség számaránya eléri a 20 százalékot. Ekkortól 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.³¹³

Kutatásunk alapján azt mondhatjuk, hogy Csernelyben nem önmagában a roma népesség arányának jelentékeny növekedése vezetett az együttélés korábbi mintáinak lényeges változásához, a konfliktushelyzetek meg növekedéséhez. A lokális társadalom számára a környékbeli cigány családok beköltözése teremt új helyzetet, hiszen hatásukra 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, 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. A betelepülő cigányokhoz olyan értékek, vagy értékhiányok rendelődnek, amelyek az őket leértékelő magatartást legitimálják.³¹⁴ Az allochton roma családokkal kapcsolatos együttműködés kudarctörténetei is a rájuk vonatkozó vélekedések verbális megerősítését szolgálják.

³¹¹ A régióban élő romák szociológiai jellemzőihez. Lásd BABUSIK Ferenc 2002.

³¹² SZUHAY Péter 1993; SZUHAY Péter 2004. Lásd még DURST Judit 2002a

³¹³ HAVAS Gábor 1999. 174. Lásd még DURST Judit 2002a.

³¹⁴ FOSZTÓ László 2003. 101

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 szembe fordulva vizelni kezd, tudatosan megbotránkoztatva őket. 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.

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.

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.

A polgárosult életformát élő, tősgyökeres csernelyi cigányok mereven elhatárolódnak a beköltözőktől, lenézik őket és az érintkezés minden formáját kizártnak tartják velük kapcsolatban. A beköltözők megjelenésével sikeres integrációjukat látják veszélyeztetve.³¹⁵

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 csoporténak: rendesek, dolgozók, tiszták, megbízhatóak, becsületesek stb.

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. A helyi cigányok felvették a többség római katolikus vallását, elsőáldozók voltak, a többiekkel együtt bérmálkoztak, templomba is jártak. 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. A korábban Csernelyben élő családok közül is említenek egyet, a Z. családot, akiknél a nagyszülőkkel való viszony teljesen konszolidált és konfliktusmentes volt – miután elfogadták a többségi társadalom normáit. Azonban 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 ezáltal árnyaltabbá válik, hiszen van egy csoportjuk, amely a „problémás” cigányok csoportjába sorolódik.

Az idillikusnak megjelenített roma–magyar kapcsolat bizonyos aspektusai már a múltban is aszimmetrikus viszonylatot jelentettek. Ebben a keretben értelmezhető a komasági viszony létrejötte 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.³¹⁶ Azonban fordítva ez egyetlen esetben sem fordult elő.

³¹⁵ Vö. DURST Judit 2002a.

³¹⁶ Vö. DURST Judit 2002b.

Ez a patriarchális jellegű viszony egyértelműen arra utal, hogy a konfliktusmentes együttélési gyakorlat ellenére a két etnikum között húzóódó határok élesek. 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.³¹⁷ A roma–magyar együttélés rendszerváltást megelőző gyakorlatában a helyi magyarság a cigányokkal szemben nem működtette ezt a sztereotípi- és előítélet-rendszert; nem leljük nyomát a helyi romák kirekesztettségének és etnikai alapú diszkriminációjának sem. A két csoport közötti határok azonban ebben a periódusban is igen merevek. A két csoport között található szimbolikus határ átjárhatatlanságának egyik szembetűnő példája a vegyes házasság problémaköre.³¹⁸ 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 létrejötté kifejezetten károsan befolyásolja az adott család reputációját a helyi magyar közösség megítélésében is.

Itt tehát a saját identitás megőrzésének az eszközöként értelmezhető a roma–magyar vegyes házasság teljes körű elutasítása. Figyelemre méltó a tíz évvel ezelőtt létrejött egyetlen vegyes házasság helyiek értelmezésében való megjelenése. A tősgyökeres, helyiek életmódjához teljesen hasonult cigány család 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. 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 kétgyermekes családanyát. 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. A stigmatizáció nem a személyének, hanem cigány családjához 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 elválik az attitűdök szintjén megfogalmazottaktól. Erre a diszkrepanciára még egy példát említünk. Nagy visszhangja van a falu közvéleményében még ma is a három temetői harang ellopásának. 2008-ban az eset meg-

³¹⁷ LADÁNYI János–SZELÉNYI Iván 2004; STEWARD, Michael 1994; OLÁH Sándor 1997a.

³¹⁸ KOTICS József 2006. 80–84.; KOTICS József 2001.

történte 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.

Az egyáltalában fel sem vetődik, hogy az elkövetők nem cigányok voltak, annak ellenére, hogy a tettesek ki-létére máig nem 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. Ennek oka egyértelműen abban keresendő, hogy a beköltöző cigányok megjelenése, a konfliktushelyzetek élesedése a helyi magyar lakosságot a romákról formált kép újrainterpretálására készteti. 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 kapcsolatokat 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 végeztek 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,³¹⁹ 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.³²⁰ 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.³²¹ A többségi magyar oldal részéről fokozatosan kialakul egy modell jellegű magatartásforma a cigányokkal szemben, amelynek egyre inkább jellemzőjévé válik a távolságtartás, a távolságtartás és a kirekesztés.³²² A magyarok egzisztenciális, morális fölénye a csernelyi helyi társadalomban

³¹⁹ Vö. OLÁH Sándor 1993.

³²⁰ DURST Judit 2002a.

³²¹ OLÁH Sándor 1997a. 747.

³²² OLÁH Sándor 1993. 117.

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 veszélyeztettségként éli meg, s ez még inkább az elzárkózást, a másik csoportról kialakított negatív képet, az önkép pozitív jellegét erősíti.³²³ Így a két csoport kapcsolata fokozatosan etnicizálódott, a csoportközi kapcsolatokban egyre inkább előtérbe kerültek az etnikai határok definiálását szolgáló szimbolikus, vagy diskurzív elemek. Jelen pillanatban a két etnikum között húzódó határok újrakijelölése folyik, ez összekapcsolódik a cigány nem cigány fogalmának és jelentéstartalmának újradefiniálásával, amely mindkét csoport számára a társadalmi stabilitás megőrzésének gyakorlati értékű eszközeként funkcionál.

³²³ KÜRTI László 1994. 96.

7.ÖSSZEGZÉS

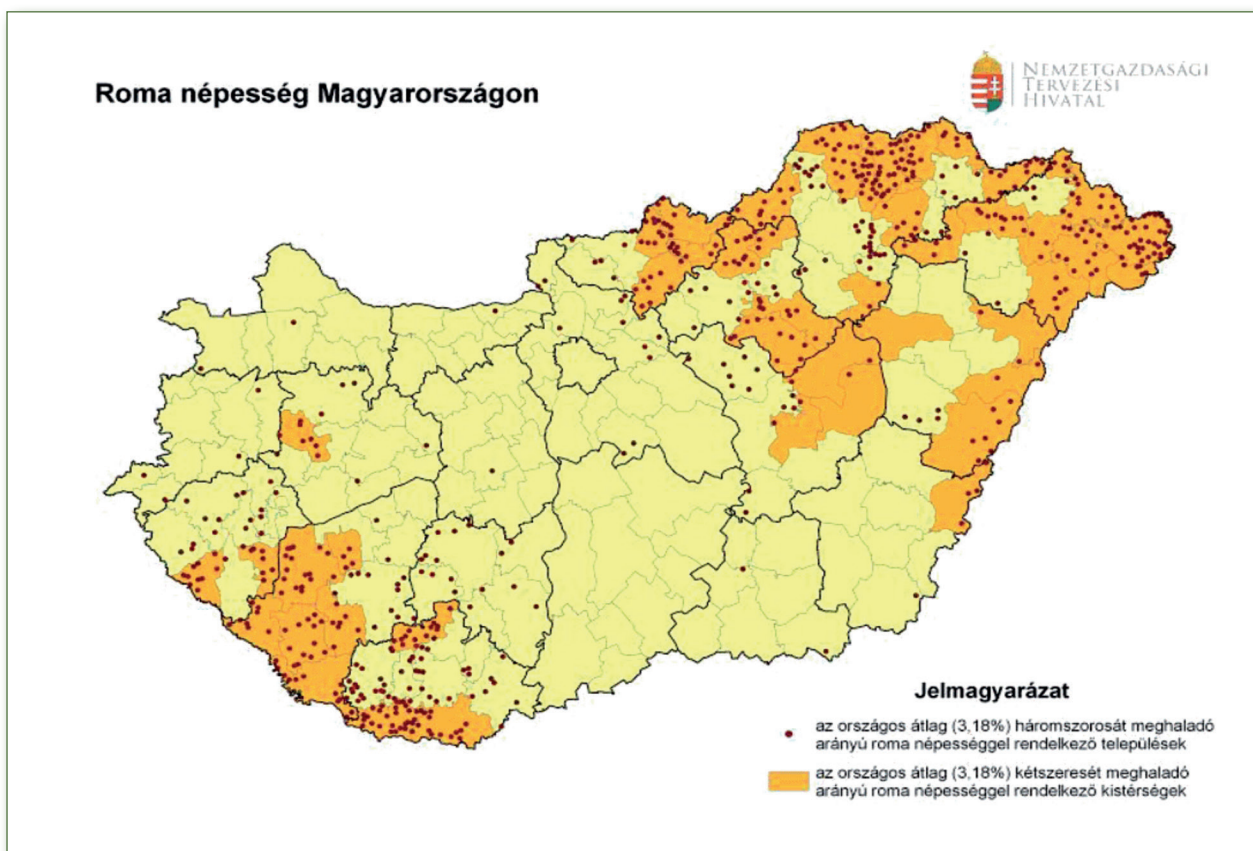
A CIGÁNY–MAGYAR EGYÜTTÉLÉS VIDÉKBIZTONSÁGGAL VALÓ KAPCSOLATA

A roma–magyar együttélést meghatározó társadalmi folyamatok a vidékbiztonság szempontjából elsődlegesen a társadalmi egyenlőtlenségek növekedéséhez, a térségi különbségek növekedéséhez, az etnikai átrétegződéshez, az elöregedő, kiháló aprófalvak problémáihoz, az etnikumközi (cigány–magyar) konfliktusok növekedéséhez, a szegregációhoz és a fizikai biztonságérzet veszélyeztetettségéhez, valamint az élettér és életforma veszélyeztetettségéhez kapcsolódnak. Az elemzés során rámutattam, hogy a térségek gettósodásához, elcigányosodáshoz vezető demográfiai folyamatok trend jellegűek és nehezen megállíthatónak tűnnek, amely akár végletes elszakadáshoz és elkülönüléshez vezet. A területi egyenlőtlenségek további növekedése, a társadalmi szakadék szélesedése prognosztizálható. A vidékbiztonság szempontjából kulcsfontosságú a komplex beavatkozási folyamat. A komplex fejlesztést igénylő járással mindegyike túlnyomórészt 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.

Az elcigányosodás folyamata felgyorsult (6. ábra), a romák száma megduplázódott az utóbbi 20 év alatt, mára számukat 860 ezerre becsülik a kutatók. Új jelenség a teljesen elcigányosodott települések számának növekedése.³²⁴ Korábban csak Alsószentmárton és Csenyéte tartozott ide. Jellemzően a dél-dunántúli és észak-magyarországi aprófalvas területek „cigányosodnak”. Korábban csak az Ormánság és a Cserehát volt érintett, de az utóbbi húsz évben a határ menti övezetben Nógrádtól Békés megyéig elcigányosodó korridor jött létre, de a belső perifériális térségekben és a nagyobb településeken is exponenciálisan nő a roma lakosság aránya.³²⁵ Baranyában ma már három település (Alsószentmárton, Gilvánfa és Pálmajor) csak cigányok által lakott, Borsodban Csenyéte, Tornanádaska és Rakaca is cigányok által lakott, de több településen rövid időn belül ugyancsak bekövetkezik ez a folyamat. Középtávon már tucatnyi települést fenyeget ez a veszély. Megfigyelhető, hogy az elcigányosodó települések Baranyában beás cigányok, míg Borsodban romungrók, oláh cigány közösségek nincsenek közöttük. Fontos hangsúlyozni, hogy mára már nem pusztán egyes falvak, hanem térségek „cigányosodása” zajlik.

³²⁴ VIRÁG Tünde 2017.

³²⁵ PÉNZES János 2016.



6. ábra Cigányok lakta települések 2013-ban

Forrás: Nemzetgazdasági Tervezési Hivatal

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.

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 láncnak a megszakításában.

A vidékbiztonság szempontjából legsúlyosabb probléma, hogy a rendszerváltást követően a cigányok korábbi integrációs folyamata teljesen megtört, és az eltelt majd harminc évben erős társadalmi eltávolodás figyelhető meg a cigányok és a magyarok között. Ezt mutatja a konfliktuspotenciál jelentékeny megemelkedése, ami komolyan veszélyezteti az emberek biztonságérzetét.

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.³²⁶

³²⁶ PÉNZES János 2016.

Ez vidéken sem etnikumhoz kötött probléma, de a mélyszegénységben élők körében sokkal hangsúlyosabban jelenik meg. Különösen az olcsó dizájnerdrogok használata ölt a kilátástalan helyzetben lévő roma fiatalok körében aggasztó méreteket, de a deviáns viselkedés egyéb formái is megjelennek.³²⁷

A kutatások arra utalnak, hogy sok helyen drámai a helyzet. Az önkormányzatok erőforrás és hatékony eszközök hiányában tehetetlenek a súlyos társadalmi problémák kezelésében.³²⁸

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 játszódhatnak 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.³²⁹

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.³³⁰

A különböző szinteken és dimenziókban létrejövő társadalmi elhatárolódások és a különbségtétel újratermelődése 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 térségek (az országos demográfiai és szociális tendenciákkal számos tekintetben ellentétes) jellemzőit – 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 státusz (vagy etnikai hovatartozás) és a tanulásban várható sikeresség közötti összefüggés hangsúlyozása. Az iskolai szegregációs folyamatok olyan mértékben erősödnek a deprivált térségekben, hogy azok hosszú távon erős akadályává válnak a romák sikeres társadalmi integrációjának.

A magyarországi kisebbségkutatások, s ezen belül a szociológiai romakutatások arra hívják fel a figyelmet, hogy a pozitív iskolázottsági mutatók összefüggésbe hozhatók a cigányok sikeres felekezeti integrációjával, amely a legtöbb cigány közösségben a spontán modernizációs és a polgárosodási folyamatok keretéről szolgál. Úgy tűnik ugyanis, hogy a társadalmi kirekesztettség ellensúlyozására az egyes kisebbségi csoportok gyakran saját informális intézmények létrehozásával válaszolnak. Ilyen alternatív, azaz a magyar társadalom formális intézményeitől eltérő, szerveződésnek tekinthetők például a különféle kiségyházi szerveződések is, amelyek, mint azt számos magyarországi és nemzetközi példa bizonyítja, a halmozottan hátrányos helyzetű csoportok és kultúrák számára a párhu-

³²⁷ PÉNZES János 2016; PÁSZTOR István Zoltán – PÉNZES János 2018; PÉNZES János – TÁTRAI Patrick – PÁSZTOR István Zoltán 2018.

³²⁸ PÉNZES János 2016.

³²⁹ VIRÁG Tünde 2006; VIRÁG Tünde 2017.

³³⁰ VÁRADI Monika Mária 2013.

zamos életvilágok létrehozásának lehetőségét biztosítják. Ezáltal a kiségyházi mozgalmak funkcionális szerepre tesznek szert olyan stigmatizált etnikus közösségek esetében, amelyeket a domináns kultúra mikro- és makroszinten egyaránt elutasít vagy szimbolikus eszközök révén kizár az integrálódás lehetőségéből. Mint azt a korábban emített 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 (elképzelt) 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.

Konfliktusok

Az úgynevezett „etnikai konfliktusokat” olyan folyamatoknak kell tekintenünk, amelyeknek jellegét a demográfiai, szociális-gazdasági, intézményes-jogi, szimbolikus attitűd, valamint a konfliktuskezelési aspektusok határozzák meg.³³¹

A társadalmikonfliktus-elemzések szakirodalma igen kiterjedt. A mai felfogások arra utalnak, hogy a korábbi konfliktuselméletek túlságosan is hangsúlyozzák az interetnikus konfliktusokat a modern társadalmakban, másodlagos fontosságúnak tartva azt a tényt, hogy az esetek többségében az etnikai feszültségek nem alakulnak át nyílt konfrontációvá.³³² Ezek a megközelítések megpróbálják beazonosítani azokat a tényezőket, amelyek segítségével, vagy egyáltalán jelenlétével, egy etnikailag feszült helyzet konfliktus előtti állapotban tartható, vagyis amelyek segítségével csökkenthető a valószínűsége, vagy akár megakadályozható, hogy átalakuljon nyílt konfliktussá. A szerzők egy köre az informális társadalmi intézmények működési módjában véli felfedezni ezeket a faktorokat.³³³

Toma Stefánia öt faktorcsoportot azonosított a konfliktusok feltárási folyamatában: a demográfiai-, társadalmi-gazdasági, jogi-intézményes, szimbolikus-attitűd faktor, és végül a lokális konfliktuskezelési hagyományok.³³⁴ Ezen tényezők ismerete és megértése megkönnyíti a konfliktus okainak és következményeinek a szétválasztását, elősegítve egy hatékonyabb beavatkozási program kidolgozását.

A demográfiai faktor magában foglalhatja a helyi roma lakosság arányát (a vélt és valós arányokat egyaránt), az ebben az arányban bekövetkezett hirtelen változásokat. A társadalmi-gazdasági faktor magában foglalja a lakhatási körülményeket, a munkanélküliség mértékét, iskolázottsági szintet, a roma közösség típusát, a közösség térbeli elhelyezkedését, az infrastruktúra fejlettségét, a különböző közösségek közötti gazdasági kapcsolatok típusát és gyakoriságát.³³⁵

Az informális kapcsolatok típusa a romák és a többség között településről településre változhat, attól függően, hogy milyen helyi hagyományai vannak az együttélésnek. Például egyes településeken a komaság intézménye ké-

³³¹ TOMA Stefánia 2011.

³³² FEARON, James – LAITIN, David 1996.

³³³ BRASS, Paul 1997; FORBES, Hugh Donald 1997; KAUFFMANN 2001, idézi TOMA Stefánia 2011.

³³⁴ TOMA Stefánia 2011.

³³⁵ TOMA Stefánia 2011.

pezi ezt a fajta informális kapcsolatot, máshol pedig egyszerűen egy jól meghatározott patrónus–kliens gazdasági kapcsolat helyettesítheti a fent említett szomszédsági viszonyokat.

Az etnikai kapcsolatok milyensége is meghatározhatja egy feszült helyzet kimenetelét: a sztereotípiák jellege, ezeknek a mindennapi használata és attitűdökbe való átkonvertálása befolyásolja a közösségek közötti interakciókat.

A legnagyobb gyakorisággal az interperszonális viták képezik egy képzeletbeli piramis alapját – ezek közé sorolhatók például a kocsmai verekedések vagy szomszédsági viták, amelyek általában kevés résztvevőt számlálnak. A közösségen belüli konfliktusok képezik a következő – kevésbé gyakori – réteget. A közösségek közötti konfliktusok a legritkábbak, de intenzívebbek, több személyt, szereplőt implikálnak. A lokális társadalmakban előforduló főbb konfliktustípusok (Toma Stefánia kutatásai alapján):

Konfliktustípusok

- Lopások
- Szociális juttatások kiosztásakor érezhető feszültségek
- Kocsmai verekedések
- Szomszédok közti nézeteltérések
- Iskolai konfliktusok
- Roma és nem roma csoportok közti konfliktusok

A TÁRKI 2003-as kutatásában az önkormányzati vezetőket a helyi konfliktusokról is kérdezték. Fleck Gábor tanulmánya alapján röviden utalok a főbb kutatási eredményekre. Az önkormányzati vezetőket összesen négy, a cigány lakossággal kapcsolatba hozható konfliktus-típus létéről kérdezték. A cigányok által is lakott települések 18 százalékában talált a kutatás valamilyen konfliktust. Legjellemzőbb a cigány és nem cigány lakosság közötti, majd a cigányok és az önkormányzat közötti ellentét; legkevésbé jellemző a parlamenti és a kisebbségi önkormányzati választással összefüggő konfliktus.

Ha a kumulatív arányt nézzük, feltűnő, hogy bár mind a cigány arány, mind a cigányok száma és a település mérete esetében, a nagyobb kategóriák felé haladva nő a konfliktusos települések aránya, a legnagyobb kategóriák esetében a tendencia megtorpan, vagy megfordul. A lakosságon belüli konfliktusok 2 százalék cigány népesség arány alatt viszonylag ritkák, afölött azonban hirtelen megugranak, majd 20 százalék felé közeledve ismét csökkenni kezdenek.³³⁶ A település méretével egyenes arányban nő a lakosságon belüli konfliktusok esélye. A cigányok száma is hasonló összefüggést mutat. Minél több cigány él a településen, annál nagyobb az esélye, hogy a lakosok között konfliktusok alakulnak ki. A dunántúli régiók a legkevésbé konfliktusosak, míg az Észak-Alföld a leginkább az, ha az összesített adatokat nézzük. Lakosságon belüli konfliktus az Észak-Alföldön van a legnagyobb arányban, a Dél-Dunántúlon pedig a legkevésbé jellemző.³³⁷ Igen erős összefüggést mutat a konfliktusok alakulása a cigányság településen-belüli térbeli elhelyezkedésével. [Ha](#) az összesített konfliktusokat vizsgáljuk, a telepi körülmények között élő cigányság esetén, a konfliktusok aránya jelentősen meghaladja a másik két kategóriában tapasztalt mér-

³³⁶ FLECK Gábor 2003.

³³⁷ FLECK Gábor 2003.

téket. Kevesebb a konfliktus azokon a településeken, ahol a cigány lakosság elszórtan él, még kevesebb, ahol mind a két térbeli elhelyezkedés jellemző a településre. Ez a tendencia figyelhető meg a lakosok közötti konfliktusok esetében is.³³⁸ Azon települések esetében, ahol az önkormányzati vezető a cigányok számának növekedését érezte, a települések negyede konfliktusos, és szinte minden típusú konfliktus itt éri el a legmagasabb arányt.

A cigány nem cigány együttélés korábban alapvetően nem volt konfliktusos. A rendszerváltást követően azonban az etnikai arányok megváltozása és a cigányok élethelyzetének drasztikus romlása ezek számának megnövekedéséhez vezetett. Mindkét fél számára teljesen új helyzet alakult ki. A cigányokra vonatkozó különbségtétel alapvetően a korábbi időszakban is fennállt. Ami változott, hogy a lokális társadalom belső viszonyainak megváltozása révén ma már kimondásra kerül a különbségtétel, és ez a helyzet konfliktusosságát idézi elő. Ez a gyakorlatban azt jelenti, hogy néhány cigány család viselkedése generál konfliktusokat, de a helyi nem romák ezt minden cigányra vonatkoztatják. Míg korábban határozottabban elkülönítették a rendes és problémás családokat, és azokkal más viszonyulást alakítottak ki, mára az életviláguk fenyegetettsége miatt minden cigányt ki akarnak zárni a világukból.

„A cigányságról szóló írások tetemes része foglalkozik »a cigányság törvénysértő magatartásával«. Ez a »szakirodalom« manapság előszeretettel használja a »cigánybűnözés« kifejezést. Az egyértelműen diszkriminatív megjelölés azt sugallja, hogy a cigányság körében a bűnözés tudatos, megtervezett és szervezett etnospecifikus tevékenység, azt sejteti, hogy a cigányság egyfelől egységes, másfelől pedig kollektíven bűnözik. A probléma nem az, mintha nem volnának cigány bűnelkövetők, de a »cigánybűnözés« mint a valamilyen cigány társadalmi alakzatra kollektíven érvényes kategória bizonyítatlan, sértő és diszkriminatív.”³³⁹ Kétségtelen ugyanakkor, hogy a különböző, lokális cigány közösségekben – a társadalom más lokális csoportjaiétól, vagy akár egészétől – eltérő értékrendekélnek, amelyeknek gyakorlata a tételes jog felől nézve bűnként definiálható, és ugyancsak a tételes jog szelleméből következően, üldözendő, megtorlandó. Az egyik konfliktusforrás nyilvánvalóan a társadalmi csoportok eltérő értékrendjéből, kulturális rendszeréből, mentalitásából fakad, és ütközhet más társadalmi csoportok tételes jogával vagy jogszokásával, akár a magántulajdon kérdésében is. Az ütközés oka tehát a többségi társadalométól eltérő szokásrendben keresendő. A probléma másik olvasata, hogy a szegénység, a marginalitás, az iskolázatlanság nagyobb valószínűséggel szül bűncselekményt, etnikai hovatartozástól függetlenül is.³⁴⁰

Kerezi Klára és Gosztanyi Márton tanulmányában arra hívja fel a figyelmet, hogy: „Álláspontunk szerint nincs létjogosultsága a hazai közbeszédben »cigánybűnözés« fogalom használatának, mert a települési bűnözési mutatókat nem a cigány népesség feltételezett bűnelkövetési hajlamai befolyásolják. A kérdés tehát, amelyre a választ keressük, így hangzik: van-e összefüggés a romák integráltsága és a bűnözés települési adatai között? Fogalmazhatjuk úgy is, hogy a magyarországi településeken vajon ott van-e a legmagasabb arányú bűnözés, ahol a legnagyobbak a társadalmi távolságok?”³⁴¹

A rendszerváltás után a társadalmi távolság hirtelen megnőtt a roma kisebbség és a nem roma többség között. A magyarországi közbeszédben elfogadottá vált a „cigánybűnözés” szóhasználat, és a közbeszéd tematizálódása

³³⁸ FLECK Gábor 2003.

³³⁹ SZUHAY Péter 2003.

³⁴⁰ SZUHAY Péter 2003.

³⁴¹ KEREZSI Klára – GOSZTONYI Márton 2014. 237.

azt jelzi, hogy a társadalmi konfliktusok etnicizálódása reális veszély. A roma etnikum az egyetlen, amelyet kapcsolatba hoznak a bűnözéssel.³⁴²

Magyarországon a bűnügyi statisztika legutóbb a szocializmus idején, 1971 és 1989 között, vette számba külön a cigány származású bűnelkövetőket. Ezt ma már az adatvédelmi rendszer jogszabályai nem teszik lehetővé.

A cigány népesség területi elhelyezkedése – megyei szinten – alapvetően eltér az ország össznépességének területi megoszlásától. A cigányok legnagyobb része, több mint 1/5-e Borsod-Abaúj-Zemplén megyében él, és hasonló nagyságrendű, mindössze néhány százalékkal alacsonyabb Szabolcs-Szatmár-Bereg megye részesedése. A többi megye mindegyikében a hazai cigányságnak 1-7 százaléka él. Magyarországon a romák jellemzően leszakadó, hátrányos helyzetű településeken élnek. A hazai roma etnikum mintegy 20 százaléka az 1000 főnél kisebb lélekszámú falvakban él; az ország teljes népességét tekintve ez az arány 7,8 százalék. A kisebbségi bűnözés alakulását tehát ez a jellegzetesség alapvetően meghatározza.³⁴³

Kerecsi és Gosztonyi tanulmányában rámutat, hogy 2001-ben, az általuk vizsgált mintában, az ismertté vált bűncselekmények 56 százalékát olyan településeken követték el, ahol a roma népesség megoszlása még az 1 százalékot sem éri el. 79 százalékát olyan településeken, ahol a roma népesség létszáma nem éri el a 2 százalékot, és 93 százalékát olyan településen követték el, ahol a roma népesség aránya 5 százalék alatti. 2011-ben valamenynyire változott a helyzet, de az ismertté vált bűncselekményeknek még mindig 87,6 százalékát követték el olyan településeken, ahol a romák megoszlása nem érte el az 5 százalékot.³⁴⁴ Marad tehát az a feltételezés, hogy a roma bűnelkövető – csakúgy, mint a nem roma bűnelkövető – jellemzően a saját településén, az ismert környezetben követi el a bűncselekményt. A közbeszédben a roma bűnözéssel kapcsolatos narratívák is ezt az értelmezést hozzák: az emberek azért félnek, mert a roma bűnelkövetők a szomszédságukban, az idősek sérelmére követik el a bűncselekményeket. Azaz a helyi konfliktusokat a romák bűnözése generálja.

A hazai bűnözés számadatainak változásában jól érzékelhető a szabálysértési értékhatárra elkövetett kis súlyú vagyoni elleni cselekmények számának intenzív emelkedése. Ez a változás valószínűleg nem független az elmúlt években a kriminálpolitikában lezajlott átalakulástól. 2008-tól kezdődően a jogalkotó folyamatosan szigorította az enyhe súlyú jogsértések szankcióit és eljárási szabályait. Tény, hogy a bagatell bűnözés is jelentős terheket ró a sértettekre, kedvezőtlen hatással van a személyközi viszonyok alakulására, és növeli a konfliktusok előfordulását szomszédsági kapcsolatokban.³⁴⁵

Kerecsi és Gosztonyi összefoglalóan megállapítják: „A hazai bűncselekmények túlnyomó többségét nem a roma népesség lakta területeken követik el. Budapest és a vidéki nagyvárosok szerepelnek mindkét rangsor élén – ahogy az várható is a városi bűnözést vizsgáló kriminológiai kutatások hazai és nemzetközi eredményei alapján. A bűnözés volumenét adó hazai településeken a roma lakónépesség aránya elhanyagolható.”³⁴⁶ Az adatok alapján jól látható, hogy a cigány népesség megoszlása a rossz gazdasági mutatókkal és fejletlen infrastruktúrával rendelkező,

³⁴² KERECSI Klára – GOSZTONYI Márton 2014. 238.

³⁴³ KERECSI Klára – GOSZTONYI Márton 2014. 241.

³⁴⁴ KERECSI Klára – GOSZTONYI Márton 2014. 241.

³⁴⁵ KERECSI Klára – GOSZTONYI Márton 2014. 249.

³⁴⁶ KERECSI Klára – GOSZTONYI Márton 2014. 249.

kedvezőtlen helyzetű, az átlagosnál rosszabb életfeltételeket biztosító megyékben magas. Nógrád és Borsod-Abaúj-Zemplén megyében 10-15 százalék az össznépességhez viszonyított arányuk, míg Heves megyében 15 százalék fölötti. A délnyugati országrészen elhelyezkedő, szintén kedvezőtlen és válságot jelző mutatókkal jellemezhető megyékben (Somogy, Tolna, Baranya) is magasabb arányban vannak jelen.³⁴⁷ Kistérségi szinten is főként Magyarország hátrányos helyzetű, rossz infrastruktúrájú és leszakadó kistérségeiben magas a roma népesség aránya, leginkább a határ menti, illetve a belső perifériákon található településeken élnek a legnagyobb számban. (5. ábra)

Ha az ország legkisebb népességet tömörítő településeire fókuszálunk, akkor azt látjuk, hogy a 2000 fő alatti kistelepüléseken él a teljes népesség 16,8 százaléka és a romák 40 százaléka. Az 1000 főt el nem érő településeknél a megoszlás 7,8 százalék, illetve a romák esetében 20 százalék. E települések jellemzően a Dél-Dunántúl, illetve északkeleti régiók aprófalvas területei. Ezeken a területeken a nem romák körében magas az elvándorlás, ezért a romák aránya növekvő tendenciát mutat.³⁴⁸ Összességében elmondható tehát, hogy 1970-ben a roma népességet 320 ezer főre becsülték, számuk az 1990-es évek elején megközelítette a félmilliót, ma a magyar népesség 8-9 százalékát teszik ki (4. ábra). A roma népesség az ország elmaradott és válságrégióiban koncentrálódik, ezeken belül is legfőképpen a községekben. A fejlettebb régiókban lényegesen kevesebb roma él, de ők is főként e területek kisebb népességet tömörítő falvaiban laknak.

Fontos hangsúlyozni, hogy a romák esetében volt a legdrasztikusabb a rendszerváltás-kori átmenet. Egyfelől őket a gazdasági recesszió már a rendszerváltást megelőző években is érintette, másfelől arányaiban sokkal nagyobb számban veszítették el munkahelyeiket, illetve váltak tartósan munkanélkülivé, mint a nem romák. 1985-ben 125 ezer roma foglalkoztatott volt. Számuk 1989-ben 109 ezerre csökkent, s a rendszerváltást követően, 1993-ban 56 ezer főre. Mindez azt jelenti, hogy pár év leforgása alatt a romák fele veszítette el az állását. Ám nem csak a foglalkoztatásban bekövetkező változások érintették súlyosabban a roma etnikumhoz tartozókat: országos szinten a munkahelyek 30 százaléka szűnt meg, a romák esetében ez az arány 55 százalékos.³⁴⁹ A 2003-as foglalkoztatottsági adatok alapján a rendszerváltást követő években sem sikerült a romákat érintő drasztikus foglalkozáscsökkenést orvosolni. 2003-ban a roma foglalkoztatottak aránya a roma etnikumon belül 21,4 százalék (férfiak 28 százalék, nők 15 százalék) volt.³⁵⁰ Kertesi Gábor a roma foglalkoztatottsággal kapcsolatosan megállapítja, hogy a romák között a munkaerőpiacról való kiszorulás nem időszakos, hanem stabilizálódott és állandósult, azaz az ebbe a kategóriába tartozók olyan régen munkanélküliek, hogy statisztikai értelemben minimális az esélyük arra, hogy újra a foglalkoztatottak körébe kerüljenek.³⁵¹

A szegregált lakóhelyeken belül a romák jelentős hányada telepi vagy gettó-szerű körülmények között él. Magyarországon a gettó-szerű életkörülmények leginkább az aprófalvakra jellemzők. Ezek a falvak főként az ország északkeleti, délnyugati perifériaterületein találhatóak, és nem csupán gettósodó falvakról, hanem összefüggő gettósodó térségekről beszélhetünk. A gettósodó aprófalvakban „több generáción átívelő szegénység, alacsony iskolázottság,

³⁴⁷ KEMÉNY István – JANKY Béla – LENGYEL Gabriella 2004.

³⁴⁸ HAVAS Gábor 1999. 163.

³⁴⁹ KEMÉNY István – JANKY Béla – LENGYEL Gabriella 2004. 96.

³⁵⁰ KEMÉNY István – JANKY Béla – LENGYEL Gabriella 2004. 96.

³⁵¹ KERTESI Gábor 1995. 19.

többgenerációs munkanélküliség, tartós kirekesztettség” sújtja az ott élőket. „Mára már nemcsak a településen belül élnek elszigetelten (a lakosok), hanem maga a település vált elszigeteltté, a gettóból való elmozdulás, mind fizikailag, mind szimbolikusan egyre nehezebbé, lehetetlenné válik”.³⁵² A gettósodás fennmaradásának, a rendszer önfenntartó mozgásának okait Havas a következőekben összegezi: a) rossz infrastruktúra, mely növekvő kiköltözést generál; b) az erősödő centralizációs folyamatok, melyek főként intézményi szinten okoznak nehézséget a kistelepüléseken élőknek; illetve c) a szegregált oktatás, melynek következtében a lakosok nem tesznek szert versenyképes tudásra.³⁵³ A romákat nem csupán a fenti körülmények némelyike sújtja, hanem ezek összessége. Az iskolai szegregáció, a munkaerőpiaci diszkrimináció, a lakóhelyi szegregáció, az etnikai megkülönböztetés mind olyan tényezők, melyek egymásba fonódottan súlyosbítják a magyarországi romák életkörülményeit. Ennek következtében a romák esetében nem pusztán kirekesztettségéről beszélhetünk, hanem többszörös és több dimenzióban meglévő kirekesztett állapotról.

A konfliktusok és a cigányokról formált kifejezetten sztereotipikus kép nagyon erős összefüggést mutat a munkakultúrával kapcsolatos eltérő felfogásokkal. A munkafelfogás alapvető eltérései abban ragadhatók meg, hogy a paraszti kultúrában csak a kemény fizikai munka tételeződik valódi munkának (a többi nem becsületes munkával szerzett jövedelemnek minősül); aki nem így szerzi jövedelmét, az negatív megítélés alá esik.

A történeti vizsgálatok arra utalnak, hogy Magyarországon etnikai egyensúlyhelyzetek csak a 18-19. században működtek a cigány–nem cigány vonatkozásban, amikor is a cigányok aránya nem lépte túl a lokális társadalomban az 1-2 százalékot, azonban a vidéki terekben a szelektív elvándorlás következtében ez a helyzet a szocialista iparosítás következtében megváltozik és a rendszerváltás utáni időszakban is folytatódik ez a trend. Ez vezet a hátrányos helyzetű régiók elcigányosodásához és csak cigányok lakta települések kialakulásához. A döntő változás, hogy a néhány százaléknyi cigány népesség még valamilyen szinten kapcsolódni tudott a helyi paraszt lakossághoz, igényei kiszolgálása révén. A lokális közösségek etnikai arányai azonban a cigány családok jóval magasabb termékenységi mutatói miatt, alapvetően megváltoznak.

Záró megállapítások

A vidéki terekben élő szegény háztartásokban a megélhetési stratégiákat alapvetően az határozza meg, hogy az elsődleges munkaerőpiacról és a transzferjövedelmekből befolyó, havonta fixen megkapott összegek rendkívül alacsonyak a háztartások túlnyomó részében. Ezek a jövedelmek a háztartások nagy részében nem fedezik a legegyszerűbb szükségleteket sem teljes körűen. Ezt tetézi az egyéb lehetőségekkel való élés korlátozottsága. Ebből következően az életforma legfőbb jellemzője a bizonytalanság, a kiszámíthatatlanság, az instabil helyzet tartósága. Ennek egyenes következménye a „jelennek élés”, a jelenre orientált habitus. „Az éld túl a márt, majd csak lesz valahogy holnap” felfogás nélkülözi a távlatosságot, az előre tervezést. Ez azonban nem jelenti az életforma szervezetlenségét, spontenitását, csak arra utal, hogy nem rendelkeznek távlatos jövőképpel.

A vidéki perifériális terekben élők körében a térbeli, szociális és etnikai hátrányoknak olyan erős kapcsolódása alakult ki, ami a jelenlegi viszonyok között csaknem lehetetlenné tesz mindenfajta kitörést. Szinte semmilyen esély nincs arra, hogy a szegény, nagyrészt munkanélküliséggel sújtott családok elköltözéssel javítsanak helyzetükön.

³⁵² LADÁNYI János 2009. 121.

³⁵³ HAVAS Gábor 1999.

A kapcsolati háló vonatkozásában azt találtuk, hogy a tartós bizonytalanság következtében a támogató kapcsolatok felerősödnek, de ezzel párhuzamosan az „összekötő” és „átívelő” kapcsolattípusok – néhány példától eltekintve – szinte teljesen leépülnek, vagy már ki sem alakulnak a többségi társadalom irányába. A gyenge kötések hiánya komoly akadályát jelenti a munkaszerzésnek, egyúttal homogenizálja az itt élők kapcsolati hálóját, ami az egyén és családja teljeskörű elszigetelődéséhez, a mobilitási csatornák beszűküléséhez, az életforma „gettósodáshoz” vezet. A kapcsolati hálók az elszegényedés következtében bezáródnak, ezzel párhuzamosan a vidéki perifériákon élő szegény roma családok beszorulnak a lokális elszigeteltségükbe.

A bezárkózás – a szűkebb-tágabb családi-rokoni körbe – racionális válaszként értelmezhető a kialakult helyzetre, védelmet és biztonságot nyújt, de egyben komoly akadályává válik az életlehetőségek kitágításának. Ezek az emberek a negatív választások csapdájában élnek. Ebből a helyzetből a strukturális feltételrendszer változatlansága, valamint a kirekesztettség állandó jelenléte miatt nincs kitörési lehetőségük. A súlyos helyzet csak összehangolt állami fejlesztéspolitikával enyhíthető.

IRODALOMJEGYZÉK

- ANGELUSZ Róbert–TARDOS Róbert (1998): *A kapcsolathálózati erőforrások átrendeződésének tendenciái a kilencvenes években*. In: KOLOSI Tamás – TÓTH István György – VUKOVICH György (szerk.): *Társadalmi riport*. Budapest, 237–256. o.
- APPADURAI, Arjun (1996): *Global Flow*. In: Appadurai, Arjun (szerk.) *Modernity at Large*. Minneapolis – London, Minnesota University Press. 27-67. o.
- APOR Péter (2009): *Cigányok tere: kísérlet a kommunista romapolitika közép-kelet-európai összehasonlító értelmezésére, 1945–1961*. Aetas, 24. évfolyam 2. szám 69–86. o.
- BABUSIK Ferenc (2002): *Az ózdi régió cigány népessége*. In: BABUSIK Ferenc (szerk.): *A romák esélyei Magyarországon*. Budapest, Kávé Kiadó – Delphoi Consulting. 122–174. o.
- BAKÓ Boglárka (2002): *Együttélési viszonyok és az etnikai identitás*. In: SZARKA László– KOVÁCS Nóra (szerk.): *Tér és terep: Tanulmányok az etnicitás és az identitás kérdésköréből*. Budapest, Akadémiai Kiadó. 87–109. o.
- BAKÓ Boglárka szerk. (2003): *Lokális világok. Együttélés a Kárpát–medencében*. Budapest, MTA Társadalomkutató Központ.
- BAKÓ Boglárka (2006): *„Cigány módra – magyar módra. Együttélési viszonyok egy mikroközösség sztereotípiatörténetein át”*. In: BAKÓ Boglárka – PAPP Richárd – SZARKA László (szerk.): *Mindennapi előítéletek. Társadalmi távolságok és etnikai sztereotípiák*. Budapest, Balassi Kiadó. 36–64. o.
- BAKÓ Boglárka (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*. Budapest, Nyitott Könyvműhely. 128–150. o.
- BAKÓ Boglárka (2017): *Tiszta munka. A látható cigányok*. Budapest, Eötvös Kiadó.
- BALOG Zoltán (2012): *Nemzeti társadalmi felzárkózási stratégia 2011–2020 (mélyszegénység, gyermekszegénység, romák), avagy a hazai felzárkózáspolitikáé fundamenteuma*. Polgári Szemle, 7. évfolyam 5–6. szám
- Online elérhetőség:
<https://polgariszemle.hu/archivum/122-2012-februar-7-evfolyam-5-6-szam/szellem-tudomanystrategia/456-nemzeti-tarsadalmi-felzarkozasi-strategia-2011-2020>
- (Letöltés dátuma: 2018.03.27.)
- BANFIELD, Edward C. (1958): *The Moral Basis of a Backward Society*. Glencoe, Free Press.
- BÁNLAKY Pál – KEVY Bea (1999): *Falusi cigányok 1998. Élethelyzet, előítéletek, a „többiekhez” való viszony*. Budapest, Szociális és Családügyi Minisztérium Család- Gyermekek- 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, 12. évfolyam 2. szám. 344–362. o.
- BARTH, Fredrik (1969): *Ethnic Groups and Boundaries: The social organization of culture difference*, Boston. Little, Brown and Co.

- BARTH, Fredrik (1996): *Régi és új problémák az etnicitás elemzésében*. Regió, 1. szám. 3–25. o.
- BECK Zoltán (2013): *A romológia és annak valódi tárgya*. Romológia, 1. évfolyam 2–3. szám. 8–34. o.
- BENCSIK Gábor (2008): *Cigányokról*. Magyar Mercurius.
- BENCSIK Gábor (2012): *A negációk népe, avagy a közép-európai cigány történelem strukturális keretei*. Polgári Szemle, 8. évfolyam 1–2. szám. 60–83. o.
- BENCSIK Gábor (2013): *Magyar cigány képes könyv. A magyarországi cigányság történeti ikonológiája, 1686-1914*. Budapest, Magyar Mercurius.
- BERNÁTH Gábor szerk. (2000): *Porrajmos. Roma Holocaust túlélők emlékeznek*. Budapest, Roma Sajtóközpont.
- BERTA Péter (2014): *Az erdélyi gábor romák presztízsgazdasága*. Budapest, MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont Néprajztudományi Intézet.
- BICZÓ Gábor (2012): *Szemponatok az etnikai együttélés egyensúlyi helyzeteinek elméletéhez*. Kultúra és Közösség, 3. évfolyam 3–4. szám. 23–36. o.
- BICZÓ Gábor (2014): *Contemporary Roma-research in Central Europe: Features, Challenges and a Case Study from Hrip (Romania)* In: LÁCZAY Magdolna (szerk.) *Társadalomtudományi dimenziók az oktatásban*. Debrecen, Debreceni Egyetemi Kiadó. 135–150. o.
- BICZÓ Gábor (2015): *Alkalmazott társadalomtudományi kutatások és a roma kisebbségi közösségek integrációja – kortárs kihívások*. In: BOCSI Veronika (szerk.): *Peremhelyzetben*. Debrecen, Didakt Kft. 11–30. o.
- BICZÓ Gábor (2017): *Challenge and/or Chance: The Sociocultural Integration of Romani People in Central Europe* In: BICZÓ Gábor, BÁLINT Péter (szerk.) *Peremhelyzetben II. = In Marginal Position II.: romológiai írások = Writings from the Field of Romology*. Debrecen, Didakt Kft. 31–49. o.
- BICZÓ Gábor–KOTICS József (szerk.) (2013): *„Megvagyunk mi egymás mellett...”: Magyar–román etnikai együttélési helyzetek a szilágysági Tövisháton*. Miskolc-Egyetemváros, Kulturális és Vizuális Antropológiai Intézet.
- BINDER Mátyás (2009): *A „cigányok” vagy a „cigánykérdés” története. Áttekintés a magyarországi cigányok történeti kutatásairól*. Regio, 20. évfolyam 4. szám. 35–59. o.
- BINDER Mátyás (2013): *A „cigány–magyar” együttélés változatai a magyar történetírásban* In: Szuhay Péter (szerk.) *Távolodó világaink: A cigány–magyar együttélés változatai*. Budapest, Magyar Néprajzi Társaság. 15–24. o.
- BINDER Mátyás (2016): *Roma közösségek Kelet-Európában: Historiográfiai és társadalomtörténeti esszé*. In: Bartha Eszter, Fóris Ákos, Mezei Bálint, Nagy Éva Katalin, Szuda Krisztina Eszter (szerk.): *Kelet-európai sorsfordulók: Tanulmányok a 80 éves Palotás Emil tiszteletére*. Budapest, L'Harmattan; ELTE BTK Kelet-Európa Története Tanszék. 350–359. o.
- BÍRÓ A. Zoltán (1996): *A megmutatkozás kényszere és módszertana* In: GAGYI József (szerk.): *Egy más mellett élés. A magyar–román, magyar–cigány kapcsolatokról*. Csíkszereda, Pro–Print Könyvkiadó. 247–283. o.
- BÍRÓ A. Zoltán – OLÁH Sándor (szerk.) (2002): *Helykeresők. Roma népesség székelyföldi településeken*. In: BODÓ Julianna (szerk.): *Helykeresők? Roma lakosság a Székelyföldön*. Csíkszereda, KAM – Regionális és Antropológiai Kutatások Központja. 13–48. o.
- BORBÉLY Sándor (2007): *Változó „határjelek”. A péterfalvi cigányok kulturális és etnikus identitása*. Regio, 18. évfolyam 1. szám. 5–83. o.
- BORBÉLY Sándor (2014): *Kompenzációs mechanizmusok és egyensúlyteremtő stratégiák egy vegyes (magyar–roma) etnikai összetételű határvidéki településen*. Erdélyi Társadalom, 14. évfolyam 1. szám. 19–216. o.
- BRASS, Paul (1997): *Theft on an Idol. Text and Context in the Representation of Collective Violence*. Princeton, Princeton University Press.

- BRUBAKER, Rogers (2001): *Csoportok nélküli etnicitás*. Beszélő, 6. évfolyam 7–8. szám. 60–66. o. Online elérhetőség: http://beszelo.c3.hu/01/07_08/09brubaker.htm (Letöltés dátuma: 2018. január 29.)
- Cigányösszeírás..., (1895) *A Magyarországon 1893. január 31-én végrehajtott cigányösszeírás eredményei*. Budapest, Atheneum. Hasonmás kiadás (1992): Pécs, Janus Pannonius Tudományegyetem, MTA–Soros Alapítvány – Magyarországi Nemzeti és Etnikai Kisebbségekért Alapítvány. Online elérhetőség: <http://kt.lib.pte.hu/cgibin/kt.cgi?konyvtar/kt04120202/index.html> (Letöltés dátuma: 2018. február 26.)
- CRONIN, Bruce (1999): *Community under anarchy: Transitional identity and the Evolution of Cooperation*. New York, Columbia University Press.
- DUPCSIK Csaba (2005): *A magyarországi cigányvizsgálatok cigányképe*. In: NEMÉNYI Mária – SZALAI Júlia (szerk.): *Kisebbségek kisebbsége. A magyarországi cigányok emberi és politikai jogai*. Budapest, Új Mandátum Könyvkiadó.
- DUPCSIK Csaba (2009): *A magyarországi cigányság története. Történelem a cigánykutatások tükrében, 1890–2008*. Budapest, Osiris.
- DUPCSIK Csaba–TÓTH Olga (2008): *Feminizmus helyett familizmus*. Demográfia, 51. évf. 4. szám 307–328. o.
- DURST Judit (2002/a): *A bordói „nem igazi cigányok” Esettanulmány a parasztcigány identitásról*. Online elérhetőség: http://beszelo.c3.hu/01/07_08/12DURST.htm (Letöltés dátuma: 2018. január 12.)
- DURST Judit (2002b): *„Innen az embernek jobb, hogyha meg is szabadul”. Megélhetési stratégiák egy kistalusi cigány közösségben*. Esély, 4. szám. 99–121. o.
- DURST Judit (2010): *„Gondolom, hogy cigányok...ennyi gyerekkel...”: etnicitás és reprodukció két észak-magyarországi romungro közösség példáján*. In: FEISCHMIDT Margit (szerk.): *Etnicitás. Különbégtermelő társadalom*. Budapest, Gondolat, MTA Kisebbségkutató Intézet. 173–194. o.
- ERIKSEN, Thomas Hylland (2008): *Etnicitás és nacionalizmus*. Antropológiai perspektívák. Budapest–Pécs, Gondolat Kiadó – PTE BTK Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék.
- FEARON, James D.– LAITIN, David (1996): *Explaining Interethnic Cooperation*. *American Political Science Review*, vol. 90, no. 4, December 715–735. o.
- FEISCHMIDT Margit (2008): *A boldogulók identitásküzdelsei: Sikeres cigányszármazásúak két aprófaluból*. Beszélő, 13. évfolyam 11–12. szám. 96–115. o.
- FEISCHMIDT Margit (2010): *Megismerés és elismerés: elméletek, módszerek, politikák az etnicitás kutatásában*. In: FEISCHMIDT Margit (szerk.): *Etnicitás. Különbégteremtő társadalom*. Budapest, Gondolat – MTA Kisebbségkutató Intézet. 7–29. o.
- FLECK Gábor (2003): *Magyarország településeinek cigány lakossága*. In: *Jelentés TÁRKI önkormányzati kutatás 2002 ősz*. Budapest, TÁRKI.
- FLECK Gábor – VIRÁG Tünde (1998): *„Hagyomány vagy alkalmazkodás, avagy Gilvánfalva kívül-belül”* Szociológiai Szemle, 1. szám. 67–92. o.
- FLECK Gábor – VIRÁG Tünde (1999): *„Megélhetési stratégiák a partosi beás közösségben”*, Regio, 1. szám. 64–83. o.
- FORBES, Hugh Donald (1997): *Ethnic Conflict. Commerce, Culture, and the Contact Hypothesis*. New Haven – London, Yale University Press.
- FORMOSO, Bernard (2000): *Cigányok és letelepültek*. In: PRÓNAI Csaba (szerk.): *Cigányok Európában 1. Nyugat-Európa. Válogatás Bernard Formoso, Patrick Williams, Leonardo Piasere tanulmányiból*. Budapest, Új Mandátum Könyvkiadó. 11–181. o.

- FOSZTÓ László (1997): *Pünkösdista beáscigányok* Háromszéken. Keresztény Szó (4), 26–29. o.
 Online elérhetőség: <http://foszto.adatbank.transindex.ro/belso.php?k=59&p=4615> (Letöltés dátuma: 2018.01.19.)
- FOSZTÓ László (1998): *Cigány–magyar egymás mellett élés Székelyszáldoboson*. In: BARI Károly (szerk.): *Tanulmányok a cigányságról és hagyományos kultúrájáról*. Gödöllő, Petőfi Sándor Művelődési Központ. 93–110. o.
- FOSZTÓ László (2003): *Szorongás és megbélyegzés: a cigány-magyar kapcsolat gazdasági, demográfiai és szociokulturális dimenziói*. In: BAKÓ Boglárka (szerk.): *Lokális világok. Együttélés a Kárpát-medencében*. Budapest, MTA Társadalomkutató Központ, 83–107. o.
- FOSZTÓ László (2007): *A megtérés kommunikációja: gondolatok a vallási változásról pünkösdzimuszra tért romák kapcsán*. Erdélyi Társadalom, V. évfolyam 1. szám. 23–49. o.
- FRASER, Sir Angus (1996): *A cigányok*. Budapest, Osiris.
- GAGYI József (szerk.) (1996): *Egy más mellett élés. A magyar–román, magyar–cigány kapcsolatokról*. Csíkszereda, Pro–Print Könyvkiadó.
- GILENS Martin (1999): *Why americans Hate Welfare?* Chicago: University of Chicago Press.
- GLATZ Ferenc (szerk.) (1999): *A cigányok Magyarországon*. Budapest, Magyar Tudományos Akadémia.
- GOG, Sorin (2007): *Az ateizmus után. Románia a vallási újjászületés és szekularizáció között*. Erdélyi Társadalom, V. évfolyam 1. szám. 51–63. o.
- GOG, Sorin (2008) *Roma áttérések: pünkösdzimusz és az identitás új narratívái*. Regio 19. (4), 50–74. o.
- GRANOVETTER, Mark (1991): *A gyenge kötések ereje. A hálózatelmélet felülvizsgálata*. In: ANGELUSZ Róbert – TARDOS Róbert: *Társadalmak rejtett hálózata*. Budapest, Magyar Közvéleménykutató Intézet. 371–400. o.
- HAVAS Gábor (1982): *Foglalkozási stratégiák különböző cigány közösségekben*. In: ANDOR Mihály (szerk.): *Cigányvizsgálatok*. Budapest, Művelődéskutató Intézet. 181–202. o.
- HAVAS Gábor (1999): *A kistelepülések és a romák*. In: GLATZ Ferenc (szerk.) *A cigányok Magyarországon*. Budapest: Magyar Tudományos Akadémia. 163–205. o.
- HORVÁTH Ágota – LANDAU Edit – SZALAI Júlia szerk.: *Cigánynak születni. Tanulmányok, dokumentumok*. Budapest, Aktív Társadalom Alapítvány – Új Mandátum Könyvkiadó.
- HORVÁTH Kata (2006): *Éhség–szövegek. A szociológia, a média és egy cigány közösség éhséginterpretációi*. In: PRÓNAI Csaba (szerk.): *Cigány világok Európában*. Budapest, Nyitott Könyvkiadó. 103–123. o.
- HORVÁTH Kata (2007) *„Mire teszed magad?” A „cigány” mint különbség diszkurzív konstrukciója a hétköznapi interakciókban*. In: BARTHA Csilla (szerk.): *Cigány nyelvek és közösségek a Kárpát-medencében*. Budapest, Nemzeti Tankönyvkiadó. 220–242. o.
- HORVÁTH Kata (2008): *„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*. Budapest, Gondolat Kiadó. 38–67. o.
- HORVÁTH Kata – KOVAI Cecília (2010): *A cigány–magyar különbségtétel alakulása egy északmagyarországi faluban*. AnBlok (4.) Online elérhetőség: http://epa.oszk.hu/02700/02725/00003/pdf/EPA02725_anblokk_2010_4_039-041.pdf (Letöltés dátuma: 2018. március 5.)
- HORVÁTH Kata – PRÓNAI Csaba (2000): *„Retkesek” és „kényesek” között. Egy magyar cigányközösség tisztasági szokásairól*. Café Babel, 38. 33–41. o.
- JENKINS, Richard (2002): *Az etnicitás újragondolása: identitás, kategorizáló és hatalom*. Magyar Kisebbség, IV. évfolyam 26. szám. 243–268. o.

- KEMÉNY István (szerk.) (2000): *A magyarországi romák*. Budapest, Változó Világ.
- KEMÉNY István – JANKY Béla – LENGYEL Gabriella (2004): *A magyarországi cigányság 1971–2003*. Budapest, Gondolat – MTA Etnikai-Nemzeti Kisebbségkutató Intézet.
- KEREZSI Klára – GOSZTONYI Márton (2014): Roma is? Szegény is? Bűnös is? In: BORBÍRÓ Andrea – INZELT Éva – KEREZSI Klára – LÉVAY Miklós – PODOLETZ Léna (szerk.): *A büntető hatalom korlátainak megtartása: a büntetés mint végső eszköz*. Tanulmányok Gönczöl Katalin tiszteletére. Budapest, ELTE Eötvös Kiadó. 235–274. o.
- KERTESI Gábor (1995): *Cigány foglalkoztatás és munkanélküliség a rendszerváltás előtt és után (Tények és terápia)*. Esély, 4. szám.
- KINDA István (2005): „Vannak cigányok, akik finomak”. *Református egyház és Jehova Tanúi – kizáró és befogadó közösségek*. Székelyföld IX. (9) 113–131. o.
- KINDA István (2007a): „...az igazságot tanították, s azért tetszett, nem a pénzéért!” *Szektásodási tendenciák a háromszéki protestáns cigányoknál*. In: S. LACKOVITS Emőke–SZŐCSNÉ GAZDA Enikő (szerk.): *Népi vallásosság a Kárpát medencében 7*. Sepsiszentgyörgy–Veszprém, 321–336. o.
- KINDA István (2007b): *Felekezeti és kulturális disszimiláció egy orbaiszéki falu cigányainál*. In: ILYÉS Sándor – POZSONY Ferenc (szerk.): *Lokalitások, határok, találkozások. Tanulmányok erdélyi cigány közösségekről*. Kolozsvár, Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 15. 153–172. o.
- KOTICS József (1999): *Integráció vagy szegregáció? Cigányok a háromszéki Zabolán*. Korunk 2. évfolyam 9. szám 35–46. o.
- KOTICS József (2001): *Integráció vagy szegregáció? Cigányok a háromszéki Zabolán*. In: Uő. *Mások tekintetében*. Miskolc, Miskolci Egyetem Kulturális és Vizuális Antropológia Tanszék 73–95. o.
- KOTICS József (2006): *Integration or Segregation of Gipsies? (Case Study from Zabola, Háromszék, Romania)* Central European Political Science Review Volume 7, Number 26. Winter 71–84. o.
- KOTICS József (2013a): „A mai napnak való vagyok...” *Tartósan munkanélküliek megélhetési stratégiái. Antropológiai tanulmány*. In: NAGY Katalin (szerk.): *A Szociális segély csökkentésének hatásai a vidéki Magyarországon*. Budapest: Pro Cserehat Egyesület. 50–68. o.
- KOTICS József (2013b): *Határeltolódások. Újonnan keletkező törésvonalak a cigány–magyar együttélésben*. In: SZUHAY Péter (szerk.) *Távolodó világaink: A cigány–magyar együttélés változatai*. Budapest: Magyar Néprajzi Társaság. 101–120. o.
- KOVÁCS Éva – VIDRA Zsuzsanna – VIRÁG Tünde (2013) (szerk.): *Kint és bent: Lokalitás és etnicitás a peremvidékeken*. Budapest, L’Harmattan Kiadó.
- KOVÁCS Éva – VIDRA Zsuzsa – VIRÁG Tünde (2013): *Az etnicitás reprezentációi és mindennapi gyakorlatai*. In: KOVÁCS Éva – VIDRA Zsuzsa – VIRÁG Tünde (szerk.): *Kint és bent. Lokalitás és etnicitás a peremvidékeken*. Budapest, L’Harmattan. 78–111. o.
- KÜRTI László (1994): *Etnikai viszályok és többszólamú önazonosság: néhány antropológiai gondolat az önazonosságról*. Korunk, V. évfolyam 1. szám. 91–99. o.
- LADÁNYI János (2009): *A burkolt szelekciótól a nyílt diszkriminációig*. Budapest.
- LADÁNYI János – SZELÉNYI Iván (2004): *A kirekesztettség változó formái: közép- és délkelet-európai romák történeti és összehasonlító szociológiai vizsgálata*. Budapest, Napvilág Kiadó.
- LAJOS Veronika: (2015): *Mozgásban a világ: A több színterű etnográfia (multi-sited ethnography) kérdése*. In: JAKAB Albert Zsolt – KINDA István (szerk.): *Aranykapu: Tanulmányok Pozsony Ferenc tiszteletére*. Kolozsvár, Kriza János Néprajzi Társaság, Szentendrei Szabadtéri Néprajzi Múzeum; Székely Nemzeti Múzeum. 163–172. o.

- LAJOS Veronika (2016): *Részvétel és együttműködés: Fogalmak, dilemmák és értelmezések*. Replika, 5. szám. 23–40. o.
- LAJOS Veronika: (2017): *Sokszínű részvétel. Új szereplők és új színterek a kortárs magyar romakutatásokban*. In: BALI János (szerk.): *Cigány világok a Kárpát-medencében*. Budapest, ELTE BTK Néprajzi Tanszék; Magyar Néprajzi Társaság. 149–172. o.
- LENGYEL György–SZÁNTÓ Zoltán (1998): *Tőkefajták: a társadalmi és kulturális erőforrások szociológiája*. Budapest, Aula Kiadó.
- LIGETI György–VARGA Ilona (1998) *A magyarországi cigányok*. Budapest, Körtánc Egyesület.
- LŐRINCZI Tünde (2007): *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*. Kolozsvár, Kriza János Néprajzi Társaság. 173–190. o.
- LŐRINCZI Tünde (2010a): *Az etédi gáborok. A hitélet és etnicitás összefüggései egy adventista gábor közösség mindennapjaiban*. In: KÖTÉL Emőke (szerk.): *Határhelyzetek III*. Budapest, Balassi Intézet Márton Áron Szakkollégium. 100–122. o.
- LŐRINCZI Tünde (2010b): *Bibliaértelmezési lehetőségek egy Jehova Tanúi közösségben*. Vallástudományi Szemle. VI. évfolyam 3. szám, Zsigmond Király Főiskola, Budapest, 63–70. o.
- LŐRINCZI Tünde (2011): *Egyház? Szekta? Mozgalom? Vallásos jellegű kisközösségek kutatásának elméleti hátterei*. Erdélyi Múzeum, LXXIII. kötet 1. szám. 167–176. o.
- LŐRINCZI Tünde (2012): *Vallásos kisközösségek kutatása a Hargita megyei Kőröspatakon Cigány–magyar kapcsolatok alakulása a vallási hovatartozás tükrében*. (PhD értekezés).
- Online elérhetőség: https://www.academia.edu/10190679/Vall%C3%A1sos_kisk%C3%B6z%C3%B6ss%C3%A9gek_kutat%C3%A1sa_a_Hargita_megyei_K%C5%91rispatakon_Cig%C3%A1ny_magyar_kapcsolatok_alakul%C3%A1sa_a_vall%C3%A1si_hovatartoz%C3%A1s_t%C3%BCkr%C3%A9ben (Letöltés dátuma: 2018. március 18.)
- LŐRINCZI Tünde (2013) *Egy adventista gábor cigány közösség önmegjelenítő stratégiái. Az átalakult önkép reprezentációs gyakorlatai*. In: FARKAS Judit – KESZEG Vilmos (szerk.): *Kolozsvártól Pécsig, a Yaoitól a juhászatig. Néprajz – kulturális antropológiai tanulmányok két doktori iskolából*. Budapest, L' Harmattan (PTE Néprajz – Kulturális Antropológia). 169–185. o.
- MAJTÉNYI Balázs – MAJTÉNYI György (2012): *Cigánykérdés Magyarországon 1945–2010*. Budapest, Libri Kiadó.
- MARCUS, George (1995): *Ethnography in/of the World-System. The Emergence of multi-sited ethnography*. In: George Marcus: *Thick and Thin*. Princeton, Princeton University Press.
- MESSING Vera (2006): *Lyukakból szőtt háló. Háztartások közötti támogató kapcsolatok roma és nem roma szegények között*. Szociológiai Szemle, 2. szám. 37–54. o.
- MESSING Vera–MOLNÁR Emília (2010): *Szegény családok megélhetési stratégiái regionális és etnikai metszetekben. Az OTKA 67898 számú kutatásának kutatási zárójelentése*. Online elérhetőség: http://www.socio.mta.hu/dynamic/otka_zarjelentes.pdf (Letöltés dátuma: 2017. április 5.)
- MESSING Vera – MOLNÁR Emília (2011a): *„Válaszok a pénztelenségre: szegény cigány és nem cigány családok megélhetési stratégiái”*. Esély, 1. szám. 53–80. o.
- MESSING Vera–MOLNÁR Emília (2011b): *Bezáródó kapcsolati hálók: szegény roma háztartások kapcsolati jellemzői*. Esély, 5. szám. 47–74. o.
- MEZEY Barna–POMOGYI László–TAUBER István (szerk.) (1986): *A magyarországi cigánykérdés dokumentumokban*. Budapest, Kossuth.

- MÓRÓ Mária Anna (1978): *Mária Terézia cigány rendeletei és a Baranya megyei cigány összeírások*. Baranyai Helytörténetírás, 205–301. o.
- NAGY Pál (1997): *A magyarországi cigányság történeti kutatásának aspektusai*. (A NEKH és a MTA TTI Műhelybeszélgetésén elhangzott előadás bővített változata.) Online elérhetőség: www.archiv.meh.hu/nekh/Magyar/NAGYp.htm
- (Letöltés dátuma: 2018. március 1.)
- NAGY Pál (1998): *A magyarországi cigányok a rendi társadalom korában*. Kaposvár, Csokonai Vitéz Mihály Tanítóképző Főiskola Kiadója.
- NAGY Pál (1999): „*Kicsinségemben elszakattam*» Cigány közösségek, szocializáció és gyermekszomszéd Magyarországon a 16-19. században». *Educatio* 2, 320-338. o.
- NAGY Pál (2000/a): *Cigányperek Magyarországon I. rész. Korai perek (1506/1534– 1715)*. Pécs, PTE BTK Romológia Szeminárium.
- NAGY Pál (2000/b): *Civitas Zingarorum*. *Amaro Drom*, 8. szám.
- NAGY Pál (2000/c): *Levágott ujjak, megsebzett arcok. Magyarországi cigány emberek különös testi jegyei a 18–19. században*. In: FORRAY R. Katalin (szerk.): *Romológia – Ciganológia*. Budapest – Pécs, Dialóg Campus. 89–126. o.
- NAGY Pál (2001): *Cigányperek a Dél-Dunántúlon. 1796 – 1847*. Szekszárd, Romológiai Kutatóintézet.
- NAGY Pál (2002): *Cigányperek Magyarországon II. rész. (1715–1758)*. Pécs, PTE BTK, Romológia Tanszék.
- NAGY Pál (2003): *Források a siklósi cigányok múltjából (1721–1830)*. Szekszárd, Romológiai Kutatóintézet.
- NAGY Pál (2004): *„Fáraó népe” A magyarországi cigányok korai története (14–17. század)*. Pécs, PTE BTK Romológia és Nevelésszociológia Tanszék.
- NAGY Pál (2007): *„Gádzsósodás - cigányosodás”. Akkulturáció és parasztosodás a cigányok magyarországi történetében*. *Amaro Drom*, 17. évfolyam 2. szám. 21–22. o.
- NAGY Pál (2008a): *Az emberevési vád mítosza és valósága. A kassai „emberevő” per (1929)*. In: *„Tízéves a romológia” Konferenciakötet 2007. november 23.* *Gypsy Studies* 22. Sorozatszerkesztő CSETRI-CSAPÓ Tibor, Pécs, PTE BTK NTI Romológia és Nevelésszociológia Tanszék. 97–126. o.
- NAGY Pál (2008/b): *„Cigány csoportok és együttélési modellek változásai a Kárpát-medencében a 15–20. században”*. In: *Romák a történelemtanításban. Történelemtanárok 17. országos konferenciája*. Budapest, Történelemtanárok Egylete. 35–50. o.
- NAGY Pál (2009): *„Cigánykannibalizmus”: önvád és metafora. Szepsi a cseh–magyar impériumváltás árnyékában, 1927–1940*. *Századvég*, 14. évfolyam 53. szám. 99–132. o.
- NAGY PÁL (2014): *Az elképzelt és lehetséges korai cigány történelem*. Lelkipásztor. Evangélikus lelkészi szakfolyóirat. 89. évfolyam 8–9. szám. 287–293. o.
- NAGY Pál (2015): *Ki beszél itt cigány történelemtől?* In: CSERTI Csapó Tibor (szerk.): *Alapirodalmak a hazai cigány, roma népességre vonatkozó társadalomtörténet, társadalomismeret oktatásához*. Pécs, 2015. PTE, BTK, NTI, Romológia és Nevelésszociológia Tanszék. 50–127. *Gypsy Studies – Cigány Tanulmányok* 36. o.
- NEMES Nagy József (2009): *Terek, helyek, régiók. A regionális tudomány alapjai*. Budapest, Akadémia Kiadó.
- Nemzeti Vidékstratégia 2012 – 2020, („a magyar vidék alkotmánya”).
- Online elérhetőség: http://www.terport.hu/webfm_send/2767 (Letöltés dátuma: 2018.03.20.)
- OBLATH Márton (2006): *A „cigány” kategória diszkurzív és történeti konstrukciója*. *Anthropolis*, 3. évfolyam 1. szám. 51–60. o.

- OLÁH Sándor (1993): *Cigány – magyar kapcsolatok. (A többségi magyarság cigányképeének vizsgálata Homoródalmáson)*. Antropológia Műhely 1. 117–127. o.
- OLÁH Sándor (1996) *Cigány–magyar kapcsolatok*. In: GAGYI József (szerk.): *Egy más mellett élés. A magyar–román, magyar–cigány kapcsolatokról*. Csíkszereda, Pro-Print Könyvkiadó. 181–194. o.
- OLÁH Sándor (1997a): *Cigányok és magyarok egy székely faluban*. Magyar Tudomány, 42. évfolyam 6. szám. 741–749. o.
- OLÁH Sándor (1997b): *Magyar-cigány viszony Kisbácsban*. In: KATONA Judit - VIGA Gyula (szerk.): *Az interetnikus kapcsolatok kutatásának legújabb eredményei*. Miskolc, 263–266. o.
- ORBÁN Annamária – SZÁNTÓ Zoltán (2005): *Társadalmi tőke*. Erdélyi Társadalom, 2. szám. 55–70. o.
- PÁLOS Dóra (2007): „Cseperedünk.” *Egy beás közösség önsztereotipizálási folyamatairól*. In: BAKÓ Boglárka – PAPP Richárd – SZARKA László (szerk.): *Mindennapi előítéletek: társadalmi távolság és etnikai sztereotípiák. Tér és terep 5*. Az MTA Etnikai-nemzeti Kisebbségkutató Intézet Évkönyve. Budapest, Balassi Kiadó. 91–119. o.
- PÁLOS Dóra (2008): „*Megecsiztek az életemet!*”. In: PRÓNAI Csaba (szerk.): *Cigány világok Európában*. Budapest, Nyitott Könyvműhely Kiadó. 76–99. o.
- 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*. Beregszász, II. Rákóczi Ferenc Kárpátaljai Magyar Főiskola. 181–188. o.
- PÁSZTOR István Zoltán–PÉNZES János (2018): *A cigányság lélekszáma és helyzete egy északkelet-magyarországi felmérés tükrében*. Földrajzi Közlemények, 142. évfolyam 2. szám. 154–169. o.
- PÉNZES János–TÁTRAI Patrick–PÁSZTOR István Zoltán (2018): *A roma népesség területi megoszlásának változása Magyarországon az elmúlt évtizedekben*. Területi Statisztika 58. évfolyam 1. szám. 3–26. o.
- PETI Lehel (2007): *Adaptálódás és szegregáció. A kulturális különbségek kommunikálása a cigány-magyar együttélésben egy Kis-Küküllő menti településen*. In: ILYÉS Sándor – POZSONY Ferenc (szerk.): *Lokális határok, találkozások. Tanulmányok erdélyi cigány közösségekről*. Kolozsvár, Kriza János Néprajzi Társaság. 27–54. o.
- PIASERE Leonardo (1997): *A ciganológusok szerelmei. (Válogatott tanulmányok)*, Budapest, ELTE BTK Kulturális Antropológia.
- PIASERE, Leonardo (2000): *Válogatott tanulmányai*. In: PRÓNAI Csaba (szerk.): *Cigányok Európában 2. Olaszország*. Budapest, Új Mandátum Könyvkiadó. 343–458. o.
- PINE, Frances (1996): *Redefining Women's Work in Rural Poland*. In: ABRAHAMS, Ray *After Socialism. Land Reform and Social Change in Eastern Europe*. Oxford, Berghahn Books. 133–155. o.
- PLESSIS, Anton du (2001): *Exploring the Concept of Identity in World Politics*. In: PLESSIS, Anton du: *Politics of Identity and Exclusion in Africa: From Violent Confrontation to Peaceful Cooperation*. Pretoria, University of Pretoria. 12–25. o.
- POMOGYI László (1995): *Cigánykérdés és cigányügyi igazgatás a polgári Magyarországon*. Budapest, Osiris – Századvég.
- POZSONY Ferenc (1997a): *Változások az erdélyi cigánytársadalom életében*. Erdélyi Szó, 1997 április 2–5; Keresztény Szó, 8. évfolyam 4. szám.
- POZSONY Ferenc (1997b): *A háromszéki magyar ajkú cigányok vallásos és hitélete*. Keresztény Szó, 8. évfolyam 8. szám. 15–19. o.

- POZSONY Ferenc (2003): *Magyarok, románok és cigányok a háromszéki Zabolán*. In: BAKÓ Boglárka, GLATZ Ferenc, PÉTERFI András (szerk.): *Lokális világok. Együttélés a Kárpát-medencében*. Budapest, MTA Társadalomkutató Központ. 109–138. o.
- PRÓNAI Csaba (1995): *Cigánykutatás és kulturális antropológia*. Budapest–Kaposvár, ELTE BTK.
- PRÓNAI Csaba (2004): *A kulturális antropológia jelentősége a cigánykutatásban (3 példa)*. In: KOVÁCS Nóra– OSVÁT Anna– SZARKA László (szerk.): *Tér és terep. Tanulmányok az etnicitás és identitás kérdésköréből III*. Budapest, Akadémiai Kiadó. 253–271. o.
- PUTNAM, Robert (2000): *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*. New York, Simon & Schuster.
- SÁGHY Erna (2008): *Cigánypolitika Magyarországon az 1950–1960-as években*. *Múltunk*, 1. szám. 273–308. o.
- RAO, Aparno (Ed.)(1987): *The Other Nomads. Peripatetic Minorities in Cross-Cultural Perspective*. Cologne, Böhlau.
- SIMON Zoltán: (2007): *Kisegyházak és más vallásfelekezetek szerepe Nyáradkarácson községben a rendszerváltást követően*. In: A. GERGELY András – PAPP Richard (szerk.): *A szakralitás arcai. Vallási kisebbségek, kissebbségi vallások*. Budapest, Nyitott Könyvműhely. 361–382. o.
- SIMON Zoltán (2009): *„Karácsonfalvi Gáborok»: recens társadalmi-szociális határok, etnikus sztereotípiák egy erdélyi gábor közösségben*. *Néprajzi Látóhatár*, 42. évfolyam 3. szám. 38–65. o.
- SZABÓ Á. Töhötöm (2002): *Az erővonalak eltolódása – magyar–cigány gazdasági kapcsolatok egy székelői faluban*. In: SZABÓ Á. Töhötöm (szerk.): *Lenyomatok. Fiatal kutatók a népi kultúráról*. Kriza Könyvek 12. Kolozsvár, Kriza János Néprajzi Társaság. 205–217. o.
- SZABÓ Á. Töhötöm (2003): *Határképzés – egy multietnikus falu térszerkezete*. In: DIMÉNY Attila – SZABÓ Á. Töhötöm (szerk.): *Népi kultúra, társadalom Háromszéken*. Kriza Könyvek 17. Kolozsvár, Kriza János Néprajzi Társaság. 120–129. o.
- SZABÓ-TÓTH Kinga: (2008) *Sikeresebb cigányok identitása Angliában és Magyarországon*. Budapest, L'Harmattan Kiadó.
- STEWART, S. Michael (1994): *Daltestvérek. Az oláh cigány identitás és továbbélése a szocialista Magyarországon*. Budapest, T–Twins Kiadó.
- SZUHAY Péter (1993): *Utóparasztosodó cigányok az északkelet – magyarországi régióban*. *Phralipe*, 1. szám. 3–7. o.
- SZUHAY Péter (1999a.): *A magyarországi cigányság kultúrája: etnikus kultúra vagy a szegénység kultúrája*. Budapest, Panoráma Kiadó.
- SZUHAY Péter (1999b.): *Foglalkozási és megélhetési stratégiák a magyarországi cigányok körében*. In: GLATZ Ferenc (szerk.): *A cigányok Magyarországon*. Budapest, MTA.
- Online elérhetőség: http://www.sulinet.hu/oroksegtar/data/magyarorszag/nemzetisegek/romak/a_ciganyok_magyarorszagon/pages/007_Foglalkozasi_es_megelhetesi.htm (Letöltés dátuma: 2017.február 1.)
- SZUHAY Péter (2004): *Pászítás, avagy az együttélés. A társadalmi együttműködés megteremtése és optimalizálása cigányok és magyarok között Szendrőládon*. *Új Holnap*, Nyár. 157–170. o.
- SZUHAY Péter (2013): *Bevezetés*. In: SZUHAY Péter (szerk.) *Távolodó világaink. A cigány – magyar együttélés változatai*. Cigány Néprajzi Tanulmányok 16. Budapest, Magyar Néprajzi Társaság. 9–15. o.
- TOMA Stefánia (2011): *A túlcsondult teli pohár és az etnikai konfliktusok esete Romániában*. *Pro minoritate*, Ősz/2011 123–143. o.
- TORSELLO, Davide (2004): *Bizalom, bizalmatlanság és társadalmi kapcsolatok egy dél-szlovákiai faluban*. *Fórum Társadalomtudományi Szemle*, VI. évf. 3. szám. 103–119. o.

- TÓTH Péter (1988): *Gondolatok a cigányok magyarországi történetéről és annak forrásairól*. In: GÉMES Balázs (szerk.): *Pillanatképek a romák múltjából*. Szekszárd, Romológiai Kutatóintézet. 37–44. o.
- TÓTH Péter (1994.): *Cigányok a Kárpát-medencében a 18. században*. In: UJVÁRY Zoltán Szerk. *Történeti és néprajzi tanulmányok*. Debrecen, Ethnica. 45–57. o.
- TÓTH Péter (2005): *Mária Terézia cigánypolitikája*. In: MÁRFI Attila (szerk.): *Cigánysors. A cigányság történeti múltja és jelene. I.* Pécs, 2005. 39–44. o.
- TÓTH Péter (2006): *A magyarországi cigányság története a feudalizmus korában*. Pécs, Bölcsész Konzorcium.
- TÓTH Péter (2010): *A cigányok és környezetük kapcsolatai a 18. századig*. DEÁKY Zita- NAGY Pál (szerk.): *A cigány kultúra történeti és néprajzi kutatása a Kárpát-medencében*. Budapest-Gödöllő, Magyar Néprajzi Társaság-Szent István Egyetem Gazdaság-és Társadalomtudományi Kar. 215–223. o.
- TÖRÖK Zsuzsanna (2011): *Határeset: Tanulmány egy Szabolcs-Szatmár-Bereg megyei kistelepülés etnikai viszonyairól és identitásáról* Le Monde Diplomatique Mi Ti Ők Itthon:(1) 64–94. o.
- TÜRÓS Endre (1996): *Magyarok, románok, cigányok: ki van a középpontban?* In: *Egy más mellett élés. A magyar-román, magyar-cigány kapcsolatokról*. Csíkszereda, Helyzet könyvek. 165–181. o.
- UTASI Ágnes (2002): *A bizalom hálója. Mikrotársadalmi kapcsolatok, szolidaritás*. Budapest, Új Mandátum Könyvkiadó.
- VÁRADI Monika Mária (2005): *Zárványosodó munkaerő-piaci struktúrák és megélhetési stratégiák*. In: *A tudomány a gyakorlat szolgálatában*. Budapest, MTA. 36–54. o.
- VÁRADI Monika Mária (2013): *Megélhetés és támogató kapcsolatok – az aprófalusi szegénység arcai: Esettanulmány 2008-ból* In: KOVÁCS Katalin – VÁRADI Monika Mária (szerk.): *Hátrányban vidéken*. Budapest, Argumentum Kiadó. 106–131. o.
- WILLIAMS, Patrick (2000): *A cigányok pünkösdista mozgalmának tanulmányozása során felmerülő kérdések*. In: PRÓNAI Csaba (szerk.): *Cigányok Európában 1. Nyugat-Európa. Válogatás Bernard Formoso, Patrick Williams, Leonardo Piasere tanulmányiból*. Budapest, Új Mandátum Könyvkiadó. 286–297. o.
- WILLEMS, Wim–LUCASSEN, Leo (1998): *The Church of Knowledge: Representation of Gypsies in Encyclopaedia*. In: LUCASSEN, Leo (Ed.) *Gypsies and other itinerant groups: a socio-historical approach*. New York, St. Martin's Press. 35–52. o.
- WILLEMS, Wim (1996): *Außenbilder von Sinti und Roma in der frühen Zigeunerforschung*. In: GIERE, Jacqueline (szerk.) *Die gesellschaftliche Konstruktion des Zigeuners. Zur Genese eines Vorurteils*. (Wissenschaftliche Reihe des Fritz Bauer Instituts, Bd. 2) Frankfurt a. M., New York, Campus Verlag. 87–108. o.
- WILLEMS, Wim (1997): *In search of the true Gypsy. From Enlightenment to Final Solution*. Frank Cass, London–Portland, Oregon.
- WILLIGEN, John Van (2002): *Applied Anthropology: An Introduction*, Third Edition, Bergin-Garvey.
- VIRÁG Tünde (2005): *Az etnikai szegregáció változatai*. In: BARANYI Béla (szerk.) *Roma szegregációs folyamatok a csereháti és dél-baranyai kistérségekben*. Budapest, Gondolat Kiadó. 84–132. o.
- VIRÁG Tünde (2006): *A gettósodó térség*. Szociológiai Szemle, 1. szám. 60–76. o.
- VIRÁG Tünde (2010): *Az „átengedett” munka. Megélhetés és munkavállalás két, cigányok lakta faluban*. In: FEISCHMIDT Margit (szerk.): *Etnicitás. Különbségtermelő társadalom*. Budapest, Gondolat, MTA Kisebbségkutató Intézet. 254–265. o.
- VIRÁG Tünde (2013): *Demográfiai szerkezet és migrációs logikák*. In: KOVÁCS Éva, VIDRA Zsuzsanna, VIRÁG Tünde (szerk.) *Kint és bent: Lokalitas és etnicitás a peremvidékeken*. Budapest, L'Harmattan Kiadó. 3–56. o.

VIRÁG Tünde (2017): *A cigányfalu mint jelenség és értelmezési keret*. Replika, 104. évfolyam 4. szám. 45–62. o.

WOOLCOCK, Michael (2001) *The Place of Social Capital*. In: *Understanding Social and Economic Outcomes*. Canadian Journal of Policy Research, Volume: 2, Issue: 1, 11–17. o.

A Nemzeti Közszerológati Egyetem kiadványa



Kiadó:

Nemzeti Közszerológati Egyetem;
Közgazgatási Továbbképzési Intézet
www.uni-nke.hu

Felelős kiadó:

Prof. Dr. Kis Norbert dékán

Címe: 1083 Budapest, Üllői út 82.

Kiadói szerkesztő:

Kelemen Dóra

Tördelőszerkesztő:

Mikes Vivien

ISBN 978-963-498-070-4 (elektronikus)

A kiadvány a KÖFOP-2.1.2-VEKOP-15-2016-00001 azonosítószámú,
„A jó kormányzást megalapozó közszolgáltatás-fejlesztés” című projekt
keretében készült el és jelent meg.