

# FOSZTÓ LÁSZLÓ: Cigány–magyar egymás mellett élés Székelyszáldoboson<sup>1</sup>

## 1. Helyzetismertetés

Székelyszáldobos (Doboşeni) Erdővidék egyik faluja. A Kormospatak jobb partján, Baróttól hat km-re északra terül el, közigazgatásilag Erdőfűlével és Olasztelekkel együtt Bardóc (Brăduţ) községhez tartozik. Vargyással is határos.

Erdővidék átmeneti zóna Háromszék és Udvarhelyszék között, néprajzilag sokszínű, etnikailag homogénnek tartott kistáj. A hagyományos gazdálkodás mellett a szénbányászat nyújt megélhetési lehetőséget a régió lakóinak. Az ingázás hozzájárul a mobilitás élénküléséhez, amely kedvezően befolyásolja a falvak közti kulturális cserét.

A történelem folyamán a falu etnikai összetétele többször is változott, de mindig magyar többségű maradt. A román (ortodox vallású) lakosok részaránya kb. 15–20% volt, de a 30-as évektől fokozatosan, majd 1940 után tömegesen tértek át református hitre az asszimilációs folyamat egyik fokozataként. A román származásúak közül még ma is van, aki ragaszkodik vallásához (ortodox) és románnak is vallja magát, bár a román nyelvet nem ismeri jól. A falu központjában a két világháború közt építettek egy ortodox templomot, amelyet azonban a bécsi döntés után valaki felgyújtott. Akörül a mai napig nem csitult el a vita, hogy a bevonuló magyar csapatok, a falu magyar őslakói, vagy a túlbuzgó román asszimilánsok voltak-e a tettesek. Úgy gondolom, hogy ez mindig az adott beszélő pozíciójából tekintve lehet indokolt, vagy magyarázható.

1989 előtt a falu magyar lakói egyrészt termelő szövetkezeti tagokként, másrészt a közeli bányákban munkásként dolgoztak. A cigányok a hagyományos mesterségek (kosárfonás, teknő- és kanálfaragás, stb.) mellett napszámoként, „segítségként” is keresethez jutottak.

1989 után a magyarok visszakapott földjeiken folytatták a gazdálkodást; a bánya – mivel a szénkészlet kimerülőben van – már bizonytalanodó jövedelemforrásnak tűnik számukra. A cigányoknak a vendégmunka jelentett új típusú jövedelemforrást (Magyarországra és Jugoszláviába, Temerinbe jártak). A magyarokkal a gazdálkodás területén a patrónus-kliensi viszony megerősödött.

## 1.2. A cigányok helyzetéről

Magyarok és cigányok együttélésére sok példa található e régió falvaiban. A viszony jellegét találóan írja le Oláh Sándor:

„A cigány-magyar egymás mellett élés valóságának alapstruktúráját az asszimétrikus természetű viszonyok, viszonyulások kötege jellemzi. Az asszimetrián azt értjük, hogy a többségi magyarságnak a saját csoportról alkotott képe, és a saját azonosságtudat alapján a cigány etnikummal szembeni beállítódások lényegi vonása a saját csoport másik fölé helyezése, a másik rutinszerű leértékelése a vele való kapcsolatokban, szituációkban. A cigánysággal szembeni negatív attitűd a verbális kommunikációkban, a másiktól való beszélés tartalmi és szemantikai dimenzióban nyilvánul meg” (Oláh 1993. 119).

Székelyszáldobos a szűkebb környezetében egyedülálló abban, hogy itt nagy számban laknak román anyanyelvű (beás) cigányok.

A cigányok eredetéről nincs adatom (D. N. szerint a nagyapja az 1800-as évek végén Száldoboson született.), az 1910-es magyar népszámlálás 8 cigány anyanyelvűt tüntet fel, 1930-as román népszámlálás 54 cigány nemzetiségűt. 1957-ben a Registrul agricol (gazdajegyzék) alapján kb. 130-an voltak.

Az 1994-es népszámlálás ugyan 9 cigány nemzetiségű személyt tart nyilván, de a fentiek értelmében sokkal több személyről van szó, kb. 600–700 főről. Ez az állapot az utóbbi három évtized demográfiai robbanásának következménye. Demográfiai robbanásról beszélek, mert a cigány lakosság száma megötszöröződött. Jelenleg a 18 évnél fiatalabbak aránya 60%.

Ennek a változásnak a faluban több egymástól különböző értelmezése él, így beszélhetünk cigány és magyar változatról; a magyarok között is eltér a román származású asszimilánsok és az asszimilálók véleménye. A különböző álláspontból megélt események következtében tanúi lehetünk a közös múlt „testreszabott”, identitásépítő interpretációinak. A jelenből megkonstruált múltképek nagy eltérései hozzájárulnak a kommunikáció megnehezítéséhez.

A cigányok kettős kisebbségi létben élnek – cigányként és román anyanyelvűként egyaránt –, sőt, nevezhetnénk hármasként is, a földnélküliségből eredő perifériára szorulás szociális dimenzióját is figyelembe véve. Román anyanyelvűként a magyarság szemében a hatalom szimbolikus megtestesítői; bár tényleges hatalommal nem rendelkeznek, mégis potenciális veszélyforrást jelentenek a magyarok szemében: gyors számbeli növekedésükkel

megváltozott a részarányuk az összlakosságon belül, ami a szimbolikus hatalom és az anyagi javak újrafelosztásának szükségességét vonhatja maga után. Ez az állapot mindkét csoportot feszültségben tartja, és ez is hozzájárult az etológiai tényezők, etnikai előítéletek és értékrendbeli különbségek mellett a mostani helyzet kialakulásához.

Tehát több lényeges eltérés található itt a régióban tipikusnak mondható (vö. Oláh 1993.) állapotoktól:

- a részarányuk majdnem egyenlő a magyarokéval;
- román anyanyelvűek;
- közülük sokan áttértek a pünkösdisták hitre;
- gyakorlatilag nincs asszimiláció;
- a kirekesztettség megindította őket a szeparáció útján (nem költöznek be a faluba);
- önálló intézményrendszerük van kialakulóban (egyház, üzlet, iskola);
- közigazgatási, gazdasági igényekkel lépnek fel (pl. útjavítás, földigény).

Ebben a megváltozott helyzetben már nem alkalmazhatóak sikeresen a megszokott együttélési minták, és ez feszültségforrásként jelenik meg a falu életében.

### 1.3. A terepmunkáról

A terepmunka, mint esemény, fontos része ennek a kutatásnak. Ezért röviden vázolom lefolyását: 1993. július 28. – augusztus 5. között egy hetet töltöttünk két barátommal Pap Árpáddal és Vörös Balázssal<sup>2</sup> Székelyszáldoboson. Eredeti terveinkhez hűen fényképdokumentációt készítettünk az itt élő pünkösdisták cigányközösség mindennapjairól.

A fényképezésen kívül résztvevő megfigyelőként voltunk jelen egy pünkösdisták istentiszteletén, és több olyan beszédeseményen, amelynek alkalmával sor került a magyarokról alkotott képpel való mentális találkozásra. Néhány interjút is készítettünk a vallásos élet és a köznapi foglalkozások témakörében.

A későbbiek során több alkalommal visszatértünk együtt és külön-külön a faluba. Egy ilyen visszatérés alkalmával kapcsolódott a kutatásba Márkó László<sup>3</sup> barátom. Mindhármunknak köszönettel tartozom mindazért, amit velük együtt átélhettem, és amivel hozzájárultak ennek a dolgozatnak a létrejöttéhez.

Rövid időn belül ketten Balázssal az elkészített képekkel visszatértünk a faluba és szétosztottunk a cigányok között is néhányat. A helyzet

érdekessége számomra abból származott, hogy ekkor találkoztak az általunk megalkotott, és az önreprezentációk során mutatott képek közti különbséggel. Ez számukra nem racionalizált opciók során, hanem inkább preferenciaszerű választásban nyilvánult meg, egyértelműen a maguk által megalkotott (tehát jelentéssel töltött) képek javára.

A harmadik alkalommal főleg a falu magyar lakói között végeztünk terepmunkát. Több témában készítettünk interjúkat: a falu története, a cigányokhoz való viszony, találkozási alkalmak, stb.

Ekkor Márkó Lászlóval alkalmam volt a szomszédos Olasztelek lakói szempontjából is megismerni a száldobosi helyzetet. Az olasztelekiek egyetértenek abban, hogy Száldoboson sok román nemzetiségű (származású) és még több román nyelvű cigány lakik. Abban is, hogy a száldobosi cigányok különböznek a Vargyason vagy más közeli faluban lakó magyar cigányoktól. **Beás** cigányok a közeli Magyarhermányban laknak és Bölönpatakán, ahol egész falut alkotnak. A régió magyar lakói „románcigányok”-nak nevezik őket. A helyzetet részletesebben nem ismerők főleg a száldobosi bányászok által a munkahelyen elmondott interpretációkra alapoznak. A cigányokról tudják, hogy „hívők”, de hogy melyik szektához tartoznak, abban nehezen értenek egyet.

Negyedik alkalommal már fényképezőgép nélkül, mint régebbi ismerősök, tértünk vissza a száldobosi cigányok közé, már a faluban mondták, hogy üzletet nyitottak fenn a cigánysoron. Az üzlet fenntartója egy Baróton lakó „patron”, aki az engedélyt „elintézte” és a befektetést biztosítja. Az üzletben folytatott (és rögzített) beszélgetés során a cigányok bürokratikus ügyintézéshez való viszonyulásáról és a magyar többség attitűdjéről esett szó.

A falu református parókiája is visszatérő színhelye volt a terepmunkának. A lelkész elmesélte az iskola történetét, amely felekezeti tulajdon volt, és ő úgy gondolja, ma jogosan csak a magyarok használhatják. „Ha tudtak maguknak imaházat építeni, építsenek iskolát is.” Ma az iskolába délelőtt a magyar, délután a román tagozat jár.

Az élmények azonban nem átadhatóak, sem a rögzített szövegekben, sem a fényképek által, amiket készítettünk. Amit talán mégis közölhetek belőlük, olyan értelmezés- és magyarázat-próbálkozás, amely tükröz valamit az általam megismert valóságseletről.

Az első találkozás a száldobosi cigányokkal meghatározta a rólunk kialakult képeket: a falu magyar lakossága idegenkedve szemlélte tevékenységünket, nem értették pontosan, miért fényképezzük a cigányokat, a cigányok körében meg olyan „fényképész” szerepet kaptunk, amely sok esetben megkönnyítette a kapcsolatteremtést. A később visszavitt fényképek szintén

oldották a kezdetben feszültségekkel és gyanakvással terhelt kapcsolatot. Beszélhetnék interetnikus kapcsolatról, mert egy pillanatig sem volt számukra kétséges, hogy hová tartozunk, és ennek megfelelően viszonyultak hozzánk. Ez elmondható a falu magyar lakosairól is, akik, bár a faluban idegennek tekintettek, etnikailag csoporton belüliként kezeltek. (Ez alól Márkó László volt kivétel, aki mint szomszéd falusi (olaszteleki) jelent meg a száldobosiak szemében.)

A már említett fényképezésen kívül módszereink közé tartoztak: a résztvevő megfigyelés, a kötetlen beszélgetés. Az interjúkészítés azonban gyakran ütközött tiltakozásba vagy reprezentációs szöveggenerálásba. Kérdőíves vagy hasonló „keményebb” módszerek talán még több gondot okoztak volna, ezért nem is próbálkoztunk velük.

A valós és lehetséges találkozási pontoknak kiemelt figyelmet szenteltünk: mindennapi találkozások a falu fizikai terében; mentális találkozás, amikor egyik etnikum két tagja a másik etnikumról, vagy annak valamely tagjáról beszél. Az intézményesült érintkezési pontok (falusi üzlet, kocsmá, iskola, stb.) a találkozások másik szintjén ugyancsak fontossá váltak.

A terepmunka nem tekinthető befejezettnek. E néhány év alatt számomra eddig a legtanulságosabb a változások figyelemmel kísérése volt, és ezek továbbra is folytatódnak. Azt is mondhatnám, hogy az események értelmezésének folyamatosnak kellene lennie, ám azt hiszem, erre csak a közvetlen résztvevők képesek; elsődleges magyarázatainknak fogalmi követése, értelmezése eleve lépéshátránnyal indul, s ez a fáziseltolódás csak növekszik egy rögzített szöveg és a „továbbhaladó” hivatkozási alap közt.

## 2. Találkozások

A kulturális különbségek társadalmi szerveződése adott helyzetekben eltérő mértékig lehet formalizálódva. A skála a spontán etológiai elkülönüléstől az etnicitáson és informális nacionalizmusokon keresztül terjed a maximálisan formalizált nemzeti retorikáig. A szocializáció során elsajátított viselkedésminták közül számomra a nemverbális kommunikáció (térhasználat, stb.) és a verbalitást kísérő metakommunikáció tűnik legkevésbé reflektálnak, ezért spontán viselkedésbeli etnicitást kifejezőnek. A gesztusokban, térhasználatban, stb. **megnyilvánuló** etnicitás a kulturális gyakorlat egyik „legillékonyabb” részéhez tartozik, de mivel nagyjából nem tudatos és akaratlagos, leginkább befolyásolatlan a formalizációtól. A nyelvben rögzített sztereotípiák a formalizáció szempontjából már egy következő szintet

képviselnek, többnyire tudatosak vagy tudatosíthatóak, és ezért nagyobb mértékben ki vannak téve a homogenizáló befolyásolásnak. Ez azt jelenti, hogy olyan kontextustól független, tehát elvont szinten válnak kinyilvánítottá, amely mint általánosan érvényes és ellentmondásoktól mentes rendszer szerveződik.

Számomra legfontosabb a mindennapi interakciókban, a „találkozások” során tetten érhető, megnyilvánuló etnikai identitás. Találkozásnak tekintem Bíró A. Zoltán nyomán „azokat a helyzeteket, eseményeket, amelyek különböző etnikumhoz tartozó személyek között jönnek létre, legyen szó akár fizikai, akár mentális jellegű találkozásról, és amelyekben a résztvevők számára az etnikai hovatartozás olyan mértékben fontos, hogy befolyásolja, alakítja a találkozási helyzet viselkedésmintáit.” (Bíró 1996. 249.)

## 2.1. Terminológia

Az elemzéseimben bizonyos terminológiák keverednek (remélem, nem ütköznek). A *mindennapi élet, életvilág, társadalmi valóság, valóságépítés* egy fenomenológikus indíttatású társadalomtudományi paradigma részei (Hernádi 1984.).

A goffmani szerepelemzés (Goffman 1978.), a kommunikáció *kinyilvánított-megnyilvánuló* összetevőinek megkülönböztetése fontos kiindulópontot ad. A megnyilvánuló, azaz akaratlan tényezőre helyezem a hangsúlyt, utasításnak tekintem a kinyilvánított információ felhasználására, ezért részesítem előnyben az értelmezés során. Ezt ugyanis legtöbb leírás elhanyagolja. A kivételek közé tartozik Bourdieu és Karácsony (Bourdieu 1978.; Karácsony 1995. 100.), akik a nyelvi kompetencia fogalmát kitégítva a nyelvészet által definiált nyelvismeret helyett a beszélni tudás tágan értelmezett képességére vonatkoztatják. A *habitus* az a mód, ahogyan különböző kontextusokban (alkalmakkor) beszélni kell, azaz egy normatív rendszer, amely a grammatikai szabályokon túl is meghatározza a beszédet. Ez sok hasonlóságot mutat a hymes (Hymes 1979. 236.) *beszédmóddal*, melynek ismerete feltétele egy *beszélőközösség* tagságának.

*Helyzetnek* azt a behatárolható idő- és térbeli koordinátákkal, meghatározott szereplőkkel és tárgyi kellékekkel rendelkező szituációt nevezem, amely alapegysége a leírásnak. Meg lehet különböztetni az elemzés szempontjából a helyzet létrejöttét, célját, felbomlását, stb. Az *esemény* egy ilyen helyzet változásainak időbeli sora. Ezek a fogalmak előfordulnak a beszélés néprajzának terminológiájában is (vö. *beszédhelyzet, beszédesemény*).

### 2.2.1. Mentális találkozás

A következőkben egy találkozást elemzek, amelynek résztvevője voltam. A beszélgetés B. néni kapuja előtt folyt le, ahová ő ebéd után szokása szerint kiült egy hokedlire. A ház, amelyben egyedül lakik, mióta megözvegyült és gyermekei elköltöztek, szomszédos a „cigánysorral”, azaz a falu szélén, a „magyarok” és a „cigányok” közti szimbolikus határ – a mázsá – közelében áll.

A „mázsán felül”, a domb irányában húzódik a módosabb cigány gazdák és a cigány szomszédok háza közt. Minél távolabb esik egy ház a falu magyarok által lakott részétől „fenn a dombon”, annál szegényesebb.

A faluba idegenként érkeztünk, de több napja ott jártunk el a néni kapja előtt, és amint a beszélgetés során kiderült, már rendelkezett rólunk „háttér-információval”. Miután megszólítottam B. nénit és beszédbe elegyedtünk, a cigányokra tereltem a szót. Ekkor alakult ki az a helyzet, amelyet a fényképek megörökítenek. A néni rendelkezett a beszélgetéshez egy bizonyos előzetes diszpozícióval, talán tervvel is: mivel tudta, hogy érdekelnek a cigányok, sejtette, hogy rövidesen rátérek a velük való viszonyára. A helyzetben volt némi teátralizálás, de úgy vélem, kialakult egy olyan kommunikáció, melyet a fentiek értelmében vett találkozásnak nevezhetek.

Az alaphelyzetben úgy viszonyult hozzám, mint száldobosi asszony egy idegenhez, aki nyilvános helyen megszólítja: tartózkodó és kissé bizalmatlan volt. Miután a beszélgetés általános témákról megindult, nyitottá vált és szívesen beszélt. Leültem a főre szemben vele, mintegy jelezve, hogy nem sietek, nyugodtan folytathatja.

Miután feltettem a cigányokkal való viszonyára vonatkozó kérdést, a beszélgetés fordulatot vett: a hangja indulattal telítődött és élénken gesztikulálni kezdett. Botjához nyúlt és közben arról próbált meggyőzni, hogy milyen veszélyes és kényelmetlen ennyire közel lakni a cigányokhoz. A beszélgető pozícióból adódóan alacsonyabban ültem és hitetlenkedve néztem fel rá, ez számára kihívást jelentett és most már azt kérdezte, tudom én egyáltalán, hogy milyenek itt a cigányok? Vannak ott is cigányok, ahonnan jöttem? Majd választ sem várva sorolni kezdte, mennyi bajt és „mérget” okoztak neki csak az utóbbi évben. A beszélgetés feszültséggel telítődött, felemelkedtem és kissé közelebb hajoltam hozzá, hogy együttérzésemről biztosítsam, közben figyelmesen hallgattam minden szavát. Miután úgy vélte, sikerült egyetértenünk a cigányok tulajdonságait illetően, újra nyugodtabb hangon és lenézéssel intett a cigánysor felé. Enyhe derűvel nyugtáztam a létrejött új szituációt.

A találkozás hat szakaszra tagolható:

- (1) a beszédhelyzet létrejötte (belépek a falu magyar lakóinak világába);
- (2) szembesülés a „mással” (mentális találkozás a „cigány” képpel);
- (3) megbomlik az összhang a világunkban (nem értünk egyet a cigányok „természetét” illetően);
- (4) szimbolikus kiutasítás irányomba (aki nem osztozik a képben, nem része ennek a világnak);
- (5) részletezése a képnek, meggyőzés céljából;
- (6) helyreáll az összhang.

A találkozás nyilvánvalóan egyszerűbben játszódik le, ha két falubeli magyar közt kerül sorra. Az egymást jól ismerő személyek közt ritkán kerül sor lényeges véleménykülönbségre a cigányokat illetően.

A helyzetet beavatás-szerűvé teszi, hogy a (1) belépés a magyar lakosok világába, és a (6) helyreálló összhang között történtek az én identitásom alakítását is szolgálják. Valóságépítés folyik olyan vonatkozási pontok keresésével, amelyek segítségével meghatározható a helyzetem a magyar és cigány lakosokhoz viszonyítva. Több irányú elmozdulás történik a beszélgetés folyamán: egy általános „idegen” státusából úgy megyek át egy etnikum tagjává, hogy közben leválasztódom egy még idegenebb (nem magyarok) világról. Ugyanez a folyamat a néni esetében a cigányoktól való elhatárolódás műveletében ment végbe. A falu magyar lakói közt is bizonyos értelemben kiemelt helyzetben van, mivel ő lakik legközelebb a cigányokhoz. Ezért nemcsak az etnikai identitása, de a falun belüli társadalmi és helyzeti identitása is megjelenítődik a beszélgetés során.

Ebben a folyamatban legfontosabbnak az tűnt, hogy úgy érezte, osztozunk egy olyan *beszédmódban*, habitusban, amely lehetővé teszi, „hogy szót értsünk”. Ez a beszédmód lokálisan nem szigorúan kötött, valószínűleg Székelyföldön általános, de lehet, hogy kiterjedtebb. Nem túlságosan bonyolult, többnyire az asszimetria hangsúlyozására, a magyarok felsőbbrendűségének kimutatására irányul. A cigányokról alkotott kép azonban nem merül ki e beszédmód ismeretében, hanem helyi színekkel árnyalt.

A leírt helyzetben fontos kontextus, hogy a néni fizikailag közel lakik a cigánysorhoz, ezért a szimbolikus határ hangsúlyozása az átlagosnál is fontosabb, hogy jól elhatárolja magát „tőlük”. Számára a potenciális találkozás a cigányokkal így is jóval gyakoribb, mint a falu alsóbb terében lakó magyarok esetében. Ennek a kényszerű helyzetnek az elhárítása úgy valósul meg, hogy átértelmezi a helyzetét: a bizonyos szempontból a cigányokkal „szomszédnak”, azaz lokálisan kapcsolatban állónak tűnő szerepet átfordítja az „áldozat” státusába, aki számára mindennapos kín ott



élni, ez egyszersmind, az együttérzésre, a szolidaritásra való felhívás. Ez a funkció nyilvánvalóbbá vált, amikor később, másokkal is folytatott beszélgetéseinkből kiderült, hogy nincs rossz viszonyban a „szomszédaival”. Az átmenet a fizikai térben jóval folytonosabb, mint annak mentális reprezentációja. Ezt jól mutatja a cigánysor alsó végén lakó cigány gazdák és magyar szomszédaik közti gazdasági különbségek csekély volta is, annak ellenére, hogy a gazdasági különbséget gyakran használják etnikai markerként.

Azzal, hogy egy általánosabb sztereotip (általam is ismert) cigányképet árnyalva és a helyhez alkalmazva (száldobosi cigányokra, illetve B. néni helyzetére) újraértelmezve átbeszéltünk, így bár csak a nyelvi közösség tagjaként indultam, bizonyos mértékig a *beszélőközösség* tagjává lettem.

Nemverbális szinten ez úgy nyilvánult meg, hogy a térhasználat és a gesztusok a beszélgetés első felében jórészt „körön belül” az interperszonális kapcsolatra irányultak. Céljuk a kapcsolat kialakítása és a viszony megjelenítése volt. Egymásra néztünk és a gesztusaink is jórészt zártak, a személyes terünkre utalók voltak. A kihívást jelző rámutatást kivéve azt hangsúlyozták, hogy mi most ugyanarról beszélünk. A rámutatás arra szólított fel, hogy állást foglalva tisztázzam saját identitásomat a beszélgetésben. A létrejött egyetértés feltétele is a további tárgyalásnak, mivel ha nem nézem én is le a cigányokat, akkor az ezután következő mondatok, amelyek „az általuk fenyegetettségnek kitett öregasszony” helyzetére vonatkoznak, teljesen más kontextusba kerülnének – így bele sem vág az elmesélésükbe. A szolidaritásra való felhívás, ha elutasításra talál, nem bonyolítható tovább a határépítés. Az asszimetrikus cigány-magyar alaphelyzetet kissé megbillentette a veszélyhelyzet hangsúlyozása, így az ambivalencia érzékelhetővé vált, elengedhetetlen tényező a viszonyok helyes megértéséhez. A kép árnyalódik, az „általános cigányból” száldobosi cigány lett.

A beszédesemény folyamata: tisztázzuk az egymáshoz való viszonyulásunkat, csak azután kerülhet teljes mértékben sor a cigány-magyar viszony árnyalására. A végső helyzet ismét az általánosítás felé mutat, mintegy megerősíti a kezdetben előfeltételezett attitűd- és véleményközösséget. Ekkor váltak a néni gesztusai szélesebbé, a „körön kívülre” mutatókká, mintegy jelezve: a köztünk, mint száldobosi és idegen közt, lévő határ jelentéktelenné válik a magyar és nem-magyar közti határhoz viszonyítva. Az elhatárolódás és közösségépítés ugyanannak a folyamatnak a két aspektusa, és mint ilyenek, feltételezik egymást egy ilyen helyzet során. Ezt szolgálja a mentális találkozás mindig a harmadik hiányában, aki nem szólhat bele a róla kialakuló kép módosulásaiba, így passzív módon elviseli az elhatárolódásban betöltött másik fél szerepét.

### 2.2.2. Fizikai találkozás. A kőműves

Ha egy magyar falubeli belép a cigányok világába, a lehető leg-rövidebbre fogja teendőit, esetleg megszaporozza lépteit, hogy minél előbb a magyarok által szimbolikusan dominált térbe érjen. (Pl. ha dolga akad vagy „útja van” a falun kívül, esetleg annak felső végén.) Amíg a cigányok világában tartózkodik, igyekszik természetesen viselkedni, esetleg úgy tesz, mintha észre sem venné, hogy idegen világba lépett. Ám ő is, és annak a világnak lakói is nagyon jól tudják, hol húzódik a határ a két világ között.

Egy olyan eseményt írok le itt, amelynek során nem a megszokott módon zajlott le a találkozás. Egy módosabb cigány gazda megfogadott egy magyar kőművest, hogy kemencét rakjon neki. A kemence építésének már a felső felénél tartott, amikor odaérteztünk a gazdához, akit régebről ismerünk. Ekkor alakult ki az a helyzet, amelyet itt leírok.

A kőműves egy padon állt és a kemencén dolgozott. Az udvaron több cigány gyermek bábáskodott. A gazda fogadásunkra előjött a kapuhoz, majd behívott az udvarba. Ekkor a kőműves, aki egyre kényelmetlenebbül érezte magát a helyzetben, agresszíven rákiáltott az egyik gyerekre, hogy ne lábatlankodjon ott, majd a gazdát hívta oda valamilyen ürüggyel. (Segítségét kérte, valamit meg kellett fogni.) Mi is odamentünk a közelébe. Helyzeti előnyét kihasználva (a padon állt), hangosan utasításokat kezdett osztogatni a háziaknak: mit hozzanak, mit hová tegyenek. Miután látta, hogy mi inkább a gazdával szeretnénk beszélni, elfordult és elmerült a munkájában. Nemsokára elhagytuk az udvart, és így zavartalanul folytathatta a kemence építését.

A helyzetben a kőműves részéről megnyilvánuló feszültség nyilvánvalóan abból a számára (és a közösség számára is) szokatlan viszonyból származott, amelyben megfordult a szokott patrónus-kliensi viszony. Általában a cigányok szoktak kliensi státusban állni magyar patrónusaikkal, itt azonban éppen az ellenkezőjére láttunk példát. Az ebből származó disszonancia a bevett kulturális minták és az aktuális szituáció között nyilvánvaló.

Az első „visszásság” a cigány gazda anyagi állapotából származik. A magyarok cigányokról alkotott képe és sztereotípiái alapján nem „megengedett”, hogy egy cigány jó gazdasági helyzetben legyen. A munkaszeretet hiányát, mint a cigány értékrend fő jellemvonását emeli ki a magyarok cigányokról alkotott képe. Viszont ennek a gazdának a gazdasági felemelkedése ellentmond a sztereotípiának. Meg lehet kerülni, át lehet fordítani a helyzetet az etikai dimenzió ürüggyén („...de nem tisztességes munkával szerezte...”), de az anyagi valóságot nem lehet ilyen könnyen megváltoztatni. Így, ha szimbo-

likusan le is értékelődik a cigány gazdasági előnye, a cselekvések szintjén nem lehet teljesen elvonatkoztatni tőle. Ezeknek a cselekvésbeli és szimbolikus szféráknak a szétválása hozza létre azt a helyzetet, amelyről itt szó van.

Ahogy a kőműves viselkedett a cigány gazdával (nagy hangon rendelkezett, utasított), azt „ábrázolta”, hogy ő a valós gazdasági helyzeten és az ebből származó helyzeten túl is érzékeltetni akarja a szimbolikus asszimetriát. Itt fontos a „külső szem” megjelenése a helyzetben, azaz, hogy mi is belépünk abba a világba, amelyben zajlott az esemény. Jelenlétünk nyilvánvalóan fokozta az etnikai identitás *tülkommunikációját* (overcommunicated).

Hogy egyáltalán létre tudott jönni az egyezés a gazda és a kőműves között, ez azt mutatja, hogy ők kölcsönösen hajlandóak elfogadni a másik létét, és igénybe is veszik egymás szolgáltatásait. Ez megfelel a mi-ők viszony mi-ti kapcsolattá fordításának, amit kooperatív viszonyoknak is lehet nevezni. Ennek azonban úgy kell lezajlania, hogy a nyilvánosság előtt ne tűnjön a határok megsértésének. Így, ha belép a nyilvánosság is a helyzetbe, mindkét fél elfogadja, hogy most ki kell mutatni a különbséget, határt kell építeni. Ez magyarázza azt is, hogy miért hajlandó a gazda elfogadni, hogy a saját udvarán utasításokat kapjon. Tudja jól, ez csak színjáték, és nekünk, a kőművessel egy etnikumbelieknek szól. Nekünk kell megerősítést nyernünk a határok léte felől és arról, hogy a kőműves nem sértette meg az etnikumon belüli szolidaritás imperatívuszát azzal, hogy a „másik” világban tevékenykedik. Ő ugyanis csak „látszólag” vesz részt annak a világnak az építésében (csak a pénzért teszi), valójában az ily módon megszerzett javakat saját világába fordítja vissza – haszonnal. Ez megfelel annak az attitűdnek, amely csak úgy hajlandó elfogadni a másik világban való tevékenységet, ha annak eredménye a saját világban térül meg. Itt az idegen világ, mint erőforrás szerepel, melyből ha valamit kiragadunk, az saját világunkban kamatoztatható.

Egy diskurzív folyamat zajlik az esemény során. A magyar kőműves azt a tényt, hogy egy cigánynak dolgozik, kettős értelmezéssel látja el: a cigánnyal szemben valószínűleg az együttműködés fontosságát hangsúlyozza, míg a magyarnak tekintett nyilvánosság előtt a határok folytonosságát. Így diskurzívan teremtődik meg a különbség és együttműködés képzelete és valósága.

A találkozások során olyan felületek jönnek létre, amelyek változóak lehetnek, de úgy gondolom, hogy véges számú típusba sorolhatóak. Itt nem tudom a tipológiát kidolgozni, de utalnék néhány szempontra. Az egyik fontos szempont a helyzet nyilvános vagy privát jellege (1). Ez nagyban befolyásolhatja a használt viselkedésmintákat. A másik szempont a résztvevők személyes kapcsolata, egymásról való tudása (2). Ez a kontextualizálás során tölthet

be fontos szerepet, mely nélkül félreértelmezhető egy találkozás. Harmadik szempontnak a találkozás célját nevezném; nem mellékes, hogy a cselekvők mit várnak egy-egy találkozástól (3).

E leírások konklúziója az etnicitás szituacionális és instrumentális jellegét támasztja alá. Nem beszélhetünk etnikai jellegről a helyzet kontextusától és a cselekvők kitűzött céljától elvonatkoztatva.

### **2.3. Találkozás és érintkezés az intézményekben**

Az intézményben való találkozás azért érdemel külön figyelmet, mert itt nyilvánul meg a formalizáció hatása a köznapi viselkedésre és ezen belül az interetnikus kapcsolatra.

Egy félarchaikus környezetben vannak olyan intézmények, amelyeket sohasem fogad el az egyén, mint a mindennapi életének részét. Ezeket fölülről szervezik és legtöbbször figyelmen kívül hagyják azok igényeit, akiknek érdekében saját állításuk szerint fellépnek. Emiatt annyira „fölkötte” vannak az egyénnek, hogy az inkább megpróbálja megkerülni őket. Számára ezek az intézmények idegenek, nem ismeri működésüket, céljukat is alig. 1989 előtt legtöbb állami intézmény alulnézetből ilyennek tűnt. Ez azt is jelenti, hogy amikor egy intézmény világába lép az egyén, ott olyan felső vagy külső térben érzi magát, amely inkább veszélyezteti őt, mint szolgálja. Az ilyen intézményekbe való belépés kívül esik a köznapi életen.

Most azonban nem az ilyen típusú intézményekről beszélek, hanem a falu világának olyan intézményesült gócpontjairól, melyeket beélnek a falu lakói, bár bizonyos mértékig formalizálva vannak. Ilyen például a falusi üzlet, kocsmá, iskola vagy templom. Ezek egymástól nagyon eltérő célokat szolgálhatnak, de abban megegyeznek, hogy hasonló módon elégitenek ki többé-kevésbé alulról jövő igényeket.

#### **2.3.1. Az istentiszteleten**

A pünkösdistá vallás és egyház fontos változásokat hozott a száldobosi cigányok életébe. Ezért jelentős mozzanatként tartom a vallás fokozatos felvételét a 60-as évek elején. A térítők előkészített mentális teret találtak az ortodox egyháztól elhanyagolt cigányok körében, elsősorban a már baptistáknak áttértek között. A pünkösdistá egyház szervezeti sajátossága a személyes hit közösségi kifejezésének lehetősége, és ez az önállóság látszatát nyújtotta.

A látszaton túl a pünkösdista vallás nemcsak az ortodox egyháztól való függetlenedést jelentett; egy olyan intézmény alakulására is példát szolgáltatott, amely a meglévő intézményektől (pl. a vargyasi ortodox parókiától) függetlenül, önállóan létrehozott struktúrával (prédikátor, egyháztanács) képes működni. Közösségi ellenőrző-megtorló szerepét intézményes keretek között tölti be: a kihágásokat (például, a szeszesitalok fogyasztásának tiltásától a családi viszályokig) felügyelete alatt tartja.

A pünkösdista egyház imaházat épített és a cigányok azt magukénak érzik, ellentétben a történeti egyházak templomaival. A prédikátort a közösségből választják, és egy kilenc tagú egyháztanács segíti munkáját. Az itt lakó cigányok kb. fele vallja magát ma pünkösdistának, a megosztás társadalmi és korcsoportbeli. Főleg a magasabb társadalmi státussal rendelkező középkorosztály jelenti az egyházszerkezet gerincét. Ez azért fontos, mert a pünkösdista vallás tág teret enged az egyéni döntésnek; mindenki csak saját elhatározásából, és Istennel kötött közvetlen szövetség után léphet az egyházba. Miután életmódjában (lemond az italról, cigarettáról, jámborul viselkedik, stb.) nyilvánvalóvá válik elhatározása, csak azután kereszteselik meg a Kormosban, alámerítkezés által. A személyes döntés és felelősség hangsúlyozása fontos üzenete e vallásnak, ezért főleg olyan tagokat vesz fel kereszteselés által, akik rendelkeznek már élettapasztalattal és döntésük, illetve Istennel kötött személyes szerződésük komolyan vehető.

Az esemény, amelyet most leírok, egy vasárnapi istentisztelet. A prédikátor hívott meg minket egy előzetes beszélgetés során, amikor az egyházzal kapcsolatosan érdeklődtünk. Nincs takarnivaló abban, ahogyan ünnepelnek, mondta.

Vasárnap délelőtt kezdődött az istentisztelet, és kb. másfél-két órát tartott. Színhelye a cigánysor közvetlen közelében álló imaház volt. A negyvenöt-ötven résztvevő két padsorban foglalt helyet, nemenként külön, jobbról a férfiak, balról az asszonyok. Mi hárman (Árpád, Balázs és én) a férfiak padsorában, egymástól távolabb, foglaltunk helyet, hogy az engedélyezett fényképezéshez különböző szöveket biztosítsunk. Az istentisztelet meghatározott rendben zajlott, közös éneklések és egyéni prédikációk, felszólalások váltakozásával. Számomra az tűnt megjegyzésre méltónak, hogy a felszólalások kiegyensúlyozottak voltak és demokratikus jelleggel követték egymást. A prédikátori igehirdetészerű bevezető után elvileg bárki engedélyt kérhetett a felszólalásra, kiegészíthette a prédikációt, esetleg felolvashatott egy ígérést, vagy teljesen más problémát vethetett fel. A többiek csendben hallgatták végig, majd rövid ámen-nel hagyták jóvá. A gyakorlatban természetesen vannak olyan egyháztagok, akik gyakrab-

ban szólnak fel, mint mások. Feltűnt, hogy egyetlen nő sem beszélt. Az éneklést a prédikátor és a zenészek (egy trombitás és két akkordeonos) irányítják.

Számomra a legmegrázóbb része az istentiszteletnek az volt, amikor a prédikátor felszólítására mindenki személyesen fordult istenhez, szóval és gesztussal. A kialakuló hangzavaron néha áttört egy-egy hangosabb sikoly vagy kiáltás, és az arcokon az átszellemüléstől a kétségbeesésig az érzelmek teljes skálája vonult át. A közösség előtt kifejezett személyes hit pillanata volt ez.

A vége felé járt már az istentisztelet, amikor az egyik egyháztanácsos felszólított minket, hogy mi is beszéljünk. A helyzet számomra meglepő volt, de végül felolvastam egy részt a Szentírásból (Pál 1. levele a Korintusbeliekhez 13. 1–13.). A válasz a szokott ámen volt. A helyzet nem hordozott találkozás jelleget; a felszólítás után a figyelem középpontjába kerültünk, de inkább mint más vallásúak, nem mint más etnikumhoz tartozóak voltunk megnyilvánulásra kényszerítve. A szólás visszautasítása tetszámba ment volna, mivel nyilvánvaló elutasítást jelölt volna.

Az viszont, hogy egyáltalán létrejöhetett ilyen helyzet, az intézményszerű formának tulajdonítható. Az imaházba lépve résztvettünk az istentiszteleten, tehát elfogadtuk azt a forgatókönyvet, amely előírja egy ilyen típusú esemény lezajlását. Mi itt idegenek voltunk, mint más vallásúak, ezért nem ismertük azt a viselkedésformát, amely az ilyen helyzethez illik. Így kihívásként ért a szólásra való felkérés. A felszólító ezt, természetesen, tudta.

Ez az érintkezés nem váltott találkozássá, mert olyan standardizált minták léptek működésbe a helyzet során, amelyek elhárították a más körülmények között ritkán megkerülhető interetnikus jelleget. Így a formalizációnak azt a hatását észlelhettük, amely a standardizáció által összemérhetővé tette a két etnikum bizonyos jegyét, ebben az esetben a vallását. Ez arra utal, hogy itt már nem csak az interperszonális kapcsolatok szintjén vizsgálható a találkozás, hanem szimbolikus konstrukciók, rendszerek és azok materializációs vetélkednek egymással. Ennek feltétele, hogy a rendszerek izomorfok, azaz azonos felépítésűek legyenek. Ez pedig a különbségek tudatosodásának és a kulturális elkülönülődésnek olyan foka, amely beleillik a nemzetté alakulás általános grammatikájába (vö. Löfgren 1988.).

### 2.3.2. Az iskolában

A román anyanyelvű cigányok román tagozaton járnak délután a falubeli iskolába, amelyet a magyarok sajátjuknak tekintenek. Tanáraik kiválogatásának kritériuma más, mint a magyar tagozaton. A tanárok nagy része érettségivel tanít.

A „délutáni tagozat” egy szünetje idején értünk az iskolába. A tanítónő elmondta, hogy az órák megtartása általában kimerül a leckevázlat táblára való felírásában: „Nincs mit csinálni, felírjuk a táblára a vázlatot, ügyes magas nekük, nincs mit magyarázni.” Szünetkor az osztályokat lakattal bezárják „nehogy széttörjék a berendezést”. A tanárok román nyelvtudása nem haladja meg a vidék átlagát.

A cigányok viszonya a román nyelvhez más, mint a magyarok viszonya a magyar nyelvhez. A román sokkal kevésbé terhelt szimbolikusan a cigányok számára, mert természetes adottságként fogadják el és használják. Ezzel szemben a magyar lakosok erős szimbolikus jelentéseket (tehát érzelmeket is) kapcsolnak anyanyelvükhöz és történeti szimbólumaikhoz. Ennek okát a nemzetévválás során kialakított diskurzusban látom. De nemcsak saját nyelvükhöz viszonyulnak szimbólumként, számukra a cigányok által használt román is majdnem olyan erős, de ellentétes irányú szimbolikus töltéssel rendelkezik. Ez a jelenség hasonló ahhoz, amelyet mint a „faj” megkülönböztetésére irányuló szeparációt szoktak leírni (Wieviorka 1994.). Itt ugyanis nem arról van szó, mint két nemzet között, hogy kölcsönösen ütköztetik szimbólumaikat, és ezáltal vetélkedve akarják bizonyítani egymásnak felsőbbrendűségüket. Ez inkább a cigányok barna bőrszínével kapcsolatos sztereotípiához hasonlít; egyik etnikum olyan elemet választ ki és forgalmaz szimbólumként a másik etnikum jellemzői közül, amely annak számára nem hordoz szimbolikus jelleget. A jelenség forrása az a diskurzív hozzáállás, hogy ha a mi csoportunknak vannak szimbólumai és büszkén használjuk azokat, a másik csoportnak is kellene, hogy általuk stigmatizálhassuk őket. Ebben a folyamatban nem fontos, hogy a másik etnikum el is fogadja azokat a szimbólumokat, nem is nekik van rá szükségük.

Az eltérő viszonyulás a nemzetévválás folyamatán átment etnikum (magyarok) és egy olyan etnikum közt, amely nem artikulálja magát nemzetként, szembetűnő.

Az önálló intézmények sorában fennáll egy külön iskola létrehozásának lehetősége, erre a magyarok részéről az igény meg is van. A külön iskola azonban a román nemzeti ideológia potenciális terjesztőjévé (is) válhat. A lehetséges asszimilációs választások közül a román nemzet részévé válni jobb választásnak tűnhet, mint kisebbségnek lenni egy kisebbségben. Ez a külső erőforrásokra való közvetlen rákapcsolódást is jelenti, amit a magyarok majd egyértelmű versenyhelyzetként értelmeznek.

### 3. Következtetések

A formalizáció nem egyenletes folyamat. Szerepet kap benne a modernizáció, a nemzetmegalkotó törekvés és a kirekesztő mechanizmusok. Ugyanakkor azok a modellek, amelyek egyik vagy másik elit szeme előtt lebegnek, döntő fontosságúak lehetnek. Itt csak a *protonemzet* fogalmára utalnék. A cigányokat a magyar közéleti (és tudományos) beszédben is gyakran emlegetik, mint a nemzetté válás folyamatán még át nem ment, de már a küszöbén álló etnikumot. A „protonáció” önmagát beteljesítő jóslat, bár nem mindig ugyanazt hozza létre. A Magyarországon élő cigány anyanyelvű oláh-cigányok és a Romániában élő román anyanyelvű beások, lehet, hogy két különböző nemzet részévé válnak. A kategorizációk homogenizálódása azonban közös minden nemzetté válásban. Strukturális szempontból a cigány etnikum nem illik bele az európai kategorizációba, amely nemzetekben, nemzeti kisebbségekben gondolkodik. A bele nem illés sok esetben jelent problémát a környező népcsoportoknak, ez is egyik ok a társadalmi és gazdasági okok mellett, hogy cigánykérdésről kezdenek beszélni. Úgy látom, most a nemzetté válás tűnik sok értelmező szempontjából a „kérdés” megoldásának.

Esetelemzésem következtetése az, hogy a formalizáció olyan összetett folyamat, amely nem hoz egyértelmű eredményeket. A róla való beszéd természetesen alakítja, ám nem mindig a beszélő által kívánt irányba.

Ez a dolgozat szándékom szerint tudatosítani próbál olyan kulturális mechanizmusokat, amelyek jelenléte nemcsak a száldobosiak számára mindennaposak.

### Jegyzetek

- <sup>1</sup> Ez a tanulmány szakdolgozatom egy része, amelyet 1996. júliusában védtem meg a kolozsvári Babes–Bolyai Tudományegyetem Bölcsészkarán magyar–néprajz szakon. Dolgozatom címe: „A formalizáció folyamata az interetnikus kapcsolatban: esetelemzés egy cigány–magyar egymás mellett élés példáján”, szakirányító tanár: Pozsony Ferenc.
- <sup>2</sup> Mindketten néprajzszakos hallgatók az ELTÉ-n.
- <sup>3</sup> Márkó Lászlóval „Cigányok és magyarok viszonyáról Székelyszáldoboson” címmel készítettünk egy esettanulmányt, amelynek eredményeit a dolgozatban felhasználom.



## Bibliográfia (Irodalom)

- ANDERSON, Benedict (1989) Képzelt közösségek: megjegyzések a nacionalizmus eredetéről és terjedelméről. In: Janus VI. 1. 3–12.
- BARTH, Fredrik (1969) Introduction. In: *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organisation of Culture Difference*; Oslo, Scandinavian Press. 9–38.
- (1996) Régi és új problémák az etnicitás elemzésében. In: *Regio* 1996/1. 3–25
- BÍRÓ A. Zoltán (1996) A megmutatkozás kényszere és módszertana. In: KAM: Egy más mellett élés. A magyar-román, magyar-cigány kapcsolatokról. Pro-Print, Csíkszereda. 247–2776.
- BOURDIEU, Pierre (1985) Az identitás és a reprezentáció. In: *Szociológiai Figyelő*. 7–22.
- (1978) A társadalmi egyenlőtlenségek újratermelődése. Gondolat, Budapest.
- ERIKSEN, Thomas H. (1993) *Ethnicity & Nationalism. Anthropological Perspectives*. Pluto Press, London.
- GELLNER, Ernest (1995) A nacionalizmus és a komplex társadalmak kohéziójának két formája. Eszmék a politikában: a nacionalizmus; szerk. BRETTER Zoltán és DEÁK Ágnes, Tanulmány Kiadó, Pécs, 88–212.
- GOFFMAN, Erving (1975) Az én jelenléte a mindennapi életben. (részletek) (The presentation of Self in Everyday Life). In: *Érintkezések (válogatott tanulmányok)*, Szociológiai Füzetek, Budapest. 21–96.
- HALL, Edward T. (1995) Rejtett dimenziók. Katalizátor Iroda, Budapest.
- HERNÁDI Miklós (szerk.) (1984) *Fenomenológia a társadalomtudományban*. Válogatás. Gondolat, Budapest.
- HYMES, Dell H. (1975) A beszélés néprajza. In: *Társadalom és nyelv. Szociolingvisztikai Írások*, Vál. PAP Mária és SZÉPE György, Gondolat, Budapest. 91–146.
- (1979) A nyelv és a társadalmi élet kölcsönhatásának a vizsgálata. In: *Beszédaktus – kommunikáció – interakció*. Szerk. PLÉH Csaba – TERESTÉNYI Tamás, Tömegkommunikációs Kutatóközpont, Budapest. 213–263.
- KAM (1996) Egy más mellett élés. A magyar-román, magyar-cigány kapcsolatokról. Pro-Print, Csíkszereda.
- KARÁCSONY András (1995) Szimbólum és társadalom. In: *Bevezetés a tudás szociológiájába*. Osiris-Századvég, Budapest. 97–103.

- KNAPP (1978) A nemverbális kommunikáció. In: Kommunikáció II. A kommunikáció világa. (Válogatott tanulmányok), Szerk. HORÁNYI Özséb, Közgazdasági és Jogi K., Budapest.
- KÜRTI László (1994.) Etnikai viszályok és a többszólamú önazonosság: néhány antropológiai gondolat az identitásról. In: Korunk 1994/1. 91–99.
- LÖFGREN, Orvar (1988) Gondolatok a nemzeti érzés kulturális szerveződéséről. In: Nemzeti kultúrák antropológiai nézetben. Szerk. HOFER Tamás, NIEDERMÜLLER Péter, MTA Néprajzi Kutató Csoport, Budapest. 145–179.
- OKELY, Judith (1983) The traveller-gypsies. Cambridge University Press.
- OLÁH Sándor (1993) Cigány-magyar kapcsolatok (a többségi magyarság cigány-képének vizsgálata Homoródalmáson). In: Antropológiai Műhely 1. 117–127.
- POZSONY Ferenc (1993) A háromszéki magyar ajkú cigányok vallásos hitélete. In: Cigány néprajzi tanulmányok 1. Szerk. BARNA Gábor, Mikszáth K., Salgótarján. 76–80.
- SCHEFLEN, A. E. (1978) A testtartás mint kommunikáció. In: Kommunikáció II. A kommunikáció világa. (Válogatott tanulmányok), Szerk. HORÁNYI Özséb, Közgazdasági és Jogi K., Budapest. 101–121.
- SCHÜTZ, Alfred (1984) Az idegen. In: Fenomenológia a társadalomtudományban. Válogatás. Vál. HERNÁDI Miklós, Gondolat, Bp. 405–413.
- STEWART, Michael Sinclair (1994) Daltestvérek, Az oláh-cigány identitás és közösség továbbélése a szocialista Magyarországon. T-Twins Kiadó – MTA Szociológiai Intézet – Max Weber Alapítvány, A Szociálpolitikai Értesítő Könyvtára.
- WIEVIORKA, Michel (1994) Spatiul rassismului. Humanitas, București.

# **TANULMÁNYOK A CIGÁNYSÁGRÓL ÉS HAGYOMÁNYOS KULTÚRÁJÁRÓL**

**Szerkesztette: Bari Károly**

A gödöllői Művelődési Központban  
1996. november 15-én rendezett  
néprajzi felolvasó ülésen  
elhangzott előadások

**Petőfi Sándor Művelődési Központ  
Gödöllő, 1998**

## TARTALOM

Bevezető (Daróczi Ágnes) .....	3
Voigt Vilmos: Régi forrásadatok a magyarországi cigányok tevékenységéről .....	5
Diósi Ágnes: Romungró közösségek meséi, mesemondó alkalmai .....	11
Rézműves Melinda: Az eskü szerepe az oláh cigány néphagyományban E colax ande romengi tradicija .....	19
Kovalcsik Katalin: „Ami a dalban van, az a cigány beszéd” Egy erdélyi oláh cigány közösség nyelvi ideológiája .....	31
Erdélyi Zsuzsanna: Gondolatok a rítusénekekről és műfaji kapcsolataikról .....	53
Szalai Andrea: Az etnonímák, mint az etnikus identitás szimbólumai, a beás nyelvhasználatban .....	69
Albert Ernő: A cigányok útja Háromszékre és itteni életük .....	81
Fosztó László: Cigány–magyar egymás mellett élés Székelyszáldoboson .....	93
Pozsony Ferenc: Változások az erdélyi cigány társadalom életében .....	111

*A cigány asszonyt és gyermekét ábrázoló (az 1500-as évekből származó) illusztrációkat az alábbi kiadványokból vettük át:*

*címlap: Románo Them, periodika (Lanciano, Olaszország), 1997. 2. szám  
10. oldal: International Roma Calendar 1998, London*

*18. oldal: Antonio Gomez Alfaro: The Great Gypsy Round-up  
(Gypsy Research Centre-Editorial Presencia Gitana, Madrid, 1993.)*

*92. oldal: Antonio Gomez Alfaro: The Great Gypsy Round-up  
(Gypsy Research Centre-Editorial Presencia Gitana, Madrid, 1993.)*