

PÁLOS DÓRA

„Cseperedünk”

Egy beás közösség önsztereotipizálási folyamatairól

„Szerintem van miért robotolni, igenis van miért élni és reménykedni. Tudom, hogy ez a mocskos élet egyszer jobb lesz. Kitörni ebből a nagy semmiből, megtalálni azt, akivel le tudod élni az életed. Családot alapítani. A társak segítenek, hogy kiformáld magad. Vannak kis porszemek, amikből az ő segítségével homokkupac alakul lassan. Én most ilyen kis porszemnek érzem magam, de érzem, hogy alakulok.” (Miku¹)

Bevezetés

Kezdő gondolatok

Öt éve ismerem egy Zala megyei kisváros cigány közösségét. Kezdeti terveim szerint a cigányvajda intézményével, a különböző törvénykezési, erőszak-kezelési módokkal szerettem volna foglalkozni, ugyanis ebből a témából rendelkeztem előzetes elméleti ismeretekkel, amelyeket empirikus tapasztalattal szerettem volna ötvözni. Ezt az elképzelésemet azonban csak félig-meddig sikerült megvalósítanom, mert a terepen e jelenségek háttérében (is) egy olyan kérdéskör volt felfejthető, amely a kultúra számos megnyilvánulását egyszerre képes értelmezni, és e tekintetben integráló. Ez a közösségi identitás kérdése volt. Ahogyan értelmezni próbáltam tapasztalataimat, a beszélgetőtársaim által elmondottakat, a folyamatos miértjeimre kapható válaszok szükségszerűen vezettek ide. Az volt az érzésem, hogy ezek az emberek mást szeretnének közölni önmagukról, mint amerre én tapogatóztam, és finoman – szinte tudattalanul – képesek voltak rávezetni arra, hogy életüknek sokkal lényegesebb kérdései felé forduljon a figyelmem.²

¹ Huszonnyolc éves, élettársi kapcsolatban élő férfi.

² Az első egy évben szerzett ismereteimet egy hosszabb tanulmányban foglaltam össze: PÁLOS 2004.

Lassan körvonalazódott, hogy a válaszadás, illetve a válaszok keresése arra a minden más fölött álló kérdésre: „*Ki vagyok én?*”, lesz az a „leglényegesebb dolog”, melynek elemzésével eljuthatok a kultúra egészének megértéséig.³ Feltételezésem, hogy ebben az esetben ez a kérdés túlmutat az egyéni identitás meghatározásokon, és közösségi szinten merül fel. Fontosnak tartom hozzátenni, hogy ezt a kérdést kezdettől magában hordozta találkozásunk is, mely a cigány és magyar „világ” olyan érintkezése lett, amely mindkét fél számára sajátos, addig nem érintett minőségeket jelenített meg. Akaratlanul is előtérbe helyezte, automatikusan aktiválta – hasonlóságaink és különbözőségeink véget nem érő, mindennapi tapasztalata közepette – etnikai kategóriáinkat, és „identitásunk” újragondolására készítetett.

Egyszer megkértem Mamit, aki eleinte házigazdám, legkedvesebb adatközlőm, aztán legjobb barátom, majd fogadott anyám lett, hogy írjon pár sort arról, hogyan látta találkozásunkat. Ebben semmi előzetes szándék nem volt részemről, csupán annyi, hogy elűzzem Mami unalmát, mivel erre panaszkodott egyik telefonbeszélgetésünkön. Elmesélte, hogy unalmában már kis papírfecnikre írogat: „Mikor jössz már?” Soha nem gondoltam volna, hogy egy ilyen önvallomást kapok tőle. Pár soros helyett Mami egy kétoldalas levéllel várt, melyben sorra kérdéseket tesz fel önmagának, majd őszintén leírja a véleményét, a gondolatait, az érzéseit nemcsak a kapcsolatunkról, hanem – ennek kapcsán – a cigányok és a magyar többség viszonyáról vagy a kulturális antropológiáról. Az alábbiakban ennek a „levélnek” a teljes szövegét közlöm, mivel nagyon jól illusztrálja találkozásunk, kapcsolatunk milyenségét, és az ahhoz köthető lelki tartalmakba is bepillantást enged. Mami természetesen hozzájárult ehhez, csakúgy, mint a tanulmány egészének közléséhez, melynek tulajdonképpen társszerzője volt. Fontosnak tartom közölni ezt a szöveget továbbá abból a szempontból is, mert magában foglalja az elemezni kívánt tartalmak esszenciáját, és segíthet belehelyezkedni a vizsgált közösség kulturális kontextusába.

Valamikor az ősszel történt, hogy egy nagyon jó ismerősöm azzal állított be hozzánk, hogy a segítségemet kéri: lenne egy egyetemista kislány, akit a lakóhelyemen élő cigány családokhoz elkísérve, bemutatva segítsék neki közelebbről megismerni minket.

Amikor körülbelül két héttel később vele együtt visszajött hozzánk, nagyon zavarban voltam. Elég nagy volt a felfordulás, és mivel a megbeszélte időben nem voltak itt, azt hittem, nem is jönnek. Abszolút nem számítottam rájuk. Megkínáltam őket egy kávéval, rövid ideig maradtak, és megbeszéltük, mikor jön el legközelebb, és hogy miben tudok én segíteni pontosan.

³ Vö. BOGLÁR 2001: 8–10.

Első benyomásom?! Kedves, tényleg zárkózott, nagyon csinos magyar lány. Furesza volt, hogy pont mi, zalaszáti cigányok vagyunk, voltunk az érdeklődési köre, azt hittem, olyan lesz, mint Zalaegerszezen [különbségeket keresve, cigány–magyar és magyar–cigány kapcsolatokat]. Folyton kérdezett és a legtermészetesebbnek véltem, hogy válaszolok (őszintén). Úgy emlékszem, két napra jött először. Nagyon imponált, hogy nálunk maradt éjszakára, és a legtermészetesebben viselkedett, amikor kiderült, nincs angol vécénk, és nem volt pipiskedő. Nem „utált bennünket” ..., sőt egy tányérból evett velem. Itta a teánkat, a kávénkat, nem utasított vissza.

Bár, hogy hálózsákban akart aludni, az nem tetszett, és nem is hagytam.

Mit gondol rólunk ez a csaj? A Feri a gondjaimra bízta, és úgy gondoltam, sok jó kis helyen is elfér. Van neki is helye, akárcsak a gyerekeimnek.

Egyre jobban megismertem. Elmentünk anyuhoz, a tesóimhoz, keresztanyuhoz, és kicsit oldottabb lett; egyre jobban tetszett a véleménye és a témája. Mivel itt Száton nincs túl sok roma család, hamar végeztünk [a terepmunkával], de volt, ahova másnap is visszamentünk, mert merültek fel olyan kérdések, amik kimaradtak. Este megnéztük a családi albumot, jókat nevtünk. Ami nagyon jó volt, hogy szinte egyformán gondolkodtunk és hogy csalódott bennünk, de a jó irányba. Az is nagyon jó volt, ahogy mesélni kezdett önmagáról, a családjáról és a munkájáról. A srácaim nem engedtek az esti meséből. Dóri csak mesélt, mesélt, pedig hulla fáradt volt már: A Dórában én nem a magyart kerestem, hanem az embert és a miértet. Vajon mit kereshet egy nálunk okosabb, értelmesebb, tiszta lelkű magyar lány itt, Száton a cigányok között?

Ez a kérdés a családban is megfogalmazódott.

Miért jött? Ki ez a lány? Miért alszik nálam?

Nekem viszont megtisztelő volt a bizalma, „jövetele”.

Hogy ő mit is keres, nem fontos talán, de én találtam egy igazi barátot, akit előbb tiszteletbeli romává, majd később a lányommá fogadtam.

Büszke vagyok rá, hogy van egy ilyen lányom, nekem.

A kérdései nem voltak bántóak; a viselkedése irtó aranyos volt. Ő olyan dologgal foglalkozott, ami más számára talán elfogadhatatlan. Olyan kérdései voltak, amelyekkel senki sem foglalkozik: A cigányok érzései? Őket hogy érinti? Ők hogy élnek meg?

Talán az a legszebb, hogy ő egyenrangú embert lát bennünk. Ahogy „beépült a családbamba”, úgy érzem, mintha száz éve ismerném, és hogy az ő szemében mi is érünk annyit, mint a „másik”. Ő szeretett volna megismerni bennünket, de azt hiszem, csak még jobban összezavarta őt Zalaszát, és az ő pikantériája: a romák.

Az első látogatása óta eltelt jó pár hónap, és én nem a magyar lányt várom vissza, hanem a lányomat, a Dórit. Bevallom, az elején én is azt kérdeztem, mit szólnak a szülei, a barátai, a rokonai ahhoz, hogy egy vadidegen cigány családhoz kijár? Nem-e tiltják a kapcsolattartásért?

Hogyan fogadták a hírt, mikor ki akart jönni hatszáz kilométerre az otthonától a cigányokhoz?

Milyen intelmekkel engedték otthonról?

Mit kérdeztek tőle otthon?

Mi a véleménye rólunk a szüleinek és neki?

Ő is csak válaszolt, és jólesett, amit mondott.

Hogy hogyan látom a Dóri munkáját, mit gondolok róla?

Még több antropológus kéne! Ő tényleg szeretne megismerni bennünket.

Együtt töltött napjaink csuda jó érzéssel töltenek el, és ő nemcsak a látszat miatt jön. Neki nem számít a bőrszín sem, csak az érzés. Amióta őt ismerem, úgy érzem, engem is megváltoztatott.

Nem tartom annyira körülményes, „lehetetlen” dolognak, hogy közelebb kerüljünk „egymáshoz” (cigányok és a magyarok), és elfogadják őket olyannak, amilyenek.

Bár személy szerint én elég nyitott vagyok, azt hiszem, de vannak közöttünk, akit, egy-két mozdulattal, egy mosollyal, de biztatni kellene, és a baráti gesztus semmibe sem kerül.

Hogy ők miért nem nyitnak, csak találgatni tudnék.

Úgy érzik, még nincs itt az ideje?

Vagy félnek tőlünk?

Vagy jó nekik, ahogy van.

De azt hiszem, sőt biztos, csak hálás lehetek a közös ismerősünknek, hogy bemutatta nekünk. Ő ugyan csak egy fecske, de legalább fecske.

Ami engem illet, e találkozás és kapcsolat máig tartó élménye legalább annyira mélyen érintett engem, mint – ahogyan a fentiekből kiderül – Mamit. Engem is arra készítetett, hogy végiggondoljam, „Ki vagyok én?”, újraírjam identitásomat, és mindeközben szinte észrevétlenül felnőjek.

„A kulturális antropológus azáltal, hogy teljes fizikai valójában együtt él az általa vizsgált népcsoporttal, nem kerülheti el, hogy magát is bele ne vegye abba a vizsgálatba, amit végez. Ahogy Patrick Williams mondja, »miközben számot adunk azokról, akikkel találkoztunk, be kell számolnunk a találkozás okozta meg-rázkódtatásról, és a bennünk keltett visszhangjáról is«. Szerinte »ennek a találkozásnak a súlya, és az azáltal kiváltott érzéshez való hűség a garancia arra, hogy ne csatlakozzunk semmiféle ideológiához.«.⁴

Kulturális antropológiai vizsgálódásaimat jelen tanulmányban pszichológiai alapvetésekkel egészítem ki. Hogy e kettőt a vizsgált közösség megértése szem-

⁴ PRÓNAI 1995: 11.

pontjából ötvözni kell, akkor merült fel bennem, amikor megismertem az „ön-gyűlölet”⁵ fogalmát, és mindenekelőtt az ennek hátterében meghúzódó belső mechanizmusokat, öngazolást, énvédést. E fogalmak segítségével a terepen átélt számos tapasztalatból eltűnt a felfoghatatlanság eleme, és úgy érezhettem, „összeállt a kép”. Eleinte értetlenül álltam az olyan esetek előtt, mint például amikor egyik beszélgetőtársam a következőt mondta: „Az az igazság, hogy Hitler apánk élhetett volna még egy kicsit. Akkor már nem lennének cigányok”; vagy a kedvelt viccek előtt, melyeket rengetegszer elsütöttek, és melynek céltáblái ők maguk mint cigányok voltak; vagy olyan alkalmakkor, amikor a közösség valamely tagja – mintegy vizsgáztatva, provokálva engem – a következő módon próbálta kezdeni vélekedéseimet: „Figyelj, mondd már meg nekünk, hogy mit tanítanak neked ott, a nagyfaluban arról, hogy a börtönben ülők kilencvenkilenc százaléka színes bőrű fajtából való?”

Nekem tehát ezek a fogalmak hozták el a közösség teljes megértésének lehetőségét, és megpróbálván beteljesíteni az antropológia „tolmács” szerepét, ezek segítségével próbálok közvetíteni az „eltérő világok között”.⁶

Bár az eddig leírtak már sejteni engednek egyfajta tematikát, itt jónak látom pontosítani, mire fókuszálok majd a továbbiakban. A tanulmány címe – „Cseperedünk” – jó kiindulópontot ad ehhez. Ez a gondolat Julától⁷ származik, aki egy vele készített interjúban⁸ mondta el a következőket: „Én mindig azt hittem, hogy a cigány az mind egyforma. De van két kategória. Az egyik felemelkedik, a másik mindig úgy él, mint régen. Nekem is volt célom, hogy megfeleljek a magyaroknak. Ma már engem nem érdekel, de a gyerekeimet még igen. Én hál’ istennek annyira felcseperedtem, hogy a magyarok megbecsüljenek.”

Ebben a megfogalmazásban, úgy gondolom, benne van a lényeg, mindaz, aminek a kibontására vállalkozom. A közösségi identitás megragadására jelen esetben úgy vélem, hogy a generációs különbségek szolgáltatottak lehetőséget, mivel a három generáció között tapasztalható eltérések nagyon markánsan jelezték az identitás és ezzel párhuzamosan az énkép és a „boldogulási stratégiák” változásait. Az autosztereotípa fogalma olyan sztereotípiákat jelöl, melyeket a vizsgált

⁵ Vö. LEWIN 1975: 271–320.

⁶ Vö. PRÓNAI 1995: 41.

⁷ Negyvenéves körüli, második házasságában élő, háromgyermekes családanya.

⁸ A kutatás kezdetén diktafon segítségével több interjút készítettem. Ezek az alkalmak azonban az idő előrehaladtával egyre inkább elmaradtak, eltűntek mint eszközök, és felváltotta őket valami jóval természetesebb dolog: az interjúkban szokásosan érintett témák részeivé váltak mindennapos beszélgetéseinknek. Mindemellett időről időre szükségem volt visszajelzésekre, hogy tudjam, jól értem a dolgokat, és ennek formája – ha Mamival nem is, de a többiekkel – néhányszor újra az interjú volt.

közösség önmagára alkalmaz.⁹ Az én felfogásomban ezek a tartalmak az énkép részei. Mégis azért tartom érvényesebbnek, ha önsztereotípiáról beszélünk, mert ebben a kifejezésben benne rejlik valamiféle folytonosság, reflexió a többség felől érkező sztereotip tartalmakkal kapcsolatosan. Ezt a találkozási felületet, a többségi sztereotípiákkal való ilyen formán történő kommunikációt igyekszem érzékelteni a későbbiekben.

Mami segítsége

A mai napig baráti kapcsolatokat ápolok a terepmunkám folyamán megismert emberekkel. Kapcsolatom Mamival és családjával,¹⁰ hála az ő nyitottságuknak és befogadó attitűdjüknek, teljesen spontánul alakult. Mami segítségével folyamatosan ismertem meg a közösség többi tagját, közeli, távoli rokonokat, barátokat, ismerősöket. Elsősorban természetesen azokat, akikkel ő maga mindennapi kapcsolatot tart: testvéreit, édesanyját, sógornőit,¹¹ unokaöccseit, unokahúgait és egyre jobban őt magát. Így lett ő munkámnak az az állandó segítője, aki elkalauzolt a megismerni kívánt világba, és azt számomra is befogadható módon láttatta. Az ő értelmezései képezik az én értelmezéseim alapját. Tudván ezt, igyekeztem minél több embert megismerve, véleményüket folyamatosan Mamié mellé illesztve „objektívabb”, „helytállóbb” képet kapni általában a közösségről. Bár tanulmányom kiindulópontja Mami perspektívája volt, értelmezéseimet mégis az egész közösségre általánosítva fogalmazom meg, mivel tapasztalataim ezt támasztják alá. A Mamival való beszélgetéseim során kezdtem megérteni a dolgok lényegét, a belső kategóriákat, a mozgatórugókat. Ő képes volt reflektálni önmagára, szívesen is tette, és az én megjelenésem – ahogy a fent idézett levél is mutatja – háttározott apopot jelentett neki arra, hogy mélyen magába nézzen, és ezt megossza velem. Mami tehát mindvégig hatalmas segítségemre volt mind az értelmezésben, mind a tapasztalásban.

Jelen tanulmány egy több éves szakasz eredményeként született, melyet folyamatos kapcsolatban maradás, aktív figyelem jellemez, és egy már nosztalgiával átszőtt baráti viszony. Mindez, úgy érzem, hozzájárult ahhoz, hogy korábbi ismer-

⁹ A sztereotípiának mint szociálpszichológiai fogalomnak azt a definícióját tekintem alapnak, mely szerint a sztereotípiák sémák. A sémák észlelési és gondolkodási folyamataink eredményeként létrejövő elképzeléseink emberek, tárgyak és helyzetek egyes osztályairól, és az egyes társadalmi csoportokra vonatkozó sémákat nevezhetjük sztereotípiának. (Vö. NGUYEN 2000: 286.)

¹⁰ Mami vegyes házasságban él, férje magyar. Két gyermekük van. A ház, melyben összeköltözésük előtt férje egyedül élt, elhelyezkedése folytán a cigányok lakóhelyének részét képezi. Innen eredt az ismeretség is Mami családjá és a magyar férfi között.

¹¹ Egy lánytestvére van Maminak, akinek a férje nem él velük.

reteim – az időbeli és a fizikai távolságnak köszönhetően – újra átgondolt formájukban letisztuljanak.

Az emberekkel való kapcsolatban maradás részemről természetes volt, hiszen visszavártak. Régi vendéglátóim pedig rokonukká tettek, lányukká fogadtak, ezzel mintegy beemeltek valós rokonságukon belülre is. Állandó részévé tettek életüknek. Szükségeink találkozásának megnyilvánulását látom ebben is.

A helyszínről

Kutatásom helyszínét Zalaszátnak nevezem. Szát termálvizének és a gyógyturizmusnak köszönhetően kisvárossá nőtte ki magát, és az elmúlt pár év alatt hatalmas fejlődésen ment keresztül. A jelentős bevételekről számot adó település egyre több látogatót vonz. A lakosság jó része a turizmusból él, szobákat, házakat ad ki az idelátogatóknak. Az egyre magasabb ingatlanárak ellenére is sorra épülnek a villák és a társasházak, szaporodnak az éttermek, szórakozóhelyek, butikok. A turistáknak nyújtható szolgáltatások köre egyre bővül. A város határain a legszembetűnőbb ez a változás: a határok egyre kijebbe tolódnak, a város terebélyesedik.

A településen élő romák¹² a várost délről elérő bekötőút mentén, a város tényleges határától körülbelül egy kilométer távolságra fekvő, de közigazgatásilag Zalaszáthoz tartozó két településrészen élnek. A régi uradalmi birtok határa húzódtott itt. A cigányok és néhány szegényebb magyar család a régi cselédházakban élnek, melyeket most egyre többen kibővítenek, felújítanak. Minden házhoz tartozik telek is, melyek körülbelül nyolcszáz négyszögöl nagyságúak.

Az itt élő cigányok beások. A beások nyelve egy nyelvújítás előtti román dialektusból alakult át a magyarokkal való együttélés eredményeként mai formájára. Gyakran hívják a beásokat hagyományos foglalkozásukra utalva teknővájóknak, mivel korábban teknő, fakanál készítésével és egyéb famunkával foglalkoztak. „Ezt a tevékenységet ma már kevesen folytatják, az integrálódás folytán egyre inkább paraszti életmódot folytató falusiakká váltak.”¹³ Magyarországon döntő többségben a dél-dunántúli régióban élnek. A „beás” önelnevezés gyakori körükben.¹⁴

A város miliője alapvetően kétféle hatással van az itt élő cigányokra. Egyrészt állandó nyomást jelent számukra, hogy rendkívül messze van tőlük anyagilag az

¹² A lovari „roma” szó használatát egy beás közösség tagjaira az itt élők sajátos öndefiníciója indokolja. Beszélgetőtársaim elfogadták tőlem a „cigány” szó használatát is, ugyanakkor önmagukra csak adott helyzetekben használták. A dolgozatban a „roma” és „cigány” szavakat egyaránt használni fogom a szati közösségre utalva, és később pontosan kifejtem öndefiníciójuk jellemzőit is.

¹³ ORSÓS 1997: 194–195.

¹⁴ A beásokról bővebben lásd például: BÓDI 1997; a statisztikai adatok tükrében pedig: KEMÉNY–JANKY–LENGYEL 2004; KOVALCSIK–KONRÁD–IGNÁCZ 2001.

a társadalmi közeg, amely fizikailag a legközelebb van. Másrészről pedig előnyös számukra, hogy szinte folyamatos a foglalkoztatottságuk. Az önkormányzat teremt számukra munkalehetőséget, és a városi magyar lakosság vagy az üdülő németek kisebb idénymunkákat bízna rájuk. A város önkormányzata a turizmusnak köszönhetően igyekszik fenntartani a „tisztá”, „gondozott” városképet. E feladatot a helyi városrendezésben dolgozók látják el, akik közül többen helyi beás cigányok.

A város önkormányzata úgy érzi, hogy a feszültségeket elkerülendő, támogatnia kell a helyi cigányokat. Mindez addig terjed, hogy saját étletterükben juttatják őket kisebb-nagyobb előnyökhöz. Mami ezzel kapcsolatban elmondta, hogy amióta ő a helyi cigány kisebbségi önkormányzat vezetője,¹⁵ sokszor érzi úgy, hogy amikor bemegy a „nagy önkormányzathoz”, általában nagyon kedvesen bánnak vele, ám ha valamely nagyobb, a cigányok életét alapjaiban érintő kérdés konkrét megoldást, illetve cselekvést igényelne, akkor sohasem a cigányok érdekei a legfontosabbak.¹⁶ Aktuális probléma például a cigányok által lakott településrész belterületté nyilvánítása – e kérdést maguk a cigányok vetették fel –; ha ez megvalósulna, ingatlanjaik értéke növekedne, és így kedvezőbb építési kölcsönök is elérhetővé válnának számukra. Ehhez az önkormányzatnak beleegyezését kellene adnia, és bizonyos fejlesztéseket kellene bevezetnie az adott területeken – például elvezetni odáig a csatornarendszert és a gázvezetékét. E kérdésben a települési önkormányzat egyelőre nem együttműködő.

Úgy vélem, hogy az itt tapasztalt interetnikus kapcsolatok milyenségének fontos meghatározója, hogy a romák a környező településekhez képest kevesen vannak, körülbelül hatvanan. Rokonsági kötelék fűzi őket egymáshoz. Az itt élő beásokon kívül a közösség tagjainak számítanak azok a nem Száton élő rokonok is, akik szoros baráti kapcsolatokat (is) ápolnak az itteniekkel, így a cigányok közötti állandó mozgás eredményeként gyakran hosszabb-rövidebb ideig (ez jelenthet egy délutánt, hétvégét, de akár több évet is) mégis itt tartózkodnak (vagy a szátiak náluk). Ezért tulajdonképpen így vagy úgy folyamatosan jelen vannak. Részei a kapcsolathálónak, a közösség figyelme rájuk is kiterjed, szereplői a történeteknek, a pletykáknak, csakúgy, mint a „helyiek”.

Ezt a fizikailag öt településre is szétszóródott közösséget rokonsági szinten az tartja össze, hogy a mai középgeneráció szülei testvérek voltak. A továbbiakban a könnyebb megfogalmazás kedvéért nemcsak a Száton élő cigányokat, hanem a hozzájuk közelebb álló, de máshol élő rokonaikat is a „száti cigányok” elnevezéssel illetem.

¹⁵ Körülbelül négy éve tölti be ezt a pozíciót.

¹⁶ De Mami hozzát teszi azt is, hogy „Ha önkormányzatos fejjel nézem ezt, és nem cigány fejjel, akkor nyugodt szívvel azt tudom mondani, hogy itt a környező településekhez képest valóban támogatnak minket, mert itt van lakásépítési támogatás, szoc. kölcsön, gyermekvédelmi támogatás. Ez máshol nincs így.”

A Zalaszáton található, cigányok lakta két településrészt egy körülbelül hatszáz méteres főútszakasz választja el egymástól. A városhoz közelebb fekvő területen élnek magyar lakosok is. Itt, a legutolsó házban élnek Mamiék, tőlük befelé a második telket bátyja és családja vásárolta meg. A távolabbi településrészen kilenc ház található, itt már csak romák, Mami édesanyja, testvérei és további rokonok élnek. A városban még két, cigányok lakta ház volt,¹⁷ szintén a periférián, a cigányok házai előtt haladó főúttal párhuzamos zsákutca legszélén.

A következőkben a változásokból kiindulva próbálom meg leírni a különböző generációs identitásokat, és értelmezni e változások irányát, majd a mélyebb megértés jegyében egy lehetséges magyarázatot kívánok nyújtani a helyzet értelmezésére. Ezt követően bővebben, még egyszer szólok a középgeneráció – akikkel a legtöbb kapcsolatom volt – értékrendjéről, önképéről, világnézetéről.

A közösség és generációi

A presztízsről

Egy beszélgetés alkalmával egy negyvenéves körüli asszony, Mira,¹⁸ kérdésemre, hogy szerinte milyen cigány csoportok léteznek, hosszas gondolkodás után a következőt válaszolta: „*Vannak a teknővájók, akik kétkezi munkával keresik meg a pénzüket, ezek vagyunk mi. A muzsikusok, akik énekelnek és táncolnak, és már nem úgy élnek, mint a többi cigányok. Aztán vannak a beások, ők elvárják az adományt... Aztán az istóriások, ők kolompárok és oláhok, a köszörűsökhöz sokban hasonlítanak, és a köszörűsök, akik harácsolnak, lopnak, csalnak és gyilkolnak.*”

Ez a csoportosítás természetesen szubjektív,¹⁹ de a mi szempontunkból éppen ez az érdekes, nem pedig a besorolások pontossága. A kérdés az, miért éppen így választja szét ez az asszony az általa ismert cigány csoportokat?

¹⁷ Az itt élő családok, akik szintén rokonok voltak, ma már átköltöztek az egyik szomszédos településre.

¹⁸ Mira a fent már említett „zsákutca” legutolsó házában élt kutatásom idején. Jelen pillanatban a szomszédos településen, Zalamezón lakik. Férje köszörűs cigány, mely csoport még fontos szerepet kap később az értelmezésben. A vizsgált közösségben az övék az egyetlen beás–köszörűs vegyes házasság. Házasságuk Mira saját elmondása szerint számos rendkívül súlyos problémával terhelt. Mira édesanyja, gyerekei és unokája szintén vele élnek.

¹⁹ A szakirodalom szerint például a beások hagyományos foglalkozása volt a teknővájás, így e két megjelölés általában ugyanazt a csoportot jelenti. A kolompár szó a beások körében általában az oláh cigány csoport megnevezése, így a szövegben az istóriások kapcsán említett kolompár és oláh szó szinonimák. A köszörűsök szintén egy, a Dél-

A kategorizálás alapja a vélt tapasztalat. A terminológiai zűrzavart az eredményezheti, hogy a kérdés a különböző csoportok neveit illetően soha nem merül fel izoláltan a mindennapokban. Egyéni szempontból az egyes csoportok ismerete a fontos, s ez az ember saját tapasztalataiból táplálkozik. Egy-egy csoportra általánosítva, ezek a tapasztalatok segítenek az eligazodásban. Annak pedig, hogy ez az asszony teknővájóként határozza meg saját csoportját és éles határvonalat húz a beások és a teknővájók közé, az lehet a magyarázata, hogy a szomszédos településen, Zalamezőn is élnek beások, akiknek az életvitelét ismeri és megveti. Ugyanis a mezei beásokról nagyrészt az a nézet uralkodik a Száton élő beások körében, hogy „nem dolgoznak”, „segélyekből élnek”, „nem félretesznek, hanem kocsmába járnak”. Mindez pedig megegyezik a magyar többség véleményével, csakúgy, ahogy a fenti kategorizálásban kifejezett értékrend is megfelel a többségi társadalom cigányokkal kapcsolatos gondolatainak. A saját csoport jellemzése ebben a rendszerben idomul a többség cigányokkal szembeni elvárásaihoz: „Kétkézi munkával teremtenek maguknak megélhetést”. Nem gondolom, hogy ebben a helyzetben egyértelműen megfelelni vágyásról kellene beszélnünk. Sokkal inkább úgy vélem, hogy – az általam tulajdonképpen vizsgált – középgenerációban ez a gondolat az önmagukról alkotott kép lényeges pontja, és az értékrendszer kikezdzhetetlen eleme.

Korábban, a vajda rendszerére vonatkozó kérdezősködésem során meglepő volt számomra az a jelenség, hogy egymásnak ellentmondó információkat kaptam az utolsó vajda személyét illetően. Végző soron ez volt az a tény, melyet továbbgondolva eljutottam egy, az elemzés szempontjából fontos dimenzióhoz, a presztízsharchoz. Az asszonyok és a fiatalabb férfiak a szívükhöz legközelebb álló férfi rokonukat, így az előbbieket férjüket vagy apjukat, az utóbbiak leginkább apjukat nevezték meg utolsó vajdaként. Az egyetlen öreg férfi a közösségben – aki azóta elhunyt – azt mesélte el, hogy az ő édesapja volt a vajda, aki ráhagyományozta a vajdaságot. Mi lehet az oka annak, hogy mindenki az utolsó vajdával való szoros rokoni kapcsolatokra hivatkozik? Úgy gondolom, hogy ez is a presztízsharc része. Az utolsó vajda közeli rokonának lenni szintén nagy presztízst jelent, főleg az ez iránt érdeklődő magyar „kutató” előtt.²⁰

Dunántúlon élő oláh-cigány csoport, amely elnevezés hagyományos foglalkozásnevükből származik, mivel fémkereskedéssel foglalkoztak és foglalkoznak sok helyen ma is.

²⁰ Itt kell megjegyezni, hogy a vajdaság mint intézmény már jó ideje nem volt része a helyi valóságnak. Ezt a vizsgálódások kezdetén még nem tudtam. Viszont utólag mindenképpen figyelemre méltónak tartom az említett jelenséget. Valószínűleg a vajda asszociációja vonatkoztatható volt a közösség vezető, elismert alakjára, így kérdésem ezért nem talált elutasításra.

Williams a párizsi kelderások közösségi struktúrája kapcsán a következőket írja: „A soha tökéletesen el nem ért egyetértés vágya jár karöltve a soha teljesen nem biztosítható egyenlőség vágyával. Mivel az egyének egymáshoz való viszonya nem nyugszik statutumokon, és mivel elvileg mindannyian egyenlőek, a presztízstért folytatott szüntelen versengésnek és vetélkedésnek lehetünk a tanúi.”²¹ Az általam vizsgált közösségben is szembeötlő e gondolat érvényessége. Zalaszáton az anyagi helyzet egyértelmű mutatóiból kirajzolódik, hogy létezik egy, a telep minden házára jellemző hasonló állapot. A közös anyagi lét hatásaként létrejött egy olyan referenciakeret, mely sok esetben úgy hat, mint egy íratlan szabály. „Ha az anyagi élet egésze minden családban egyforma (vagy legalábbis egyformának látszik), akkor a közösség valamennyi része azonos lesz a többivel, egyik egység a másikkal kölcsönösen felcserélhető” – írja Stewart.²² Úgy látom, hogy a viszonyítás alapja a szátiak esetében az „ami nekem van” mentén határozható meg. Aki túllép ezen vagy lemarad tőle, kemény bírálóknak teszi ki magát. A megfogalmazott érvek a család igényeinek elsőbbségét hangsúlyozzák, szemben a fogyasztói társadalom népszerű tárgyainak, státusszimbólumainak felhalmozásával. Aki pedig nem éri el a közösség teremtette norma szintjét, az „erőtlen”, „lusta”, „egyik napról a másikra él”, „nem dolgozik”, „másokra támaszkodik” stb. Ezek eredője vagy sokszor végpontja a helyiek szerint az alkoholizmus.

Adott tehát egy hasonló anyagi helyzet teremtette norma, melytől valójában mégis mindenki igyekszik elrugaszkodni. De általában sikertelenül, vagy csak ideig-óráig tartó látszólagos sikerrel, például egy jól jövedelmező munkalehetőség, egy új lehetőségekkel is kecsegtető barátság vagy párkapcsolat eredményeként. Az általam figyelemmel kísért időszak alatt sok ilyen alkalom lehetőségét láttam, amellyel többen éltek vagy élni szerettek volna, de nagyon kevés volt az olyan eset – ha volt egyáltalán –, amely tartósan pozitív változást eredményezett volna bármelyikük életében.

Sok cigány közösség elismeri egyfajta formális tekintély létezését. Piasere szerint például az olaszországi xoroxano romák, bár társadalmuk nem hierarchikus felépítésű, mégis elismernek egy úgynevezett baro romot, nagy embert, aki presztízst leszármazottainak számából (beleértve leányai gyermekeit is), hagyományismeretéből, illetve életkorából nyeri.²³ Természetesen mindez csak akkor elegendő, ha a roma sikeresen irányítja családját és képes gondoskodni róla. Valószínűleg így van ez számos más cigány közösségben is. Zalaszát esetében véleményem szerint a presztízsz forrása kicsit más. A család sikeres irányítása, a nem és az életkor itt is jelentős szempontok lehetnek, de a család nagysága és a hagyományis-

²¹ Idézi PRÓNAI 1999: 66.

²² STEWART 1994: 130.

²³ PIASERE 1997: 90–93.

meret már nem játszanak olyan fontos szerepet. A helyzet viszont kiegészült egy igen fontos jellemzővel. A fiatal középgeneráció számára fontos presztízsforrás a paraszt²⁴ többség vélt vagy valós normáihoz, elvárásaihoz történő hasonulás. Mami például a következőket mondta Sándorról, családjának nem roma származású barátjáról, aki akkoriban gyakran megfordult náluk: „*Sándor valahogy mérce most nekem. Így méricskélem magam általa. Ha ő azt mondja, hogy jó, akkor jó, ha fúj, akkor fúj.*”²⁵

A nyelvhez való viszony

Egy közösség nyelvválasztása/nyelvhasználata, a nyelvéhez való viszonya szintén fontos adalékkal szolgálhat identitásának megértéséhez. Zalaszáton a körülbelül húszévesnél idősebbek értik a beás nyelvet, ám azoknak a száma, akik használják is, már jóval kevesebb. Kérdésekre, beszélnek-e beásul, eleinte sokan azt felelték, hogy nem, sőt, többen azt is mondták, hogy nem is értik. Később azonban több olyan szituáció adódott, amikor kiderülhetett számomra, hogy ez nem így van: beásul válaszoltak vissza valakinek, beásul viccelődtek egymás közt, vagy beásul beszéltek az édesanyjukkal. Amikor később rákérdeztem erre, elmondták, hogy eleinte szégyelltek előttem. Ugyanez történt, amikor cigány dal- és táncismeretükről faggatóztam.

A nyelvhasználattal kapcsolatban vannak Száton általános szabályként elvárható viselkedések. Például: annak, aki beásul szól hozzád, beásul kell válaszolnod, illetve a nyelvet nem beszélő jelenlétében beásul megszólalni, beszélgetni illetlenség. Sokszor említették, hogy már csak az idősebb korosztállyal folytatott társalgáskor használják a nyelvet, és valóban, öregekkel beszélgetve volt egyedül túlsúlyban a beás nyelv használata. A közép- és a náluk fiatalabb generáció tagjai nagyon ritkán szólnak meg egymással beszélgetve beásul, elsősorban a magyart használják. Ha mégis elhangzik beás szó, annak – tapasztalataim szerint – a pusztán közlésen túl más funkciója is van. Előfordulhat, hogy kimondottan az a célja a beszélőknek, hogy a jelenlévő, beásul nem tudó ne értse, amit mondanak, és azal, hogy ennek ellenére beásul szólnak meg, egyértelműen a másik tudomására is hozzák ezt a szándékukat. Vagy máskor, egy-két gyakrabban használt kife-

²⁴ A paraszt itt jelző, természetesen minden pejoratív felhangtól mentes, a nem cigányokra vonatkozik. A beások általában így jelölik a többségi magyar csoport tagjait.

²⁵ Ennek az attitűdnek biztos jelét éreztem abban is, ahogyan kezdetben hozzám viszonyultak. Az első perctől kezdve maximális segítséget kaptam tőlük, semmiben sem szenvedhettem hiányt. Soha nem fogadtak el tőlem pénzt, és minden alkalommal, amikor együtt vásároltunk, nagy „csatákat” vívtunk, mert még a cigarettámat is kifizették volna helyettem. Eleinte ottlétem folyamatos velejárója volt, de legfőképp Maminál, hogy megerősítést várt tőlem viselkedése és gondolkodása helyességét illetően.

jezés esetében, az elhangzottaknak vagy történeteknek a cigány életformához való kötődését hivatott illusztrálni a beás nyelv. Például koccintáskor ilyen funkciót tölt be egy beásul elmondott köszöntő. Egyébként számos vicc a cigány mivolt vagy a cigány élet egyes attribútumait, jelzéseit karikírozza. Például fiatalok viccelődtek úgy, hogy minden mondatuk után hozzátették: „*Haljon meg a Bandi lovam, ha nem mondok igazat!*” Ebben az esetben a cigány átkozódás vált a humor forrásává. Ugyanígy egyes, beásul elmondott mondatok is lehetnek humor forrásai.

Ma megfigyelhető egyfajta „visszatanulási” folyamat, legyen szó akár a nyelvről, akár a régi cigány hagyományok részének tekintett szokásokról. Ez leginkább az önkormányzatban dolgozókra jellemző. Az itt betöltött funkcióikhoz hozzátartozik roma napok, nemzetiségi napok szervezése, illetve a régióban szervezett hasonló rendezvényeken való részvétel. Összességében tehát valamiféle „hagyományőrzés”, mely egy kisközösség esetében valamennyire fel is kelti az érdeklődést e dolgok iránt. A szégyellnivalóként megélt „tudás” ezeken a fórumokon más alapokra helyeződik, vállalhatóvá válik, sőt akár büszkeség forrása is lehet. Még érdekesebb, amikor ebben a közegben a helyzet megfordul, és valaki azért kezdi kényelmetlenül érezni magát – például egy bálon –, mert a többiekhez képest látszólag kevesebbet tud.

Már e nagyon aktuális jelenség kapcsán is érzékelhető, hogy az egyén életében összességében kétféle elvárásrendszer lehet jelen, alapvetően két „világhoz” asszociáltnak; mégpedig a „belső”, cigány/beás világból és a „külső”, nem cigány világból eredő elvárások.

A generációs változások

Szátnak mint egyedi szociális, kulturális közegnek fontos sajátossága az, ahogyan a közösség mai lakóhelyéül szolgáló „telep” létrejött. Az idősebb zalaszáti lakosság a mai napig emlékszik az egykori település szélén fekvő cigánytelepre. Ez a terület egyébként az akkori falu térbeli kiterjedésének köszönhetően mára a város szívében fekszik. „*Régen sorba voltak ezek a régi hagyományi lakások. Végig a faluig cigányok laktak. Akik nem idevalósiak voltak, nem itt volt a rokonságuk, vagy nem dolgoztak, elszanálta őket a tanács.*” (Ica mama²⁶)

A „tradicionális” cigány életmódot lehetővé tevő telepet felszámolta a tanács a hetvenes évek elején. Mára nyoma sincs ennek a korábbi helyszínnek. A mai középgeneráció szülei azonban már ezt megelőzően e telep határain kívülre költöztek. Mami édesapja megszöktette leendő feleségét, mert házasságukat a lány szülei és a rokonság ellenezték. Így tehát társadalmilag és fizikailag egyaránt ki-

²⁶ Így emlékszik vissza az idős Ica mama, Mira édesanyja.

szakadtak a hagyományosnak mondható cigány közösségből.²⁷ Új lakóhelyükön „csak önmagukra támaszkodva” megpróbálták gyökeret verni, megkezdeni az életüket és megfelelő körülményeket teremteni a gyerekeiknek.

Így szól röviden az a történet, melyet a testvérek többször elmeséltek nekem szüleik kötődéseit illetően. Az elmondottakban egyértelműen benne foglaltatik a tradícióktól való eltávolodás mozzanata is. A szülők az elköltözéssel az addigi cigány kapcsolathálón kívülre kerültek, és így az ott élő tradícióktól szintén távolabb estek. Ez a fizikai környezet „öröklődött át” gyermekeikre is.

Tapasztalataim szerint ezt a történetet és a benne vázolt folyamatot a vizsgált generáció sokszor említi mint önmeghatározásának egyik fontos elemét.

Vegyük most sorra azokat a változásokat, amelyek láthatóan megkülönböztetik egymástól ezt a két a generációt.

A konfliktuskezelés változásai

A szátiak az összetartás hiányában látják a mai cigányság – s így saját közösségük – egyik legfőbb negatívumát. Korábban – a vajdák után kutatva – magam is arra a következtetésre jutottam, amit egyik beszélgetőtársam roppant találóan így fogalmazott meg: „*Ebben a mai világban az a lényeg, hogy mindenki megpróbáljon a maga vajdája lenni.*” Az ő értelmezése szerint manapság az egyéni érdek lépett a közösségi érdek helyébe. Ezzel együtt járt a konfliktuskezelésben bekövetkező változás is. A vajda alakjához vagy más, ellenőrző funkciót betöltő személyhez, intézményhez köthető, tárgyaláson alapuló konfliktuskezeléssel szemben, a száti közösségben ma rendkívül szembetűnő a kapcsolatokban egymás elkerülése. Ez akár a legszorosabb rokonsági köteléken belül is létrejöhet. Ez azt jelenti, hogy ha valaki csorbát ejt a másik becsületén, akkor a sértett teljes mértékben megszakítja a személyes kapcsolatot azzal, aki megsértette. Ebben a viszonylag kevés tagot számláló közösségben rendkívül sok az ilyenfajta elkerülő kapcsolat. Az a tapasztalatom, hogy az ilyen jellegű kapcsolatok száma nagyrészt állandó volt az alatt az idő alatt, amelyet Száton töltöttem: ez átlagosan, a gyerekeket nem számítva, egy emberre nézve körülbelül két-három közeli rokonnal megszakított kapcsolatot jelentett.

Több olyan konfliktust is tudnék idézni, amely a vizsgált generáció és a szüleik értékrendje közötti távolságból fakadt. Összességében elmondható, hogy míg a

²⁷ „*Ott éltek anyuék, öten voltak testvérek, meg a szüleik, tehát az én nagyszüleim, és azok testvérei. Onnan szöktette meg apám az anyámat. Végül ide kerültek, mert apám itt kapott munkát a téészen mint kocsis. Itt az egyik uradalmi cselédházat tudták megvenni. Sokáig úgy laktak, hogy ott volt még az eredeti tulajdonos is, amíg ki nem fizettük az egész házat. Utána jöttek még ide anyu más testvérei is. Hárman. Akkoriban anyuék meg sok parasztasszony is kapálni jártak magyar házakhoz napidijért. A szomszédban, azt hiszem, gyerekkoromban parasztlaktak.*” (Mami)

szülők viselkedését és gondolkodását mélyebben befolyásolta a „tradicionális” cigány közösségi normarendszer, addig a fiatalok esetében az tapasztalható, hogy ezeknek a „cigány törvényeknek” az elsődlegessége eltűnt. Ez a generációs szakadék okozott konfliktust abban az esetben is, amikor Mamit kitagadták. Azért tagadták ki, mert egyrészt elutasította azokat a kérőket, akiket a szülei választottak ki számára, másrészt pedig elutasította magát a házasságot abban az életkorban, amikor a szülei azt már jónak látták volna. A szülői normarendszer fontos eleme volt, hogy gyermekeiknek kizárólag cigány házastársat szerettek volna. A kitagadás erőteljességét, kizárólagosságát mutatja az is, hogy Mami nem lehetett jelen édesapja temetésén sem. Apja halála után enyhült anyjával a viszonya, de végképp elromlott megint, amikor Mami paraszt férjet választott magának. Amikor megszületett első gyermekük, édesanyja felkereste őket. Ekkor békültek ki.

Az idősebb generáció számára természetes folyamat a tradíciók áthagyományozása a fiatalabb nemzedékre. A családfői tekintély akarata azonban a fiatal számára már nem volt feltétlen utasítás, sokkal inkább egy alternatíva, amelynek elfogadásáról ő szabadon dönthetett. Ha azonban akaratát nem sikerült elfogadtatnia, a fiatal a családból történő kitagadását is kockáztatta.

E változások voltaképpen egy átmeneti fázisra utalnak, amikor is a korábbi normarendszer fellazulásának lehetünk tanúi, de az azt követő új értékrend még nem körvonalazódik, még nem szilárdul meg. Egy ilyen szakaszban soha sem lehet egyértelmű, hogy ki mikor cselekszik jól, s mikor rosszul. Talán e változás érzékeny szenzorai voltak a közösségben az ez idő tájt elszaporodó konfliktusok.

A család változásai

A régi elvárásokhoz képest mára lezajlott változások közül az egyik legjelentősebb a családmodellben bekövetkező változás. Manapság a családok kevesebb gyermeket vállalnak. A legnagyobb családban is csak négy gyerek van, szemben a szülők kilenc gyermekével. Az úgynevezett többgenerációs családok is egyre ritkábbak.

Mindezek mellett azonban többször tapasztaltam, hogy Száton az olyan szubjektíven közeli kapcsolatokban – jó ismerős vagy közeli barát esetében –, ahol a tényleges rokonsági kötelék hiányzik, valamilyen vérrokonsági kapcsolatra utaló terminussal illetik a másikat. „Huginak”, „tesónak” vagy „fiamnak”, „lányomnak” szólítják, így próbálván meg fenntartani a gyermekkorban megtapasztalt nagycsalád érzetét. Ilyenkor a valódi életkor nem jelent akadályt, akár idősebb is válhat fiatalabb gyermekévé. Miku például azt a férfit, aki nemcsak munkaadója, hanem közeli bizalmasa, barátja is lett, „keresztapámnak”, olykor „apámnak” szólítja, és magam is Mami és férje lányává, gyerekeik testvérévé váltam. Hozzá kell tennem, hogy a családba ily módon integrálódó személyek általában parasztok. Ennek az a magyarázata, hogy az egymással kapcsolatot tartó cigányok mind kö-

zelebbi vagy távolabbi rokonok. Előfordul ugyanakkor az is, hogy a távoli rokon, de egyben jó barát cigányokat közelebbi rokonokat jelölő terminussal illetik. Például „mamának” vagy „tesónak” szólítanak unokatestvéreket. A „Mami” sem valódi név, Mami választotta magának, hogy így utaljak rá ebben az írásban. Ez a név-választás is igen beszédes, a vágyott szerepbe helyezi őt.

A másik fontos változás, hogy a családalapítás előtt álló fiataloknak sokszor kimondott szándékuk vegyes házasság kötése. Jelenlétem idején számos erre utaló gondolattal, helyzettel, viselkedéssel találkoztam. Beszédeselek a közösségben azóta történt változások is. Ezek a fiatalok csaknem mindannyian családot alapítottak, és vegyes párkapcsolatokban élnek. Álljon itt néhány rövid idézet a helyzet érzékeltetésére.

Egyszer, amikor Mamival erről beszélgettem, megérkezett Imre,²⁸ a huszonnégy éves, egyedülálló fiatalember, és bekapcsolódott a beszélgetésbe: „*Szerintem a fiam egy parasztlánytól kaphatna valami pluszt. [Egy roma lánytól nem kaphatna?] Mit? A szégyent?*” – válaszol Imre Mami helyett. Péter,²⁹ aki huszonkét éves volt akkor, azt mondta: „*Nézd, én nem szeretnék roma barátnőt. Hát hogy néz az ki! Megjelenni sem tudna vele az ember sehol, anélkül, hogy ki ne néznék. De én magam sem akarnám.*”

Mami szerint „*A fiatalok közül sokan egyre inkább azt látják, hogy velünk, romákkal csak veszítenek. Mert ők már tanultak. Persze hogy lehetséges olyan roma csaj, akit ők is szívesen választanának, csak ne hordozza magában azokat a jegyeket, ami kifejezetten a romákra, a cigányokra való. Az, hogy hanyag, otromba, tisztátalan.*”

Tehát a korábbi, endogámiát célzó „cigánytörvények” mára olyan nézetekké alakultak át, melyek csaknem kizárják az endogámiát. A gyakorlatban a kép természetesen kissé árnyaltabb, mivel az ilyen szándékot hangsúlyozó fiatalok körében is volt néhány példa az ellenkezőjére, de jelen pillanatban mindegyikük magyar párral él együtt.

Mi lehet e változások hátterében? Tapasztalataim alapján úgy látom, az értékrendek különbségének a magyarázata a „normál” generációs szakadékon túlmenően az, hogy a „cigány tradíció” magától értetődő minősége megszűnt. A szülői akaratot így a gyerekek számára nem erősíthette meg az a közösségi nyomás, amely a többiek – az együtt élő cigány családok – hasonló értékrendjéből eredt volna. Így az ő esetükben a családból származó nyomás mellett nagyobb valószínűséggel jelenhetett meg befolyásoló tényezőként a paraszti oldal is a maga elvárásaival és hatásaival. Hiszen Mamiék generációja számára a családon kívül

²⁸ Imre Mami nővérenek legidősebb fia. Munkahelye folytán elköltözött egy közeli faluba, ahol száti cigányok rokonai élnek. Mára családapa, felesége magyar.

²⁹ Péter Mami egyik legjobb barátnőjének, aki egyben unokatestvére is, a fia. Pár éve nősült meg, magyar lányt vett el. Lassan kétévesek ikreik. Száton élnek, beljebb, a városban.

eltöltött idő legfőbb, sőt szinte kizárólagos tere a többségi társadalom volt. Ez a helyzet pedig olykor a szülők szemében a többség felé történő nyitás elítélendő szándékként jelent meg.

Ebben a tulajdonképpen egyetlen családból álló közösségben az édesapa halála után felesége, Déda számos alkalommal gyerekei „túlkapásai” ellenében³⁰ tovább küszködött azon, hogy visszaállítsa őket a „megfelelő oldalra”. Gyerekei tetteit – saját értékrendjének megfelelően újra és újra bírálva vagy éppen méltatva – igyekezett kontroll alá vonni. Ha adódott valamiféle egyet nem értés Déda és valamelyik rokona közt, ő megpróbálta az általa helyesnek vélt irányba terelni a másik viselkedését, és ebbe természetesen a testvérek is bekapcsolódtak, tovább minősítésekkel illetve Déda és a másik fél állásfoglalásait.³¹

Így jött létre és jön létre ma is egy állandóan, finoman ingadozni kényszerülő egyensúly a „cigány” világ és hagyomány – melyet legerőteljesebben Déda képviselt –, valamint a többségi társadalom felé történő szimbolikus nyitás között. E konfliktus alap gondolata, úgy vélem, egyes emberek esetében erősen interiorizálódott az idők folyamán.

A háttérben – a társadalmi identitás pszichológiai (antropológiai) értelmezési lehetőségei

Rugalmasabb határok és az „ostromállapot-mentalitás”

„Vannak olyan emberek, akiknek egész élethelyzetét csoporthoz tartozásuk bizonytalansága jellemzi, amely abból fakad, hogy közel állnak a csoporthatárokhoz.”³² Ebben a fejezetben elérkezünk a pszichológiai értelmezésekhez is, amelyek segítségével megpróbálom pontosítani az eddig leírtakat, és választ találni a kérdésre: Miért így nyilvánul meg ez a közösség?

„Az ember minden cselekvésének speciális »háttéré« van; a cselekvést ez a háttér határozza meg. [...] Az érzékelés, a megítélés és a megértés teljesen lehetetlen a vonatkozó háttér nélkül; minden esemény jelentése közvetlenül háttérének természetétől függ” – írja Lewin. A szerző a továbbiakban megjegyzi: „gyakran nem észleljük magát a háttérrel, csak az »alakot« vagy az »eseményt«”. Az egyén cselekvésének „határozottsága, döntésének egyértelműsége főként ennek az alapnak a stabilitásától függ.”³³

³⁰ Mami vegyes házassága és az azt követő szankciók tipikusan ilyennek mondhatók.

³¹ Több mint két éve Déda elhunyt. Az én emlékezetemben úgy él tovább, mint az egyik legkitartóbb egyéniség, akit ismerhettem.

³² LEWIN 1975: 275.

³³ LEWIN 2002: 491.

A megismert roma csoport sajátos helyzete felidézi azt a szintén Kurt Lewintől származó gondolatot, amely szerint az egyéni konfliktusok egyik fő forrása a két irányba húzó erő lehet a saját csoport és a többségi csoport között. A csoporthatárok szélén álló kisebbségi csoportok, illetve csoporttagok számára a konfliktus abban a sajátos helyzetben rejlik, hogy az egyén két értékrend, két közösségi normarendszer metszéspontján találja magát, és ezen a ponton két rendszer egyidejűleg hat rá. Mindkettő bizonytalan, teljesíthetetlennek tűnő, mivel ellentmondó követelményrendszert gördít az ember elé.

Két olyan esetet említenék, amelyek bár egyediek, véleményem szerint jól példázzák az egyénben zajló lehetséges konfliktusokat ebben a helyzetben.

A települési önkormányzat minden évben megrendezi a hagyományos balyut bált a helyi iskolában, amelyre mindenki hivatalos. Az itt élő romák azonban ritkán vesznek részt ezen a rendezvényen, amit általában azzal magyaráznak, hogy a család megkívánja, hogy este együtt legyenek a tagjai. Egy alkalommal Sándor (Mami férjének magyar barátja) kezdeményezésére Mami és férje elhatározták, hogy elmennek a bálba. Engem is meghívtak. Mami volt az egyetlen cigány a jelenlévők közt. Másnap fia óvónője megjegyezte neki, mennyire csodálkozott, hogy ő is ott volt a bálon. Erre az alkalomra vonatkozik a következő beszélgetésrészlet: *„Hajt valami előre, szeretnék úgy élni, mint mások, elmenni ide-oda, ha úgy adódik. De a kutyafáját, ott meg azt tapasztalom, hogy: »Nem akartam elhinni, hogy maga volt a bálon!« Megfogalmazódott bennem a kérdés párszor a bálban is, hogy mit keresek én itt? És látod, aztán meg megkapom a családomtól, hogy: »A nagyasszony bálba jár, és másokra hagyja a gyerekeit!«”*

Egy másik alkalommal ugyanezt fogalmazta meg Mami a beás nyelvhasználat kapcsán: *„Legalább annyira szeretném megtanítani a fiaimat a nyelvünkre, hogy meg tudják védeni magukat. Én emlékszem, kislány koromban egy idős asszony megkérdezte tőlem beásul, hogy mennyi az idő. Rajtam nem volt óra, és magyarul válaszoltam, hogy nem tudom, nincs óráim. Mire ő pofonvágott és megkérdezte: »Mire vágsz föl?« Ettől szeretném megkímélni a gyerekeimet.”*

Elemzésünk szempontjából figyelemre méltónak tartom Luc de Heusch „ostrom-állapot-mentalitás” terminusát. 1966-os könyvében megpróbálta feltárni a cigány kultúra belső szociális struktúráját, valamely, az egész kultúrára érvényes „rendezett összefüggés” felismerésére törekedve. Ezt pedig megtalálni vélte abban, hogy „a cigányok szüntelenül arra törekszenek, hogy megőrizték egy ostromlott kultúra integritását”.³⁴ Stewart a következőket írja ennek kapcsán *Daltestvérek* című monográfiájában: „A Párizsban, vagy más cigánytelepen élő cigányok számára mindennapos tény, hogy a városban vagy a telepen élő gázsók rossz szemmel nézik jelenlétüket. Az, hogy egy nagyobb hatalommal bíró, és gyakran ellenséges érzelmű népesség veszi őket körül, azt az érzést kelti a cigányokban, amit

³⁴ Vö. PRÓNAI 1995: 63.

Luc de Heusch képével »ostromállapotnak« nevezhetünk.³⁵ De Heusch szerint a cigányok a történelem során falakat emeltek maguk köré, hogy megvédjék önmagukat.³⁶

Úgy gondolom, hogy ez a terminus beilleszthető a Lewin által felvázolt rendszerbe, és relevanciája van a mi esetünkben is. Az ostromállapot-mentalitás de Heuschnál – és Stewart is ezt találta Harangoson – a többségi társadalomtól való nagyobb mértékű izolációt vonja maga után. A zalaszáti példa viszont arról árulkodik, hogy mi történik akkor, amikor a csoportok közötti átjárhatóság megnövekszik.

Mamiék generációjának esetében az elhatárolódás, szemben a korábbi generáció attitűdjével, már nem felel meg egyértelműen a cigányok belső szándékainak, hanem az ő olvasatukban sokszor kényszerű következmény. Úgy érzik, saját belső szándékaik kifejezését időnként a magyarok eltávolító hozzáállása akadályozza. Szüleik esetében kapcsolatuk a magyarokkal addig terjedt, amíg a munkájukat elvégezték náluk. „Kiszolgálták őket”, cserébe az anyagi megélhetésért, és azért az attitűdért, melyet ez a fajta viselkedés ki tudott váltani és fenn tudott tartani. Nevezetesen, hogy a magyar fél olyan cigányként fogadta el őket, akik cáfolják, és nem megtestesítik a sztereotípiákat. Így tartották fenn azt a kapcsolati tőkét, amelyre szükségük volt a megélhetésükhöz. Az ilyen, a nem cigányok által szívesen látott cigányokkal fenntartott kapcsolatok együttesét Piasere nyomán „gádzsikánó tőkének”³⁷ nevezhetjük.³⁸

A változás a generációk között abban észlelhető, hogy a szülők a fent leírt minőségű kapcsolaton túl másfajta kapcsolatot nem tartottak a magyarokkal, gyermekeik közül viszont többen vegyes házasságot kötöttek, és szorosabb baráti kapcsolatokat ápolnak magyarokkal. Az unokák pedig kimondottan vegyes párokra vágnak. Jelen eset a többségtől való elhatárolódással ellentétben, más válaszlehetőségekkel élni próbáló, más irányba mozduló cigány csoportot példáz.

Mi történik tehát abban az esetben, amikor az ostromállapot ugyanúgy jelen van (össztársadalmi szinten mindenképpen, és gyakran lokális szinten is), de egyes cigány emberek vagy cigány csoportok a cigány–nem cigány határvonalon állnak abban az értelemben, hogy igyekeznek eleget tenni mindkét oldal kívánságainak, de nemcsak a látszat szintjén, hanem belső motivációk következményeként?

³⁵ STEWART 1994: 130.

³⁶ DE HEUSCH 1966: 34–49.

³⁷ PIASERE 2000: 326–328.

³⁸ E tekintetben nincs akkora változás a generációk között. Ezt több idősebb zalaszáti magyar lakos is megerősítette. Amikor a település utcáin Mamival vagy testvéreivel sétáltam, többször megállítottak, egyrészt, mert kíváncsiak voltak, mit keresek én ott, másrészt azt is fontosnak tartották elmondani nekem, hogy Mamiék, csakúgy, mint a szüleik, az „igazán rendes fajtából valók, mindig rendesek voltak, udvariasak és tiszták”.

Lewin³⁹ zsidók esetében állapítja meg, hogy némelyeknél olyan viselkedés figyelhető meg, „amely a zsidók csoportjához való tartozás hangsúlyozott tudatosságából fakad”. Szerinte a kapcsolat kifejezésének egyik lehetséges formája ez – más, hasonló helyzetű személyek esetében a kapcsolatok elhanyagolása következik be. Úgy gondolom, hogy ez a kétfajta reakció az ostromállapot-mentalitás két elméleti pólusa lehet.

Száton elméletben az idősebb generáció inkább az előbbi, míg a közp generáció inkább az utóbbi csoportba lenne sorolható. A gyakorlatban viszont a helyzetre adott adaptív válaszok számos tényezőtől függenek – az egyén a saját kisebbségi cigány csoport vagy inkább a külső többségi magyar csoport felé mozdul el. A mi esetünkben ilyen ható tényezők voltak Száton a viszonylag kicsiny csoportméret, az „összetartás hiánya”, a közösségi kontroll gyengülése, valamint a közösséget a mindennapokban fizikailag körülvevő többség javarészt elfogadó reakciói, amelyek összjátéka bizonyos fokig lehetővé tette a csoportok közötti átjárhatóság növekedését. Igen fontos azonban megjegyeznünk, hogy nem elvágólagosan, „mindent vagy semmit” jelleggel. Szituációról szituációra eltérő lehet az, hogy éppen ki melyik viselkedést tekinti helytállónak.

Allport szerint „Ha valakiről elterjed egy akár jó, akár rossz vélemény, azt nem lehet időtlen időnkig az illető fejéhez vágni anélkül, hogy meg ne változna valami az illető jellemében.”⁴⁰ Így van ez ebben az esetben is. Az egyénben súlyos belső konfliktusok, öndefiníciós krízisek is kísérhetik ezeket a kérdéseket. Hová is tartozom, kihez is viszonyítsam önmagam?

A „vonatkoztatási csoportok” azok a csoportok, amelyekben az egyén tagnak vallja magát, amelyekhez kapcsolódni igyekszik, amelyekhez hozzáéri önmagát.⁴¹ Egy lehetséges értelmezés szerint az egyéni attitűdök legfőbb forrásai a vonatkoztatási csoport értékei és normái. Ezek a legfontosabb támpontok az egyéni tapasztalatok és azonosságtudat szervezésében. A viselkedés következetlenségeire pedig magyarázattal szolgálhatnak az egyén különböző csoportjaiból eredő, internalizált normák közötti konfliktusok. Ez a konfliktus olyan mélységben átélte, amilyen mértékben a normák internalizáltak. Sherif „peremhelyzetnek” nevezi azt a szituációt, amikor több csoport is felmerülhet mint lehetséges vonatkoztatási csoport, de a kötődés egyikhez sem szilárd.⁴² A mi generációnkban a vizsgált helyzet tipikusan ilyen. Hiszen ha valaki megpróbál akár egyik (cigány), akár másik (nem cigány) „irányba” elköteleződni, szankcionálják tetteit, csak-

³⁹ LEWIN 2002: 493.

⁴⁰ ALLPORT 1999: 187.

⁴¹ Vö. SHERIF 1980.

⁴² SHERIF 1980: 185–199.

úgy, ahogy Déda is tette. Az ilyen elköteleződések bizonyos mértékig megengedettek; azok az egyéni tettek azonban, amelyek tényleges ellenállásba ütköznek a közösség részéről, túlmennek a megengedett mértéken.

Miért is küzdött Déda ilyen erősen a határok átjárhatósága ellen? Talán azért, mert a határok elvesztése azt a kockázatot hordozná, hogy megszűnnek azok lenni, akik: cigányok. Ezt az identitást óvják a viselkedéseket minősítő és megfelelő mederben tartó elmarasztalások, vádák.

A határok a közösség egyes tagjainak fejében nem feltétlenül az etnikai csoporttagság határmezsgyéjén történő mozgásként, át- meg átlépésként képződnek le, bár a „túlkapásokat” kísérő értelmezéseknek vannak ilyen felhangjaik is. Az érvek másik része jobban hozzáférhető, tudatosabb. Ezek pedig azok, amik a közösség többi tagjának viselkedését veszik alapul, és az így létrejövő „átlagoshoz”, „megszokotthoz” viszonyítanak, mely ugyanolyan normaképződés (homogenizáció) eredménye, mint amit korábban az anyagi helyzet kapcsán is megjegyeztünk.⁴³

Az öndefinícióról

A pszichológia tanulságai szerint minden emberben van olyan hajlandóság, hogy valamely kisebbség egyik képviselőjével találkozáskor az adott kisebbségi tagságot tekintse az egyetlen, identitást meghatározó szempontnak, mintegy „kilúgozván” az identitás egyéb lehetséges kategóriáit. Ezzel szemben önmagunkat az identitás táguló köreiben határozzuk meg: család, rokonság, lakókerület, város, ország, nemzet... Szituáció függvénye, hogy ezek közül melyik lesz a meghatározó. A kisebbségek esetében viszont ez a flexibilitás megszűnik.⁴⁴ A záti romák minden-

⁴³ Az elmarasztalásokat, melyek a határokon történő átlépéseket kísérhetik, hosszabban értelmezhetnénk. Két dolgot szeretnék itt megjegyezni, illetve előrevetíteni. Cigány közösségeket megismerve gyakran találkozhatunk olyan vélekedésekkel, melyek egy belső, cigány perspektívából megítélve valaki „elmagyarosodását”, „elgázsósodását” minősítik. Ez a közösségi nyomás nyilvánvaló megjelenése. (Vö. BEREMÉNYI 2004: 19.) Hasonló minősítéseknek vagyunk tanúi STEWART-ot olvasva (1994: 130): „A különbségek, sajátosságok és egyéni vonások mind értelmezhetők különállási törekvés-ként is, mintha valaki le akarná hagyni a testvéreit. És mivel a meggazdagodás együtt jár azzal, hogy az ember jó kapcsolatokat alakít ki a hatalmon lévő gázsókkal, a kevésbé szerencsés romák gyakran úgy látják, mintha a megtollasodottak fel akarnák számolni a romákhoz fűződő kötelekeiket.” A másik irányba történő elmozdulások Zalaszáton a következő vádban sűrűsödnek össze: „Olyan, mint a mezei cigányok!” A szomszéd település olyan negatív példákat állít a közösség elé, amelyekkel szemben megfogalmazhatják saját, követendő cigány („jó cigány”) identitásukat. Erről később még bőven lesz szó.

⁴⁴ Vö. CSEPELI 1997.

napos tapasztalatainak része, hogy a „magyar többség nem tesz különbséget cigány és cigány között”. A helyi romák legtöbbször az általánosító, sematizáló többségi nézeteket nevezik meg az „előbbre jutás” akadályaként, „mely minden cigányt egy kalap alá vesz, függetlenül annak valós szándékától”. Tulajdonképpen a rugalmasságnak e hiánya ugyanúgy értelmezhető az „ostrom” megnyilvánulásaként, mint az egyértelműen ellenséges megnyilvánulások.

A többségi kategóriákat és az ezekhez tapadó sztereotípiákat, előítéleteket önmagukra vetítve jöhet létre egy jellegzetes kisebbségi állapot, melyet Lewin „öngyűlöletként” definiál.⁴⁵ Ez az érzés adott esetben a többségi minták irányába történő elmozdulás felé terelhet. Ugyanakkor minden emberben él a motiváció arra, hogy pozitívan szemlélje önmagát, és mindenki egy önmaga számára pozitív identitás fenntartására törekszik. Mindez akkor lehetséges, ha az a csoport, melynek az illető maga is tagja, pozitív értékelésben részesül. Ez fogja pozitív szociális identitáshoz juttatni őt. A szociális identitás Tajfel szerint „az egyén énképének az a része, ami az ő csoportban való tagságának ismeretéből származik, valamint az e tagsághoz fűződő értékekből és ennek emocionális jelentőségéből.”⁴⁶

Az eddigiek alapján látható, hogy egy konfliktusokkal terhelt, és korántsem egyszerű, többváltozós öndefiníciós folyamatot próbálunk megközelíteni. Milyen válaszok szülehetnek egy ilyen, akár „satuhelyzetnek” is nevezhető szituációban, amelyben az egyéni csoport-hovatartozás többségi szempontból nézve – mely az egyik lehetséges vonatkoztatási csoport csöppet sem elhanyagolható véleménye – egyértelműen negatív?

A helyzetre vonatkozó reagálások közül az egyik legszembeötlőbb az öndefiníció formáinak az a markáns jellegzetessége, hogy az itt élő cigányok a legtöbb esetben elkerülik, hogy önmagukat a „cigány” szóval határozzák meg.⁴⁷ Ez a szó ugyanis önmagában teljes mértékben pejoratív jelentéstartalmakat hordoz számukra. A kontextus definiálása, valamihez való viszonyítás kell ahhoz, hogy a „cigány” szó önelnevezésként megmutatkozzék. A „cigány” önmeghatározás elkerülésére számos alternatíva áll rendelkezésükre, melyekkel élnek is, és melyek mind azt a célt szolgálják, hogy a saját lokális (kis)csoport elkülöníthető legyen a negatív sztereotípiákkal sűrűn illetett, egységesnek látott cigányság halmazán belül.

Mami többször visszautalt egykori tanítónője szavaira is, aki úgy próbálta meg elmagyarázni neki kislány korában a helyzetet, amikor osztálytársai csúfolták, hogy éles különbséget tett a cigányság körein belül: „*Nem az a cigány, aki annak születik, hanem aki úgy is viselkedik.*” Így Mami és családja a „cigánynak született,

⁴⁵ Vö. LEWIN 1975.

⁴⁶ Idézi OAKES–HASLAM–TURNER 1999: 447.

⁴⁷ Alkalmam volt jelen lenni a legutóbbi népszámlálás idején: számomra meglepően sokan nem vallották magukat cigánynak, de magyarnak mindegyikük.

de nem úgy viselkedő” kategóriába került. Meglepő volt, hogy nemcsak Mami, hanem testvérei közül is többen alkalmazták önmagukról beszélve az elkülönítésnek ezt a lehetőségét, hiszen ők is ehhez a tanítónőhöz jártak. Másrészről valószínűnek tartom, hogy azért utalnak ma is ilyen gyakran ezekre a szavakra, mert a tanítónő, egy ilyen szorongást generáló helyzetben, képes volt megfelelő választ adni a kisgyermekeknek; olyan választ, mely védelmet nyújtott és oldotta szorongásukat.

Stewart a *Daltestvérekben* a következőképpen számol be erről a jelenségről:⁴⁸ „Kelet-Európa más területein és Nyugat-Európa legnagyobb részén gyakran megfigyelték már a cigányoknak azt a »cigány bélyeg« elleni védekezési stratégiáját, hogy megpróbálnak nem cigányként viselkedni.⁴⁹ Magyarországon, ellentétben Csehszlovákiával, Nyugat-Európa és az Egyesült Államok legnagyobb részével, ez a »beolvadás« nem könnyű. Magyarországon nincsenek nagy idegen kisebbségek, kivéve talán Budapestet [...]. Harangoson, ahol a legtöbb ember látásból ismeri egymást, és már a lakcím is árulkodó jelnek számít, a »beolvadás« egyetlen módja annak kimutatása, hogy nem vagyok én olyan, mint a többiek! Ha a víz színén akarsz maradni, azt kell bizonygatnod, hogy te különleges eset vagy, és hogy az a népesség ott a »Gödörben«⁵⁰ egészen más: a te családod »rendes« cigány család.”

Egy fiatal fiú, Péter, az „annak született” gondolatát fejtegetve a következőket mondja: „*Én nem vagyok cigány, csak az apám és az anyám volt az.*” Ezt a gondolatot a többiek így magyarázzák: „*Ezt már a fiatalok mondják önvédelemből, mikor valaki szembecigányozza őket.*”

Mami számára a „roma” szó hordozza a helyzet megoldásának lehetőségét: úgy látja, hogy „*ahol a cigány szót látjuk, ott a negatívum, és ahol a roma, ott a pozitívum*”. Kérdésemre, hogy mi van a roma szó mögött, azt válaszolta, hogy „*az a cigány, aki én vagyok*”.

Úgy gondolom, hogy ezek a kognitív stratégiák kellő segítséget nyújtanak az én védelmére. Megteremtik a lehetőséget az egyénnek, hogy önmagát és családját távol tarthassa a többségi elítélő nézetektől.

A száti közösség önazonosságának megteremtésében fontos szerep jut még egy másik cigány csoportnak, a „köszörűsöknek” is.

A fizikai közelség megteremt egy javarészt közös mozgásteret ezekkel a cigányokkal. Az egyik szomszédos településen, Zalamezón többségben van a cigány lakosság; jelentős részüket – az ott élő beás cigányokon és néhány romungro családon kívül – a köszörűs cigány lakosság teszi ki. Az a főútszakasz, amelynek

⁴⁸ STEWART 1994: 58.

⁴⁹ Vö. KAMINSKI 1979: 52–68, vagy KAMINSKI 1980.

⁵⁰ A Gödör a Harangoson található, egyik cigányok lakta telep helyi elnevezése.

mentén a zalaszáti cigányok élnek, Zalamező felé visz tovább. A zalaszáti cigányok sokszor átbicikliznek a boltba, a pékségbe, mivel a Mezőhöz közelebbi településrészen élőknek az itteni bolt ugyanolyan messze van, mint a zalaszáti, és míg ott a turizmus miatt magasabb árakat találnak, Mezőn átlagos áron jutnak hozzá a termékekhez. Fontos szempont, hogy a két település közül Mezőn van csak vasútállomás. Szát csak busszal megközelíthető. A szátiak rokonai legtöbbször a lakóhelyükről könnyebben megközelíthető vasutat választják, ha látogatóba érkeznek.

Zalaszáton egyetlen olyan vegyes házasság van, amely köszörűs és beás között kötött. Az asszony Mami keresztanyja és unokatestvére is egyben. Ezen a köteléken kívül néhány távoli rokonsági szál és ismeretség nyúlik át Mezőre.

A köszörűsök oláh cigányok. Száton úgy magyarázták el, hogy a nevük tradicionális foglalkozásukra utal. Azt is hozzátették, hogy ez volt az apropójuk, hogy szétnézzenek a házaknál, és ha valami értékeset látnak, később ellopják.

Sok konfliktusról van tudomásom, amely a Száton élő romák és a köszörűs cigányok között esett meg, ugyanakkor a hétköznapiakban ez sokkal árnyaltabban van jelen. A már említett, korábban Száton élő félig köszörűs család huszonéves gyerekeivel időről időre szoros baráti kapcsolatok alakulnak ki, de ezek a barátságok – csakúgy, mint a közösség többi baráti kapcsolata – az elkerülő magatartás miatt igen sérülékenyek.

A szátiak önmagukról való gondolkodásának fontos elemét alkotják a köszörűsök. A következő gondolatok a húsz év körüli Ferkutól⁵¹ származnak: „*Elmész valahova, olyan helyre, ahol a köszörűsök vannak előnyben, ott kés, bicska, fegyver, és amit el tudsz képzelni, minden. Ha megnézel egy köszörűs embert, azt mondod, hogy nem tiszta pénzből szerezhetette, mert nem dolgozik. Ha meglátsz egyet, az lerí róla, már a kocsijáról is. Olyan dolgot megcsinál, amit a cigány ember⁵² nem csinálna meg. Vasaz. Pofátlanul megy oda, hogy elkérje a vasat, ami felesleges. Ilyen kis beszéléssel, tudod? Flegmán. Őnekik ez a pláne. Gyilkolnak, mert van, tény, hallottam. Meg volt, hogy ne adj isten levágták az ujját az egyik hölgynek, mert nem tudták levenni a gyűrűt, ugye. Diszkóba elmennek, kipakolnák az egészset, megerőszakolják a lányokat, volt ilyen is. Balhé hátán balhé. Na most ezt a roma nemigen teszi meg. [...] Őnekik ez a vérükben van.*”

Ferku a „cigány”, majd a „roma” szót használja, amelyet önmagára érvényesnek tart, de a köszörűsöket e halmazon kívül rekeszti. Mindez látszólag ellentmond a fentebb leírtaknak, hogy nem szívesen használják önmagukra a „cigány” szót, de itt definiálódik egy kontextus. Csakúgy, mint a fenti példákban, a háttérmotiváció itt is ugyanaz: egy olyan kategória fogalmazódik meg (jelen esetben a

⁵¹ Mami egyik sógornőjének a fia, Ferku, jelenleg nem Száton lakik, de a kutatás ideje alatt huzamosabb ideig élt ott.

⁵² Értsd: nem köszörűs.

„cigány” szóval illetik), melybe a beszélő beletartozónak érzi önmagát és csoportját egy súlyosan elítélt negatív példával szemben.

Az etnikai hovatartozás határait – a beszélő fejében és a közösségben egyaránt – fontosabb szempontok írják itt felül, melyek a cigányságon mint etnikai kategórián belül egy sokkal lényegesebb, új választóvonalat jelölnek ki: a jó és a rossz cigány közötti választóvonalat. A sztereotípiákat cáfoló száti, beás, valamint a sztereotípiáknak megfeleltethető köszörűsök határvonalát.

A közösségi értékrend szerint a köszörűsök viselkedése egyértelműen megveendő. A köszörűs romák jelenléte tehát olyan lehetőséget kínál a Száton élő cigányoknak, hogy saját csoportjukat folyamatosan az övékével összevetve, az összehasonlítás eredményeként a saját csoport pozitív identitásában részesüljön. Tehát a „rossz” cigány, aki megfelel a sztereotípiáknak, aki nemcsak „annak született, hanem úgy is viselkedik”, az esetek többségében: köszörűs.

Jól látható, hogy az önmeghatározás terminusai az adott lokális környezet szociokulturális viszonyainak függvényében formálódnak. Az önsztereotípiák, az önmagukról alkotott gondolatok nem függetleníthetők a többségi sztereotípiáktól, hanem azok hatásaival szorosan összefonódva alakulnak, végső mozgatórugójuk pedig az egyéni pozitív énkép fenntarthatósága. Az identitás különböző kategóriái tehát nem egyértelmű határokkal bírnak, hanem kellő flexibilitással rendelkeznek. A többségi sztereotíp tartalmak a köszörűs romákra vetülnek, s ez a projekció az énkép szintjén mentesít annak negatív tartalmaitól.

A jó cigány

Pataki⁵³ véleménye szerint az énrendszer „két gyújtópont körül szerveződik [...] Az egyik gyújtópont: a személyes (perszonális) én vagy személyes identitás, amely individuális létünk tényének és folyamatosságának, folytonos azonosságának pszichikus leképződése, s amelynek tapasztalati kerete és alapja az egyéni élettörténet, illetve annak folyamatos szubjektív meg- és átszerkesztése. Az énrendszer másik gyújtópontja a szociális identitás (szociális én) [...], az egyén sajátos társadalmi minőségének, különösségének a képviselője, vagyis olyan sajtószereplő, amelyekben másokkal osztozik, jóllehet ezt is a maga egyéni módján teszi.”

Az identitások formálódási kereteit és lehetőségeit, az identitásrepertoár készletének elemeit végső soron az a társadalmi-kulturális közeg adja, amelyben az egyén felnő. Az azonban, hogy az én mind önmagunk, mind mások szemében koherensnek tűnik, személyes élettapasztalataink sajátos elrendezésén múlik. A rendszer, amelyet önmagunkból megalkotunk, mindennapi aktusainkban megnyilvánul.

⁵³ PATAKI 1989: 22.

A kulturális antropológia az énről szóló jelentések kutatása során arra helyezi a hangsúlyt, hogy a vizsgált emberek tapasztalatait az „énről alkotott saját elképzelésük fényében elemezze”.⁵⁴

A „jó cigányról” alkotott elképzelések szempontjából fontos beszélgetéseim tanulságait szeretném itt idézni. E beszélgetésekből nagyjából egyöntetű kép rajzolódott ki beszélgetőtársaim önmagukra vonatkozó vágyait, elképzeléseit illetően.⁵⁵ A beszélgetések során felidézett egyéni életutaknak számos közös pontjuk volt. Érezhető volt a közös háttér determinálta lehetőség, gondolkodásmód, bár aktuálisan mindannyian más és más problémákkal küszködtek. A sikeres életre, lehetséges célokra vonatkozó elképzeléseik néhány kulcsmotívum köré szerveződtek (család, munka, előbbre jutás, tanulás). Az alábbiakban néhány, fontosnak vélt részletet szeretnék közölni ezekből a beszélgetésekből:

„Látom őket,⁵⁶ hogy akarnak ők is változni, ők is akarnak fejlődni a világgal”.
(Miku)

„A gyerekek olyan életet szeretnék, amilyen nekem nem volt. Ne kelljen azt mondania, hogy nincs rá pénzem.” (Jula)

„A gyerekeink vigyék legalább eggyel előrébb, mint mi.” (Mami)

Számukra a család az egyéni értékrend legfontosabb alkotóeleme. Kimondott célként hangozott el minden beszélgetésben, hogy gyerekeiknek sikerüljön előrébb jutniuk, mint nekik, s e szándék a tanulásra ösztönzésben és a tanulmányok támogatásában konkretizálódott.

„Ne fizikai munkával keressék meg a kenyerüket, hanem az eszüikkel. Tanulni, tanulni, én mást nem várok el tőlük. Amennyire erőmből telik, segítek nekik.”
(Joka⁵⁷)

Ennek feltétele viszont egy normál megélhetést nyújtó munkahely volna. Hiánya – mint ahogyan több aktuális eset is demonstrálja – konfliktust eredményezhet az egyéni szerepek közt; a szülői, a családfői kompetencia megkérdőjeleződik ugyanis, mivel fennáll annak a lehetősége, hogy „nem tudom megteremteni nekik, amire szükségük van”.

A saját szüleikhez képest történő előbbre lépést önmaguk esetében is megfogalmazták: „Cigány a származásom, ez így igaz. Igaz, hogy nem igazán jó nevelést kaptam, de azért azt mégis tudom, hogy az étellel haladnom kell előre. Azt gon-

⁵⁴ GEERTZ 2001: 232.

⁵⁵ Őt, középgenerációhoz tartozó cigánnyal, három asszonnyal és két férfival beszélgettem erről a kérdésről egy korábban aktuális dolgozatom kapcsán.

⁵⁶ Értsd: a cigányokat.

⁵⁷ Mami öccse, aki szintén vegyes házasságban él egy szomszédos településen, de gyakran hazajár rokonait látogatni vagy kisebb munkákat ellátni. Két lányuk van, akik felesége előző házasságából születtek, és egy közös kisfiuk.

dolom, hogy én nagyon szegény helyzetben nőitem fel. Mindent elkövetnék azért, hogy a gyerekeim ne ilyen helyzetben nőjenek fel”. (Tica⁵⁸)

Ez a már-már előírászerűen működő közösségi norma, hogy „jussunk előrébb, mint a szüleink”, illeszkedik a többség romákra vonatkozó elvárásaihoz. Az önbecsülés forrása a fentiekben felvázolt értékrendhez kötött „forgatókönyv” sikeres vagy sikertelen teljesítésének esélye. Az önmagukra vonatkozó vágyott énképek ennek megvalósulását célozzák, míg a félt, elkerülendő szerepek éppen megghiúsulásával függnek össze.⁵⁹

A pozitív társas identitást a középgeneráció esetében a jó, „családjának kellő háttérrel teremtő”, a becsületes, „mindezért megdolgozó”, a „haladni akaró” cigány önmeghatározás magukra vonatkoztathatósága hordozza.

Zárógondolatok

„Identitásképzési műveleteink háttérében egy általános odatartozási és önmeghatározási készlet húzódik meg [...] Identitásunk egyik fontos funkciója [...] az, hogy pozitív társadalmi értékeléshez s ezzel járó pszichológiai jó érzéshez juttasson bennünket.”⁶⁰

Jelen tanulmányban igyekeztem minél mélyrehatóbban bemutatni, hogy a közösség életében, kisebbségi helyzeténél fogva, hogyan működnek ezek a folyamatok.

Az identitás-fenntartás küzdelmeinek feltárása egy kisebbségi kultúrában alkalmas arra, hogy e belső mechanizmusok működésük közben váljanak láthatóvá. Ha egy konkrét példán, a szemünk előtt már megnyílt közösség mindennapjait nyomon követve szemléltetjük e folyamatok valós működését, könnyebben válik érthetővé, értelmezhetővé, hogy mi is a mozgatórugója egy személy vagy közösség viselkedésének, érzéseinek, gondolkodásmódjának; mi az a belső szándék, amely identitásválasztását motiválja.

Meglátásom szerint az egyes cigány csoportok önmagukról alkotott elképzelése, énképe, önmagukra vonatkozó sztereotípiája az egyik legfontosabb azok közül a motívumok közül, amelyek a többséggel fenntartott viszonyra befolyással vannak. (Természetesen ezt a folyamatot is körkörös modellben kell elképzelnünk: ahogyan egy önsztereotípiá hat a magyarokkal létesített kapcsolataikra, úgy e kapcsolat minősége is alakítja az énképet.) Abban a sajátos szociokulturális miliőben, melyben a cigányok élnek, a kisebbség feltételezi a többséget, és viszont.

⁵⁸ Mami sógornője, negyvenéves körüli, egy Zalaszát melletti faluban élnek.

⁵⁹ Vö. MARKUS–NURIUS 2003.

⁶⁰ PATAKI 1989: 33.

„Ha a kutató »elfeledkezik arról, hogy a cigányoknak folyamatosan választ kell adniuk a velük érintkező társadalmak által felajánlott vagy rájuk kényszerített feltételekre, fennáll annak a veszélye, hogy a tanulmányozott népcsoportot úgy fogja vizsgálni, mintha annak tagjai egy zártnak tekintett térben és mozdulatlanak érzett időben élnének.«”⁶¹ Éppen ezért úgy vélem, hogy ezek az önmagukra vonatkozó gondolatok, melyek egyben a cigány–magyar világ találkozásának termékei is, nem hagyhatók figyelmen kívül egyetlen, cigányokról szóló diskurzusban sem.

Irodalom

- ALLPORT, Gordon Williard 1999. *Az előítélet*, Bp., Osiris Kiadó
- BEREMÉNYI Ábel 2004. *Iskolai tapasztalatok és közösségi dinamika San Antonióban. Egy Barcelona melletti „cigánynegyed” iskolai etnográfiaja*, kézirat
- BÓDI Zsuzsanna (szerk.) 1997. *Cigány néprajzi tanulmányok 6. Tanulmányok a magyarországi beás cigányokról*, Bp., Magyar Néprajzi Társaság
- BOGLÁR Lajos 2001. *A kultúra arcai*, Bp., Napvilág Kiadó
- CSEPELI György 1997. *A kisebbségek diszkriminációmentes észlelésének esélyei*, in CSÁNYI Klára (szerk.), *Szöveggyűjtemény a kisebbségi ügyek rendőrségi kezelésének tanulmányozásához*, Bp., Alkotmány és Jogpolitikai Intézet
- GEERTZ, Clifford 2001. „*A benszülöttek szemszögéből*”. *Az antropológiai megértés természetéről*, in C. GEERTZ, *Az értelmezés hatalma*, Bp., Osiris Kiadó, 227–245.
- HEUSCH, Luc de 1966. *A la découverte des Tsiganes*, Bruxelles, Institut de Sociologie de l’Université libre
- KAMINSKI, I. M. 1979. There is no escape from Passing, *Anthropologiska Studia* (28)
- KAMINSKI, I. M. 1980. *The State of Ambiguity. Studies of Gypsy Refugees*, Gothenburg, Anthropological Research
- KEMÉNY István–JANKY Béla–LENGYEL Gabriella 2004. *A magyarországi cigányság 1971–2003*, Bp., Gondolat Kiadó–MTA Etnikai-nemzeti Kisebbségkutató Intézet
- KOVALCSIK Katalin–KONRÁD Imre–IGNÁCZ János 2001. *Aminy ku putyere – Bátor embeerek*, Pécs, Gandhi Közalapítványi Gimnázium és Kollégium
- LEWIN, Kurt 1975. *Diszkriminációs konfliktusok*, in K. LEWIN, *Csoportdinamika*, Bp., Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, 271–320.
- LEWIN, Kurt 2002. *A kisebbségi csoport pszichoszociológiai problémái*, in LENGYEL Zsuzsanna (szerk.), *Szociálpszichológia. Szöveggyűjtemény*, Bp., Osiris Kiadó, 491–500.
- MARKUS, Hazel–NURIUS, Paula 2003. *A lehetséges énképek*, in KOMLÓSI Annamária–NAGY János (szerk.), *Énelméletek. Személyiség és egészség. Szemelvények az én lélektani kutatásának irodalmából*, Bp., ELTE Eötvös Kiadó, 292–322.
- NGUYEN, Luu Lan Anh 2000. *Szociálpszichológia*, in OLÁH Attila–BUGÁN Antal (szerk.), *Fejezetek a pszichológia alapterületeiből*, Bp., ELTE Eötvös Kiadó, 277–326.

⁶¹ WILLIAMS, idézi PRÓNAI 1995: 67.

- OAKES, P. J.–HASLAM S. A.–TURNER, J. C. 1999. *A megismerés és a csoport. Társas identitás és önkategorizáció*, in HUNYADY Gy.–D. HAMILTON–L. L. A. NGUYEN (szerk.), *A csoportok percepciója*, Bp., Akadémiai Kiadó, 446–470.
- ORSÓS Anna 1997. *A beások nyelvéről*, in BÓDI Zsuzsanna (szerk.), *Cigány néprajzi tanulmányok 6. Tanulmányok a magyarországi beás cigányokról*, Bp., Magyar Néprajzi Társaság
- PÁLOS Dóra 2004. „Cigányok”, „újmagyarok” vagy „romák”? in A. GERGELY András–PAPP Richárd (szerk.), *Kisebbség és kultúra. Antropológiai tanulmányok 1.*, Bp., Könyv Kiadó, 336–358.
- PATAKI Ferenc 1989. *Identitás – személyiség – társadalom*, in VÁRINÉ SZILÁGYI Ibolya–NIEDERMÜLLER Péter (szerk.), *Az identitás kettős tükörben*, Bp., MTA és Tudományos Ismeretterjesztő Társulat, 17–35.
- PIASERE, Leonardo 1997. *A xoroxano romák békéltető emberei*, in PRÓNAI Csaba (szerk.), *Kulturális antropológiai cigánytanulmányok 2. A ciganológusok szerelmei*, Bp., ELTE BTK Kulturális Antropológiai Tanszéki Szakcsoport, 90–110.
- PIASERE, Leonardo 2000. *A cigányok Olaszországban*, in PRÓNAI Csaba (szerk.), *Cigányok Európában 1. Nyugat-Európa. Válogatás Bernard Formoso, Patrick Williams, Leonardo Piasere tanulmányaiból*, Bp., Új Mandátum Könyvkiadó, 343–380.
- PRÓNAI Csaba 1995. *Cigánykutatás és kulturális antropológia. Rövid vázlat. Kulturális antropológiai cigánytanulmányok 1.*, Bp.–Kaposvár, ELTE BTK Kulturális Antropológiai Tanszéki Szakcsoport–Csokonai Vitéz Mihály Tanítóképző Főiskola Társadalomtudományi és Közművelődési Tanszéke
- PRÓNAI Csaba 1999. *A franciaországi antropológiai cigánykutatások története*, szociológiai PhD-értekezés, Bp., ELTE Szociológiai Intézet, 61–69.
- PRÓNAI Csaba 2000. *Előszó*, in PRÓNAI Csaba (szerk.), *Cigányok Európában 1. Nyugat-Európa. Válogatás Bernard Formoso, Patrick Williams, Leonardo Piasere tanulmányaiból*, Bp., Új Mandátum Könyvkiadó, 11–29.
- SHERIF, Muzaffer 1980. *A vonatkoztatási csoport fogalma az emberi kapcsolatokban*, in PATAKI Ferenc (szerk.), *Csoportlélektan*, Bp., Gondolat Kiadó, 185–200.
- STEWART, Michael 1994. *Daltestvérek. Az oláhcigány identitás és közösség továbbélése a szocialista Magyarországon*, Bp., T-Twins–MTA Szociológiai Intézet–Max Weber Alapítvány
- WILLIAMS, Patrick 1996. Láthatatlan színek, avagy cigányok Párizs elővárosaiban, *Magyar Lettre Internationale* (21): 68–72.