

CIGÁNY/NEM CIGÁNY EGYÜTTÉLÉS A GÖMÖRI BALOG-VÖLGYBEN¹

Prónai Csaba – Vajda Imre

Ez a tanulmány a gömöri Balog-völgyében általunk végzett kutatáson alapszik, amelynek során az alábbi településeket kerestük fel (északról délre haladva):

Gömörlipóc (Lipovec), Szilistye (Slizké),² Perjése (Dražice), Balogpádár (Padarovce), Nagybalog (Velký Blh), Uzapanyit (Uzovská Panica), Rakottyás (Rakytník), Balogtamási (Tomášovce), Bátka (Bátka), Dúlháza (Dulovo), Zsíp (Žíp), Balogújfalú (Vieska nad Blhom), Nemesradnót (Radnovce), Cakó (Cakov), Iványi (Ivanice), Zádor (Zadar), Rimaszécs (Rimavská Seč).³ Mindezt még több, Rimaszombat (Rimavská Sobotá) történő látogatással is kiegészítettük.

Az általunk felkeresett 18 település mindegyikében készítettünk interjúkat cigányokkal és nem cigányokkal egyaránt, 15 településen a polgármesterekkel, az iskolák (ha voltak) és óvodák igazgatóival. Továbbá megszólaltattunk egy református, két evangélikus és egy katolikus lelkészt, valamint egy Jehova Tanúja hívő cigány családot.

Az interjúk beszélgetéseket egy statisztikai jellegű kérdőívvel egészítettük ki (lásd a mellékletben), amelyet a települések hivatalos vezetőivel töltöttünk ki. Mindezek során – már a kutatás megkezdésekor – szembetaláltuk magunkat azzal az alapvető problémával, ami Magyarországon is gondot jelent a kérdéssel foglalkozók körében. Nevezetesen azzal, hogy annak eldöntése, hogy ki számít cigánynak, korántsem nyilvánvaló.⁴

Ki a cigány?

Annak érdekében, hogy érzékeltessük azt a problémát, amelyet a „Ki a cigány?” kérdés felvet, a következőkben bemutatjuk 10 település nemzetiség szerinti megoszlását

1 Nem tudjuk felsorolni mindazokat, akik kutatásunk során a segítségünkre voltak (mert igen hosszú listát kellene készítenünk). Mindenképpen köszönetünket fejezzük ki azonban Simon Gyulának és Vlačavik Juditnak (Balogpádár), Szabó Orsolyának (Budapest), Gyenes Barnabásnak (Cakó), G. Kovács Gyulának (Feled), Reisz Évának és Vavrik Istvánnak (Rimaszécs), B. Kovács Istvánnak és Hacsi Attilának (Rimaszombat), valamint valamennyi cigány és nem cigány adatközlőnek, még ha név szerint nem is említettük őket.

2 Gömörlipóc és Szilistye már a szlovák nyelvű részhez tartozik, ezért ezek már a szlovák kollégák „fennhatósága” alá tartoztak; minket csak a „túlbugzó kíváncsiság” vitt erre a területre. A hivatalos szerveknél nem végeztünk kutatást (azt kérték, hogy hozzunk magunkkal hivatalos szlovák tolmácsot Rimaszombatról), de mindkét helyen készítettünk interjúkat magyarul (is) beszélő cigányokkal. Ez azért érdekes, mert a 2001-es népszámlálás adatai szerint itt senki sem vallotta magát „romá”-nak. Szilistye 136 lakosa az alábbiak szerint oszlott meg: 100 szlovák, 26 magyar, 2 cseh, 8 nem ismert. Gömörlipóc 75 lakosából 57 szlováknak, 13 magyarnak, 1 ukránnak és 1 orosznek vallotta magát, 3 nem ismert.

3 Rimaszécs már nem a Balog-völgyéhez tartozik, de mi mégis felvettük azt általunk kutató települések listájára, sőt, kiemelt figyelmet is fordítottunk rá. Ennek két oka volt. Egyrészt Rimaszécs a Balog-völgyének déli kapuja. Másrészt a polgármesteri hivataltól kapott adatok szerint itt az 1 828 fős lakosságából 1 195 cigány. Ez utóbbi miatt szokták „Cigányváros”-nak vagy „Feketeváros”-nak is „csúfolni”.

4 Lásd Lapos, 1995; Ladányi–Szelenyi, 2000a, 2000b, 2000c; Havas – Kemény – Kertesi, 2000; Kertesi, 2000.

nak kétféle változatát. A „hivatalos” címkével ellátott oszlopban a Szlovák Statisztikai Hivatalnak a 2001-es népszámlálás során kapott adatait tüntettük fel.⁵ A „saját” oszlopban azok az értékek szerepelnek, amelyeket mi kaptunk a polgármesteri hivataloktól, a helyszínen. Minden esetben rákérdeztünk a lakosság 1997-es, 1998-as, 1999-es, 2000-es és 2001-es, nemzetiség szerinti megoszlására is. Itt azonban most csak a 2001-es évet szerepeltetjük.⁶

A. (Perjése)			
	hivatalos:	„saját”:	eltérés:
összesen:	217	231	14 (s+)
szlovák:	74	47	27 (s-)
magyar:	141	90	51 (s-)
roma:	0	-	-
egyéb (cigány):	-	94	94 (s+)
egyéb (cseh):	2	0	2 (s-)

B. (Balogpádár)			
	hivatalos:	„saját”:	eltérés:
összesen:	186	181	5 (s-)
szlovák:	87	65	22 (s-)
magyar:	97	88	9 (s-)
roma:	1	-	-
egyéb (cigány):	-	28	27 (s+)
egyéb (cseh):	1	0	1 (s-)

C. (Rakottyás)			
	hivatalos:	„saját”:	eltérés:
összesen:	238	250	12 (s-)
szlovák:	29	18	11 (s-)
magyar:	209	128	81 (s-)
roma:	0	-	-
egyéb (cigány):	-	104	104 (s+)

5 Sčítanie obyvateľov, domov a bytov 2001. Základné údaje. Národnostné zloženie obyvateľstva. Štatistický úrad Slovenskej republiky, Bratislava. A 2001-es szlovákiai népszámlálás eredményeinek általános összefoglalását magyar nyelven lásd pl. Gyurgyik, 2001.

6 Kivéve Bátka esetében, ahol csak a 2002-es számokat kaptuk meg, így azok kerültek a táblázatba.

D. (Balogtamási)			
	hivatalos:	„saját”:	eltérés:
összesen:	209	211	2 (s+)
szlovák:	29	31	2 (s-)
magyar:	155	118	37 (s-)
roma:	14	-	-
egyéb (cigány):	-	60	46 (s+)
egyéb (cseh):	1	2	1 (s+)
nem ismert:	10	0	10 (s-)

E. (Bátka)			
	hivatalos:	„saját”: (2002)	eltérés:
összesen:	919	912	7 (s-)
szlovák:	171	104	67 (s-)
magyar:	664	609	55 (s-)
roma:	52	-	-
egyéb (cigány):	-	197	145 (s+)
egyéb (cseh):	6	1	5 (s-)
egyéb (ukrán):	1	1	0
nem ismert:	25	0	25 (s-)

F. (Dúlháza)			
	hivatalos:	„saját”:	eltérés:
összesen:	201	210	9 (s+)
szlovák:	10	10	0
magyar:	60	30	30 (s-)
roma:	131	-	-
egyéb (cigány):	-	170	39 (s+)

G. (Zsíp)			
	hivatalos:	„saját”:	eltérés:
összesen:	231	218	13 (s-)
szlovák:	30	12	18 (s-)
magyar:	197	108	89 (s-)
roma:	2	-	-
egyéb (cigány):	-	98	96 (s+)
nem ismert:	2	0	2 (s-)

H. (Nemesradnót)			
	hivatalos:	„saját”:	eltérés:
összesen:	643	639	4 (s-)
szlovák:	11	11	0
magyar:	546	277	269 (s-)
roma:	81	-	-
egyéb (cigány):	-	350	269 (s+)
egyéb (cseh):	1	1	0
nem ismert:	4	0	4 (s-)

I. (Cakó)			
	hivatalos:	„saját”:	eltérés:
összesen:	263	263	0
szlovák:	11	11	0
magyar:	222	127	95 (s-)
roma:	18	-	-
egyéb (cigány):	-	123	105 (s+)
egyéb (cseh):	2	2	0
nem ismert:	10	0	10 (s-)

J. (Rimaszécs)			
	hivatalos:	„saját”:	eltérés:
összesen:	1781	1828	47 (+)
szlovák:	84	76	8 (s-)
magyar:	1576	554	1022 (s-)
roma:	106	-	-
egyéb (cigány):	-	1195	1089 (s+)
egyéb (cseh):	1	2	1 (s+)
egyéb (lengyel):	3	1	2 (s-)
nem ismert:	11	0	11 (s-)

Összesítve			
	hivatalos:	„saját”:	eltérés:
összesen:	4888	4943	55 (s+)
szlovák:	536	385	151 (s-)
magyar:	3867	2129	1738 (s-)
roma:	405	-	-
egyéb (cigány):	-	2419	2014 (s+)
egyéb (cseh):	14	8	6 (s-)
egyéb (ukrán):	1	1	0
egyéb (lengyel):	3	1	2 (s-)
nem ismert:	62	0	62 (s-)

Ha összesítjük e 10 településnek a polgármesteri hivatalok szerinti („saját”) és a Statisztikai Hivatal szerinti összlétszámát, akkor a „saját” összlétszámunk 55-tel több fő (h: 4 888, s: 4 943).

Ha összesítjük az eltéréseket, akkor azt kapjuk, hogy a polgármesteri hivatalok szerint 2014-ig több cigány van e 10 településen összesen (2419), mint ahányan a 2001-es népszámláláskor „romá”-nak vallották magukat (405). Ha ebből levonjuk az 55-öt (még ha nem is biztos, hogy azok cigányok), akkor 1959-et kapunk. Vagyis biztos, hogy jelentős eltérésről van szó (a helyszínen gyűjtött adatok fényében).

A „magyar és a szlovák eltérések” összesítéséből az is kiolvasható, hogy Gömörnek az általunk vizsgált térségében – és kifejezetten a Balog-völgyében – a cigányok „hivatalosan” inkább a magyar identitást választják, nem pedig a szlovákokot. A polgármesteri hivatalok szerint ezen a 10 településen „valójában” 1738-cal kevesebben vannak a magyarok, szemben a népszámláláskor kapott számmal, és 151-ig kevesebben vannak a szlovákok.

Ha az 55-ös összlétszámok közötti eltérést „csak a magyaroktól (1738) vonjuk le” (feltéve, de meg nem engedve!), akkor is legalább 1683:151-es arányt kapunk, ami több mint 11-szeres (11,14) különbséget mutat (legalábbis a polgármesteri hivatalok szerint). Ugyanakkor – amennyiben a polgármesteri hivatalok számai megfelelnek a „valóságnak” – abban is biztosak lehetünk, hogy még ebben a régióban is vannak olyan cigányok, akik a népszámláláskor „szlováknak vallották” magukat. Hiszen ha az 55-ös összlétszámok közötti eltérést „csak a szlovákoktól (151) vonjuk le” (feltéve, de meg nem engedve!), még akkor is biztosan marad legalább 96 olyan személy, akik 2001-ben „hivatalosan szlováknak mondták magukat”, miközben a település hivatalai szerint „cigányok”.

7 Pedig a szlovákiai népszámlálás során, „eltérően a magyarországi népszámlálásoktól, az adatlapokat nem a kérdezőbiztosok, hanem a megkérdezettek maguk töltik ki” (Gyurgyík, 2001:247). Meg kell azonban ehhez jegyezni azt is, hogy 2001-ben a népszámlálási ívek a nemzetiségek lakta területeken kétnyelvűen készültek (ld. Gyurgyík, 2001:48), tehát Gömör „magyar nyelvű részén” a szlovák nyelv mellett minden bizonnyal magyarul is szerepeltek a kérdések és a magyarázatok.

Más szlovákiai példák

Az általunk tapasztalt jelenséget már ismeri a szakirodalom. Sőt, az itt bemutatott módszer alkalmazta Zúza Kumanová is, amikor a detrekocsütörtöki (Plavecký Štvrtok) önkormányzat nyilvántartását (283 fő) az 1991. évi népszámlálás adataival (7 fő) vetette össze. Kumanová a 283 „cigányból” 90-et kérdezett meg etnikai hovatartozásáról, akik közül valamennyiük azt felelte, hogy nem áll érdekében, hogy „romá”-nak mondja magát. Rádásul egytől egyig a szlovákok jelölték meg nemzetiségükként a népszámlálás során.⁸

Keményfi Róbert Gice példáját hozza fel ugyanennek a helyzetnek a szemléltetésére. Ezen a Murány-völgyi településen az 1991-es népszámlálás adatai szerint a 745 fős összlakosságból 360-an magyarnak, 353-an szlováknak és 14-en „cigány”-nak vallották magukat (egyéb: 18 fő). Az 1994–1996-os, minősítés alapján készült felmérés azonban a 725 fős összlakosságból 270-et mutatott magyarnak, 90-et szlováknak és 365-öt „cigánynak”.⁹ Vagyis a korábban „relatív magyar többségűnek” tűnő település „a valóságban cigány többségű” volt. Ami a mi esetünktől eltérő, az, hogy annak ellenére, hogy Gice cigány lakosai mind magyar anyanyelvűek, 1991-ben mégis szlováknak vallották magukat. Keményfi beszámol arról, hogy a munkanélküli családok ezt a „statisztikai etnikai viselkedést” azzal indokolják, hogy így „a segély rendszeres folyósítását biztosítottabbnak vélik”.¹⁰

A különbség ellenére, hogy amíg Kumanová és Keményfi példáiban a magyar anyanyelvű cigányok az 1991-es népszámlálás során inkább a szlovák besorolást választották, addig a „mi településeinken” inkább a magyart, nem kétséges, hogy Gömörben „a cigányság óriási etnikai módosító szerepével” találkozhatunk.¹¹ És az általunk bemutatott statisztikából is ki lehetett mutatni, hogy 2001-ben is, és a Balog-völgyére leszállítva is igaz az, ami az 1991-es népszámlálás kapcsán egész Szlovákia területére vonatkozóan megfogalmazható, hogy ti. a cigány népességnek csak a kisebb hányada vallja magát „romá”-nak, a többség inkább a magyar és a szlovák identitás megjelölése közül választ.¹² Keményfi a szlovákiai Gömörre vonatkozóan ezt úgy fogalmazza meg, hogy „a cigányság a magyar és a szlovák etnikum létszámában bújjik meg”, tehát statisztikai szempontból egy „rejtőzködő etnikumról” van szó.¹³ Ez utóbbi kifejezést Vécsey Károlytól veszi át, aki a székelyföldi Parajdon élő cigányság jellemzése során azt fogalmazta meg, hogy mivel a cigány népnévnek önmagában véve is pejoratív konnotációja van, érthető, ha ennek pusztán használata is „rejtőzködésre készítő tényező”.¹⁴ Nem kérdéses, hogy ugyanez elmondható a Szlovákiában élő cigányságra vonatkozóan is. Elég csak ennek igazolására például Lampl Zsuzsa szociológiai

8 Futala, 1998:338.

9 Keményfi, 1998:201.

10 Keményfi, 1998:202.

11 Keményfi, 1998:201.

12 Gyurgyík, 1998:137.

13 Keményfi, 1998:204.

14 Vécsey, 1995:64-65.

kutatására utalnunk,¹⁵ vagy azokra a szlovákiai politikai megnyilvánulásokra, amelyeknek példának okáért 1999-ben és 2000-ben a szemtanúi lehettünk.¹⁶

Kulturális antropológiai párhuzamok

Ha a kulturális antropológiai cigánykutatások szakirodalmát tekintjük, már 1975-ben találkozhatunk a „rejtőzködő” identitás koncepciójával. Anne Sutherland, aki 1968 és 1970 között kaliforniai cigányok között dolgozott, monográfiájának a *Gypsies. The hidden Americans* címet adta.¹⁷

Patrick Williams 1982-ben írta le a párizsi kelderások ún. „láthatatlansági stratégiáját”.¹⁸ Itt mutatta be, hogy ez a kereskedésből élő csoport, annak érdekében, hogy elkerülje a cigányokról keringő sztereotípiák negatív hatását, esetenként hogyan leplezi saját etnikai identitását.¹⁹

Williamséhez hasonló végkövetkeztetésre jut Carol Silverman is, noha ő nem Franciaországban, hanem New Yorkban, Los Angelesben és más amerikai városokban folytatott részt vevő megfigyeléseket kelderások és mácsvánók körében. Azok a cigányok, akikről az amerikai antropológusnő ír, „a többségi társadalomba vegyülve dolgoznak, utaznak, élnek”. Napi kapcsolatban állnak a nem cigányokkal, olyankor, amikor például jövedelemért cserébe bizonyos szolgáltatásokat nyújtanak (jóslás, autószerelés), vagy éppen akkor, amikor ők vásárolnak készpénzért bizonyos anyagi javakat. Autóikkal nagy távolságban bebarangolják a várost, „étteremben esznek, mozikba látogatnak, áruházakban vásárolnak, élnek a kórházi lehetőségekkel, temetőparcellát vesznek”, és egyáltalán: általános érvényűséggel elmondható, hogy részt vesznek a város életében. „Mindazonáltal, az állandó kapcsolat ellenére, fenntartják társadalmi elkülönültségüket a nem cigányoktól.” És ami rendkívül figyelemreméltó, az az a jelenség, hogy amikor belépnek a nem cigány világba, annak határán átjutva úgy őrzik meg saját integritásukat, hogy közben „láthatatlanok maradnak a nem cigány társadalom” tagjai számára.²⁰

A racionalizmus koncepciója

Patrick Williamsnél azonban nemcsak a „láthatatlansági stratégia” megfogalmazását találhatjuk meg, hanem a „cigány társadalmi identitás” koncepcióját is, amelyről már 1981-ben azt írta, hogy hiba lenne azt úgy bemutatni, mint ami teljes egészében egyetlen és megváltoztathatatlan kritérium alapján szerveződik.²¹ 1984-es monográfiájában pedig amellel érvel, hogy a párizsi kelderások önmeghatározása olyan valami, ami a

15 Lampl, 2000.

16 Lásd Zoon, 2002:161-165.

17 Sutherland, 1975.

18 Magyarul lásd 2000a.

19 Williams, 2000a:189.

20 Silverman, 1982:395.

21 Williams, 1981:36.

helyzet függvényében változik.²² Az egyén identitását mindig az a helyzet határozza meg, amit azzal az emberrel fenntart, akivel beszél.²³

Akkor, amikor a francia antropológus kifejti, hogy egy cigány személyt a kapcsolatai alapján lehet azonosítani, és nem a „lényegi tulajdonságai”-nak mentén, ugyan nem mondja ki, hogy a cigány identitás nem „szubsztantív”, de ezen gondolatait explicite így értelmezi Phillippe Lemaire de Marne, amikor Williams 1984-es *Mariage Tsigane*-járól értekezik.²⁴ És egyértelműen ezt követi Michael Stewart is, aki a magyarországi oláh cigányok körében végzett résztvevő megfigyeléseinek eredményeként az ún. „relacionális etnikai identitás” koncepcióját dolgozza ki.²⁵ Az angol antropológus szerint Fredrik Barth híres etnikum-meghatározása²⁶ a nem cigány kultúrák alapján, egy szubsztantív kategóriaként fogalmazódott meg, és azok leírására alkalmazható is. A cigány kultúrákra azonban nem, mivel azokban az etnikai identitás mindig valamihez viszonyulva jön létre és – ennek megfelelően – könnyen változik. Ehhez hasonló Zúza Kumanová álláspontja is, aki – főntebb már idézett tanulmányában – a szlovákiai cigányok kapcsán azt írja, hogy az etnicitás nem tekinthető „állandósult paraméternek”, annak keretében „állandó módosulások mennek végbe” éppen „a társadalmi környezet hatására”.²⁷

Gömöri válaszok a cigány identitás kérdésére

Akkor, amikor nem cigány válaszadóinkat sikerült meggyőznünk arról, hogy nem tartozunk egyik párthoz sem, elmondták, hogy a nem cigány környezet nagyon is pontosan tudja, hogy kik tartoznak a cigány kategóriába:

– egyrészt a barna bőrűek (az esetek többségében így is nevezték a cigányokat, míg magukat fehéreknek);

– másrészt az eltérő életvitel, a mentalitás az, ami megkülönbözteti a cigány népcsoportot a magyartól, illetve a szlováktól.

A cigányokat kérdezve arról, hogy miként definiálják önmagukat – azaz cigánynak, magyarnak vagy szlováknak vallják-e magukat –, a leggyakrabban az alábbi válaszokat kaptuk:

„– Ön cigánynak vallja magát?

– Igen, magyar cigánynak.”

„– Ön beszéli a magyar és a szlovák nyelvet is, miért nem szlovák cigánynak mondja magát?

– Mert magyar faluban élek.”

„Barna bőrű vagyok, roma vagyok, cigány származású vagyok: ezt nem szégyellem, de magyarul beszélek.”

22 Vö. Piasere, 2000:461.

23 Vö. pl. Williams, 1984:160.

24 Marne, 1985:31.

25 Stewart, 1995.

26 Lásd Barth, 1969.

27 Lásd Futala, 1998:338.

Interjúink során megkérdeztük az érintett cigány csoportokat arról is, hogyan definiálják saját magukat, illetve csoportjukat, ugyanis – ha elvétele is, de – találkoztunk cigány nyelvet beszélő cigányokkal is (Rimaszombat: oláh dialektust beszélők; Rimaszécs: kárpáti dialektust beszélők).

A sorrendiséget tekintve az általunk feltett kérdésre másként válaszoltak a cigány nyelvet beszélő és a cigány nyelvet nem beszélő interjúalanyok. Addig, amíg a nyelvi asszimilálódott egyének elsősorban magyarnak vallották magukat és „csak” másodsorban cigánynak, addig a nyelvet beszélők – akár az oláh cigány nyelvi csoporthoz, akár a kárpáti dialektust beszélő nyelvi csoporthoz tartozott az, akit kérdeztünk – a cigány identitást választották elsőnek, és „csak” másodiknak a magyart. Valószínű, hogy a válaszadást befolyásolta az a tény, hogy a kérdést a megkérdezett anyanyelvén tettük fel. Meggyőződésünk, hogy abban az esetben, ha a kérdést magyarul tesszük fel, a válasz sorrendje megegyezett volna a magyar anyanyelvű cigányok által adott válasszal.

Mindkét csoport válasza megegyezett abban, hogyha a nem cigány identitások közül kellene választaniuk, akkor inkább magyarnak és nem szlováknak vallanák magukat. Ezt támasztják alá a vegyes házasságokra vonatkozó adatok is; ugyanis amíg cigány–magyar párkapcsolattal – még ha csak egy-két esetben is, de – találkoztunk, addig cigány–szlovák kapcsolattal egyáltalán nem.

Tény, hogy a két csoport mentalitása, életfilozófiája különbözik egymástól.

Mi jellemzi az egyiket, és mi a másikat? A választ magyar anyanyelvű cigány interjúalanyaink többsége így fogalmazta meg (az általunk vizsgált településeken – kettő kivételével – csak ilyen cigányokkal találkoztunk):

„A magyar cigány nem tud beszélni cigányul, csak magyarul. Az oláh cigány rafináltabb, ami abban nyilvánul meg, hogy ok jobban élnek.

Az oláh cigányok többsége magában hordozza őseik kereskedő szellemét. Nem bírják az egy helyben maradáást. Ha semmijük sincs, akkor is mindig megtalálják annak módját, hogy hogyan jussanak különféle anyagi javakhoz. Például: elmegy az erdőre vesszőt szedni, kosarat fon, eladja, és máris van pénze. Vagy: ha anyagi gondjai vannak, elmegy a piacra, ruhát, cipőt vásárol, és eladja a parasztnak duplaáron. Vagy: ha szűkös az anyagi helyzete, kér attól a cigány ismerősétől, akinek van (és akitől az esetek többségében kap is), amit meg tud forgatni stb.”

A családtörténeti interjúkból kiderült, hogy az etnikai identitás vállalása cigányoknál és nem cigányoknál, cigány nyelvet beszélőknél és nem beszélőknél egyaránt – a csoporthoz tartozás megerősítésén túl – a „mi” és az „ők” sztereotipikus szembeállításán alapul.

Néhány szó a vallásosságról

A cigányok esetében – ellentétben a nem cigányokkal és más kisebbségekkel – az etnikai identitás és a felekezeti hovatartozás összefüggése nehezen fogható meg. Amíg

más kisebbségek esetében a vallásnak kifejezetten kohéziós, összetartó ereje van, a cigányok esetében a vallás funkciója nem „ennyire egyszerű”. Ők mindig alkalmazkodtak az adott település vallásához.²⁸

Csak egyetérthetünk Patrick Williamsszel, amikor azt írja, hogy „a cigányok vallásának” általános összefoglalása nem lehetséges, mivel maga az a fogalom, hogy „a cigányok vallása” – már eleve rossz kifejezés. Amiről itt beszélni lehet – vagy ahogyan a mások által használt szó szerkezet egyáltalán még értelmezhető –, az annak a kérdésnek a vizsgálata lehet, hogy melyek azok az elemek, amelyeket az egyes csoportok egy olyan világból átvettek, amelyben a vallás az élet egyik jól megkülönböztethető dimenziójában létezik: vagyis a nem cigányok világából. Ez persze – megint csak – a különböző csoportok helyzetének, különböző történelmi útvonalának a függvényében más és más.²⁹

A Balog-völgyi cigányok esetében vagy katolikus, vagy református, vagy evangélikus vallási környezetről beszélhetünk, valamint az egyre inkább terjedő Jehova Tanúi nevű kisegyházzal.

Ebben a tanulmányban nem vállalkozhatunk ennek a kérdésnek a teljes bemutatására, az egy másik írás témája lenne. És ez éppen így igaz az utóbb említett irányzatról itt következő néhány megjegyzésünkkel kapcsolatosan is. Egy önálló monográfia megírására volna szükség ahhoz, hogy az általunk vizsgált területen – és általában a cigányok körében – az új vallási mozgalmak „térhódításának” a folyamatát megérthessük.

„Az egész társadalmi valóságot fel kell tárunk: hiszen a vallás a társadalmi [...] rend szimbolikus megerősítése” – írja Boglár Lajos többek között a messianisztikus kultuszokról is. És mivel „a vallások igen gazdagok szimbolikus tartalmakban, így [...] a válaszok igen változatosak”,³⁰

Nem beszélve arról, hogy ha a valamely ember életében bekövetkező megtérést elemeznénk, akkor a személyes motivációkon kívül a szociális, a kulturális és a történelmi meghatározásokat egyesítő kapcsolatokra helyeznénk a hangsúlyt, tehát mindenképpen egy pluridiszciplináris megközelítést követnénk,³¹ ami itt most nem áll módunkban.

Mindazonáltal a magunk részéről a történelmi és szociológiai magyarázatokat részesítenénk előnyben,³² mert – Patrick Williamshez³³ hasonlóan – úgy gondoljuk, hogy azok jobban megmagyarázzák például a Jehova Tanúi-mozgalomnak a tartósságát és tömegjellegét, még ha önmagukban nem is adnak kielégítő magyarázatot ezen új vallásos üzenet cigányok közötti sikerességére.

28 Gropper, 1975:108.

29 Williams, 1984:239.

30 Boglár, 1995:101.

31 Ahogyan azt Williams (1991:95) is javasolja.

32 Ilyen típusú elemzések felsorolását találhatjuk meg Lanternarinál (1972:387), amelyben – a profetikusság mozgalmak interpretációja során – maga a szerző is mindenképp ezt a módszert alkalmazza (1972:331).

33 Williams, 2000b:286.

A lehetséges magyarázatok sorából itt most csak kettőt emelünk ki. Egyfelől a negatív stigmatizáció pozitív stigmatizációra való változtatásának a vágyát (A). Másfelől a „válságban lévő” cigány világ igényét egy új vonatkoztatási pontra (B).³⁴

Kitörési kísérlet

(A) Az általunk vizsgált településeken a cigányok legtöbbször annak a véleményüknek adtak hangot, hogy gyakran érzik úgy, valójában egyik felekezet sem fogadta be őket, mindig megvolt velük szemben a bizalmatlanság, a távolságtartás. Közismert tény, hogy a cigányok nem szeretnek templomba járni, mindez azonban nem jelenti azt, hogy ők ne lennének Istenfélők.

A gömöri cigányok vallásosságát egy fiatal, magyar származású református lelkész így jellemezte:

„A cigányok vallásossága a magukkal hozott ősi vallás és a kereszténységnek egy sajátos egyvelege. A cigány nem azért viszi el a gyereket megkeresztelni, mert azt akarja, hogy katolikus vagy református legyen, hanem azért, mert beteg.”

A Jehova Tanúihoz való csatlakozás mindenképpen értelmezhető úgy, hogy az a cigányok számára azt szolgálja, hogy a róluk alkotott negatív – és igencsak elterjedt – képet (a tolvaj, az erőszakos, a lusta cigány sztereotípiáját) megpróbálja átformálni.³⁵

A bulgáriai muzulmán cigányok pünkösdistává való áttérését ehhez hasonló mechanizmussal – a pozitív vélekedésre való törekvéssel – magyarázza Hriszto Kjuksukov³⁶ is, de szerinte ebben az esetben a többségben előforduló negatív viszonyulás elsődleges oka nem a cigányok cigány volta, hanem eltérő, muzulmán vallásuk.

Patrick Williams³⁷ a franciaországi pünkösdzimusról megjegyzi, hogy az lehetővé teszi, hogy a cigányok önmagukról példamutató történeteket „meséljenek”. Úgy tűnik azonban, hogy a többségi társadalom elutasító magatartása „a cigány nép” felé továbbra is fennmarad.³⁸

Magyarországon a rendszerváltás óta folyamatosan tanúi lehetünk annak, hogy a cigányok körében egyre inkább tért hódítanak a különböző szabad egyházak (pünkösdzimusz, Jehova Tanúi, Hit Gyülekezet stb.).

Ezek az irányzatok azért tudnak egyre több cigányt „megtéríteni”, mert képesek pótolni mindannak hiányát, amit a református vagy a katolikus vallás a maguk szabályainak, illetve merev struktúrájuk értelmében nem tudnak megadni: nevezetesen meghallgatják a cigányok napi problémáit, sőt, Isten igéjét is hirdethetik.

Kérdés, nem az-e ennek az ára, hogy az igazi megtérteknek teljesen fel kell adniuk korábbi önmagukat, és teljesen szakítaniuk kell a cigány nyelvvel és korábbi cigány szoká-

34 Vö. Williams, 1993:137.

35 Vö. Williams, 1991:88.

36 Kjuksukov, 1999:107.

37 Kjuksukov, 1991:93.

38 Williams, 1991:94.

saikkal. Ez a folyamat, ha nem is olyan méretekben, mint Magyarországon, de megfigyelhető az általunk vizsgált települések közül azokban, amelyekben a cigányok létszáma megközelíti vagy meghaladja a nem cigány lakosok létszámát. Ebben a folyamatban tetten érhető a szabad egyházaknak, illetve a politikai hatalomnak a „cigánykérdés” megoldásával kapcsolatos évszázados szándéka is: nevezetesen az átnevelés, az asszimiláció.

Az a kísérlet, amely úgy próbálna meg pozitív cigányképet létrehozni, hogy közben ne tüntesse el magát a cigányságot – maga a 22-es csapdája. Miközben – amint azt már jeleztük – a történeti egyházak részéről sincs meg a befogadási szándék: ördögi kör.

Válság és remény?

(B) „A messianisztikus hit lényegében egy reménynek a kifejezése” – írta írta Bernard Barber 1941-ben az *American Sociological Review*-ben *Akkulturáció és messianisztikus mozgalmak* című tanulmányában. Majd úgy folytatta, hogy éppen ezért annak terjedését igen gyakran szokás a „nehéz idők” jeleként értékelni. Az ilyen korszakban a szociokulturális helyzet „sajátos jegye” az „általános hiányérzet”, amely „a fojtogató kulturális válság” következménye.³⁹

A kérdés az, hogy vajon a cigány kultúra esetében releváns-e a „válság” kategóriáját használnunk, vagy sem.

A szociológus Jean-Pierre Liégeois⁴⁰ például *Tsiganes* című könyvében – hasonlóan más kutatókhoz – valóban „a cigányok alkonyáról”⁴¹ beszél. Ellenben Patrick Williams, miközben elismeri, hogy a cigányokra „sohasem jártak könnyű idők”,⁴² azt vallja, hogy annak ellenére, hogy a cigány identitás „törékeny és sebezhető”, éppen a bizonytalanságon alapszik: ellenáll és fennmarad.⁴³

Bárhogy legyen is, azt mindenképpen fontosnak tartjuk leszögezni, hogy ezt a kérdést minden egyes cigány csoport esetében külön-külön, differenciáltan kell majd a jövőben megvizsgálni.

Két szociológiai dimenzióról röviden

A gömői cigány–nem cigány együttélést az etnikai hovatartozás definiálásának többértelműsége mellett több tényező is megnehezíti, mint például a munkanélküliség, az iskolázatlanság, az előítéletek, az aprófalvak „elcigányosodása”. E konfliktusforrások közül itt a továbbiakban most kettőről – a munkanélküliségről és az iskolázatlanságról – csak vázlatosan írunk.

39 Barber, 1972:513.

40 Liégeois, 1983:323.

41 Ez az utolsó fejezet (1983:323-346) címe: *Le crépuscule des Tsiganes*.

42 Williams, 1995:699.

43 Williams, 1981:44. Ahogy Geertz (1979:446) írja, „a társadalmi válság nem minden esetben eredményez komolyan kreativitást a vallásos életben vagy más területen, ahol azonban igen, ott az alkotó folyamat iránya igen sokféle lehet”.

Munkanélküliség

Az általunk megkérdezett települések nem cigány lakosainak mintegy 90%-a mezőgazdasággal, illetve állattartással foglalkozik. Az itt élő cigányok 90–95%-a munkanélküli, akik szociális segélyből és családi pótlékból élnek. A parasztokhoz hasonló mezőgazdasági termelőmunkát az itt élő cigányok nem tudnak folytatni, aminek elsődleges oka ugyanaz, mint Magyarországon, nevezetesen a cigányok Szlovákiában sem kaptak földet. Mintegy jövedelem-kiegészítést jelent számukra, ha a helyi parasztokhoz elszegődhetnek napszámossnak. Ez a munka azonban csak ideiglenes, illetve ideényjellegű. A fiatal nemzedék egy része kijár Németországba, Svájcba koldulni, illetve utcai zenélésre.

Hozzávetőlegesen mintegy 5–8%-ra tehető a cigány vállalkozók, kereskedők száma. Az ő életvitelük, mentalitásuk erősen eltér a rossz szociális körülmények között élő cigányokétól. Ennek ellenére a nem cigány környezet őket is a cigány kategóriába sorolja.

A helyi polgármesterek elmondása szerint harminc évvel ezelőtt azért telepítették be a cigányokat ezekbe a falvakba, hogy a térszben, illetve az állami gazdaságokban elvégezzék azokat a munkákat, amelyeket a nem cigányok nem szívesen végeztek el. Ebben az időszakban a cigány–nem cigány együttélést viszonylag „harmonikusnak” lehetett mondani: a nem cigányok gazdasági érdekből elviselték a cigányokkal való együttélést. Napjainkban, amikor egy-egy településen a munkanélküliség a 90%-ot is eléri, amikor a gazdasági érdek megszűnt, a napi megélhetési gondok nehezítik, akadályozzák a két csoport egymás mellett élését. A probléma okát a nem cigány adatközlők a rendszerben vélik felfedezni:

„Ez a rendszer arra épült fel, hogy ne dolgozz, legyen sok gyereked, akkor kapsz pénzt. Ha sok gyereked van és dolgozol, akkor is kapsz pénzt, de sokkal kevesebbre jössz ki a hónap végén, mintha otthon ülsz, mert ha elmész dolgozni, akkor közlekedni kell, enni kell, kiadásaid vannak, ha meg otthon vagy, akkor megkapod ugyanazt, vagy valamivel többet. A cigányoknál az a cél, hogy minél több gyerekük legyen, mert ők tudják, hogy egy gyerek havonta mennyi plusz pénzt hoz. A cigányok közül nagyon kevesen állnak meg egy gyereknél: a jellemző a három-négy-öt, illetve több gyerek. A magyar, látva ezt, fél, mi lesz itt ötven év múlva?” (Az „elcigányosodás” félelme Magyarországon is közismert.)

Iskola, oktatás

A cigánygyerekek – akárcsak Magyarországon – Gömör térségében is aluliskolázottak. Ez részben szociális okokra vezethető vissza: ugyanis a cigánygyerekek jelentős része nem képes befejezni az általános iskolai tanulmányait, azoknál viszont, akik befejezik és szeretnének továbbtanulni, a munkanélküli családok, szülők nem tudják gyermekeik szakmatanulását finanszírozni, következésképpen az aluliskolázottság, a rossz szociális helyzet konzerválódik.

A cigánygyerekek aluliskolázottságának másik összetevője az oktatási rendszerben található meg:

– a szlovák nyelv ismeretének hiányában, illetve a magyar nyelv, valamint az iskolai nyelv szegényes szókincsének birtokában sok cigánygyerek kényszerül speciális, illetve kiegészítő osztályba, amely csupán „zsákutcás” képzést biztosít a számukra;

– a pedagógusok egy része itt is előítéletesen vélekedik a cigány gyerekekről, illetve a cigányokról. A megkérdezett pedagógusok véleménye szerint a cigány szülők és cigány gyerekek igénytelenségére vezethető vissza, hogy a gyerekek kiegészítő osztályokba járnak, illetve az is, hogy nem teljes értékű tananyagot sajátítanak el;

– azokból az iskolákból, ahol a cigánygyerekek többségben vannak, a nem cigány szülők gyermekeiket más iskolába viszik, aminek következményeképpen létrejönnek a szegregált iskolák, ahol csökkentett, nem a hivatalos tantervi anyagot adják át a pedagógusok.

Ez utóbbi konfliktusforrás nem elsősorban a cigányok elleni diszkriminációnak, illetve előítéleteknek tudható be, sokkal inkább annak, hogy a „cigány iskolákban” nincsenek tagozatos osztályok, másrészt az iskola hivatalos nyelve a magyar, ami hátráltatja azokat a tanulókat, akik középiskolába vagy egyetemre szeretnének járni, ahol viszont a szlovák nyelv a meghatározó.

Általánosságban azt fogalmazhatjuk meg, hogy a pedagógusok mintegy folytatják a több évtizede kialakult előítéletes beidegződést, gyakorlatot, miszerint a cigány tanulónak elég, ha megtanul írni, olvasni.

Elnéptelenedés, „elcigányosodás”

Mint azt már tanulmányunk elején jeleztük, az általunk vizsgált településeken általános jellegzetességnek tekinthető a paraszti népesség fogyása, és – azzal párhuzamosan – annak kísérőjelensége, az „elcigányosodás”.

Hasonló jelenségeket tapasztalhattunk és tapasztalunk Magyarországon is a kisfalvak esetében. Hazánkban a csereháti Csenyété volt az egyik első olyan település, amely paraszt lakosságának túlnyomó többségét elvesztette, és „úton volt afelé, hogy falusi cigány gettóvá váljon”.⁴⁴ „Havas Gábor adatai szerint 1990-ben már három olyan község volt, amelyben csak cigányok éltek: Alsószentmárton és Gilvánfa Baranyában és Kiscséc Borsodban.”⁴⁵

Az általunk vizsgált térségben Gecse Annabella Baraca esetében mutatott rá a fentebb említett folyamatra.⁴⁶

Mi kilenc településen gyűjtöttünk születési-, halálozási-, beköltözési- és kiköltözési adatokat az elmúlt öt évre (1997–2001) vonatkozóan, megkérve a polgármesteri hivatalokat, hogy minden esetben jelezzék azokban a cigányok és a nem cigányok arányát. Az alábbi eredményt kaptuk:

44 Ladányi – Szelényi, 2003:2.

45 Ladányi – Szelényi, 1998:10.

46 Gecse, 2001:5.

Jelmagyarázat:

sz = élveszülések száma	97 = 1997
h = halálozások száma	98 = 1998
be = beköltözések száma	99 = 1999
el = elköltözések száma	00 = 2000
ci = cigány	01 = 2001
gá = nem cigány („gádzsó”)	

Perjése

(217 hivatalos; 231 „saját”)

	sz	ci	gá	h	ci	gá	be	ci	gá	el	ci	gá
97	6+	4+	2+	2-m	0	2-	0	0	0	0	0	0
98	3+	3+	0	3-	1-	2-	0	0	0	0	0	0
99	7+	6+	1+	3-m	0	3-	0	0	0	0	0	0
00	2+	2+	0	4-m	0	4-	0	0	0	0	0	0
01	6+	5+	1+	1	0	1-	0	0	0	0	0	0
Ö	24 (+)	20 (+)	4 (+)	13 (-)	1 (-)	12 (-)	0	0	0	0	0	0

összes népességváltozás:	$24(\text{sz}) - 13(\text{h}) = 11(+)$
a cigányok számának változása:	$20(\text{sz}) - 1(\text{h}) = 19(+)$
a nem cigányok számának változása:	$4(\text{sz}) - 12(\text{h}) = 8(-)$

A. Balogpádár

(186 hivatalos; 181 „saját”)

	sz	ci	gá	h	ci	gá	be	ci	gá	el	ci	gá
97	1+	1+	0	0	0	0	0	0	0	1997 és 2001 között 7 szlovák, 5 magyar és 8 cigány költözött el a faluból		
98	1+	0	1+m	2-s	0	2-	0	0	0			
99	1+	1+	0	0	0	0	7+	0	7+			
00	0	0	0	4-	0	4-	4+s	0	4+			
01	0	0	0	3-	0	3-	1+s	0	1+			
Ö	3 (+)	2 (+)	1 (+)	9 (-)	0	9 (-)	12 (+)	0	12 (+)	20 (-)	8 (-)	12 (-)

összes:	$3(\text{sz}) - 9(\text{h}) + 12(\text{be}) - 20(\text{el}) = 14(-)$
cigány:	$2(\text{sz}) - 0(\text{h}) + 0(\text{be}) - 8(\text{el}) = 6(-)$
gádzsó:	$1(\text{sz}) - 9(\text{h}) + 12(\text{be}) - 12(\text{el}) = 8(-)$

B. Rakottyás

(238 hivatalos; 250 „saját”)

	sz	ci	gá	h	ci	gá	be	ci	gá	el	ci	gá
97	7+	4+	3+	2-	0	2-	3+	0	3+	0	0	0
98	6+	3+	3+	1-	0	1-	0	0	0	0	0	0
99	8+	5+	3+	10-	1-	9-	2+	0	2+	0	0	0
00	5+	5+	0	3-	1-	2-	0	0	0	0	0	0
01	4+	3+	1+	2-	0	2-	1+	0	1+	0	0	0
Ö	30 (+)	20 (+)	10 (+)	18 (-)	2 (-)	16 (-)	6 (+)	0	6 (+)	0	0	0

összes: $30(\text{sz}) - 18(\text{h}) + 6(\text{be}) - 0(\text{el}) = 18(+)$ cigány: $20(\text{sz}) - 2(\text{h}) + 0(\text{be}) - 0(\text{el}) = 18(+)$ gádzsó: $10(\text{sz}) - 16(\text{h}) + 6(\text{be}) - 0(\text{el}) = 0$ **C. Balogtamási**

(209 hivatalos; 211 „saját”)

	sz	ci	gá	h	ci	gá	be	ci	gá	el	ci	gá
97	2+	0	2+	2-	0	2-	0	0	0	8-	4-	4-
98	2+	2+	0	2-	1-	1-	4+	0	4+	13-	9-	4-
99	4+	1+	3+	5-	1-	4-	2+	0	2+	4-	0	4-
00	1+	0	1+	1-	0	1-	12+	2+	10+	5-	0	5-
01	3+	1+	2+	1-	0	1-	4+	2+	2+	10-	3-	7-
Ö	12 (+)	4 (+)	8 (+)	11 (-)	2 (-)	9 (-)	22 (+)	4 (+)	18 (+)	40 (-)	16 (-)	24 (-)

összes: $12(\text{sz}) - 11(\text{h}) + 22(\text{be}) - 40(\text{el}) = 17(-)$ cigány: $4(\text{sz}) - 2(\text{h}) + 4(\text{be}) - 16(\text{el}) = 10(-)$ gádzsó: $8(\text{sz}) - 9(\text{h}) + 18(\text{be}) - 24(\text{el}) = 7(-)$ **D. Bátka**

(919 hivatalos; 912 „saját”)

	sz	ci	gá	h	ci	gá	be	ci	gá	el	ci	gá
97	18+	7+	11+	6-	1-	5-	29+	9+	20+	2-	1-	1-
98	9+	1+	8+	6-	0	6-	24+	12+	12+	14-	5-	9-
99	11+	5+	6+	8-	0	8-	9+	2+	7+	8-	3-	5-
00	9+	2+	7+	10-	0	10-	29+	12+	17+	16-	2-	14-
01	12+	1+	11+	7-	2-	5-	21+	4+	17+	10-	5-	5-
Ö	59 (+)	16 (+)	43 (+)	37 (-)	3 (-)	34 (-)	112 (+)	39 (+)	73 (+)	50 (-)	16 (-)	34 (-)

összes: $59(\text{sz}) - 37(\text{h}) + 112(\text{be}) - 50(\text{el}) = 84(+)$ cigány: $16(\text{sz}) - 3(\text{h}) + 39(\text{be}) - 16(\text{el}) = 36(+)$ gádzsó: $43(\text{sz}) - 34(\text{h}) + 73(\text{be}) - 34(\text{el}) = 48(+)$

E. Zsip

(231 hivatalos; 218 „saját”)

	sz	ci	gá	h	ci	gá	be	ci	gá	el	ci	gá
97	11+	9+	2+	4-	1-	3-	7+	3+	4+	0	0	0
98	7+	5+	2+	2-	0	2-	2+	0+	2+	7-	7-	0
99	8+	6+	2+	3-	0	3-	2+	0+	2+	6-	4-	2-
00	4+	4+	0	2-	0	2-	1+	0	1+	2-	1-	1-
01	6+	3+	3+	2-	2-	0	9+	4+	6+	5-	2-	3-
Ö	36 (+)	27 (+)	9 (+)	13 (-)	3 (-)	10 (-)	21 (+)	39 (+)	12 (+)	20 (-)	14 (-)	6 (-)

összes: 36(sz) - 13(h) + 21(be) - 20(el) = 24(+)

cigány: 27(sz) - 3(h) + 9(be) - 14(el) = 19(+)

gádzsó: 9(sz) - 10(h) + 12(be) - 6(el) = 5(+)

F. Nemesradnót

(643 hivatalos; 639 „saját”)

	sz	ci	gá	h	ci	gá	be	ci	gá	el	ci	gá
97	9+	8+	1+	2-	1-	1-	10+	8+	2+	0	0	0
98	15+	14+	1+	8-	2-	6-	6+	6+	0	1-	1-	0
99	6+	6+	0	5-	2-	3-	7+	6+	1+	0	0	0
00	11+	11+	0	7-	6-	1-	7+	7+	0	10-	6-	4-
01	9+	9+	0	5-	2-	3-	12+	11+	1+	3-	2-	1-
Ö	50 (+)	48 (+)	2 (+)	27 (-)	13 (-)	14 (-)	42 (+)	38 (+)	4 (+)	14 (-)	9 (-)	5 (-)

összes: 50(sz) - 27(h) + 42(be) - 14(el) = 51(+)

cigány: 48(sz) - 13(h) + 38(be) - 9(el) = 64(+)

gádzsó: 2(sz) - 14(h) + 4(be) - 5(el) = 13(-)

G. Cakó

(263 hivatalos; 263 „saját”)

	sz	ci	gá	h	ci	gá	be	ci	gá	el	ci	gá
97	4+	4+	0	0	0	0	4+	4+	0	0	0	0
98	1+	1+	0	0	0	0	5+	5+	0	0	0	0
99	6+	6+	0	0	0	0	5+	4+	1+	0	0	0
00	2+	2+	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
01	2+	2+	0	0	0	0	1+	0	1+	0	0	0
Ö	15 (+)	15 (+)	0	0	0	0	15 (+)	13 (+)	2 (+)	0	0	0

összes: 15(sz) - 0(h) + 15(be) - 0(el) = 30(+)

cigány: 15(sz) - 0(h) + 13(be) - 0(el) = 28(+)

gádzsó: 0(sz) - 0(h) + 2(be) - 0(el) = 2(+)

H. Rimaszécs

(1781 hivatalos; 1828 „saját”)

	sz	ci	gá	h	ci	gá	be	ci	gá	el	ci	gá
97	39+	35+	4+	19-	5-	14-	7+	2+	5+	23-	8-	15-
98	43+	19+	24+	13-	3-	10-	16+	10+	6+	18-	10-	8-
99	33+	28+	5+	23-	4-	19-	17+	10+	7+	17-	8-	9-
00	28+	25+	3+	19-	7-	12-	20+	8+	12+	31-	8-	23-
01	34+	31+	3+	14-	1-	13-	31+	18+	13+	18-	7-	11-
Ö	177 (+)	138 (+)	39 (+)	88 (-)	20 (-)	68 (-)	91 (+)	48 (+)	43 (+)	107 (-)	41 (-)	66 (-)

összes: 177(sz) - 88(h) + 91(be) - 107(el) = 73(+)

cigány: 138(sz) - 20(h) + 48(be) - 41(el) = 125(+)

gádzsó: 39(sz) - 68(h) + 43(be) - 66(el) = 52(-)

Összesítve

(4888 hivatalos; 4943 „saját”)

A. összes:	24(sz) -	13(h) +	0(be) -	0(el) =	11(+)
B. összes:	3(sz) -	9(h) +	12(be) -	20(el) =	14(-)
C. összes:	30(sz) -	18(h) +	6(be) -	0(el) =	18(+)
D. összes:	12(sz) -	11(h) +	22(be) -	40(el) =	17(-)
E. összes:	59(sz) -	37(h) +	112(be) -	50(el) =	84(+)
G. összes:	36(sz) -	13(h) +	21(be) -	20(el) =	24(+)
H. összes:	50(sz) -	27(h) +	42(be) -	14(el) =	51(+)
I. összes:	15(sz) -	0(h) +	15(be) -	0(el) =	30(+)
J. összes:	177(sz) -	88(h) +	91(be) -	107(el) =	73(+)
Ö. összes:	406(sz) -	216(h) +	321(be) -	251(el) =	260(+)

A. cigány:	20(sz) -	1(h) +	0(be) -	0(el) =	19(+)
B. cigány:	2(sz) -	0(h) +	0(be) -	8(el) =	6(-)
C. cigány:	20(sz) -	2(h) +	0(be) -	0(el) =	18(+)
D. cigány:	4(sz) -	2(h) +	4(be) -	16(el) =	10(-)
E. cigány:	16(sz) -	3(h) +	39(be) -	16(el) =	36(+)
G. cigány:	27(sz) -	3(h) +	9(be) -	14(el) =	19(+)
H. cigány:	48(sz) -	13(h) +	38(be) -	9(el) =	64(+)
I. cigány:	15(sz) -	0(h) +	13(be) -	0(el) =	28(+)
J. cigány:	138(sz) -	20(h) +	48(be) -	41(el) =	125(+)
Ö. cigány:	209(sz) -	44(h) +	151(be) -	104(el) =	293(+)

A. gádzsó:	4(sz) -	12(h) +	0(be) -	0(el) =	8(-)
B. gádzsó:	1(sz) -	9(h) +	12(be) -	12(el) =	8(-)
C. gádzsó:	10(sz) -	16(h) +	6(be) -	0(el) =	0
D. gádzsó:	8(sz) -	9(h) +	18(be) -	24(el) =	7(-)
E. gádzsó:	43(sz) -	34(h) +	73(be) -	34(el) =	48(+)
G. gádzsó:	9(sz) -	10(h) +	12(be) -	6(el) =	5(+)
H. gádzsó:	2(sz) -	14(h) +	4(be) -	5(el) =	13(-)
I. gádzsó:	0(sz) -	0(h) +	2(be) -	0(el) =	2(+)
J. gádzsó:	39(sz) -	68(h) +	43(be) -	66(el) =	52(+)
Ö. gádzsó:	116(sz) -	172(h) +	170(be) -	147(el) =	33(-)

Az adatokból jól látható, hogy 1997 és 2001 között a kilenc településből mind-össze kettő (Balogpádár és Balogtamási) esetében történt népességsökkenés, a többi esetében mindenhol népességnövekedésről beszélhetünk. Mind Balogpádár, mind Balogtamási esetében a csökkenést a nagyobb elköltözési arány indokolja, ám az előbbi esetében még közrejátszott az is, hogy többen haltak meg, mint ahányan születtek. Ez utóbbi egyébként a kilenc település közül egyedül itt fordult elő.

Érdeemes azonban megnézni, hogyan viszonyulnak a születési és a halálozási arányok a cigányok és a nem cigányok szerinti bontásban. A cigányok esetében mind a kilenc településen többen születtek, mint ahányan meghaltak, tehát a mérleg pozitív. A nem cigányok esetében viszont csak egyetlen településen (Bátkán) fordult elő, hogy többen születtek, mint ahányan meghaltak, Cakón pedig senki sem született és halt meg a vizsgált időszakban. A nem cigányok mérlege az összesítésben negatív.

A táblázatokból az is leolvasható, hogy a be- és elköltözések mérlege, és abban a cigányok és a nem cigányok aránya változó. Nyilvánvaló, hogy bizonyos esetekben ezek kimenetele akár döntő jelentőséggel is bírhat (ezért is tüntettük fel minden település adatait külön-külön is), az összesítésben mégis inkább a cigányok magasabb születési aránya az, amely kirívóan szembetűnik.

Az utóbbi – egyébként közismert – jelenség fordította további kutatásaink irányát a demográfiai kérdések történelmi tanulmányozása felé.

Döntő jelentőségűnek érezzük azt a történelmi tény, hogy a Balog-völgyi települések alapvetően kismemesi falvak voltak.⁴⁷

Egyrészt az adott települések körzetében ez megnövelte a hivatásos cigányzenészek iránti keresletet.⁴⁸ A kismemesek ugyanis nem tudták vendégül látni a bécsi zenej élet kiválóságait, nem tudtak fényes zenekarokat fenntartani, mint az arisztokrácia.⁴⁹ És mivel a kismemes életformája nagyrészt alig különbözött a parasztétól, a fényűzés

47 Csorba, 1985:20.

48 Agócs, 2001:158.

49 Faggyas, 1993:9.

egyik leglátványosabb kifejezője a hangszeres cigánybandák felfogadása volt, ami hozzá tartozott a legkisebb családi összejövetelhez, ünnephez.⁵⁰

Másrészt Tárkány Szűcs Ernőtől tudjuk, hogy „a fiági öröklés főleg a volt kisnemesi falvakban, pl. [éppen] Gömör megyében [...], az ide is átnyúló palócvidéken, Mezőkövesd, Kassa, Rimaszombat, Munkács környékén maradt meg legtovább említésre méltó arányban”.⁵¹

Magyarországon – melyben akkor benne foglaltatott az egész Gömör is – 1900-ban a törvényi öröklési szabály mellett, azzal párhuzamosan, még „számottevő mértékben” élt két jogi népszokás, az ún. „fiági öröklés” és az ún. „törzsöröklés”.⁵² Míg az előbbi esetben az ingatlan vagyomból csak a fiúk örököltek, addig az utóbbi „a fiúk közül is csak egynek, a legalkalmasabbnak juttatta a földet”.⁵³ A „törzsöröklési szokás” egyik alapvető funkciója volt a vagyon elaprózódásának megakadályozása. Ott azonban, ahol a földet valamennyi fiú között el kellett osztani („fiági öröklés”), „a magyarok [...] a születéskorlátozással, tehát az egykével és a kétkével védekeztek a vagyon [...] szétforgácsolódása ellen”.⁵⁴

Az Országos Magyar Gazdasági Egyesület égisze alatt 1902 és 1905 között végzett (Baross-féle) gyűjtésben Gömör megye 76 körjegyzőségében 56-ban megtalálható volt még mindkét említett jogszokás. A vizsgált eseteknek csak 71%-a felelt meg a törvényi előírásnak, 26%-a viszont a „fiági öröklést”, 3%-a pedig a „törzsöröklés” szokását követte.⁵⁵

Még ha ma már tudjuk is azt, hogy az örökösödési rendszer nem közvetlenül befolyásolja a demográfiai magatartást,⁵⁶ történeti kutatásaink mindenképpen ráirányították a figyelmünket az egyke-rendszer meglétére a gömöri parasztság körében és annak fontosságára. Anélkül, hogy állást foglalnánk abban a kérdésben, hogy mi mire

50 Agócs, 2001:158; vö. Faggyas, 1993:10.

51 Tárkány Szűcs, 1981:771-772.

52 Az öröklési rendszerek ilyenfajta „párhuzamos érvényesülésének” (Tárkány Szűcs, 1981:757) megléte mellett négy gyűjteményre támaszkodva meggyozoen érvel Tárkány Szűcs Ernő (lásd 1981:760). Ezek a következők:

– Mattyasovszky Miklós, 1904: *Törzsöröklési jog és törzsöröklési szokás*. Ez azokat az adatokat tartalmazza, amelyek egy 642 járásbírósnak és közjegyzoségnek elküldött kérdoíves vizsgálat során beérkeztek (Tárkány Szűcs, 1981:14);

– Baross János, 1905: *Részletes jelentés az által a magyar parasztbirtok öröklési módjára vonatkozólag elrendelt adatgyűjtés eredményeiről*. Budapest. „Ez a jelentés a gyűjtésnek csak egy részét, 43 megye, 3181 körjegyzoség anyagát ismertette” (Tárkány Szűcs, 1981:15);

– az Igazságügy-minisztérium 1939 és 1947 között folytatott gyűjtései. Ez az állapotfelmérés „ugyan későbbi időből datálódott, de a régmúlt hagyományait is felkutatta” (Tárkány Szűcs, 1981:759);

– a Magyar Néprajzi Atlasz 1955-tól folyt gyűjtései, amelyek „az öröklési szokások iránt is érdeklődtek” (Tárkány Szűcs, 1981:759).

Mattyasovszky Miklós és Baross János gyűjtésének helyes értelmezéséhez, egyúttal az azokból levonható következtetések kritikája érdekében feltétlenül elolvasandó Bognár Szabina újabban megjelent tanulmánya (lásd 2002)!

53 Tárkány Szűcs, 1981:760.

54 Tárkány Szűcs, 1981:766.

55 Tárkány Szűcs, 1981:761.

56 Gyáni – Kövér, 1998:48.

és hogyan hat, azt mindképpen leszögezhetjük, hogy életfeltételek, életformák, értékrendszerek, öröklési rendek és erkölcsök egymással összefüggő jelenségek. Csak egyet-érteni tudunk Morvay Judittal és Tátrai Zsuzsannával, amikor azt írják, hogy „a földtulajdon megnövekedett értéke, a munkaszervezeti formák és módok változása, az öröklési rend megszilárdulása, az igényesebb élet utáni vágy, valamint a paraszti rétegek új, a vagyon nagysága szerinti újraértékelése mind az egyke-rendszer kialakulását támogatták”, és miután az „mint családforma társadalmilag elfogadottá lett, divatba jött, és végül erkölcsi normává merevedett”.⁵⁷

Továbbá az ormánsági falvak példája bebizonyította, hogy az egykezés zárt területeken nagymérvű bevándorlást vonhat maga után, amelynek oka lehet az éppen születéshiánnyal fellépő munkaerőhiány.⁵⁸ És ha a környékről napszámba idejárók éppen a cigányok, a kistalvokban a népességsökkenés „mögött” egy „népességcsere” folyamata indul meg.⁵⁹

Ladányi János és Szelényi Iván pontosan leírja azt az 1960-tól kezdődő folyamatot, hogyan tölti ki fokozatosan a külterületi cigányság azt az űrt, amely az elnéptelenedő paraszti falvak belterületén keletkezik. Az ingatlanáraknak az elnéptelenedésnek köszönhetően bekövetkező csökkenésével „megnyílt az út” a módosabb cigányok beköltözése előtt. Az állam először csak OTP-akciókkal „segített rá” erre, de az 1971-ben törvényerőre emelkedett országos településhálózat-fejlesztési tervvel még tovább fokozta is azt.⁶⁰

A Balog-völgyi falvak etnikai folyamatait is alapvetően meghatározta az állami politika. Meghatározó jelentőséggel bírt a trianoni döntés, csakúgy, mint a kitelepítések. A szocialista településpolitikai pedig – akárcsak Magyarországon – „tovább lökte” ezeket a településeket az „elcigányosodás” felé.

A gömöri régió általunk vizsgált területén mindazok a szempontok megtalálhatók voltak, amelyeket Vuics Tibor az „elcigányosodást” előidéző tényezőként így sorol fel:

- a cigányok megjelenése, vegyes népességű térségek kialakulása;
- demográfiai leépülés (egyke-rendszer, előregedés, elvándorlás);
- a házak leromlása (vályogból, régiek, elhagyottak, olcsók, nem épülnek újak);
- halmozottan hátrányos gazdasági-társadalmi helyzet (pl. helyi erőforrások/az ipar hiánya, a rossz megközelítési lehetőség, gyengén működő közigazgatás, az iskolázottság alacsony színvonala, kevés munkahely);
- kommunális ellátatlanság.⁶¹

Mivel a Balog-völgyében mindezek együtt voltak jelen, az lett volna a csoda, ha az „elcigányosodás” nem következett volna be.

57 Morvay – Tátrai, 1977:646.

58 Morvay – Tátrai, 1977:646.

59 Vö. Ladányi – Szelényi, 1998:10.

60 Ladányi – Szelényi, 1998:9.

61 Vuics, 1993:331-332.

Záró megjegyzések

Kutatásunk eredményeként azt állítjuk, hogy az általunk megvizsgált valamennyi településen a cigányok és a nem cigányok között létezik kisebb-nagyobb konfliktus, amelyek viszont nem olyan erősek, mint a honi paksi vagy a jászladányi esetben; a magunk részéről „lappangó konfliktusoknak” nevezzük ezeket, amelyek létéről mindkét csoportnak tudomása van, de a kisebbségi lét, illetve helyzet toleráns magatartást kíván mind a cigány, mind pedig a magyar kisebbségtől.

A gömöri cigány–nem cigány együttélést a lehető legtömörebben egy református lelkész fogalmazta meg:

„Létezik egy mondás minálunk: Mi az a három szó, amit soha se szeretnék hallani cigány embertől? Jó reggelt, szomszéd!”

Az itt közreadott tanulmány mindössze egy nagyobb kutatás első eredményeinek rövid összefoglalási kísérlete, amely alapján az alábbi következtetéseket fogalmazhatjuk meg:

1. A magyarok lakta településeken élő cigányok éppen olyan kettős identitással bírnak, mint az Erdélyben, illetve Magyarországon élő cigányok.

2. Szlovákiában sem állja meg a helyét az az egyes magyarországi cigány szakértők által felállított paradigmikus érvelés, miszerint a már szociálisan a nem cigányokhoz közelítő életforma eredményeként a cigánynak mondott emberek elfelejtik cigány identitásukat, mint ahogyan az sem, hogy a „normálisan” integrálódott cigányokat környezetük nem cigányként tartja számon.

3. A cigánykérdés megoldása Szlovákiában, illetve Gömörben is hasonló, szinte megegyező problémákat vet fel, mint Magyarországon, nevezetesen: az iskolázatlanság, a munkanélküliség, a rossz lakáskörülmények, a magas gyermekáldás problémáját.

4. A megkérdezettek véleménye szerint nem lehet cigány–magyar együttéléstről beszélni, legfeljebb egymás mellett élésről.

Írásunkat egy tanulságos idézettel szeretnénk zárni, érzékeltetve nemcsak a gömöri, hanem általában a szlovákiai „cigánykérdést”.

Szlovákiában a kisebbségek a lakosságnak mintegy 25%-át teszik ki (magyarok: 11%, cigányok: 9%, egyéb nemzetiségek: 5%). Fontos adat az is, hogy a cigány lakosság aránya a teljes népességen belül a világon itt a legmagasabb. Csehszlovákia felbomlása után Szlovákia elsősorú belpolitikai problémája a cigányok helyzetének megoldása lett. A cigány kisebbség tekinthető ugyanis a rendszerváltás legnagyobb vesztesének, ezért rendezetlen helyzetük megoldása nem csak kisebbségpolitikai, hanem az egész szlovák társadalmi rendszert érintő problémát jelent. [...] A cigányok társadalmi asszimilációjára már számos kísérlet történt az elmúlt 250 év során. Ennek ellenére mindegyik próbálkozás sikertelen maradt. A kommunista időszak egyik legnagyobb visszhangot kiváltott intézkedése az volt, hogy az állam anyagi támogatást ígért azoknak a cigány nőknek, akik hajlandók voltak sterilizáltatni magukat. [...] Az 1998-

as szlovákiai kormányváltást követően számos állami finanszírozású program született a cigányok társadalmi integrációjának elősegítése érdekében.⁶²

FELHASZNÁLT IRODALOM

- Agócs Gergely, 2001: *A mesterségek elsajátításának társadalmi intézménye a cigányzenészek körében (Szlovákiai magyar példák)*. Fórum Társadalomtudományi Szemle, III. évf., 1. szám, 151-166.
- Barber, Bernard, 1972: *Acculturation and messianic movements*. In: Lessa, William A. – Vogt, Evon Z. (szerk.): *Reader in comparative religion. An anthropological approach*. Harmadik kiadás. Harper and Row, New York, 512-515.
- Barth, Fredrik, 1969: *Introduction*. In: Barth, Fredrik (szerk.): *Ethnic groups and boundaries. The social organization of cultural difference*. Little, Brown and Company, Boston, 9-38.
- Boglár Lajos, 1995: *Vallás és antropológia (Bevezetés)*. Szimbiózis, 4. Budapest.
- Bognár Szabina, 2002: *Öröklési gyakorlat vizsgálata a századfordulón. Mattyasovszky Miklós és Baross János gyűjtése*. Korall, 9. szám, 173-192.
- Csorba Csaba, 1985: *A történeti Gömör*. In: Ujváry Zoltán (szerk.): *Gömör néprajza I*. Kossuth Lajos Tudományegyetem Néprajzi Tanszéke, Debrecen, 19-27.
- Faggyas István, 1993: *A cigányzene Gömörben*. Kossuth Lajos Tudományegyetem Néprajzi Tanszéke, Debrecen.
- Futala Tibor, 1998: *Romák identitása Szlovákiában*. Kisebbségkutatás, VII. évf., 3. szám, 337-339.
- Gecse Annabella, 2001: *A terek használatának etnikai sajátosságai Baracán*. Gömörszág, II. évf., 3. szám, 5-8.
- Geertz, Clifford, 1979: „*Internal conversion*” in contemporary Bali. In: Lessa, William A.–Vogt, Evon Z. (szerk.): *Reader in comparative religion. An anthropological approach*. Negyedik kiadás. Harper and Row, New York, 444-454.
- Gropper, Rena C., 1975: *Gypsies in the city*. Darwin Press, Princeton, New Jersey.
- Gyáni Gábor – Kövér György, 1998: *Magyarország társadalomtörténete a reformkortól a második világháborúig*. Osiris, Budapest.
- Gyurgyík László, 1998: *A szlovákiai vegyes házasságok demográfiai vonatkozásai 1949-től napjainkig*. Regio, IX. évf., 2. szám, 131-149.
- Gyurgyík László, 2001: *A 2001-es szlovákiai népszámlálás első eredményei*. Regio, XII. évf., 3. szám, 247-260.
- Havas Gábor – Kemény István – Kertesi Gábor, 2000: *A relatív cigány a klasszifikációs küzdőtéren*. In: Horváth – Landau – Szalai, 2000:193-201.
- Horváth Ágota – Landau Edit – Szalai Júlia szerk., 2000: *Cigánynak születni. Tanulmányok, dokumentumok*. Új Mandátum–Aktív Társadalom Alapítvány, Budapest.

62 Vadász, 2001:182.

- Keményfi Róbert, 1998: *A történeti Gömör és Kis-Hont vármegye etnikai rajza*.
Kossuth Lajos Tudományegyetem Néprajzi Tanszéke, Debrecen.
- Kertesi Gábor, 2000: *Az empirikus cigánykutatások lehetőségeiről*. In: Horváth–Landau–Szalai, 2000:211-238.
- Kjucsukov, Hriszto, 1999. Muzulmán romák kevert nyelve és kultúrája. *Regio*, X. évf., 1. szám, 103-118.
- Ladányi János – Szelényi Iván, 1998: *Adalékok a csenyétei cigányság történetéhez*. In: Kereszty Zsuzsa – Pólya Zoltán (szerk.): *Csenyéte antológia*. BÁR Könyvek Csenyéte–Budapest–Szombathely, 9-31.
- Ladányi János – Szelényi Iván, 2000a: *Ki a cigány?* In: Horváth – Landau – Szalai, 2000:179-191.
- Ladányi János – Szelényi Iván, 2000b: *Az etnikai besorolás „objektivitásáról”*. In: Horváth – Landau – Szalai, 2000:203-209.
- Ladányi János – Szelényi Iván, 2000c: *Még egyszer az etnikai besorolás „objektivitásáról”*. In: Horváth – Landau – Szalai, 2000:239-241.
- Ladányi János – Szelényi Iván, 2003: *A csenyétei cigányság társadalomtörténetének vázlatja 1857–2001*. *Kritika*, XXXII. évf., 3. szám, 2-5.
- Lampl Zsuzsanna, 2000: *Romakérdés magyar szemmel (avagy hogyan látja a szlovákiai magyar közvélemény az ún. roma problematikát)*. Fórum Társadalomtudományi Szemle, II. évf., 2. szám, 31-66.
- Lanternari, Vittorio, 1972: *Gyarmatosítás és vallási szabadságmozgalmak*. Kossuth, Budapest.
- Lapos András [Sík Endre], 1995: *A longitudinális cigány*. *Replika*, 17-18. szám, 246-251.
- Liégeois, Jean-Pierre, 1983: *Tsiganes*. Maspero, Paris.
- Marne, Philippe Lemaire de, 1985: *L'organisation d'un groupe tsigane. (A propos du livre de Patrick Williams)*. *Études Tsiganes*, XXXI., 4., 25-40. sz.
- Morvay Judit – Tártrai Zsuzsanna, 1977: *Etyke*. In: Ortutay Gyula (szerk.): *Magyar Néprajzi Lexikon*. Első kötet. Akadémiai, Budapest, 646.
- Piasere, Leonardo, 2000: *Recenzió Patrick Williams „Une cérémonie de demande en mariage dans une communauté tsigane: les Rom de Paris” (1980) című doktori értekezéséről*. In: Prónai, 2000:459-464.
- Prónai Csaba szerk., 2000: *Cigányok Európában 1. Nyugat-Európa*. Új Mandátum, Budapest.
- Silverman, Carol, 1982: *Everyday drama: impression management of urban Gypsies*. *Urban Anthropology*, XI. évf., 3-4. szám, 377-398.
- Sutherland, Anne, 1975: *Gypsies. The hidden Americans*. Free Press, New York.
- Stewart, Michael, 1995: *„Identita sostanziale e identita relazionale”: gli Zingari ungheresi sono un gruppo „etnico”?* In: Piasere, Leonardo (szerk.): *Comunita*

- girovaghe, comunita zingare*. Liguori, Napoli, 314-341.
- Tárkány Szűcs Ernő, 1981: *Magyar jogi népszokások*. Gondolat, Budapest.
- Vadász Rezső, 2001: *Roma-kérdés és EU-tagság: a szlovák „dupla vagy semmi”*. Kisebbségkutatás, X. évf., 4. szám, 182-184.
- Vécsey Károly, 1995: *Cigányok a székegyföldi Parajdon*. Regio, VI. évf., 1-2. szám, 64-77.
- Vuics Tibor, 1993: *Az „elcigányosodás” folyamata Baranyában*. In: Kovács Teréz (szerk.): *Kiút a válságból. II. Falukonferencia*. MTA Regionális Kutatások Központja, Pécs, 331-335.
- Williams, Patrick, 1981: *La société*. In: Liégeois, Jean-Pierre (szerk.): *Les populations tsiganes en France*. Centre de Recherches Tsiganes, Paris, 27-44.
- Williams, Patrick, 1984: *Mariage Tsigane. Une cérémonie de fiançailles chez les Rom de Paris*. L'Harmattan-Selaf, Paris.
- Williams, Patrick, 1991: *Le miracle et la nécessité: a propos du développement du pentecotisme chez les Tsiganes*. Archives de Sciences Sociales des Religions, 73., 81-98.
- Williams, Patrick, 1993: *Le pentecotisme tsigane*. Ethnies, VIII. évf., 15. szám, 137.
- Williams, Patrick, 1995: *Országúton. A cigányok európai odisszeája*. Barátság, II. évf., 2. szám, 697-699.
- Williams, Patrick, 2000a: *A párizsi kelderások láthatatlansága*. In: Prónai, 2000:183-205.
- Williams, Patrick, 2000b: *A cigányok pünkösdisták mozgalmának tanulmányozása során felmerülő kérdések*. In: Prónai, 2000:286-296.
- Zoon, Ina, 2002: *A társadalom peremén. A romák és a közszolgáltatások Szlovákiában*. Regio, XIII. évf., 2. szám, 129-165.