

FOGARASI ANTALNÉ

## A ROMA/CIGÁNY KÖZÖSSÉGEK KULTÚRÁJA ÉS TÚLÉLÉSI STRATÉGIÁI

### Bevezetés

A kulturális antropológiai cigánykutatások tradíciója még csak napjainkban formálódik. A cigánykutatók hosszú évtizedeken keresztül nem ismerték az antropológiai elméleteket, az antropológusok pedig a cigányok között végzett felmérések iránt voltak közömbösek. A II. világháború után az antropológusok figyelme a modern ipari társadalmak felé fordult. A komplex társadalmak kutatása egyben az antropológusok „hazatérését” is jelentette: a távoli népek /„primitívek, törzsek, parasztok/ vizsgálata mellett a saját társadalom értelmezése is hangsúlyt kapott. A cigánykutatások vonatkozásában ez valódi fordulatot hozott. Ettől kezdve az érdeklődés centrumába a cigány és a nem-cigány kultúra kapcsolata, annak is hangsúlyosan a „cigányok felőli oldala” került. Az utóbbi évtizedekben elvégzett munkák fejében pedig evidensnek látszik, hogy az antropológia és a ciganológia közötti kapcsolat mindkét fél számára gyümölcsöző lehet. A kulturális antropológusok és a szociológusok kutatásai lehetővé teszik, hogy a többségi társadalom árnyaltabb betekintést nyerjen a cigány közösségek életébe.

### A magyarországi cigányság

#### A magyarországi cigányság kultúrája

Valójában két dolgot kell tisztázni és pontosítani: milyen a magyarországi cigányság kultúrája és milyen, illetve „mi „a magyarországi cigányság.

A cigányság kultúráját illetően a legfontosabb megállapítások a következők: a magyarországi cigányság kultúrája alapvetően népi kultúra, mely elsősorban a szóbeliségre támaszkodik. Kisebbségi helyzetű, alávetett kultúra, jobbra el nem ismert és marginális, a cigányság nagy csoportjaira jellemzően részben hiány - részben szegénységi kultúra, az esetek jelentős részében szubkultúra és törzsi-nemzetiségi kultúra, sok esetben pedig olyan lokális kultúra, amely a kulturális egységesülést megelőző állapotban van. A korábbi évtizedekben az is a szociológiai és etnográfiai vita tárgya volt, hogy a cigányság kultúráját etnikus kultúráként vagy csupán osztály-, illetve réteg kultúráként, ezen belül a szegénység kultúrájaként lehet-e értelmezni.

*Kemény István* 1976-ban megjelent kutatási beszámolójában így fogalmaz: „a cigányok legtöbb csoportjának életét elsősorban a hiány jellemzi, a megfelelő kereset és jövedelem, a jó lakás, a kielégítő ruházatkodás és étkezés, az egészséges ivóvíz, az iskolázottság és a nem cigányokkal való versenyképesség hiánya.”

Volt olyan időszak, a '70-'80-as évek, amikor a cigányság, különösen az iparban foglalkoztatottak csoportjai – nemcsak a politikai nemzetekhez tartozásként, hanem etnikus vállalásként is – magyarokként akarták meghatározni önmagukat, s naponta szembesültek azzal, hogy a társadalom többsége „lecigányozta” őket. Céljuk a teljes kulturális alkalmazkodás és hasonulás volt, törekvéseiket mégsem kísérte siker.

Az ettől eltérő másik karakterisztikus koncepció szerint a cigányság olyan etnikus entitás, melynek kulturális sajátosságai éles eltérést mutatnak a környezettől. E koncepció nem az objektív társadalmi hiányokat vette számba, hanem a cigányság

mindenkori helyzetét egy önként választott magatartás eredményeként értékelte.

E két koncepció valójában egymással ellentétes viszonyban áll, melyből levezethető a cigányokkal szembeni társadalmi attitűdök két szélső formája. A szociológiai alapú elképzelés a hatalmi intézmények hibájaként, illetve következményeként írja le a cigányság helyzetét, melyben a társadalmi kiszolgáltatottság a mindenkori hatalmi, politikai viszonyok függvényeként értelmezhető.

E szociológiai magyarázat szerint a marginalitás társadalmi következmény, szociológiailag öröklhető a hátrányos és a halmozottan hátrányos helyzet, melyben a társadalmi csoportok áldozatokká válnak.

A másik, etnográfiai elképzelés szerint a cigányok helyzete alapvetően etnikus hagyományaikból következik, mindenkori állapotuk, a társadalom egészéhez való viszonyuk önálló és szabad döntéseik eredménye.

De nemcsak hiányt tapasztalunk a körükben, hanem pozitívumot, többletet is, amely egész életükre szóló élmény marad: a személyes kapcsolatok melegségét, a személyiség spontaneitását, a pillanat örömeivel való élni tudást.

A másik kiindulópont annak a kérdésnek a feltevése, hogy valóságban Magyarországon kit, illetve kiket és milyen szempontok alapján tekinthetünk cigánynak?

Jóllehet, a történeti források a XV. század óta egyre gyakrabban említik a cigányságot, a későbbiek során különböző csoportjait megkülönböztetve akár új magyaroknak is titulálják, esetleg udvariasan elhallgatják a cigány megjelölést, és helyette eufemisztikus kifejezéseket használhatnak. Ahogy a kultúra rendszerénél a legkülönfélébb megközelítési módok merülnek fel, úgy a cigányság, mint társadalmi alakulat megjelölésében is sokféle és differenciált kép rajzolódik ki. Van, aki nemzetiségként, van, aki etnikusként, van aki kulturális csoportként, van aki társadalmi osztály-, illetve réteggként és van aki egyszerűen deviáns társadalmi csoportként említi őket.

A megközelítésnek két szélső pontját vethetjük fel. Az egyik megközelítésben abból kell kiindulnunk, amit a társadalom többsége, a hatalom, az intézményrendszer mond és állít az emberekről, a másik megközelítésben pedig abból, hogy a különböző társadalmi csoportok önmagukról mit mondanak, és mit állítanak. Az egyik esetben kijelölő, a másikban választható, önmeghatározó álláspontokról van szó.

A cigányság, mint minden más etnikus alakulat az időben és térben természetesen változik, a különböző történelmi korokban más-más jellemzői lesznek. Ennek lényege, hogy itt Kelet-Európában az etnikus hovatartozás nemcsak választás, hanem kijelölés kérdése is. A magyarországi cigányság története az elmúlt évtizedekben a nem vállalás, a kijelölés, a mégis vállalás dramaturgiája szerint zajlott. Ebből a koncepcióból könnyen levezethető az önhiba elmélete. Eszerint a társadalom és annak intézményei mindenkor felkínálják a társadalmi integrációhoz és beilleszkedéshez szükséges feltételeket, de ezzel a ci-

gányok képtelenek élni. E feltevés közel visz minket a társadalmi előítéletek részleges megértéséhez.

Az etnikus folyamat egy társadalmi folyamat része. Egyaránt fontos egy etnikum leírásánál mind a belső vállalás, mind pedig a társadalom által az adott embercsoportra kijelölt és kényszerített magatartás, társadalmi viselkedés. Az etnikum definíciója nem időtlen, nem társadalmi szituációtól független. A társadalmi kapcsolatrendszerrel függően konkrét folyamatai és jelentései vannak egy-egy etnikumhoz való tartozásnak, amit nem kizárólagosan az önként vállalt határoz meg. Egy-egy etnikum leírásának időben és térben különböző jellemzői lehetnek, tehát nem általában vett és időtlen kulturális normák és szociológiai tények írják le a társadalmi alakzatot. A visszaható folyamat azt jelenti, hogy a kijelölt értékek és normák a valódi csoport-hovatartozás vállalását jelentik.

Ebből logikusan következik, hogy a cigány csoportok felől közelítve az etnikus hovatartozás mind a mai napig kétértelmű rendszerként értelmezhető. Az önmeghatározásnak van egy kifelé és egy befelé igazodó – a szövegek szintjén és a gesztusok világában egyaránt megjelenő – síkja. Ez értelem szerűen védekező, eléggé sérülékeny helyzetet eredményez. A kisebbségben lévő magyarországi cigányság etnikus öntudata és szimbolizációja kettős rendszerként épül fel, ebben a társadalom számára és a saját csoport, illetve etnikum számára különböző képet fest magáról. A cigányság (mint minden kisebbség) etnikus öntudatát és szimbolizációját kizárólag a „többségi társadalomhoz” való viszonyai rendszerén keresztül értelmezhetjük, amelyben folyamatos (elfogadó, elutasító) kapcsolatban áll a többség és a kisebbség.

A belső és a külső kettőssége természetesen a társadalom magát többségként definiáló részére is érvényes. A többség alapvetően saját értékeit, normáit, életvezetését, a „saját élete értelmét” tekinti kiindulópontnak, melyhez képest a kisebbséget lebecsüli, és elvárja, hogy a kisebbség csoportjai hozzá igazodjanak. (Ebbe a fogalmazásba természetesen belefér az is, amikor a többség csoportjai, illetve tagjai a maguk sikertelenségét, kudarcait, a másik iránti irigységükkel fejezik ki). A kisebbség kényszerűségből elfogadja az alá-és fölérendeltségi viszonyban számára juttatott pozíciót. E kettős értelemben némi zavart éppen az ehhez való igazodás nehézsége és következménye jelent.

Ahhoz, hogy a kisebbség tagjai élni tudjanak, és élni hagyják őket, elfogadják a megfelelés követelményeit. Ahhoz azonban, hogy etnikus indíttatásukat, autonómiájukat és belső összetartozásukat megőrizték, továbbra is működtethetniük kell egy olyan érték és jelrendszert, amely csakis róluk szól, egyútvé tartozásukat erősíti, és a többségtől való elhatárolódás titkos rendszerét alkotja. Az önértékelés belső rendszerében ők is kialakítják az embercsoportok hierarchiáját, melyben magukat helyezik a csúcsra. Nyilván önértékelésük és emberi méltóságuk érdekében van szükség a rájuk kényszerített hierarchikus viszony megfordítására.

Még viszonylag egyszerű képlet a különböző cigány etnikus csoportok önmeghatározása a többséggel szemben. Bonyolódik a kép, amikor a mások által cigányoknak minősített csoportok egymáshoz való viszonyát vizsgáljuk. A közel félmillió magyarországi cigányság több mint 70%-a magyar (romungró), több mint 20%-a cigány és csak közel 10%-a román anyanyelvű, vagyis magyar, oláh és beás cigány.

Tovább kuszálja a képet az autentikusság és a társadalmi hasznosság képletének megfogalmazása. Előbbit az oláh cigányok,

utóbbit a magyar cigányok körében hallani leggyakrabban. Az autentikusság szempontjának hangoztatásakor a cigány anyanyelvű közösségek tartanak igényt a cigány etnikai meghatározásra. E megközelítésben cigánynak (romnak) a nyelven tudók, vagyis a cigányul tudók számítanak, és például a romungró meghatározás a cigányból magyarrá, vagy nem cigánnyá lett emberek csoportját jelenti. A hasznosságuk emlegetésével a romungrók a munkamegosztásban elfoglalt helyükre, a cigányzene hírnevére, országot emelő rangjára hivatkoznak.

Mi és ők dichotómiájában tehát kirekesztő tendencia is van, amelyben – noha elfogadják a társadalom cigány-meghatározását, ugyanakkor – finom belső distinkcióval elhatárolják magukat azoktól, akik szerintük e körökön kívül vannak. A csoportközi viszonyok tökéletesen leképeződnek az endogámia merev alkalmazásával. Ritkább ugyanis a cigányság etnikai csoportjai közötti házassági kapcsolat, mint a bármelyik cigány és nem cigány közötti házasság. A társadalmon belüli elkülönülést a telepeken belüli térbeli elhelyezkedés is viszonylag jól mutatja. A magyar anyanyelvű cigányok társadalomképe ugyancsak hierarchikus szemléletmódot rögzít. Miközben elfogadják a külső megítélést, a cigányságon belül magukat helyezik a társadalmi hierarchia csúcsára, és hogy presztízsüket megőrizték, számtalan jelét adják az oláh cigányoktól való elhatárolódásnak. Miközben több ponton respektálják és talán irigylük is őket, jól tudják, hogy az ő társadalmi stratégiájuk (a társadalmi integrálódás és talán asszimilálódás) megköveteli a látzólagos elhatárolódást. Értékrendjükben hosszú ideig leginkább az úri, paraszti normákat követték, és az azonosulás váratlan szimbolikus jelét fejlesztették ki. Viszont a leghalványabb respektus nélkül a társadalmi hierarchia legalsó fokára helyezik a beás cigányokat. A beás cigányok megítélése az oláh és a magyar cigányok körében mind a mai napig közel azonos. (Szulay-Csongor 1992.)

Amit az európai történetírás elmaradott, archaikus és deviáns folyamatként ábrázol, az a cigányság interpretációjában éppen hogy érték. Míg a történetírás úgy számol be a kóbor cigányok letelepítésének törekvéséről – a különböző államokban és különböző korokban –, mint egy nomád nép megfigyelésének és kultúrával való megajándékozásának folyamatáról, addig a cigányság története megalkotásában az éppen az emberi és közösségi szabadság és függetlenség megszüntetéseként, az asszimilációs törekvés beteljesítéseként értelmeződik. A vándorlás és függetlenség értéktartalma – szemben az uralkodó tudományok elmaradottság képzetével – további értékek meglétét feltételezi.

Daróczy Ágnes (1993) *A cigányközösségek értékrendje* című tanulmányában elemzi, hogyan értelmezhető rendszerszerű és tudatos választás nyomán létrejött értékrendként mindaz, amit a szociológia a hiány, illetve a szegénység kultúrájaként jellemez. Másként fogalmazva, hogyan értelmezhető a cigányság kultúrája etnikus kultúráként. Azt, hogy a cigányok máról holnapra élnek, és nem alakul ki a magántulajdonhoz való erős kötődésük, azzal magyarázza, hogy „A cigányokra éppen azért, mert történelmi múltban olyan helyzetbe kerültek, hogy értékelhalmozásra, teaurálásra nem igen volt lehetőségük, kialakult egy – én úgy nevezem – egyik napról másikra élés. Ez két dolgot jelentett, egyik részről az volt a szilárd meggyőződésük, hogy mások ugyanígy, mint mi kerülhetnek olyan helyzetbe, hogy menekülniük kell, ezért mint közösségként a többi cigánnyal vagyunk egymásra utalva, mindannyian testvérek va-

gyunk és mindannyian kötelesek vagyunk egymásnak segíteni. Az egyik napról a másikra élés egyik vonatkozása ez.

A társadalomhoz való ragaszkodás helyett az emberi kapcsolatokhoz való ragaszkodás egy belső időfogalmat alakított ki, amelynek az objektív idő alárendelődött.” Daróczi Ágnes nem tagadja, hogy egyfelől az ideáltipikus cigány közösséget, másfelől pedig az archaikus cigányközösséget írja le tanulmányában.

### Túlélési stratégiák

(Prónai Csaba „A kulturális antropológiai cigánykutatások rövid története” c. tanulmány alapján)

A romák úgy tudták megőrizni társadalmi-kulturális identitásukat, hogy rendkívül rugalmas alkalmazkodási stratégiákat voltak képesek megvalósítani tevékenységeik során.

Az *Urban Anthropology* tematikus számát Mat. T. Salo (1987) szerkesztette, olyan tanulmányokat válogatott össze, amelyek mindegyikében a cigányoknak a városi életmódhoz való adaptációja a központi kérdése.

P. Williams (1982:315) például azt a stratégiát mutatja be, amely a Párizs külvárosaiban élő kalderások számára lehetővé teszi, hogy kapcsolataikban érzékeljék etnicitásukat. Jóllehet településmintájuk és gazdasági tevékenységeik őket is állandó kapcsolatban tartják a nem cigányokkal, mégis ún. „láthatatlansági stratégia” segít megerősíteni etnikus különállásukat. Egyéneik szóba állhatnak a nem-cigány társadalommal, de a közösség nem.

A sikert az garantálja, ha a cigányok észrevétlenül tudnak maradni, bizonyosságául annak, hogy az őket körülvevő világnak és az általuk felépített világának nincsen közös pontja.

Silvermann (1982:395) – noha az amerikai romákat vizsgálja, mégis, az eltérő etnográfiai jellemzők ellenére – Williamséhoz hasonló végkövetkeztetésre jut: „A romák – mint írja –, a többségi társadalomba vegyülve dolgoznak, utaznak, élnek. Napi kapcsolatban állnak a nem-cigányokkal olyankor, amikor például jövedelemért cserébe bizonyos szolgáltatásokat nyújtanak (jósolás, autószerelés, stb), vagy éppen akkor, amikor készpénzért ők vásárolnak bizonyos anyagi javakat. Mindazonáltal az állandó kapcsolat ellenére fenntartják társadalmi elkülönülésüket a nem-cigányoktól.”

Amikor belépnek a nem cigány világba, határán átjutva megerősítik saját világnézetüket. „Sőt, láthatatlanok maradnak a nem cigány társadalom tagjai számára.”

Az a fajta „makacs megtagadása a proletarizálódásnak”, amelyet az „*Urban Anthropology*” több tanulmánya – más európai és észak-amerikai cigány csoport példáján – bemutat, visszhangzik Judith Okley: „*The Traveller Gypsies*”-ében is (Salo 1984:726). A cigányok történelme egyben proletarizálódásuk tagadásának történelme is írja (Okley 1983:53). Munkájának alapjál az a 13 hónapos terepkutatás szolgált, amit az angol antropológusnő négy vándorcigány-táborban 1970 és 1972 között végzett.

Okley szerint a cigányok, és talán a többi elnyomott csoport is – Lévi-Strauss (1966:16-22) kifejezésével élve – „bricoleur”-öknék, mindenféle apró munkát végző, barkácsoló személynek tekinthetők, akik a legkülönbözőbb dolgokat képesek az őket körülvevő kultúrától átvenni, míg másokat elutasítanak. A többségi társadalom világszemléletének mindenhatósága érvénytelen számukra. Újjá alkotott kozmológiájuk egy új és koherens világot jelent, még ha kívülről ez akár elképesztőnek is tűnik. E „rögtönzött”-nek vagy „összehordott”-nak látszó struktúra, amely az eredetihez képest akár ellenkező értelmű is lehet,

teszi lehetővé, hogy a cigányság, mint független csoport létezhesen. A közösség tehát nem passzív utánczója a többségi társadalomnak. (Okley 1991:37)

Formoso – a „*Tsiganes et sédentaires*” (Cigányok és letelepültek) – szerint a cigányok környezetükhöz alkalmazkodva alakítják ki gazdasági tevékenységük különböző technikáit. Egyrészt leginkább olyan munkákat részesítenek előnyben, amelyhez kevés eszköz szükséges (a „szükséggazdaság” elve). Másrészt „keresik és értékelik az ajándékot, függetlenül attól, hogy ezek természetes (vadászattal, halászáttal, illetve zöldségek gyűjtögetésével nyert) ajándékok, vagy társadalmi helyzetekből származó (megtakarítás, vagy alku által nyert) ajándékok. „Ezek az elvek mindig a követelményekhez alkalmazkodva biztosítják számukra a függetlenséget, mobilitást és a rugalmasságot. Ezek teszik lehetővé az „alkut” és a „gyűjtögetést”, amely-lyel azt szolgálják, hogy a forrásokhoz minimális költséggel jussanak.

A XX. század utolsó évtizedeiben kutatásaik, terepmunkáik eredményeképpen az amerikai és az európai antropológusok arra a végkövetkeztetésre jutottak, hogy a roma identitás fenntartásának – úgy tűnik – két eszköze kínálkozik: a rugalmasság és az elzárkózás (vö. Formoso, 1994., Piasere 1991., Reyniers 1989., San Román 1975., Silvermann 1982., Sutherland 1977., Williams 1982.,1990.,1994., Salo házaspár 1977).

Szerintünk ennek az **identitásnak** hétféle lehetséges kritériuma van:

- A természetes odatartozás
- A rituális tisztaság szabályainak betartása
- A roma nyelv ismerete
- A roma társadalom elvárásainak való megfelelés mind a nem és életkori szerepek, mind a rokonsági kötelezettségek, házassági „törekvések”, vallási szokások, stb. tekintetében
- A független munka, ami viszonylag nagy szabadsággal jár, és gázós környezetben rejlt lehetőségek kiaknázásán alapul
- A fizikai megjelenés, a nem-verbális viselkedés és a paralingvisztikai kritériumok
- És végül a vizuális jelek komplex rendszere, úgy mint például az öltözködés, a díszítés, az autó, stb., ami jellemzően cigánynak számít.

A „*Tsiganes et sédentaires*” másik jelentősége, hogy a cigány/nem-cigány ellentét gazdasági alapjának megrajzolása után a gyermekek szocializációs folyamatát is bemutatja, azt a két világ közti szimbolikus szembeállítás (vö. Formoso 1994:134, Piasere 1986:34, San Román 1976/) „újratermelődése”-ként értelmezi.

Piasere (1989:6) értelmezésében a „mozgékonyosság és a független/autonóm működés” tekinthető cigány habitusnak. Az, ami a gázósok felől nézve szükségtelen követelőzésnek, makacs ragaszkodásnak és élőszködésnek tűnik, az a cigányok felől nem más, mint „természetükből fakadó habitus”, amelynek gyökerei egy olyan „társadalmi környezetben található, ahol kérni/és adni mindennapos gyakorlat” (Karpati 1987:45). „Azok a képességek, amelyet a cigány szülők a gyerekeiknek átadnak, minden szempontból koherensek azzal, amelyek gazdasági tevékenységeikhez (Formoso 1986:136) nélkülözhetetlenek. A „nevelhetetlenség” sztereotípiával ellentétben tehát itt egy sajátos szocializációs folyamat érhető tetten.

Michael Stewart: „Daltestvérek” (1987) c. könyvét egy magyarországi oláh-cigány közösségben töltött (15 hónap) tapasztalatai alapján írta meg. Stewart úgy véli, hogy „az egzotikus

eredet önmagában még nem ad magyarázatot a cigányság fennmaradására. Az alkalmazkodást hangsúlyozó elemzés ugyanakkor elégtelennek tűnik”.

„Érdekes, hogy éppen ez a „cigány hagyomány” tömjénezését elutasító és határozottan a társadalmi és történeti meghatározásokat hangsúlyozó szemlélet, amilyen Stewarté is, „nyújtotta számunkra mindeztáig egy cigány csoport önreprodukciós folyamatainak legrészletesebb és legsokrétűbb elemzését, miközben nem hagyta figyelmen kívül a romák életének legkisebb „idiomatikus” (jellegzetesen helyi) vonását sem.” (Williams 1990:164; idézve: Prónai 1997)

### **Peripatetikus közösségek**

A kulturális antropológiában, elsősorban Aparna Rao által kidolgozott kategória azokra a népcsoportokra, amelyek nem írhatók le a vándorlóakra alkalmazott hagyományos modellekkel, azaz nem állattartók, nem vadász-gyűjtögetők. A kategória az ökológiai antropológiából származik, egyike a cigány közösségek gazdasági tevékenységének értelmezésére kidolgozott fogalmaknak, de nem minden cigány közösség feltétlenül peripatetikus közösség.

Hasonló kategóriák: szolgáltató nomád (Hayden), kereskedő nomád (acton), több lábbon álló nomadizmus (Misra), szimbolikus nomád (Stewart). A „peripatetikus” szót először egy Berland nevű antropológus használta 1982-ben, a vándorló csoportok által kihasználható gazdasági rések (peripatetikus niche) kapcsán. Ugyanebben az évben Matt T. Salo és Sheila Salo vezette be a „peripatetikus stratégiák” kategóriáját, mint a gazdasági források kihasználásának egyik lehetséges módját.

Aparna Rao először 1985-ben fejtette ki a „peripatetikus közösség”-ről alkotott teóriáját egy francia folyóiratban, majd 1987-ben általa szerkesztett „The other nomads” c. kötetben, tovább fejlesztve saját, 1982-ben kidolgozott „nem élelmiszert termelő nomád” kategóriáját. A peripatetikus közösségek sajátosságai Aparna Rao szerint:

1. Nem élelemtermelők (még akkor sem, hogyha tagjainak háza, földje és jószága van)
2. Vándorlók, de mobilitásuk változó jellegű. Szabályos térbeli mozgásuk gazdasági stratégiából származik.
3. megélhetésüket elsősorban kereskedelmi tevékenység és speciális szolgáltatások biztosítják.
4. Endogámok.
5. Mindig kisebbségben vannak.
6. Önálló etnikai egységet alkotnak

A peripatetikus közösséghez hasonlítható magyarországi történeti változat a mendikációs (kolduló) közösség.

### **Mendikáció**

A cigány közösségek gazdasági tevékenységének, megélhetési stratégiájának sajátos történelmi modellje a Kárpát-medencében. A mendikáció kifejezés a 18. századi forrásokban jelenik meg, de a 17. században is kimutatható, s napjainkban is létezik. A szó eredeti jelentése koldulás, de a cigányok esetében elsősorban nem az elesettséghez és megnyomorodáshoz köthető koldulást jelenti, hanem faluzást, kéregetést.

A „faluzás” kifejezést 18. századi források szerint maguk a cigányok is használták, kétféle értelemben:

1. A faluról falura való csoportos vándorlást, melynek során produktív vagy improduktív szolgáltatásokat kínálnak a gázsoknak.

2. Azt, amikor egy cigány csoport lakóhelyéről egy másik településre megy, és ott a rokonok támogatásával csoportos vásári lopásokat, s egyéb „szerzéseket” követnek el.

A „klasszikus” mendikációs közösség rokoni szerveződésű, leggyakoribb rendezési elve a három generációs együttélés, alapmintája a kibővített család valamilyen formája. Tisztán nukleáris családra épülő mendikációs közösségek a 18. században jelennek meg a rokonsági rendszerek felbomlása következtében, főként a magyar cigányoknál. A 20. század előtt nincs nyoma, hogy cigány férfi vagy nő egyedül utazott volna.

A falujárásnak két alapvető típusa van: az egyikben a család minden tagja mozog, és időről időre változtatja a helyét. Ez egyaránt jellemző az állandó lakóhellyel rendelkező ún. letelepedettek, és azzal nem bíró „igazi” vándorcigányokra is. A másik változatnál csak a felnőtt férfiak mozognak, tavasszal elhagyják állandó lakhelyüket és ősszel térnek vissza feleségükhöz és gyermekeikhez.

E standard típusok mellett speciális, többnyire szintén rokonsági alapú képződmények is létrejöttek, pl.: búcsújárásra, vásározásra. A mendikációs közösség 18. sz. végétől egyre gyakrabban felbukkanó szélsőséges, kényszerpályás formája a pinceverő, kamraverő csoportok létrejötte. A magyarországi cigányok többsége a megélhetési stratégiák, csoportszerveződési formák és mozgásvariációk sokféle kombinációjával leírható mendikációs közösséget alkotott a 16-20. században. A mendikációs közösség tagjainak az a törekvése, hogy kihasználják a gázso környezetben rejlő lehetőségeket, az ún. „letelepültek” között is megőrződött, egészen a 20. századig, s ezzel együtt a cigányokat a gázsoktól megkülönböztető sajátos mentalitás és kulturális stílus is. Jelentős különbség van azonban a tekintetben, hogy a környezet kihasználásának módjait a gázsok és a cigányok mennyire tartják elfogadhatónak. Ez a különbség az egyes cigány csoportok között is fennáll az alkalmazkodottság fokától, illetve az akkulturáció előrehaladottságától függően.

A szakirodalomban elterjedt életmód-modellek valamelyikének kizárólagos, önkényes alkalmazása nem járható út. Mind egyik tartalmaz olyan elemeket, amelyek jellemzőek a mendikációs közösségre, s olyanokat is, amelyek nem, vagy csak bizonyos helyen és időben fedezhetők fel.

A hagyományos foglalkozások elsorvadása hosszú folyamat. Magyarországon a két világháború között a hagyományos mesterségek – a megélhetés egyre kisebb részét fedték, a felszabadulás után a sorvadási folyamat felgyorsult.

A gazdasági-társadalmi változások nem egyformán érintették a cigányságot. A más-más régióban élő cigányok számára nem volt azonos a választási lehetőség.

### **Átváltási stratégiák**

1. Törekvés a *hagyományos életforma* elemeinek megőrzésére

A cigányság egyes csoportjai normalizáló életmódot éltek sokáig. Ezeknél a csoportoknál a hagyományos mesterségek (lőkereskedés, vályogvetés, teknővájás, kosárfonás, stb.) folytatásának lehetősége alapjaiban rendült meg, nem kínálkozik számukra vonzó lehetőség. Az iskolázatlanság, a korábbi életmód nehezíti az integrálódást. *Olyan lehetőségeket keresnek, ami hasonlít a korábbi életformához (kevés önfeláldozással jár)*. Ilyenek: toll, vasgyűjtés, kereskedés.

2. *Lakóhelytől távoli munkavállalás*

Az iparban elsősorban az építőipar jelentett felvevőpiacot (csőfektetés, útépités, földmunkák). Brigádokba tömörülve dolgoztak – ami védeettséget jelentett a számukra, munkásszálláson éltek, vagy ingáztak. Később betanított munkásként, vagy szakmunkásként gyárakban dolgoztak (pl.: feldolgozóipar) +bányákban.

3. *Favakban élők* számára a földosztás nem jelentett áttörést (tapasztalat hiánya miatt), a paraszti világhoz való közeledés egyik leggyakoribb formája volt: pásztorkodás. Gyakrabban beáramoltak az iparba.

4. *A hegyvidéken élők* – erdei munkálatokból éltek.  
(Forrás: Havas Gábor: Foglalkozásváltási stratégiák)

**A rendszerváltozás után** a cigányoknál a megélhetési módok három típusát lehet megkülönböztetni:

– Beletörődők – végleg kiszorultak a munkaerőpiacról, munkanélküli járadékra sem jogosultak, megélhetési forrása:

- Szociális segély
- Gyűjtögetés

– Funkciótermelők – helyi hatalomban való részvétel, párt, egyesület szervezése. A hatalomban való részvétel lehetőséget nyújt:

- forrásbővítésre
- legalitás határainak átlépésére

– Stratégia váltók – korábbi családi kapcsolatok megszakítása, olyanokkal kapcsolatfelvétel, akik hasonló stratégiát választottak. Következmény: közösségi kapcsolatok megszakadása, anyanyelv tudatos elhagyása. (Fleck – Virág 1999)

A legegyszerűbb szinten a roma családok problémamegoldó stratégiájának megkülönböztető jegye, hogy eredeti megoldásokkal állnak elő váratlan helyzetekben. A hátrányos falvakban az 1989 utáni évek legfontosabb változása a pénznek a gazdaságból való folyamatos eltűnése volt. Egy ilyen közösségben a kisösszegű szociális segélyeknek is nagy jelentőségük van. Újjáalakultak a többgenerációs közös kasszák hálózatai. Minden hónap első hetében érkezik a rendszeres szociális segély, illetve a munkanélküli-támogatás. A második héten jön a gyermekgondozási segély, a harmadik héten a családi pótlék, a negyedik pedig a nyugdíj. Addig, ameddig egy családi hálózat több generációt ölel át, a hó minden hetén érkezik új pénz, hogy az elemi igényeket fedezze. Nagyon sok helyen a boltosok hitelt is adnak a közösség tagjainak a vásárláskor. A tartozást egy füzeten vezetik, s amikor a családok pénzhez jutnak, akkor törlesztik a tartozást. Ez a rendszer a bizalmon alapul. A családi-baráti hálózat megbízható információs csatornaként is működik, amikor például a roma kivándorlók arról döntenek, hogy mik az elindulás illetve a külföldön maradás optimális stratégiái (pl: Kanada). Az ipari üzemek felszámolásának, illetve privatizálásának következtében a tanulatlan, addig általában segédmunkásként, de a szakmunkásként dolgozó romák is munkanélkülivé váltak. Pl.: az ózdi romák csoportokba szerveződve kerestek maguknak munkát Székesfehérvár környékén, és ingáznak hente munkahelyük és lakóhelyük között. A nyugati országhatár közelében élők a szomszédos Ausztriába járnak át „lomizni”. A lomtalánítás során szerezett tárgyakat, ruhákat értékesítik.

Új jelenség, hogy Budapesten él néhány emigráns roma család is. A romániai roma családok a pályaudvarokon kéregetnek, közparkokban laknak. Havonta leutaznak a határra, hogy megújítsák a vízumukat.

Hasonló példát írt le Piasere (1983), aki a Veronában élő szlovén romák életének kettősségét írta le. Olaszországban kéregetésből, lopásból éltek, sátrakban-lakókocsokban laktak, Szlovéniában pedig a megszerzett pénzből házat vásároltak és a hön áhított jólétet megteremtették maguknak. Ezek a családok más „szabályos” jövedelemforrásokra is támaszkodnak, és más kontextusban éppen úgy jelennek meg, mint a „normális” aszimilálódott romák.

### Összegzés

Az állami gondoskodásra szoruló körének túlságosan tág meghatározása ma elsősorban azért nem járható út, mert az utolsó másfél évtizedben gyökeresen megváltozott a szegénység jellege. Kialakult az újszegénységnek egy sajátos szelete: az ebbe tartozók helyzete még viszonylag gyors, és tartós gazdasági növekedés körülményei közepette sem oldódik meg automatikusan. Pontosabban szólva, a gazdasági növekedés szükséges, de nem elégséges feltétele annak, hogy számottevő változás következzen be az érintettek helyzetében. Ebben a körbe a tartósan munkanélküli, tartósan szegény, illetve mélyszegény, tartósan leszakadt és kirekesztődött népesség tartozik.

A leglényegesebb változás abban ragadható meg, hogy Magyarországon a szegénység megszűnt pusztán egyenlőtlenségi terminusokban leírható társadalmi kérdés lenni, és jelentős mértékben integrációs problémává vált. A szegénységnek egy olyan formájáról van szó, amely nem egyszerűen alacsonyabb jövedelmet, rosszabb lakáskörülményeket, alacsonyabb életszínvonalat, stb. jelent. Hanem mindenekelőtt azt, hogy Magyarországon megjelenik egy olyan, a társadalom többségétől élesen elkülönülő, tartósan leszakadó társadalmi réteg, amelynek a jelenlegi tendenciák folytatása esetén nincs esélye arra, hogy bekapcsolódjék a munkamegosztás kialakulófélben lévő új rendszerébe, hogy „normális munkája”, jövedelme, lakása, társadalombiztosítása legyen, hogy gyerekeit megfelelően tudja iskoláztatni.

A rendszerváltást követő válsággal együtt járó megrázkódtatás súlyosságát nagy mértékben fokozta az, hogy sem a szociálpolitika, sem a családok nem voltak felkészülve arra, hogy olyan problémákat kezeljenek, mint amilyeneket a tömeges munkanélküliség, a nagymértékű elszegényedés vagy például a tömegméretű hajléktalanság vet fel. Ez az új típusú szegénység legelőször és legteljesebben az állami nagyipar tanulatlan munkásait érintette, közülük is mindenekelőtt a romákat. Különösen esélytelen helyzetbe kerültek az ilyen családokból kikerülő fiatalok, valamint azok az ötven év feletti tanulatlan munkások, akiknek ma már jóformán semmi esélyük sincs arra, hogy új munkát találjanak maguknak. Ők ma már a harmadik világ szegényeinek szintjén élnek, és merev, szinte átléphetetlen határ választja el őket a társadalomnak attól a részétől, amelyiknek jó esélye van arra, hogy néhány évtizeden belül megközelítse az európai uniós országok állampolgárainak átlagos életszínvonalát.

Ma a többszörösen kirekesztett háztartások aránya Magyarországon 6,2% az átlagnépességhez tartozó, és 37,2% a romáknak tartott háztartások körében. Ez azt jelenti, hogy ma hazánkban mintegy 700 ezer tehető a társadalomból tartósan és többféle módon is kirekesztődött népesség száma.

A regulázatlan szabad piac mindent megoldó erejébe vetett illúzió múltóban van. A választópolgárok keresik azokat a politikai csomagokat, amelyek kormányzati szerepvállalással kihúzzák a nyugati gazdaságokat az elmúlt két évtized lassú növekedési ciklusából, s egyben kezelni tudják a növekvő társadalmi

egyenlőtlenségeket. Az, hogy mi lesz ennek az új programnak a tartalma, pontosan nem tudjuk még, de valószínű, hogy aligha jelent majd visszatérést a hagyományos New Deal vagy a szociáldemokrata jóléti állam modelljéhez, az adóztató-költekező államhoz. A legmagasabb gondolat, melyet a politikai menükön az elmúlt néhány évben olvashattunk, az esélyteremtő-beruházó állam eszméje, körülbelül látszik kikristályosodni. Az esélyteremtő állam a piaci kudarcokat úgy korrigálja, hogy legalább annyi figyelmet fordít a kínálati, mint a kereseti oldal menedzselésére. A növekedés serkentéséből pedig, az adók emelése nélkül generál nagyobb állami bevételeket. Ezekből jól működő szociális védőhálót lehet fenntartani a rászorulóknak számára, így nem kell visszatérni a költséges, paternalista univerzális biztosítási rendszerhez. (Ladányi-Szelényi 2005)

**Irodalom**

**Csongor Anna – Szuhay Péter (1992):** Cigány kultúra, cigánykutatások, BUKSZ 1992.

**Fleck Gábor – Virág Tünde (1999):** Egy beás közösség múltja és jelene, MTA PTI, Etnoregionális Munkafüzetek, Bp.

**Havas Gábor (1984):** Foglalkozásváltási stratégiák különböző cigány közösségekben. Medvetánc 1984/2-3. sz.

**Ladányi János – Szelényi Iván (2005):** Szegény szegények. In: Ladányi János: Szociális és etnikai konfliktusok. Új Mandátum Kiadó, Bp. 318-324. o.

**Ladányi János – Szelényi Iván (2005):** Ki a cigány? In: La-

dányi János: Szociális és etnikai konfliktusok. ÚMK, Bp. 213-232.o.

**Ladányi János – Szelényi Iván (2005):** Még egyszer az Esélyteremtő államról. In: Ladányi János: Szociális és etnikai konfliktusok. ÚMK, Bp. 459-504.o.

**Prónai Csaba (1997):** A kulturális antropológiai cigánykutatások rövid története. *Magyar Tudomány*, 1997. nov., 729-740. o.

**Prónai Csaba (2000):** A cigány közösségek gazdasági tevékenységeinek kulturális antropológiai megközelítései. In: A romák/cigányok és a láthatatlan gazdaság. Szerk: Kemény István. Bp. OSIRIS Kiadó – MTA Kisebbségkutató Műhely, 176-198. o.

**Stewart, Michael (1993):** Daltestvérek (Brothers in Song). T-TWINS Kiadó, Budapest.

**Tóth Péter (1994):** Cigányok a Kárpát-medencében a VIII. században. In: Történeti és néprajzi tanulmányok. Szerk: Újváry Zoltán, Debrecen 45-57.o.

**Törzsök Judit (1998):** Kik az igazi cigányok? In: Tanulmányok a cigányság társadalmi helyzete és kultúrája között. Szerk: Kovalcsik Katalin, BTF-IFA-MKM, Bp. Tanítók Könyvtára 9. 29-52. o.

**Vajda Imre – Prónai Csaba (2000):** Romániai romák Magyarországon. *Mozgó Világ*, 10. sz. 101-104. o.

A szerző elérhető

Győrffy László [gyorffykovacs@axelero.hu](mailto:gyorffykovacs@axelero.hu) címén!

