

A kulturális antropológiai cigánykutatások tradíciója még csak napjainkban formálódik. A cigánykutatók hosszú évtizedeken keresztül nem ismerték az antropológiai elméleteket, az antropológusok pedig talán a cigányok között végzett szociopolitikai 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, pa-

### A magyarországi cigányság kultúrája

Valójában két dolgot kell tisztázni és pontosítani: milyen a magyarországi cigányság kultúrája; és milyen, illetve mi valójában „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, jobbára el nem ismert és

Fogarasi Antalné

# A roma/cigány közösségek kultúrája és túlélési stratégiái

13  
K É K

rasztok”) vizsgálata mellett a saját társadalom értelmezése is hangsúlyt kapott. A cigánykutatásokban 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 alaptónusában pedig evidensnek látszik, hogy az antropológia és a ciganológia közötti kapcsolat mindkét fél számára gyümölcsöző lehet. A kulturális antropológusok és a szociológusok kutatásai is egyre inkább lehetővé teszik, hogy a többségi társadalom árnyaltabb betekintést nyerjen a cigány közösségek életébe.

marginális, a cigányság nagy csoportjaira jellemzően részben hiánykultúra, részben szegénységkultúra, az esetek jelentős részében szubkultúra és törzsi-nemzetiségi kultúra, sok esetben pedig olyan lokális kultúra, amely még 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 rétegkultúráként, 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 ruházkodás 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 szembe-sültek azzal, hogy a társadalom többsége „lecigányozta” őket. Céljuk a teljes kulturális alkalmazkodás és

hető 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 életünkre szóló élmény marad: a személyes kapcsolatok melegségét, a személyiség spontaneitását, a pillanat örömeivel való élni tudást.

Eltérő kiindulópont ama kérdés feltevése, hogy a valóságban Magyarországon kit, illetve kiket és milyen szempontok alapján tekinthetünk cigánynak? Jóllehet, a történeti források a 15. 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 etnikumként, van, aki kulturális csoportként, van, aki társadalmi osztály-, illetve réteggént, 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 álláspontról 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 hovatarozás 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 cigányok 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 alakulatot. A visszaható folyamat azt eredményezi, hogy a kijelölt értékek és normák a valódi csoport-hovatarozás vállalását tartalmazzák. Ebből logikusan következik, hogy a cigány csoportok felől közelítve az etnikus hovatarozás 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

hasonulás volt, törekvéseiket mégsem kísérte siker.

Az ettől eltérő másik karakterikus koncepció szerint a cigányság olyan etnikus entitás, melynek kulturális sajátosságai élesen eltérnek környezetétől. 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 örököl-

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 vett zavart némileg éppen az ehhez való igazodás nehézsége és következményei eredményezik.

Ahhoz, hogy a kisebbség tagjai élni tudjanak és élni hagyják őket, el kell fogadják a megfelelés követelményeit. Ahhoz azonban, hogy etnikus indítástukat, autonómiájukat és belső összetartozásukat megőrizték, továbbra is működtethetniük kell egy olyan érték- és jelrendszert, amely csakis róluk szól, együvértartozásukat erősíti, és a többségtől való elhatárolódás titkos (rejtett, intim) 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 magyarcigányok 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 számítnak, 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.

A „Mi és ők” dichotómiájában tehát kirekesztő tendencia is van, amelyben – noha elfogadják a társadalom cigánymeghatározását – 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 presztízstüket megőrizték, számtalan jelét adják az oláh-cigányoktól való elhatárolódásnak. Miközben több ponton respektálják és talán irigylik is őket, jól tudják, hogy az ő társadalmi stratégiájuk (a társadalmi integrálódás és talán asszimilálódás) megköveteli a látszólagos 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 magyarcigányok körében mind a mai napig közel azonos. (Csongor–Szuhay, 1992)

Amit az európai történetírás elmaradt, 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 megfegyvelésének és kultúrával való megajándékozásának folyamatáról, addig a cigányság saját történetének megalkotásában ez éppen az emberi és közösségi szabadság és függetlenség megszüntetéseként értelmeződik. A vándorlás és függetlenség értéktartalma – szemben az uralkodó tudományok elmaradottság-képzetével – további értékek meglétét feltételezi.

Daróczi Ágnes (1993) *A cigányközösségek értékrendje* című tanulmányában

### Túlélési stratégiák

elemzi, hogyan értelmezhető rendszeres 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 nemigen volt lehetőségük, kialakult egy – én úgy nevezem – egyik napról másikra

Ebben az ismertetésben Prónai Csaba „A kulturális antropológiai cigánykutatások rövid története” c. munkáját használom fő forrásként. Szerinte 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 kérdés.

P. Williams (1982:315) például azt a stratégiát mutatja be, amely a Párizs külvárosaiában 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. Egyének szóba állhatnak a nem cigány társadalommal, de a közösség nem. A siker az garantiálja, ha a cigányok észrevétlenül tudnak maradni, bizonyosságul annak, hogy az őket körülvevő világnak és az általuk felépített világnak nincsen közös pontja.

Silvermann (1982:395) – noha az amerikai romákat vizsgálja, mégis az eltérő etnográfiai jellemzők ellenére – Williamséhoz hasonló végkövetkeztésre 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 (jóslás, 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, annak 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 csoportok példáján – bemutat, visszhangzik Judith Okely *The Traveller Gypsies*-ében is. (Salo, 1984:726) A cigányok történelme egyben proletarizálódásuk tagadásának történelme is – írja. (Okely, 1983:53) Munkájának alapjául az a 13 hónapos terepkutatás szolgált, amit az angol antropológus négy vándorcigány-táborban 1970 és 1972 között végzett.

Okely szerint a cigányok, és talán a többi elnyomott csoport is – Lévi-Strauss (1966:16-22) kifejezésével élve – „bricoleur”-öknek, 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. Újjáalkotott kozmológiájuk egy új és koherens világot jelent, mégha kívülről ez akár elképesztőnek is tűnik. E „rögtönzött”-nek vagy „összehordott”-nak lát-szó struktúra – amely az eredetihez képest akár ellenkező értelmű is lehet – teszi lehetővé, hogy a cigányság mint független csoport létezhessen. A közösség tehát nem passzív utánzója a többségi társadalomnak. (Okely, 1991:37)

élés. Ez két dolgot jelentett, egyik részről az volt a szilárd meggyőződésük, hogy mások ugyanígy, mint mi, kerülhetnek olyan helyzetbe, hogy menekülniük kell, ezért közösségként a többi cigánnyal vagyunk egymásra utalva, mindannyian testvérek vagyunk 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.

## Sorsok – hátrányok – oldódások

Formoso – a „*Tsiganes et sédantaires*” (Cigányok és letelepültek) – szerint a cigányok környezetükhöz alkalmazkodva alakítják ki gazdasági tevékenységük különböző technikáit. Egyrészt leginkább olyan munkákat részesítenek előnyben, amelyekhez kevés eszköz szükséges (a „szükség-gazdaság” elve). Másrészt „keresik és értékeli az ajándékot, függetlenül attól, hogy ezek természetes (vadászattal, halászattal, 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”, amellyel azt szolgálják, hogy „a forrásokhoz minimális költséggel jussanak”.

A 20. 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. terén.
- A független munka, ami viszonylag nagy szabadsággal jár, és gázó környezetben rejlő 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 sédantaires*” 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 gázók felől nézve szükségtelen követelőzésnek, makacs ragaszkodásnak és élösködésnek 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, hivatkozza Prónai). „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) című 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 mindezidáig egy cigány csoport önreprodukciós folyamatainak legrészletesebb és legsokrétűbb elemzését, miközben nem hagyta figyelmen kívül a romák életének legkisebb »idiomatikus« (jellegzetesen helyi) vonásait sem” (Williams 1990:164; idézve: Prónai 1997).

17  
K É K

### Peripatetikus közösségek

A kulturális antropológiában elsősorban az Aparna Rao által kidolgozott kategória használatos azokra a népcsoportokra, amelyek nem írhatók le a vándorlóokra 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, és nem minden peripatetikus közösség feltétlenül cigány.

Hasonló kategóriák: szolgáltató nomád (Hayden), kereskedő nomád (Acton), több lábbon álló nomadizmus (Misra), szimbolikus nomád (Stewart). A „peripatetikus” szót először

### Mendikáció

egy Berland nevű antropológus használta 1982-ben, a vándorló csoportok által kihasználható gazdasági rések, úrok (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 fejtegette ki a „peripatetikus közösség”-ről alkotott teóriáját egy francia folyóiratban, majd 1987-ben az általa szerkesztett „*The other nomads*” c. kötetben, továbbfejlesztve saját, 1982-ben kidolgozott „nem élelmiszert termelő

Ez 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 gázsóknak.

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 rokon szerveződésű, leggyakrabban 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. lete-

lepedettekre, és azzal nem bíró „igazi” vándorcigányokra is. A másik változatnál csak a felnőtt férfiak mozognak, tavasszal elhagyják állandó lakóhelyüket 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 a 18. század 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 gázsó környezetben rejlő lehetőségeket, az ún. „letelepültek” között is megőrződött egészen a 20. századig, s ezzel együtt a cigányokat a gázsóktól megkülönböztető sajátos mentalitás és kulturális stílus is. Jelentős különbség van azonban a tekintetben, hogy a környezet kihasználásának módjait a gázsók 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 életmódmodellek valamelyikének kizárólagos, önkényes alkalmazása nem járható út. Mindegyik 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

# 18 K É K

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 történelmi változat a mendikációs (kolduló) közösség.

## Sorsok – hátrányok – oldódások

egyre kisebb részét fedezték, 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 (lókereskedés, 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, útépítés, földmunkák). Brigádokba tömörülve dolgoztak – ami védettséget jelentett a számukra, munkásszálláson éltek, vagy ingáztak. Később betanított munkásként vagy szakmunkásként gyárakban dolgoztak (pl. feldolgozóiparban és bányákban).

3. *Falvakban élők* számára a földosztás nem jelentett áttörést (tapasztalat és tulajdon hiánya miatt), a paraszti világhoz való közeledés egyik leggyakoribb formája volt viszont a pásztorokodás. Gyakrabban beáramoltak az iparba.

4. *A hegyvidéken élők* – erdei munkálatokból éltek. (Havas, 1984)

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,
- Legálitás határainak átlépésére.

- Stratégiaváltók – 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 kis összegű 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 füzetbe vezetik, s amikor a családok pénzhez jutnak, akkor törlesztik a tartozást. Ez a rendszer a bizalmon alapul. A családi-baráti hálózat megbízható informá-

ciós 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, s ingáznak hetente munkahelyük és lakóhelyük között. A nyugati országhatár közelében élők a szomszédos Ausztriába járnak át

19  
K É K

„lomizni”. A lomtanítás során szerzett 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-lakókocsikban laktak, Szlovéniában pedig a megszerzett pénzből házat vásároltak és a hón áhitott jólétet megteremtették maguknak. Ezek a családok más „szabályos” jövedelemforrásokra is támaszkodnak, és más kontextusban éppen úgy jelennek meg, mint a „normális” asszimilálódott 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

## Sorsok – hátrányok – oldódások

vonalat stb. jelent. Hanem mindegyiknél 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 tömegmértékű 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 ezerre tehető a társadalomból tartósan és többféle módon is kirekesztődött népesség száma.

A reguláztalan szabad piac mindent megoldó erejébe vetett illúzió múltban 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 látszik körülbelül kristályosodni. Az esélyteremtő állam a piaci kudarccokat 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 védőháló lehet fenntartani a rászorulóknak számára, így nem kell visszatérnie a költséges, paternalista univerzális biztosítási rendszerhez. (Ladányi–Szelényi, 2005)

# 20 K É K

érintettek helyzetében. Ebbe 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 olyan formájáról van szó, amely nem egyszerűen alacsonyabb jövedelmet, rosszabb lakáskörülményeket, alacsonyabb életszín-



## Sorsok – hátrányok – oldódások

- Csongor Anna–Szuha Péter (1992): Cigány kultúra, cigánykutatások. *BUKSZ*.
- Fleck Gábor–Virág Tünde (1999): *Egy beás közösség múltja és jelene*. Budapest: MTA PTI, Etnoregionális Munkafüzetek.
- Havas Gábor (1984): Foglalkozásváltási stratégiák különböző cigány közösségekben. *Medvetánc*, 2–3.
- Ladányi János–Szelényi Iván (2005): Szegény szegények. In: Ladányi János: *Szociális és etnikai konfliktusok*. Budapest: ÚMK, 318–324.
- Ladányi János–Szelényi Iván (2005): Ki a cigány? In: Ladányi János: *Szociális és etnikai konfliktusok*. Budapest: ÚMK, 213–232.
- Ladányi János–Szelényi Iván (2005): Még egyszer az Esélyteremtő államról. In: Ladányi János: *Szociális és etnikai konfliktusok*. Budapest: ÚMK, 459–504.
- Prónai Csaba (1997): A kulturális antropológiai cigánykutatások rövid története. *Magyar Tudomány*, 11:729–740.
- Prónai Csaba (2000): A cigány közösségek gazdasági tevékenységeinek kulturális antropológiai megközelítései. In: Kemény István (szerk.): *A romák/cigányok és a láthatatlan gazdaság*. Budapest: OSIRIS Kiadó–MTA Kisebbségkutató Műhely, 176–198.
- Stewart, Michael (1993): *Daltestvérek* [Brothers in Song]. Budapest: T-TWINS Kiadó.
- Tóth Péter (1994): Cigányok a Kárpát-medencében a VIII. században. In: Újváry Zoltán (szerk.): *Történeti és néprajzi tanulmányok*. Debrecen, 45–57.
- Törzsök Judit (1998): Kik az igazi cigányok? In: Kovalcsik Katalin (szerk.): *Tanulmányok a cigányság társadalmi helyzete és kultúrája között*. Budapest: BTF-IFA-MKM, Tanítók Könyvtára, 9:29–52.
- Vajda Imre–Prónai Csaba (2000): Romániai romák Magyarországon. *Mozgó Világ*, 10:101–104.

