

Öndefiníciós kísérletek helyi környezetben¹

1. Bevezetés

A kutatási programba bevont falu egyike a Székelyföld legismertebb településeinek. A népi kerámiájáról híres falu (Korond, Hargita megye, Románia) köré az elmúlt évtizedek során olyan „imázs” szövődött, amelyhez képest minden más helyi adottság, változás vagy esemény eleve másodrendű. Ezt a faluképet a falun kívül élők állították össze és tartják fenn. Okkal nevezhetjük tehát „külső képnek”(1). E kép szerint a településen ősi hagyományai vannak a fazekasságnak. A falu olyan székely település, amelynek lakói a népművészet és a fazekasság mesterségének bűvkörében élnek és dolgoznak, s ily módon gazdag és kimeríthetetlen hagyományt teremtettek. Az itt élő „szorgalmas, leleményes székelyeket megáldotta a sors a szépteremtés képességével”, „csodákra, varázslatra képesek az itt élők, minden magyar örömére”.

Természetesen a helybeliek is ismerik ezt a számukra kitermelt identitást, gyakran hivatkoznak is rá, s nem egy esetben beszédükkel, viselkedésükkel ők maguk is újratermelik a mások által kialakított képet. Szívesen veszik, hogy van ilyen kép, hiszen szinte minden elemében pozitív, és a környék sok más településéhez képest – mentális, szimbolikus szinten – kiemelt státust biztosít. A külső kép és a falu világa külön életet él abban az értelemben, hogy a külső kép nem módosul a falu fontosabb történései függvényében. Tulajdonképpen nem is nagyon módosulhat, hiszen ezt a képet nem helybeliek alakították és nem is ők tartják fenn. Másfelől pedig ha a falu életében olyan esemény történik, olyan változás áll be, amely a külső képpel ellentétben áll, akkor az eltérés a helyiek számára értelmezési gondot okoz. Mivel a külső képen nem áll módjukban változtatni, a disszonáns helyzet feloldására csak két lehetőség marad. Vagy megpróbálják a szóban forgó eseményt, változást befolyásolni, visszafogni, korlátok közé szorítani, vagy pedig igyekeznek nem venni róla tudomást. Ilyen probléma a

¹ A tanulmány a „Lokális identitások összehasonlító elemzése a kárpát-medencei magyar településeken” című kutatási program (MTA Kisebbségkutató Intézet) keretében készült tanulmány bővített, átdolgozott változata. Megjelent: Bodó J. (szerk.) Helykeresők. Roma lakosság a Székelyföldön. Helyzet könyvek, Pro-Print Kiadó, 2002. 137-167.

cigány lakosság számszerű növekedésének és térbeli terjeszkedésének mai folyamata is. Ezt a folyamatot nem lehet visszafogni vagy korlátok közé szorítani, ezért marad a másik megoldás: úgy kell tenni (legalábbis kifele), mintha ez a folyamat nem is létezne.

A disszonáns helyzet abban is tetten érhető, hogy a helybéliek legszívesebben hallgatnak erről a kérdéstről. Ha mégis válaszolnak a kérdésekre, akkor többnyire indulatosan a negatív példákat sorolják. Ez a magatartás végső soron szintén a távolságtartás egyik formája. A hallgatás és a végletesen negatív megnyilvánulások közti mezőben nem, vagy csak nagyon ritkán találunk a helyzet megértésére és kezelésére irányuló törekvéseket, stratégiákat.

Ez a helyzet nem csupán a kutatást nehezíti meg, hanem módszertani kérdéseket is felvet. Arra ösztönöz, hogy a lokális léptékű interetnikus viszonyok és találkozási események felszíni információinak számbavétele mellett arra is figyeljünk, amit az éppen soros gesztus, vélemény a cselekvők és megnyilatkozók számára ténylegesen is jelenthet. Íme egy szemléletes példa: magyar oldalon azt halljuk, hogy „*jó lenne egyszer az egészet (ti. a falubeli cigányokat) istenesen megrendezni, én tudnám, hogy mit kellene velük csinálni!*”. Ez a kijelentés minden olyan skálán, amely az intoleranciát osztályozza, a lehető legmagasabb értéket kapja. A mondat hallatán és a metalingvisztikai elemek ismeretében csak azt mondhatjuk, hogy ez a kijelentés olyan rosszindulatú, a rasszizmus körébe sorolható megnyilatkozás, amellyel szemben már csak jogi eszközökkel lehet fellépni. Az is kérdéses, hogy ilyen kijelentéseket kutatóknak illik-e egyáltalán idézni, vagy kisebbségjogi szakemberek és intézmények dolga-e, hogy ilyen kijelentések értelmezésével foglalkozzanak.

Elfogadva minden negatív értékelést, ami az idézett mondathoz (és sok-sok társához) kapcsolható, látnunk kell, hogy ez az intoleráns és rasszista kijelentés a vizsgált környezetben gyakori és teljesen hétköznapi jelenség, helybéliek meg sem ütköznek rajta. Egyelőre nem vezet a hétköznapi pragmatikus kapcsolatok átértékeléséhez vagy megváltoztatásához, s konfliktusokhoz sem. Minden ilyen kijelentés egy adott esemény kontextusában nagyon is egyértelmű funkciót tölt be. Az idézett mondat egy családfele szájából hangzott el, olyan három–négyfős magyar csoportban, alkalmi megjegyzésként, ahol utalást tettek arra, hogy a beszélő személy közvetlen szomszédságába népes cigánycsalád költözött. A kijelentést tevő személy abban a helyzetben nem tett semmi egyebet, mint indulatait, az új szomszédsági helyzet számára kezelhetetlen állapotát egy káromkodással felérő mondatba (itt nem elemezhető gesztus- és arcjátékba, hangsúlyokba) sűrítette. Mivel az ő új helyzete a jelenlevők számára is ismert, nem csupán a gőzt engedte ki magából, hanem egyúttal elvégezte azt a gesztust is, amely révén a jelenlevők körében a magyar–cigány relációra vonatkozó közösségi tudás egy szelete – bizalmas körben – megerősítést nyert. Mindez nyilván semmit nem von le a kijelentés negatív és embertelen tartalmaiból. De azt látnunk kell, hogy egy ilyen kijelentésnek adott helyzetben mi a tényleges társadalmi funkciója, mit

jelent azok számára, akik megteszik ezeket a kijelentéseket vagy részesei a kijelentést tartalmazó eseménynek.

A példaként idézett kijelentés a kutatás módszertani nehézségeire, buktatóira figyelmeztet. Ez különösen érvényes az általunk választott terepre, ahol az utóbbi években rendkívüli módon megnőtt az ilyen jellegű megnyilatkozások száma. A cigány lakosság számának senki által nem várt gyarapodása (ma már a faluban minden második újszülött gyerek a cigánysághoz tartozik), illetve a cigány lakosság többsikű térfoglalási gyakorlata egyre több ponton és egyre markánsabban kérdőjelezi meg a helyiek által is kedvelt külső kép érvényességét. „*Ez a falu nem az a falu, aminek mondják/mondjuk*” – magyar oldalon ez a mondat fejezi ki a kognitív disszonancia állapotát. A külső kép tartalmi, formai összetevői még érintetlenek, külső forgalmazók révén most is rendszeresen ismétlődik. A helyi elit kifelé irányuló gesztusai is (publikációk, nyilatkozatok, rendezvények) többnyire a külső képet visszhangozzák. Elsősorban a múlttal törődnek. A falun belül azonban már elsősorban a falu jövőjével kapcsolatos kérdő- és felkiáltójelekkel találkozunk. A cigány lakosság oldalán mind a fizikai gyarapodás, mind pedig a térfoglalás nélkülözi a nyilvános prezentációt, s még az is nagyon ritka, hogy a cigánysághoz tartozók érdemben reflektáljanak erre a folyamatra. Bár a hétköznapi életvezetés síkján igen sok kisebb–nagyobb „ütközés” tapasztalható, egyelőre nyoma sincs annak, hogy a „közösség versus közösség” helyzet tételesen megfogalmazódna. A cigányság oldalán különösen nem.

A kutatás során a személyes részvételen alapuló megfigyelést, illetve a falu lakóival való nem–interjúszerű információgyűjtést helyeztük előtérbe. Módszertani szempontból fontos fogódzókat jelentettek a KAM keretében végzett korábbi vizsgálatok.(2) A dokumentálódás terén nagy segítséget jelentett az, hogy a faluról sok írásos anyag jelent meg az utóbbi évtizedekben (3) .

2. A településről röviden

A vizsgált település a Marosvásárhelyt Csíkszeredával összekötő, a Székelyföldet kelet–nyugat irányban átszelő útvonalon fekszik. Elsődleges vonzásközpontja mindig is a nem több mint egynapi járóföldre (25 km) lévő Székelyudvarhely volt. A város korábban megyeszékhelyként, később rajoni központként, 1968 után gazdasági központként játszott fontos szerepet a falu életében. A kistáji tagolódás szerint a falu a Sóvidékhez tartozik. Azt lehet azonban mondani – a Székelyföld sok más településéhez hasonlóan –, hogy a lokális identitás mindig sokkal fontosabb volt, mint a kistájhoz való tartozás, maga a „sóvidékiség” is jobbára csak „elit” termék.

A völgyben fekvő, halmaztelepülés jellegű falu első említése az 1333-as pápai tizedjegyzékben található. A település története, fejlődése a 19. századig nem mutat

sajátos jegyeket. A 19. század második felétől azonban a környékbeli, nem a fő közlekedési útvonal mentén fekvő településekhez viszonyítva növekedésnek indul. Míg korábban a környező településeken volt virágzó fazekasság, később Korond került főszerpbe. A 20. század első évtizedeiben üzemek épülnek, új technológiák terjednek el, kiépül az „Árcsó fürdő”. Korond messzi földön híressé válik, s ez a folyamat a hatvanas évek második felétől teljesebben ki igazán (4).

A népszámlálási statisztikák adatai szerint ez a falu a nagyobb lélekszámú magyar települések közé tartozik (5). A faluról alkotott külső képben más etnikumú lakosság nem jelenik meg. A település saját belső világában azonban a más etnikumú lakosság a 20. század folyamán igen jelentős szerepet kap. Jóval nagyobb, mint amit a számadatok mondanak. A zsidó és örmény családok (bár számuk csekély volt) nagyon sok visszaemlékezés és történet főszereplői. A román eredetű, több mint egy évszázada magyarrá vált családokra vonatkozóan már csak burkolt utalások formájában, különleges alkalmak esetén történik említés (6).

A cigány lakossággal foglalkozó szakmai elemzések mennyisége egyelőre csekély (7). Gazdag információs forrást jelent azonban a cigány lakossággal kapcsolatos élmények, történetek számban és spektrumban igen jelentős halmaza. E történetek egybehangzóan állítják, hogy a cigányok száma a századelőn igen csekély volt. Külön beszélnek a házi cigányokról, akik *„szegények voltak, seprűt, kosarat, kefét kötöttek ... segítettek ezt–azt... osztán örökké kértek valamit...”. A sátoros cigányok külön laktak, nem keveredtek a házi cigányokkal, „azt mondják, hogy régebben sátorokba laktak, azért nevezik sátorosoknak... én ezt már nem értem, amire én emlékszem, akkor ugye mesterséget folytattak... ilyen egyszerűbb kovácsmesterséget, plébből mindent megcsináltak, jártak másfelé is... osztán ahogy építkezni kezdtek az emberek, ugye csináltak csatornát, mindenféle ilyesmit... ezek mindig csapatba jártak, nem magányosan, így házról–házra, mint a házi cigányok, ugye pénzük es volt, a cigány nyelvet is jobban tartották, az öltözetek is cigányosabb, most is az...”.*

A vándorcigányokhoz szintén sok emlék, sok történet kapcsolódik. A falu szélén telepedtek meg, „ha jöttek, akkor hamar híre ment a faluba... az emberek mindent zártak bé, mert loptak ... loptak el mindent... Féltünk tőlük... kicsi leánka voltam, úgy féltünk, azt mondták, hogy elvisznek, elviszik a gyermeket, inkább a kerten mentünk, hogy ne találkozunk velük, hogy tudjuk messze kikerülni, úgy féltünk...”.

3. Az együttélés történeti megközelítésben

A történetek, elbeszélések nyomán viszonylag könnyen restaurálható a mai cigány–magyar kapcsolat 20. századi előtörténete. A témával foglalkozó, széleskörű helyismerettel rendelkező kutató szerint (8) a cigányok csak a 20. század elején költöztek be a faluvégeken épített faházakba. Korábban az állatcsordák által használt

határrészekén laktak („nyomáshatár”), esetenként a téli időszakra bérbe vettek egy–egy üresen álló falusi házat. Az ezt megelőző időszakról nincsen értékelhető adat. A cigány adatközlők szerint: „*Úgy hallottam gyermekkoromban apáméktól, hogy a sátoros cigányok a tatárjárásakor érkeztek erre a tájra. A tatár csapatok után jöttek, nyílhegyeket és lópatkókat kovácsoltak, lovakat patkoltak. A tatárok visszavonulásakor a cigányok itt maradtak...*” (9).

A cigány lakosság és a magyar lakosság közti viszonyt egészen a nyolcvanas évekig az jellemzi, hogy a cigány személyek és családok teljes mértékben beépültek a magyar lakosság által kialakított helyi kollektív tudásba. Minden cigány családfőről tudták, hogy mikor, hogyan költözött be a felvégre, mivel foglalkozik, ki a felesége, mekkora a családja. Ugyanakkor azt is számon tartották, hogy a faluban melyik magyar családdal van gyakoribb kapcsolata. Határozott közösségi tudás fogalmazódott meg arról, hogy a falu értékrendje szerint mennyire megbízható, mennyire szeret vagy nem szeret dolgozni, „mire lehet használni”. Ez a kollektív kép családfő-centrikus, a házastársat már sokan csak úgy ismerték és úgy szólították meg, mint feleséget: „*Te kinek a felesége vagy?*”, „*Itt járt a Gábor T. felesége*” stb. Keresztneveiket jobban ismerték a magyar családok nőtagjai, különösen akkor, ha a szóban forgó cigány család rendszeresen járt a házhoz. A gyerekeket, fiatalokat csak a cigány családfő neve alapján azonosították.

Bár a foglalkozás, az életmód, a magyar lakossággal kialakított kapcsolat tekintetében a házi cigányok és a sátorosok lényegesen különböztek egymástól, a magyar–cigány relációban magyar részről a fentebb jelzett egységes viszonyulás megmaradt és szerkezetében hasonló volt. Azt azonban mindenképpen meg kell jegyeznünk, hogy a házi cigányokról kialakított helyi közösségi tudás tartalmában gazdagabb és részletesebb volt. Ennek oka a két cigánycsoport eltérő életmódjában keresendő. A házi cigányok magyar nyelven beszéltek, inkább külön családként éltek, mint közösségben. Hátrányosabb gazdasági helyzetük és foglalkozásuk révén a magyar családokkal sűrűbb és egyénibb kapcsolatot alakítottak ki. Jobban rászorultak az adományokra, mint a sátoros cigányok, többször jártak a magyar családokhoz, illetve a magyar családok egy részéhez rendszeresen. Azt is lehetne mondani, hogy egyféle „kliensi viszonyt” alakítottak ki (10). Ez a személyesebb és sűrűbb kapcsolat nagyobb érintkezési felületet, több beszélgetési alkalmat teremtett, s ennek nyomán a szóban forgó cigány személy/család gazdagabb tartalommal került bele a falu közös tudásába. Nem volt ritka a hosszas beszélgetés sem, amely abból állt, hogy a cigány férfi/nő órákig állt az ajtó mellett (nem ültették le), s a bent dolgozó háziaknak órákig beszélt mindenféléről, ami vele történt, vagy amit fontosnak tartott. Ezek a találkozások mindig tartalmaztak valamilyen tranzakció–kísérletet – a cigányok mindig kínáltak megvételre valamit, általuk készített eszközt vagy munkavégzésre vállalkoztak –, ezt a háziak rendszerint visszautasították, de elmenés előtt adtak valamennyi élelmiszert, használt ruhát. A házi cigányokkal kialakított kapcsolat így az évek során személyes jellegűvé, bizalmas kap-

csollattá vált, a cigány családfők pedig a falu közös tudásában emblematikus figurákká váltak. Szurok Sándor, Hargas Máté és mások jól ismert, senki mással össze nem téveszthető, karakterisztikus szereplői a falu életének. Ez a szerep ugyanakkor hangsúlyozottan marginális szerep. Ezek a személyek/családok nem a „mi” világához tartoznak, hanem személyként, családként, „te”-ként helyezkednek el, közvetlenül a „mi” világ peremén.

A sátoros cigányok esetében a kapcsolat szerkezetében hasonló. Azonban a sátoros cigányok hangsúlyozottabban közösségi életet éltek, más falvakban, más vidékeken is megfordultak, jóval kevesebb személyi kapcsolódási felületük volt a magyar családokkal, a kialakított kapcsolatok kevesebb személyes elemet és több formális összetevőt tartalmaztak. Ennek köszönhetően a házi cigány családfők mindegyike „emblematisztikus figurává” vált, míg a sátoros cigányok körében az ilyen személyek száma kisebb volt.

A magyar–cigány szerkezeti viszonyoknak ez a modellje a térhasználat, a társadalmi kapcsolatok, az intézményekhez való viszonyulás szintjén is kimutatható. Ezekben az évtizedekben a cigány lakosság mindvégig ugyanazokon a falurészekeken lakik: Sóré utca, Ölvés utca, a Malom utca vége, Dió utca, Temető utca vége, Sárosvápa. Egyetlen népesebb család lakik szimbolikusan fölértékelt helyen, ennek a családnak foglalkozása, viselkedése, öltözete teljesen eltér a többi cigánycsaládtól. A periférikus és erőteljesen aszimmetrikus helyzet nem csupán a térhasználatban, hanem a társadalmi kapcsolatok szintjén is évtizedekig stabil marad. A kapcsolattartás arra a helyzetre szorítkozik, amikor a cigánysághoz tartozó személy belép a magyar család portájára. Nyilvános térben a magyar félhez tartozók legfeljebb csak a cigányok köszönését fogadják, de nem állnak le velük beszélgetni, nem jelennek meg velük közös társaságban. Nem alakulnak ki magyar–cigány szociális kapcsolatok, s maga a területiális kapcsolat is (pl. szomszédság) alárendelt helyzetbe hozza az érintett magyar családot. Az informális kapcsolatok síkján a magyar–cigány kapcsolat tulajdonképpen elég markánsan szabályozott. Erre utal nyilván a házassági, komasági, baráti kapcsolatok hiánya, de még inkább az a tény, hogy a magyar–cigány kapcsolattartásnak van egyetlen jól behatárolt területe (cigányok belépése a magyar családhoz). Az aszimmetria ezen a centrumban álló kapcsolatformán belül is jól kimutatható: nem ültetik le, párbeszéd nem alakul ki, a tranzakció rendszerint egyirányú stb. Ezek a találkozási események szolgáltatják a nyersanyagot ahhoz a közösségi tudáshoz, amelyet a falu lakossága minden cigány családfőről vagy családról a maga számára kialakít. Ezen a kapcsolat-típuson túl azonban a magyar és a cigány fél „elmege egymás mellett”. Ami a családi térben történő kiemelt kapcsolaton kívül történik, abból már nagyon kevés kerül bele a falu közös tudásába (pl. haláleset, házasság, építkezés).

Az egymás mellett élést egész sor tényező jelzi. A cigányoknak a nyilvános térben, az intézményekben való megjelenése sokkal visszafogottabb, ritkább, mint a magyaroké. Néhány cigánygyerek a hatvanas évektől iskolába kezd járni, de rendszerint csak két-három osztályt végeznek el. A hetvenes évektől már évente 15–20-ra tehető a beiskolázott cigány gyerekek száma, de néhány év alatt lemorzsolódnak. A faluról készített írott, elektronikus anyagokban (ezek száma a hetvenes évektől, a kerámiaipar felfutásától kezdődően ugrásszerűen megnövekszik) a cigányok sehol nem fordulnak elő. A mentális távolság is végig megmarad. Sokan elmesélik, hogy cigányházaknál járva megkínálták valamivel, vagy az illető részt vett cigány lakodalmi ebéden, halotti toron, de sem italt, sem ételt „nem bírt abban a környezetben elfogyasztani”. A nyilvános térben való hangos viselkedés, a higiénia terén felhozható kifogások mind-mind alapanyagot szolgáltatnak a mentális síkon életben tartott aszimmetriához. Az erőteljes mentális, térbeli és relációs marginalizálás sajátos modus vivendit alakított ki, amelyet egészen a nyolcvanas évekig mindkét oldal elfogadott. Elfogadott abban az értelemben, hogy a magyar oldal nem fokozta sem fizikai korlátozásokkal, sem nyelvi/szimbolikus manőverekkel ezt az aszimmetriát, a cigány oldal pedig nem tett olyan lépéseket, amelyek a „lenti” pozíció megváltoztatására utaltak volna.

Ezért azt lehet mondani, hogy a cigányság számának folyamatos gyarapodása, a faluvégi cigánytelepek fokozatos bővülése ellenére ez a marginalitásra, erőteljes aszimmetriára alapozó szerkezeti viszony a nyolcvanas évekig jelentősebb szerkezeti változások nélkül fennmaradt. Az egymás mellett élés ilyen modellje tulajdonképpen párhuzamos életvilágok meglétét, egymástól független alakulását jelenti. Az egymás közelében élés, a magas fokon formalizált kapcsolatrendszer alkalmas arra, hogy mindkét oldalon „anyagot” kínáljon a saját életvilág építéséhez, de a két külön szálon futó építkezés nincsen szerkezeti kapcsolatban egymással, nem egymásra reflektálva, egymásra építkezve változik. A falun belül a magyar és a cigány lakosság által kitermelt két életvilág fogaskerékszerűen kapcsolódik egymáshoz. Egymásba kapaszkodnak, együtt forognak, de ugyanakkor két különálló egységet képeznek. Ez a rendszer nem tartalmaz közeledési, távolodási trendeket, nincsen átlépés az egyik világból a másikba. Nem véletlen, hogy ez a rendszer a vizsgált faluban nem eredményezett kimutatható egyéni asszimilációs törekvéseket, de nem termelt komolyabb konfliktusokat sem. Az 1960-as évek előtt a cigányság viszonylag alacsony száma, az 1970-es évektől kezdődően pedig a romániai társadalmi szerkezet működésének szigorú kontrollja (11) biztosította ennek a lokális marginalizáción és erőteljes aszimmetrián alapuló szerkezeti viszonyoknak a tartósságát.

Mindehhez kétségkívül hozzájárult az is, hogy a cigány lakosság, mint társadalmi probléma, hivatalosan nem is létezett. Senkinek nem okozott gondot például az, hogy a szocialista iparfejlesztés időszakában a társadalmi mobilitás csatornáit a cigányok

számára csak elvi síkon voltak hozzáférhetőek. A kötelező tízosztályos oktatás követelménye is csak hallgatólagosan vonatkozott a cigány iskolaköteles gyerekekre. Az általunk vizsgált régióban az ötödik osztály után statisztikai kozmetikázással oldották meg a cigány tanulók gyakorlatilag teljes távolmaradását. A hetvenes évek végén nem volt ritka az a gyakorlat, hogy az évharmad során egy napra behozott cigány tanulónak minden tantárgyból átmenő jegyet kellett adni.

4. A kapcsolatok rendszere napjainkban

A következőkben röviden áttekintjük az 1989-es társadalmi változás nyomán kialakult helyzetet. Ennek az évtizednek, amint a bevezető részben is jeleztük, alapvető jellemzője a magyar–cigány viszony kétértelmű jellege. Miközben a kapcsolatok felszínén csak viszonylag kevés változás mutatható ki, és nagyvonalakban megmaradt a korábbi évtizedek szerkezeti modellje, a mélyben rendkívül erőteljes, sok konfrontációval járó változás zajlik. Először áttekintjük a kapcsolatok felszíni szerkezetét, majd második lépésben elemezzük a változás lényegesebb összetevőit.

4.1. A kapcsolatok világa

A magyar–cigány kapcsolatok számát alapvetően meghatározza az a tény, hogy a falun belül a cigányság száma és aránya folyamatosan növekszik. A reláció megváltozásának demográfiai összetevője ma már a falun belül, a magyar lakosság számára is állandóan a figyelem előterében áll. A közbeszéd szintjén ez a változás tömör, lakonikus, de ugyanakkor negatív jövőképet sugalló mondatokban fogalmazódik meg: „*a cigányok elfoglalják a falu*”, „*itt ma holnap több lesz a cigány, mint a magyar*”, „*még tíz év sem kell, s Korond cigány falu lesz*” stb. A cigánylakosság számának és arányának gyarapodása kétféle okra vezethető vissza. Egyrészt a cigányság körében a természetes szaporulat folyamatosan magas (12). Magyar oldalon viszont egyre kevesebb gyereket vállalnak, ugyanakkor a magyarországi vendégmunka és más hatások eredményeként a családalapítások és az első szülések időhatára 5–8 évvel is kitolódott. E folyamatok eredményeként a születő gyerekek fele ma már cigány. Természetesen számolni kell a cigány lakosság esetében újabb és újabb beköltözésekkel is. A korondi cigányság egyes csoportjainak fontos rokoni kapcsolatainak vannak (13). A beköltözések száma nem pontosan ismert, vélhetően a 2002 márciusában lebonyolított romániai népszámlálás ad majd megközelítőleg pontos képet. A magyar lakosság ugyanakkor elköltözések miatt is csökken. Bár ezek a migrációs folyamatok egyelőre nem jelentősek, a cigány betelepülések és a magyar elköltözések együttes hatása idővel fontos tényezővé válhat.

A demográfiai arányok változása mellett a térhasználat módosulásai jelentik a másik fontos újdonságot. Ennek a folyamatnak több összetevője van. Egyrészt folya-

matosan bővülnek, növekednek azok az utcárszek, amelyekben cigányok laknak. Az eddig is általuk lakott területeken újabb és újabb házak épülnek, ugyanakkor a szabad területek fele (kifele) is építkeznek. A kereskedők, a valutázók anyagi gyarapodása folytán megjelent a befelé terjeszkedés jelensége is. Megvásárolják azokat a házakat, amelyek az általuk lakott terület közvetlen szomszédságában vannak, s így a falu belső, szimbolikusan fölértékelt területei fele közelednek. A leglényegesebb változás azonban az, hogy megvásárolnak a falu belterületén eladó házakat, függetlenül attól, hogy az közel van-e az eddigi lakóhelyhez. Ezzel szomszédsági kapcsolatba kerülnek sok olyan magyar családdal, amely az elmúlt évtizedekben föl sem tétélezte, hogy valaha cigány szomszédai lesznek. Bár e folyamat ellen a magyar családok többféleképpen próbálnak védekezni, néhány esetben a piacgazdaság szabályai győztek. A magyar lakosság számára már néhány ilyen eset is igen komoly kihívást jelent.

A térhasználat módosulása abban is tetten érhető, hogy ma már a cigányok sokkal többet tartózkodnak a falu nyilvános terében, mint korábban, s mindezt a korábbi magatartásokhoz viszonyítva sokkal föl szabadultabban teszik. Ez tulajdonképpen annyit jelent, hogy a saját szűkebb lakóterükre jellemző mozgást, hangnemet, beszéd-módot mintegy kihozzák, kitelepítik a falu nyilvános terébe. Üzletben, községházán, iskolában, autóbussz-megállóban, alkalmi elárúsítóhelyeken, vendéglőben – ha csoportosan jelennek meg – ugyanezt a gyakorlatot követik. Míg korábban falusi adminisztratív vezető, rendőr vagy akár utcai járókelő is rájuk szólt és rendreutasította őket, ma már senki nem tesz ilyent. Ez a térhasználat a falu magyar lakói szemében erőteljes cigány „mi” reprezentációnak minősül, és – az adatközlők bevallása szerint – rendkívül zavaró. Jellemző, hogy erre a térfoglalási gyakorlatra a falu magyar lakói sok esetben a kapuk bezárásával, a magyar családokhoz egyénileg betérők kitiltásával válaszolnak, nyilvános térben pedig a cigány csoport elkerülését választják.

Az informális kapcsolatok rendjében szintén kimutatható néhány, hosszabb távon lényegesnek mutakozó változás. A territoriális (szomszédsági) kapcsolatok most is előítéletekkel és kisebb konfliktusokkal terheltek. Egy magyar család ma is szégyelli, ha cigány szomszédai vannak. Az egy-egy magyar családhoz rendszeres szolgáltatásokkal vagy „látogatásokkal” kapcsolódó cigány személy vagy család ma már igen ritka. Nem tapasztalható a baráti, szociális kapcsolatok térhódítása sem. Az elmúlt tíz év alatt a faluban három cigány–magyar vegyesházasság jött létre. Ebből kettő úgy mond „megmagyarázható” a falu magyar lakossága szemében. Idősebb, élettársat nem találó személyek a főszereplők, s ehhez megengedő értékelések kapcsolódnak. Igen nagy megbotráncozást okozott azonban az első olyan eset, amelyben fiatalok kötöttek házasságot, s már gyerekük is van. Ezt az eseményt mind a mai napig nem sikerült megnyugtató módon értelmezni. A gazdasági jellegű kapcsolatok szintén változtak. A gazdagabb cigány család ma már a falun belül olyan vásárló vagy megrendelő, amelyet

– cigány voltától függetlenül – komolyan kell venni. Erősödött a kerámiakereskedéssel foglalkozó cigány családok helyzete is, amelyek a csak termeléssel foglalkozó magyar családoktól felvásárolják a kerámiát.

Összességében azt mondhatjuk, hogy az informális kapcsolatok terén csak néhány változás van, de azok nagy figyelmet keltenek, és nehezen illeszthetők az elmúlt évtizedek gyakorlatához. Ezért minden olyan esetben, amikor a magyar fél egy ilyen rendhagyó kapcsolatba lép, vagy ilyen kapcsolatról beszél, akkor igazolásba, magyarázkodásba, értelmezésbe bonyolódik. Ez a gesztus jelzi, hogy magyar oldalon ezek a jelenségek nem természetesek, a „szokatlan” helyzeteket utólag a helyükre kell rakni. Az informális kapcsolatok rendszere szerkezetében még nem változott, de vannak korábban soha nem tapasztalt új variánsok, s ezek a magyar félnek – a csekély szám ellenére – sok gondot okoznak. Mindeközben a személyi alapú, magas fokon formalizált aszimmetrikus találkozási események (lásd cigányok rendszeres bejárása magyar családokhoz) egyre jobban háttérbe szorulnak.

Az intézményekhez való viszonyban a változások hasonlóak. A cigányság továbbra sem vesz részt a falu nyilvános eseményeiben, legfeljebb passzív szemlélőként. Az ünnepek, az emlékhelyek, a rendezvények, az intézmények – mintegy hallgatólagosan – a magyar félhez tartoznak. Népszámláláskor a cigány lakosság több mint kétharmada magyar nemzetiségűnek vallotta magát (14), parlamenti képviselők választásakor rendszerint az RMDSZ-re szavaz. A helyi politikába csak a polgármesterek választásakor szól bele, de akkor is főleg a személyi lobbyk mentén. A faluban a cigányságnak politikai, kulturális, szociális vagy más jellegű érdekképviselője nincsen, a cigány családok egyenként állnak szemben a hivatalokkal, azok képviselőivel. A hivatalok képviselői szerint a cigánysággal való kapcsolat korrekt, úgymond nincsenek komolyabb problémák. A helyi tanács által behajtandó adók és más kötelezettségek, az egyház által igényelt hozzájárulások fizetésében vannak gondok, de a vezetők többnyire azt a taktikát alkalmazzák, hogy *„fizetnek majd, amikor ránk szorulnak”*. Az orvos, a rendőr ugyancsak úgy véli, hogy nincsenek komolyabb problémák, de ugyanakkor legyintenek egyet. Ami annyit tesz, hogy a dolgok úgy folynak, mint korábban, nincs mit tenni, *„ezek ilyenek”*, *„ne okozzának nagy bajt, s akkor minden rendben van”*.

Megváltozott az iskolával szembeni viszony. Néhány éve a cigánygyerekek részére külön osztály működik. Az első csoport négy évet járt iskolába, a jelenlegi második hullám már kevésbé sikeres. Megyei szinten több ilyen ún. speciális osztály is működik. A megyei tanfelügyelőségen külön szakember foglalkozik ezzel a területtel. Különbözőbb program, koncepció nincsen ebben az esetben sem. A cigány osztályok létrehozása tulajdonképpen egyfajta helyzetkezelési kényszer. Ily módon kezelhető az, hogy a cigánygyerekek nem járnak óvodába, és az első osztályban igen sok hiányt kell pótolni, ugyanakkor az iskolát rendszerint többhetes késéssel kezdik, mert a család

késő ősszel kerül vissza a faluba stb., stb. Egyelőre nincsen jele annak, hogy a cigány osztályok létrehozása javítaná a cigánygyerekek továbbtanulási esélyeit. Ezt a változást is olyan elemként kell kezelnünk, amely lényeges módosulásnak látszik az 1989 előtti állapotokhoz képest, ugyanakkor egyelőre még nincs szerkezeti jellegű következménye.

Ha a magyar–cigány viszonyrendszer egészét nézzük, akkor a felszíni jegyek alapján azt kell mondanunk, hogy a néhol nagyon is lényegesnek mutatkozó változások ellenére a magyar és a cigány életvilág közti kapcsolat szerkezetében nem módosult. Egyre több szokatlan, új helyzet, „szabályszegés” van, de a két szerkezet közti fogaskerékszerű kapcsolódás, a két közösség külön élete megmaradt. Ezt látszik erősíteni az is, hogy a helyi nyilvánosság és intézményrendszer továbbra is kizárólag a magyar lakosság „terméke”, a cigányság mintha nem is próbálkozna semmiféle közéleti/politikai artikulációval, intézményteremtéssel, érdekérvényesítési formával.

Bár a fizikai tér használatában a cigányok terjeszkedése okán egyre több a konfliktushelyzet, a helyi közélet felosztása nem téma, mert erre a cigányság egyelőre nem formál igényt. Nyilván a cigány lakosságnak megvan a maga belső intézményrendszere, a maga belső társadalmi nyilvánossága (több is, hiszen az egyes cigánycsoportok ma is meglehetősen külön élnek). De a magyar és a cigány aspirációk ezen a téren nem ütköznek, hanem elmennek egymás mellett. Úgy tűnik, mintha a cigányok számára nem lenne fontos a falu intézményrendszere, a magyar lakosság mintha nem is venne tudomást arról, hogy a cigányoknak saját intézményeik vannak-e vagy nincsenek. Bár a két életvilág fizikai értelemben már időnként ütközik, sérti egymás érdekeit, a közéleti/szimbolikus szférák elmennek egymás mellett. Az interetnikus relációkkal foglalkozó vizsgálatok tanúsága szerint komolyabb konfliktusokra akkor kerül sor, amikor az egyetlen legitimnek érzett szimbolikus/közéleti szférát etnikai alapon próbálják elosztani, vagy ha egymás vélt vagy valós érdeke ellenében a birtoklást érvényesíteni.

Jogos a kérdés, hogy mi van a felszín mögött? Egy idilli strukturális béke, vagy készülő belső változás, úgymond potenciális konfliktus? Tapasztalataink szerint a kérdések megválaszolásához három fontos tendenciát kell alaposan elemezni és ezek várható összhatását mérlegelni.

4.2. A változás fontosabb összetevői

4.2.1. Ha a magyar lakosság magatartását, beszédmódját, bizalmas beszédhelyzetekben rögzíthető megnyilatkozásait vizsgáljuk, akkor azt tapasztaljuk, hogy magyar szemszögből nézve a magyar–cigány viszony teljes átalakulásban van, és ez a teljes átalakulás a falu magyar lakosai számára kiemelten fontos témát, komoly gondot jelent. Egyes interjúalanyok megfogalmazása szerint egyszerűen „veszélyhelyzet” van. S

amikor bizalmas beszédhelyzetekben ilyen és ehhez hasonló értékelések elhangzanak, akkor a jelenlévők mindig egyetértenek a nyilatkozó személlyel. Sőt, szavakkal és gesztusokkal rendszerint túllicítálják az éppen elhangzó kijelentést.

A kutató számára azonban elég nehezen érhetők el ezek a vélemények és magatartások, s ennek két oka is van. Az egyik okról már a bevezetőben is szó esett.

A média és az elit által fenntartott „külső képben” a cigányok egyszerűen nem szerepelnek, s természetesen a cigány–magyar reláció mai változásai sem. Mivel a falu lakosai ezt a „külső képet” általában fontosnak tartják, kívülről érkező személynek nem szívesen beszélnek a cigányokról, s ha igen, akkor a mai helyzetre vonatkozóan kitérő, általános jellegű válaszokat adnak: „*nincsen baj velük*”, „*bát ugye, vegyes a falu, nekik is kell valami hely*”, „*nekem semmi bajom velük*”, „*sokat jönnek–mennek, sokan vannak, ugye mások, mint a magyarok, zajosabbak, de eddig nem csináltak semmi nagy bajt*”, „*akik ide bejárnak azok rendesek, köszönnek, megmondják, hogy mi a bajuk s mennek el...*” stb. Ezekkel a megnyilatkozásokkal mintegy eltakarják az egész ügyet. Ha sikerül a fentebb említett általános vélemények mögé pillantani, akkor azt tapasztaljuk, hogy a megváltozott cigány–magyar relációra vonatkozó kijelentések rendkívül expresszív, érzelmileg terheltek, utalásos jellegűek, rövid terjedelműek ugyanakkor nagyon kifejező gesztusok, hangsúlyok és arckifejezések kísérik. Jól érzékelhető, hogy minden kijelentés és gesztus mögött felgyülemlett személyes tapasztalat és mondanivaló van. Ezek a megnyilatkozások – néhány kivételtől eltekintve – negatív tartalmúak. Meggyőződésünk, hogy a cigány–magyar reláció változását elsősorban nem az ilyen helyzetekben megfogalmazódó negatív tartalmú kijelentések és értékelések hordozzák, hanem sokkal inkább a megnyilatkozásoknak ez az „izgatott” állapotot hordozó formája. A cigányokkal kapcsolatos beszédeseményekben nyoma sincs annak a kiegyensúlyozottnak, nyugalomnak, kimért és normatív véleménymondásnak, amely – személyes tapasztalataink szerint – ezt a terepet a változás előtti évtizedekben jellemezte. A vélemények és értékelések korábban sem voltak pozitív tartalmúak. De mindezzel együtt azt jelezték, hogy magyar oldalról nézve „rend van”, a magyar és a cigány fél egyaránt a neki megfelelő helyen van. A mai beszédesemények ennek az ellenkezőjét üzenik. Kétségtelen, hogy mindez még nem több, mint egyfajta kollektív jellegű mentális „izgalmi állapot”, a helyzet kezelhetetlenségének érzete.

Nagyon közel kell férni a falu belső világához ahhoz, hogy pontosan megfogalmazzuk, és rangsorba állíthassuk azokat a konkrét tartalmakat, amelyek a magyar oldalt zavarják. E kutatás keretében szerzett tapasztalatok alapján ennek a feladatnak az elvégzésére nem vállalkozhatunk. Jóval több személlyel kell bizalmas kapcsolatot teremteni, jóval több, a helyi közösségi tudásba beépült, ma már csak utalásokkal jelzett eseményt kellene ismerni mindehhez. Az azonban biztosra vehető, hogy a cigányok létszámának gyarapodása (értsd: a „tömegszerűség érzete”), a családi,

személyi megismerés és számontartás lehetőségének elvesztése, a cigány családok egy részénél a fogyasztás látványos növekedése (házépítés, autó, vásárlások), a nyilvános tér használatának minden egyes változási formája erőteljes kihívást jelent a magyar fél számára. Azt is bizonyítottnak vehetjük, hogy az expresszív, utalásos megnyilatkozások és értékelések felfokozzák és eltúlozzák azokat az eseti negatív mozzanatokat, amelyek egyértelműen a cigányokhoz kapcsolhatók (hangos viselkedés, erőszakosság, lopás stb.). Egy-egy ilyen mai esemény sokkal nagyobb visszhangot kap, és sokkal nagyobb általánosítást von maga után, mint a szerkezeti viszony változása előtti időszakban (15).

A fentiek összefoglalásaként azt mondhatjuk, hogy a bizalmas beszédesemények tanúsága alapján a cigány–magyar reláció változása a magyar oldalon zavart, félelmet, ugyanakkor fokozott figyelmet kelt. Mindez gyakori, rövid időtartamú, expresszív, elutasító megnyilatkozásokban fejeződik ki. Az új helyzet nyelvi-szimbolikus kezelése átmeneti, „kaotikus” állapotban van. Nem tapasztaltuk azt, hogy ennek a nyelvi /szimbolikus kezelésmódnak – amely a maga során igen sok negatív minősítést termel a cigányokról – a mindennapi kapcsolatok síkján valamilyen konkrétabb cselekvésorientáló vagy cselekvésszervező szerepe lenne. A megváltozott helyzet nyelvi-szimbolikus kezelése a helyi magyar életvilág keretein belül marad. Ugyanakkor egyelőre nincsen nyomuk olyan hivatalos, adminisztratív jellegű korlátozó intézkedéseknek sem, amelyeket a helyi intézményeket vezető magyar szereplők léptettek volna életbe.

4.2.2. Az eddig elmondottak alapján úgy látszik, hogy a magyar és cigány közösség – az elmúlt évtizedek gyakorlatát követve – továbbra is megpróbál egymás mellett élni. A két világ között kevés az olyan kapcsolat, amely a jelenben vagy a jövőben az egyik csoportból a másikba való átlépést, vagy köztes pozíciók kialakulását támogatná. Az elhatárolódási törekvések mentális síkon továbbra is erősek, ugyanakkor a kooperációs felületek mentén is erősebb az elhatárolódási, távolságtartási igyekezet, mint a határok átlépése vagy azok időszakos feloldása.

Ebben a stabilnak látszó szerkezeti viszonyban azonban van egy olyan változás, amely feltétlenül figyelmet érdemel. Ennek lényege az, hogy a találkozási helyzetek és a mentális kapcsolatok személyes tartalmi az utóbbi időszakban általánosabb összetevőkkel cserélődnek ki. Legegyszerűbb példa az, hogy magyar oldalon a találkozási helyzetben a „te” helyét elfoglalja a „ti”, a cigányokról való beszédben és gondolkodásban pedig a konkrét személyről, családról az „ők”-re kerül a hangsúly. Ez a változás nyilván kapcsolatban lehet azzal, hogy a cigányoknak a magyar családokhoz való személyes kapcsolódásai számban és tartalomban leépültek, ugyanakkor a cigányság száma oly mértékben gyarapodott, hogy a magyar közösség kollektív tudása egyenként/családként már nem tudja kezelni őket. Az sem mellékes, hogy a cigány családok

élete a szabad lakhelyváltás, a külföldi utazások és a foglalkozási szerkezetváltás okán ma már valóban nem nyomon követhető.

Ha összehasonlítjuk a korábbi évtizedek gyakorlatát a maival, akkor az alábbiakat mondhatjuk: a faluban kezdetben kevés cigánycsalád élt, mindenik belekerült a falu közösségi tudásába. Ennek csatornája a családokhoz fűződő kapcsolat volt. Ez volt a „te” korszak.

Az utóbbi évtizedben a változások okán (számbeli gyarapodás, a tevékenység diverzifikációja, belső és külső migráció) már nem lehet belelátni a cigány családok életébe, hiányoznak azok a családi szintű kapcsolatok, amelyekben a cigányok a saját életvitelüket megmutatták a magyar félnek. Ez már a „ti” korszak. A közösségi tudásban a „ti”-ről való tudás és beszélés, azaz az „egy tömbben” való kezelés gyakorlata kapja a nagyobb szerepet.

A cigány oldal szintén érzékeli ezt a változást. Sokan ma is szeretnék fenntartani a kapcsolat személyes jellegét, belekerülni a közös tudásba. Ragaszkodnak az egyéni marginális szerephez. Ez inkább a házi cigányokat jellemzi, azokat, akik még mindig rá vannak szorulva a magyar lakosság alkalmi segítségeire, adományaira. Azonban sokkal többen vannak, akik már cigány oldalon is saját világukra koncentrálnak, s nem is törődnek azzal, hogy magyar oldalon legyen róluk személyes kép. Kilépnek az egyéni marginális szerepből, s ily módon egyfajta kollektív marginális szerepbe kerülnek.

E folyamat tartalma az, hogy a cigány és a magyar közösség kapcsolata a korábbinál nagyobb mértékben etnicizálódik. Ez szerkezeti távolodást jelent akkor is, ha van már néhány vegyesházasság, ha vannak pragmatikus gazdasági kapcsolatok, ha a fizikai tér beelésében a merev határok oldódni látszanak. E folyamat kapcsán azt is ki kell emelnünk, hogy a romániai magyar közéletben (16) a cigány téma gyakorlatilag meg sem jelenik. A romániai magyar társadalmi nyilvánosság a cigányok helyzetét, a magyarokhoz való viszonyát nem tematizálja oly módon, mint például a magyarországi társadalmi nyilvánosság. Ez azt jelenti, hogy a vizsgált faluban a magyar-cigány reláció etnicizációja elsősorban endogén fejlemény, belső forrásokból táplálkozik. A kutatás és problémakezelés számára ez a tény különösen fontos lehet.

Nem feladatunk, hogy mérlegeljük ennek az endogén forrásokból táplálkozó etnicizációnak a várható következményeit. Magát a folyamatot a cigány lakosság nagy többsége elfogadja. Ez azonban egyelőre passzív szerep. Nem törekszik arra, hogy az etnicitást hangsúlyozó saját intézményteremtéssel, a helyi társadalmi nyilvánosságban való szerepvállalással a maga részéről fokozza a jelzett etnikai távolodási folyamatot. A cigány félnek is vannak nyilván saját „intézményei”, komoly kiségyházi szerveződés jelentkező körökben, de ezek a kísérletek és törekvések a saját életvilág keretein belül maradnak. Amikor majd a cigányok oldalán az etnicizáció aktív szerepvállalással

párosul, ez teljesen új helyzet lesz. Jelen pillanatban azonban azt kell megvizsgálunk, hogy miként éli meg a jelenlegi helyzetet maga a cigány fél.

4.2.3. A tanulmány egyes fejezeteiben többször utaltunk arra, hogy a cigányok nincsenek jelen a falu társadalmi nyilvánosságában, nem vesznek részt az intézmények működtetésében, s egyelőre nem próbálkoznak olyan saját intézmények létrehozásával, amelyek nyíltan vagy burkoltan a lokális társadalmi nyilvánosság etnikai alapon való felosztására irányulnának. Mindennek nincsen hagyománya, előzménye az általunk áttekintett, egy évszázados cigány-magyar reláció történetében, s az 1989-es változások után sem mutathatunk ki ilyen tendenciákat. Jeleztük ugyanakkor, hogy a cigányság az utóbbi évtizedben egyre nagyobb mértékben van jelen a falu fizikai terében. A fizikai jelenlét egyik része a lakóterek kiterjedéséhez kapcsolható, másik része pedig az alkalmi fizikai kilépések gyakorlatához. Rövid elemzésünkben ezzel a második jelenléti gyakorlattal foglalkozunk.

Jeleztük, hogy a cigány lakosság nagyobb számban, többször és másként van jelen a falu terében, mint 1989 előtt. Az alkalmi, eseti fizikai jelenlétnek van néhány olyan aspektusa, amely a magyar–cigány reláció megértése szempontjából figyelmet érdemel. Rövid összehasonlítás keretében mutatjuk be a magyar és a cigány fél nyilvános térhasználatára közti eltéréseket, és jelzünk ezzel kapcsolatban néhány következtetést.

A lokális közösség „térbeélési gyakorlatát” igen sok antropológiai vizsgálat mutatta be. A néprajzi és antropológiai vizsgálatok azt mutatják, hogy a magyar kultúrához tartozó lokális közösségek is nagyon fontosnak tartják a saját létezés szimbolikus megjelölését („kicövekkelését”). Jelképes tárgyak, ceremóniák révén jelölik ki a saját világuk határait, és a markánsan megjelölt kereteken belül igen intenzív nyelvi/szimbolikus világot teremtenek. Kiemelten fontos a „burokteremtés”, majd pedig a burkon belüli világ intenzív beélése. Ezt a praxist jól mutatják a nemzet-építéssel, regionális identitások létrehozásával kapcsolatos vizsgálatok. Jellemző e praxisra, hogy a saját világból való kilépés esetén mindig egyének lépnek ki az idegen világba, és igyekeznek minél hamarabb visszajutni, miközben – pozitív vagy negatív értelemben – eltávolítják, „helyére teszik” az idegen világot. Igen sok példával igazolható, hogy a falu magyar lakossága a helyi cigányság világába való belépést is a fentiekben bemutatott modell alapján éli meg. Ha nem muszáj, nem lép be, csak egyéni módon és rövid időre, ha pedig visszatért, akkor a saját vonatkoztatási körben zajló beszédeseemények révén nyelvi/szimbolikus elhatárolódásra játszik.

A cigányoknak a magyarok lakta térbe való belépése egészen más modell szerint történik. Leginkább szembeötlő jelenség kétségkívül a csoportos jelenlét. Ez a praxis a régebbi kapcsolatot is jellemezte. Ha segíteni kellett az ismerős magyar családnak, akkor vagy az egész cigány család jött, vagy annak nagyobb része. Az udvar egy sarkában letelepedtek, a hozott eszközöket kirakták és elhelyezték, egy saját kis

mikrovilágot hoztak létre az udvaron. A tér kiválasztásához rendszerint engedélyt is kértek a családfőtől. Ebben a saját maguk számára épített kis térben teljesen otthonosan viselkedtek. Ha a férfi dolgozott, akkor odaült az asszony, a gyerek, az otthoni rend szerint, a tágabb környezettel mit sem törődve dolgoztak, beszélgettek, hangoskodtak, ettek vagy éppen „nevelték” a gyereket. Arra is vigyáztak, hogy ebből a mikro-térből a lehető legkevesebbszer lépjenek ki, a gyerekeikre mindig rászóltak, hogy ne járkáljanak összevissza az udvaron. Amikor elmentek, nyom nélkül felszámolták a saját maguk számára kiépített teret.

Az utóbbi évtizedben ugyanezt a gyakorlatot tapasztaljuk, de most már sokkal gyakrabban és nyilvános térben (utcán, üzletek előtt). Azzal a különbséggel, hogy nem mikro-munkatereket hoznak létre, hanem beszélgetési és „tartózkodási” tereket. Beszédmód, hangnem, gesztusvilág, térhasználat, témakörök tekintetében nincsen lényeges különbség a saját lakótérben (udvaron, saját házak között) és a falu nyilvános terében zajló „események” között. Ugyanez mondható el a csoportos közlekedés gyakorlatáról is. Ezeknek a saját világból való csoportos kilépéseknek három fontos jellemzőjük van. Az egyik, hogy a saját világhoz tartozó eseményt a maga teljességében, komplexitásában viszik ki a nem saját térbe. A másik pedig az, hogy a saját világ idegen térbe kitelepített helyzeteit egy idő után teljesen fölszámolják. Nem törekednek arra, hogy megjelöljék a helyet, arra sem, hogy ugyanoda visszatérjenek, vagy valamilyen módon jelezzék, hogy később igényt tartanak az átmenetileg elfoglalt térre. Nem igyekeznek semmilyen módon bebiztosítani egy későbbi, ismételt visszatérést. A saját világ egy részét időlegesen rátelepítik az idegen térre, de nem próbálják elfoglalni vagy megjelölni azt. Mindig visszalépnek a saját tér keretei közé. Végül a harmadik, talán legfontosabb elem, hogy a saját világba visszatérve a kilépés nem képezi beszélgetés tárgyát. Az idegen világ nem téma, nem kell értelmezni, elhelyezni. Ugyanakkor azt is lehet mondani, hogy a helyi magyar közösség a cigányság számára egyébként sem téma. Magától értetődően – az elmúlt évtizedekhez viszonyítva – sokkal rutinosabban használják a nem saját teret, és ehhez nem kapcsolódnak értelmezési gyakorlatok, reflexiók, nyelvi–szimbolikus manőverek. A térbeélésnek és térfoglalásnak ez a formája teljesen eltér a magyar közösség gyakorlatától. Egyfajta ütközésmentes kiterjedés, amely sehol nem konfrontálódik a magyar fél szimbolikus kijelölésre és nyelvi–szimbolikus értelmezésre épülő praxisával. A kollektív jellegű kilépésnek, visszalépésnek ez az egyre gyakoribb és magától értetődő ismétlése az, ami a magyar oldalt talán a leginkább zavarja.

Az egymás mellett élő kettős térbeélési, térfoglalási gyakorlat egész sor kérdést vet fel a lokális identitás jellegével és működésével kapcsolatban. Az kétségtelen, hogy a magyar oldal a fizikai értelemben vett falu egészére vetíti ki a lokális identitást életben tartó, azt továbbépítő, a társadalmi nyilvánosságban is megjelenő gyakorlatát,

de ebben a cigányság semmilyen módon nem szerepel. A lokális identitáshoz kapcsolódó hétköznapi események és helyzetek nagyon is számolnak a cigányság jelenlétével, de ez a terület nagyon nehezen megközelíthető a kutatás számára. Végül pedig: a cigány lakosság a saját világ működtetésével van elfoglalva, de ezt oly módon teszi, hogy ez a gyakorlat az antropológiai és néprajzi szakirodalomban alkalmazott identitásvizsgálati módszerek révén nem kimutatható (intézmények létrehozása, jelképek számbavétele, események és ceremóniák naptári rendje stb., stb.). A lokális identitás vizsgálatára mindhárom területről választható elemzésre alkalmas példa.

5. Következtetések, kérdőjelek

5.1. Elemzéseink eredményei arra engednek következtetni, hogy a magyar-cigány viszony alakulásában, illetve a roma öndefiníciós törekvések alakulásában is egyelőre a lokális paraméterek játsszák a meghatározó szerepet. Ennek látszólag ellentmond az a tény, hogy a cigány lakosság mobilitási lehetőségei növekedtek (pl külföldi tartózkodás, lakhelyváltogatás stb.), s a cigányság megélhetésében ma már jelentős szerepet játszhatnak a helyi közösségen kívüli anyagi források (országhatárokon átnyúló kereskedelem, a térségben folytatott valutakereskedelem, kívülről jövő szociális támogatások stb.). Ennek ellenére azonban a többségi lakosság közösségi tudása és értékrendje, a roma lakosság helyi marginális térbeli, társadalmi szerepének sok évtizedes hagyománya, a lokális szerepek és erőforrások feletti korábbi megegyezési gyakorlat egyelőre belső korlátot szab és irányt jelöl a cigányság kezdeményezéseinek. A lokális hagyomány korlátozó ereje – egyelőre – ebben a térségben a roma kérdést helyi keretek között tartja. Többek között ennek eredménye az, hogy egyik falu roma problémája a másik falu számára nem probléma (még a közbeszéd szintjén sem), a roma öndefiníciós kísérletek nem lépik át a lokalitás határát. Ugyanakkor a roma öndefiníciós kísérletek esetében az intézményi és jogi szabályozás helyett a helyi többségi közösség vélt vagy valós „véleménye” a meghatározó. Így például ha a cigányság magának külön temetőt akar nyitni, akkor a kérés megfogalmazásában nem az a fő mérlegelési szempont, hogy ehhez mit szól a helyi vezetés. Ennél sokkal fontosabb annak mérlegelése, hogy miként vélekedik erről a falu magyar lakossága. Mivel a lokális hagyomány végső soron közös termék (a tanulmányban bemutatott, tartósan egymás mellett élés során alakult ki), ugyanakkor belső aszimmetriája révén a meghatározó szerepet a magyar többségnek tartotta fenn, ezért a roma kezdeményezések óvatos és próbálkozó jellege megmagyarázhatónak tűnik.

A vizsgált régió településein a roma lakosság aránya általában kisebb, mint a jelen tanulmány tárgyát képező faluban. Ha a lokális hagyomány ilyen nagy roma lakosság mellett is úgymond kordában tartja a roma kezdeményezéseket, akkor okkal gondol-

hatunk arra, hogy a még kevesebb cigány lakossággal rendelkező településeken ez az implicit szabályozás még jobban érvényesül. Ebből az a következtetés vonható le, hogy ebben a térségben a roma lakosság részéről nem várható az öndefiníciós folyamatok váratlan felfutása, megerősödése.

5.2. A cigány lakosság kifele irányuló, formalizált, explicit öndefiníciós kísérletei kisszámúak és nem tekinthetők jelentősnek. Nem törekednek arra, hogy a falu fizikai, szociális vagy szimbolikus terét lényegesen és tartósan megváltoztassák, annak egyes elemeit a maguk számára kijelöljék és elfoglalják. A népesség számának növekedésével a beélt fizikai tér növekedik ugyan, de ez a fizikai kiterjedés egyelőre nem azt üzeni a helyi magyar többségnek, hogy a teret „úja kellene osztani”. Egyelőre nem jelentek meg olyan helyi szerveződések, helyi képviselők, markáns helyi érdekek, amelyek méretéről, funkciójáról a többséggel egyeztetni kellene. S nem jelentek meg olyan törekvések vagy igények sem, amelyek a helyi közösség anyagi vagy szimbolikus erőforrásainak megosztására irányulnának. Bár a cigány lakosság száma fokozatosan növekedik, a lokális tér beélésében, illetve a sok évtizede leosztott szerepekben és funkciókban az aszimmetria megmaradt. Továbbra is két olyan „világ” él egymás mellett, amelyek közül az egyik (a többségi) folyamatosan újratermeli és dominálja a lokális közösségi tudást, a másik (a cigányság „világa”) pedig ezen belül szigetszerű pozíciót vesz fel, amelynek határai növekednek ugyan, de a két „világ” közti viszonyt ez a térbeli növekedés alapjaiban nem változtatja meg. Maga a helyi roma „világ” kívülről nézve alig változik. Nem válik szervezettebbé, intézményesebbé, nem alakítja ki és nem működteti azokat a szerepeket, amelyek a lokális közösségben hivatalos és/vagy informális szinten megjelenítenék ennek a „világnak” az elemeit és az érdekeit. A helyi roma „világ” kifele irányuló intézményesedésének késlekedése annál szembeötlőbb, minél kisebb egy-egy településen a roma lakosság aránya, vagy minél nagyobb egy település roma lakosságán belül a kulturális, életvezetési, anyagi differenciálódás. Korántsem kívánjuk azt mondani, hogy nincsenek példák erre a kifele irányuló szerveződésre. Van példa arra, hogy roma személy tanácsos lesz, van már néhány roma oktató, kulturális rendezvények is évente egyszer szerveződnek, több kísérlet történt roma érdekképviseleti szervezetek bejegyzésére, néhány szakmai kerekasztal szervezésére is sor került ebben a témakörben, van már példa egy-két roma-tematikájú pályázat elkészítésére és benyújtására is. De mindezek a térségben tapasztalható kísérletek együttesen sem többek annál, amennyi egyetlen nagyobb faluban - elvben - lehetne.

A kifele irányuló szerveződés, intézményesülés lassú ritmusának egész sor történeti és más jellegű oka van, ezek számbavétele nem tartozik tanulmányunk tárgyához. Magára a tényre is elsősorban azért hívtuk fel a figyelmet, mert a roma lakosság helyzetének javítását célzó, országos léptékű fejlesztési elképzelések azzal számolnak, hogy helyi roma leaderek, csoportok, szervezetek részvételével, partner-jellegű együtt-

működésével lehet majd ezeket a fejlesztési elképzeléseket gyakorlatba ültetni. Bár e programok egy része már Romániában is meghirdetésre került (pl. EU támogatási alapok pályázati kiírásai), számolni kell azzal, hogy az általunk vizsgált térségben a várt együttműködés fogadó keretei még nem alakultak ki.

5.3. Amint a tanulmányban részletesen is bemutattuk, a helyi roma közösségek több vonatkozásban is bővülnek, úgymond „kiterjednek”. Fizikai értelemben ez részben a roma közösség által beélt lakótér növekedését jelenti. Másrészt egyre gyakrabban, egyre magabiztosabban „helyeznek” ki hosszabb-rövidebb eseményeket a falu nyilvános terébe. Mint láttuk, ezeket a tereket csak átmenetileg töltik be, nem jelölik meg, nem foglalják el, egy-egy hely nem válik rendszeresen ugyanazon kihelyezett esemény fogadó közegévé. Ideiglenesen, de egyre többször és egyre hosszabb ideig viselkednek „otthonosan” a nyilvános térben. Ezek az események formailag, tartalmilag ugyanolyanok, mintha a saját lakótér keretein belül játszódna le. Hasonlóak a gesztusok, hasonló a hangnem és a hangerő, hasonlóak az eseményt kezdő és lezáró fordulatok. Ezekben a „kihelyezett” eseményekben ugyanúgy nem reagálnak a többségi magyar „világ” egészére vagy szereplőire, mintha a saját lakótéren belül, a többségtől elzártnak zajlana az egész esemény. A „kihelyezett” események révén a roma „világ” nem lesz más, csupán nagyobb, eseményekben gazdagabb. Ez a „természetes kiterjedés” a legjellemzőbb új folyamat, amelyet a vizsgált terepen az 1989 utáni időszakban megfigyeltünk. Amennyiben a roma lakosság száma az adott településen tovább növekszik, nyilván csak idő kérdése lesz, hogy a kihelyezett események helyszínei mikor válnak megjelölten „cigány” helyekké. Ezt a megjelölést adott esetben a magyar lakosság is elvégezheti (pl. a gyakori megjelenés helyét elnevezik „cigány saroknak”, a roma lakosság által sűrűn látogatott üzletet „cigány boltnak” stb.). Amikor ez a folyamat bekövetkezik, ettől kezdve majd azt lehet mondani, hogy beindult a lokális közösség fizikai és szimbolikus terének újrafelosztása. Erre a vizsgált terepen még nem került sor. Ezt látszanak alátámasztani a roma lakosság körében készített interjúk is, amelyek folyamatosan reflektálnak a több évtizedes együttélés során kialakult határokra, és ezek a reflexiók nem megkérdőjelező, nem újradefiniáló, hanem – egyelőre – megerősítő, újratermelő jellegűek. Ebben az értelemben azt lehet mondani, hogy a roma öndefiníciós kísérletek egyelőre a roma közösség „világának” keretein belül maradnak, csak igen kis számban és szórványosan tapasztaljuk azt, hogy kifelé irányuló, intézményes formát öltő kísérletek indulnak be. Ez a „visszafogottság” azonban minden kétséget kizáróan csak ideiglenes állapotot tükröz. Falvanként, közösségenként eltérő ma is a helyzet, és várhatóan nagyon eltérő módon alakul majd az öndefiníciós törekvések sorsa is. Mindenképpen olyan társadalmi jelenséggel állunk szemközt, amely megérdemli - szakmai és társadalompolitikai szempontból egyaránt – a folyamatos odafigyelést és a rendszeres vizsgálatot.

Jegyzetek

- (1) A "külső kép" kifejezéssel arra kívánunk utalni, hogy ezt a faluképet az 1960-as évektől kezdődően a média és a kerámiával foglalkozó külső szakértők rétege alakította ki.
- (2) Oláh Sándor: Cigány-magyar kapcsolatok. Oláh Sándor: „...szeretnek... s szükségük es van reám...” Oláh Sándor: Szimbolikus elhatárolódás egy település cigány lakói között. Oláh Sándor: Gazdasági kapcsolatok cigányok és magyarok között. In: Egy más mellett élés. A magyar-román, magyar-cigány kapcsolatokról. (szerk. Gagy József), Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda, 1996.
- (3) A korondi székhelyű Firtos Művelődési Egylet rendszeresen megjelenő lapot ad ki Hazanéző címmel, amelyben az elmúlt évtized során több kötetnyi szakmai anyag jelent meg a sóvidéki településekről, ezen belül Korondról is. Részben ennek tudható be, hogy Korondról két terjedelmes és alapos tanulmánygyűjtemény is napvilágot látott: K. Kovács András (szerk.) Korondi sokadalom. Pallas Akadémia Könyvkiadó, Csíkszereda, 2000. 290 lap. Ambrus Lajos (szerk.) Korond. Helyismereti olvasókönyv. Hazanéző Könyvek sorozat, Firtos Művelődési Egylet, 2001. 430 lap. Ezúton is köszönjük a községi intézmények vezetőinek segítőkész közreműködését.
- (4) Ennek elemei a következők: a romániai kerámiakereslet fellendülése, a magyarországi turizmus fokozódása, évenként kerámiavásárok szervezése, a korondi kerámiának a kisebbségi kultúrába és ideológiába való bekerülése, a faluról alkotott külső kép kitermelődése
- (5) Varga E. Árpád: Erdély etnikai és felekezeti statisztikája I. Teleki László Alapítvány, Pro-Print Könyvkiadó, Budapest, Csíkszereda. 1998.
- (6) Például ha egy serdülőkorú gyerek olyasvalamit tesz, ami közösségi megítélés alá esik, akkor a szülők háta mögött nemritkán összesúgnak: „látszik, hogy a nagyapja/dédapja román volt”.
- (7) A Demeter Zayzon Mária által szerkesztett kötetben (“Egy igaz történet, részletekben...” Cigány-magyar kapcsolatok határon innen és túl. Budapest, Kőbányai Önkormányzat, 1994.) két korondi szerző három tanulmánya kapott helyet: István Lajos: Ott éreztük igazán jól és szabadon magunkat. Szőcs Lajos: Kántáló cigányok Korondon. István Lajos: A korondi cigány mesterségekről. A K. Kovács András szerkesztette kötet részben újraközi István Lajos tanulmányát. Az Ambrus Lajos szerkesztette kötetben egy nagyobb tanulmány részeként Vofkori László foglalkozik a korondi cigányok helyzetével.

- (8) István Lajos: A korondi cigány mesterségekről. 2000
- (9) István Lajos, i. m. 123.
- (10) Például: ha seprűt kellett vásárolni, akkor megvárták, amíg az ismerős cigány jött, vagy szóltak neki, hogy hozzon seprűt, mástól nem vásároltak. Ha élelmiszerfelesleg adódott, amit a cigány családnak szántak, akkor megvárták, amíg a megszokott ügyfél jött, és neki adták oda.
- (11) Például vagyonellenőrzés, fogyasztási javak hiánya, a mozgás ellenőrzése és korlátozása stb.
- (12) A családtervezés alig néhány családnál mutatható ki, ugyanakkor az abortuszt elutasítják.
- (13) Különösen a Maros megyei Nyárádmente cigány lakossága fontos ebből a szempontból.
- (14) Vagy annak írták be?
- (15) Egy jellemző eset: fiatal cigány férfi kér néhány kiló krumplit, jelezve, hogy fizetne is érte. A magyar családfő jóformán meg sem hallgatja a kérést: *“Eredj, menj el, ott táncoltok a bolt előtt örökké, inkább dolgozzatok...– Én nem táncoltam ...– Ha nem te, akkor a többiek... Eredj ki innen, de hamar...”*
- (16) Mint vonatkoztatási keret a helyi magyar lakosság számára ez a fontosabb, és nem a romániai román társadalmi nyilvánosság.