

[Erdélyi Magyar Adatbank]
Michael Sinclair Stewart: Daltestvérek

HARMADIK RÉSZ
A ROMA A GÁZSÓK
VILÁGÁBAN

VIII. fejezet

A romnyiban lakozó gázsi*

„Nézd a bárgyún mosolygó hölgyet: arca szinte
Havat jósol a combjai tövébe,
Erényt fitogtat, s elfordul, ha csak
Nevét hallja a kéjnek. S a görény
S a sárló kanca nem rohan neki
Mohóbban, mint ő. Centaurok alul,
Bár asszonyok különben. Csak övig
Bírják az istenek: mi azon alúl van,
Az mind az ördögé: ott a pokol,
Ott a sötétség, ott a kengődör,
Mely forr és ég, ott bűz van és enyészet.
Huj, Huj! Pihá!”

Lear király, IV. felvonás 6. kép
(Vörösmarty Mihály fordítása)

> *Rom és Romnyi*

Disszertációm első részében arra törekedtem, hogy a cigányokat viszonylag tehetetlen, alárendelt, s olykor – mondhatni – elnyomott csoportként ábrázoljam, amely olcsó vagy „piszkos” munkát végez a többségi magyar népesség számára, amely között él. Az alábbiakban – ezzel szemben – azokat a különféle képeket tárgyalom, amelyet a romák alkotnak arról a társadalomról, amelyben élnek, és amit legáltalánosabb szinten így lehetne összefoglalni: kísérlet az „elzárkózásra”. De a mitológiai történetekhez hasonlóan, amelyekre Levi-Strauss utal, a romák

* Az egész munkából ezzel a fejezettel vagyok a legkevésbé elégedett, különösen áll ez arra a részre, ahol azt bizonygatom, hogy a gyári munka igen megfelelő a nők számára. Ma már egyáltalán nem hiszem, hogy ez igaz. E helyütt arra tettem kísérletet, hogy megmagyarázzam, miért iktatható ki sikeresen a bér munka fontossága a cigány identitás kialakításából. Azóta, hogy cigány férfiakkal dolgoztam együtt egy gyárban (1988-ban), világos előttem: a gyári munka újraértelmezéséért folyó szimbolikus küzdelemnek nem a műhely a terepe, ahol a szakmunkásoktól eltérően a cigányoknak nincs lehetősége a termelés körülményeinek befolyásolására, hanem az otthon, és a fegyver a munkával megkeresett bér. Így hát a fogyasztás szférája az, amelyben a munka értékét (a bér felhasználása révén) átértelmezik, ezáltal lesz fenntartója és nem aláaknázója a cigány életvitelnek. Ebben a szférában támad konfliktus a nemek között: a férje és gyermekei számára otthont teremtő „jó feleség” és a többi férfival együtt lakomázó és ünneplő „jó testvér” közötti konfliktus.

eszményi világa egy szinte elérhetetlen aranykort testesít meg. Ebben a fejezetben azt a módot kívánom feltárni, ahogyan a romák összekapcsolják saját világuk két nyilvánvalóan különálló részét; vagy pontosabban, hogyan gátolják meg, hogy az élet „valós körülményeiről szerzett tapasztalataik” ne uralkodjanak el az azokhoz fűződő „képzelt viszonyok” fölött (Althusser, 1971: 153).

A legtöbb közösségi étellel, kereskedelemmel, ünnepekkel foglalkozó elemzésből észrevehetően hiányzik a cigány nő, a *romnyi*. Én nem akartam értekezésemből kizárni a cigány asszonyokat. A *romák* elbeszéléseiből azonban – amelyekben egymás „fivéreinek” mondják magukat – kitűnik, hogy ők maguk azok, akik eltiltják asszonyaikat a lovakkal való foglalatosságtól és a legnagyobb roma közösségi eseményeken, a „*mulatságókon*” való részvételtől.

A cigány nő alárendeltsége a férfinak nem csupán a társadalmi élet formális mozzanataira szorítkozik. A lány társadalmi státusa születésétől kezdve lehetlenné teszi, hogy a roma társadalmi életnek ugyanolyan teljes és megkérdőjelezhetetlen résztvevője legyen, mint a fiú. Leánygyermek születése az apák egy részéből semmilyen vagy éppen ellenséges reakciót vált ki. Az egyik ismerős fiatal férfi sírva fakadt, amikor meghallotta, hogy a felesége lányt szült. Kijelentette, hogy nem tudja elviselni az én csecsemő fiam látványát, mert olyan nagy fájdalmat okoz neki. Hónapokkal később, amikor az anyja felesége elhagyására bátorította, arra is emlékeztette fiát, hogy felesége csupán egy lányt és nem fiút szült. Egy másik, ötgyermekes apa tragikus körülmények között vesztette el egyetlen fiát, s azt mesélték nekem, hogy fájdalma azért volt különlegesen nagy, mert csak egy gyermeke volt.

A fiúk korán megtanulják, hogy a lányokkal szemben minden területen érvényesítsék előbbrevaló voltukat. A fiatal fiúk rendszeresen több zsebpénzt kapnak édességre vagy szerencsejátékra: az idegenből hazatérő apa sokkal bőkezűbb ajándékokat hoz fiának, mint lányának; a fiút soha nem dorgálják meg azért, hogy elveszi a játékot a lánytól, akármennyira indokolatlan is a lány szórakozásának semmibevétele. A szülők büszkéek, ha a lányuk keményen tud dolgozni, noha szívesebben mesélnek fiúk hőstetteiről vagy hódításairól. Az esküvőkön, amikor mindkét nembeli fiatal romák egész nap táncolnak, a nyolcéves fiúk abszolút magabiztossággal és hatalmuk tudatában vezetik a kétszer annyi idős lányokat. A kapcsolatoknak ez a formája a felnőttkorban is folytatódik, amikor – mint ezt az első fejezetben felvázoltam – a nők a háztartás ellátásához szükséges munkákat végzik, a férfiak pedig a nyilvános és látványosabb üzletelésben vesznek részt. Ha egy cigány pár együtt megy városba, a feleség férje mögött baktat, és az asszony az, aki hatalmas csomagot cipel a hátán anélkül, hogy férje segítene neki. S ha valamelyikük nem akar sáros lenni, amikor át kell kelniük a *Párizst* egész télen beborító sártengeren, a nő az, aki a hátán átviszi a férfit, és nem fordítva. Otthon a férj eszik, mosakszik elsőként, és a legtöbb dologban övé az elsőbbség. Az alkalmi „perekben” (*krisz*) csak a férfiak vesznek részt, tesznek javaslatot a viták megoldására. És végül – miután egész életén keresztül a nő társadalmi személyisége kevésbé juthat nyilvános kifejezésre – az asszony halála sokkal kisebb közösségi traumát okoz a romák számára, mint a férfié.

Nem akarom kétségbevonni a nők egymás közötti kapcsolatainak fontosságát, ami az anyaságban, az anya-lány viszonyban és a lánytestvérek közötti kapcsolatokban nyilvánul meg (a közös kifejezés erre a *sej* – „valakinek a lánya/hajadon

lány”). Azt sem állítom, hogy a cigány nők ne lennének fontosak a roma életben, vagy hogy a *rommal* való kapcsolatuk, mint lányuk, feleségük, lánytestvérük vagy anyjuk, egyszerűen a női függőség mindent felölelő címszava alá lenne sorolható. A *rom* (cigány férfi/férj) és a *romnyi* (cigány asszony/feleség) az egész egymást kiegészítő részei is. Amikor egy ismerős középkorú férfi felesége meghalt, ő és mások egyaránt azt mondták nekem, hogy a férfi élete ezután már nem ér semmit: „mit ér az élet *romnyi* nélkül?” (*te szosztar muro trajo te naj ma romnyi?*) Egyre több időt kezdett tölteni az előző házasságából származó lánya házában, és felajánlotta exfeleségének (akit 20 évvel azelőtt hagyott el), hogy visszatér hozzá. Amikor egy másik férfi felesége börtönbe került, a férj első dolga az volt, hogy találjon egy nőt, aki vezeti a háztartást. Végül legidősebb lánya hagyta ott a férjét azért, hogy betölthesse anyja szerepét.

De még ebben a helyettesíthetőségben is benne rejlik az egyenlőtlenség, ami a férfiak egymás közötti kapcsolataiban nincs jelen. Egy idősebb asszony több alkalommal elhagyta összeférhetetlen természetű, időnként kötekedő férjét, és lányához, unokáihoz költözött. A harmadik „kísérlet” alkalmával néhány hétig békén hagyták, majd fiai bíráltni kezdték viselkedését. Arról a szegényről panaszkodtak, amit anyjuk tette a családban okozott. Egy napon azután fiai elhátározták, hogy hazaviszik, de csak odavitték a lovas kocsihoz és ott lefogva tartották. Ellenállása bizonyos értelemben szimbolikus volt, hiszen tudta, hogy valójában nincs más választása, mint hogy hazatérjen, ha nem akar egyedül élni. Kezdetben sok *rom* és *romnyi* szimpátiáját kivívta, de két héttel később még a vele leginkább együttérző tanácsadók is elvesztették türelmüket hajthatatlansága miatt. Néhányan nyíltan szemrehányást tettek neki a harangosi piactéren, hogy az ő helye *romja* és nem a lánya mellett van.

Azért, hogy feltárjuk azokat a sajátos szerepeket, amelyeket a cigány asszonyok töltenek be a roma társadalomban, először is figyelembe kell vennünk a női nemről több vagy kevesebb határozottsággal kialakított képzeteket. Ahogy Strathern megállapította, az ilyen ideologikus képzetek a „nemek sajátosságait bizonyos társadalmi jellegű minőségek meghatározására” használják (1978: 173). Nem állítom, hogy a nemek formális ábrázolása helyettesítheti a férfiak és nők közötti kapcsolatok tanulmányozását, de kiindulásnak alkalmas lehet. Csakúgy, mint másutt, egyes nők „felülkerekedhetnek saját nemi szerepükön” (1978: 188), és a férfiak is viselkedhetnek bizonyos esetekben oly módon, amit a társadalom a nő számára tart megfelelőnek. A nemek alkati mintája azonban a devianciák ellenére változatlan marad, és nagyban-egészben azt a képzetet őrzi, hogy női nem : férfi nem = nők : férfiak.

Legtöbb esetben azokra az adatokra támaszkodom, amelyeket Szegő Judit és én magam gyűjtöttünk, és csak mellékesen hivatkozom irodalmi párhuzamokra. A rítusok tárgyalásának néhány pontján felhasználok más időben és helyen gyűjtött adatokat is, mivel az életfolyamatok – viszonylag zárt rendszerű – rituális megnyilvánulásainak elemzésekor ezt a módszert elfogadhatónak és tanulságosnak tartom.

> *Tiszta romnyik és piszkos gázsik*

Több különböző cigánycsoportról adott néprajzi leírás fontos része a tisztasággal kapcsolatos szokások és tiltások (valamint a romák és *gázsók* közötti szimbolikus határok fenntartásában betöltött szerepük) tárgyalása. Különösen Miller (1975), Sutherland (1975: 224–287) és Gropper (1975: 90–96) taglalja az amerikai roma *marimo*/*maxrimo* fogalmakat úgy, hogy nagy figyelmet szentel a roma test alsó (tisztátalan) és felső (tiszt) részei elválasztásának. Okely hasonló angolvándorcigány-tisztaságképzeteket elemez, és felfedez egy másik, a testen belüli/kívüli szimbolikát (1983: 77–104). Így kevésbé lepett meg, amit hallottam, amikor Szegő Judittal arra készültünk, hogy beilleszkedjünk a romák életébe, és tanácsot kértem egy fiatal roma férfitől – akit egy társaságból ismerem – arra nézve, hogy mi tetszene a harangosi romáknak, mivel tudnánk a legjobban kifejezni azt, hogy a szokásaikhoz alkalmazkodni kívánunk. Legelső tanácsa a tisztasággal kapcsolatos szabályokra vonatkozott ami, tekintettel a cigányoknál szokásos házi munkamegosztásra, elsősorban a nőket érinti.

Először is figyelmeztetett arra, hogy sohase keverjük össze a mosogatásnál és a mosásnál használt tárgyakat. A legfontosabb az, hogy a mosdásból származó vizet sosem szabad az ivásra és mosogatra szánt vízzel összekeverni. A cigány asszonyok ezt úgy érik el, és valóban úgy is történik, hogy az evőeszközöket a főzőedényben mosogatják el, mert az effélet külön edényben kell kimosni. A legjobb az lenne, fűzte hozzá, ha két vizes vödrünk lenne, amivel jól érzékelhetnénk, hogy a mosás és mosogatás szétválasztásának elvét megértettük. Ruhamosásnál a női és férfi ruhákat külön kell kezelni és az alsóneműt nem szabad jól láthatóan a szárítókötélre teregetni. A tanácsok sorát fiatal roma barátom a mosakodásra vonatkozó szabályokkal folytatta. Elmondta, hogy két törülközőt szokott használni: az egyiket az arca és a teste, a másikat a nemi szerve megtörlésére. Hozzátette, hogy a magyarok ugyanabban a vízben mossák meg a teljes testüket, és egy és ugyanazon törülközővel törlik meg a nemi szervüket és a szájukat. Emiatt „büzlik” (*khandel*) egyes *gázsik* háza – tette hozzá egy más alkalommal.

Annak ellenére, hogy azt hittem, e különbségtétel lényegét jól megértettem, még hónapokkal később is bosszantó hibát követtem el, ami jól mutatja, hogy milyen nehéz a tisztaságra vonatkozóan új tiltásokat és előírásokat elsajátítani. Egy délután egy cigányasszonynak segítettem a mosógépet javítani. Ki kellett a vizet merni belőle, és meggondolatlanul a kezem ügyébe eső legközelebbi edény, egy vizeskancsó felé nyúltam. Az asszony elakadt lélegzettel, döbbenet kapta ki a kancsót a kezemből, majd előhozta a ruhamosásra szolgáló lavórt az ágy alól.

Harangoson élve még teljesebb képet kaptunk a romák tisztasági szokásairól. A mosdás teljes aktusát meglehetősen titkolódzás övezi. Ezért a romák lehetőség szerint a munkahelyükön zuhanyoznak, az öregek pedig akkor mosdanak, amikor egyedül vannak. A cigány nők még a férfiaknál is szégyenlősebbek: még a kislányok is, ha haját akarnak mosni, a „tisztaszobába” mennek és magukra zárják az ajtót. Néhány alkalommal megfigyeltem, hogy a nők a tetőtől talpig való mosdáshoz port vagy folyékony szert használtak – mintha csak el akarták volna kerülni, hogy a testükről származó kosz rátapadjon a szappanra, amit a kony-

hában tartanak. A férfiak nem ennyire szégyellősek. Bár egyetlen férfi sem mosdana meg szívesen egy nagyra becsült vendég előtt, a közvetlen családtagok jelenlétében már senki sem érez szégyent. F fiatal legények – eltérően nővéreiktől – mások szeme láttára fesztelenül mosdanak a konyhában.

A romáknál él az a hiedelem, hogy a mosdás potenciálisan legyengíti az embert. Ez megmagyarázza talán, hogy a kisgyermeket, akiket egyébként is gyengének (*szlabo*) tartanak, miért nem mosdatják meg mindennap. A mosdás miatt, különösen kedden, vörös pettyek üthetnek ki rajtuk,¹ ami veszélyes lehet rájuk nézve – magyarázatom szerint azért, mert a bennük lévő már így is kis erőt vonja ki belőlük. A mosdóvízzel úgy bánnak, mintha az egyén egójának létfontosságú része lenne benne, és úgy öntik ki, hogy ne legyenek kitéve miatta természetfölötti támadásnak. A kiöntött mosdóvízen keresztül ugyanis különféle szellemek – közelebről egy lény, amelyet „A tisztátlan”-nak (*O bivuzso*) neveznek – támadhatják meg az embereket, főleg a csecsemőket, és legyöngíthetik vagy megbetegíthetik az áldozatot. A szellemek különösen naplemente után aktívak, így a romák rendszerint az esti szürkületben mosdanak le alaposan. Mihelyt a nap lement, egy cigány inkább a szék alá tolja a koszos mosdóvízes lavórt, semmint hogy megkísértlje a sorsot és kiöntse a szabadban. Ugyanezt az óvatosságot tanúsítják akkor is, ha azt a vizet kell kiönteni, amit a „szemmel vert” gyermekek „rontásának” az elhárítására használtak. Ezt olyan helyen öntik ki, ahol senki sem jár, vagy esetleg egy kutya fülébe töltik bele. A cél az, hogy ne érje a gyermeket semmi baj a kiöntött víz miatt.

A romák reggel mosnak kezét és arcot, lehetőleg még azelőtt, hogy valakihez szólnának, kivéve közvetlen családtagjaikat. Azután a szappant visszadugják a polcra, távol az evőeszközöktől, a vizet pedig a család egyik nőtagja – az anya vagy egy nővér – kiönti a ház mögé. A „tisztá” mosdólavórt a romnyik kiteszik a ház elé annak jeleként, hogy készek a látogatók fogadására, és ott is tartják egész nap. Ezután már nem mosdanak napközben, legfeljebb a szájukba vesznek egy korty vizet és a házon kívül a tenyerükbe köpik. Ha valakinek a keze zsíros valamilyen ennivalótól, megtörülheti egy száraz kendővel.

Az itt bemutatott tisztasági tabuk mögött minden bizonnyal kimondatlanul is az emberi test alsó és felső része közötti kategorikus különbségtétel húzódik meg, amit a romákról írva minden modern szerző hangsúlyoz. Ez a különbség majdnem tudatos volt adatközlőimnél akkor, amikor a mosdásra használt két törülközőről beszéltek. Ám mégsem fogalmazták meg absztrakt fogalmak, az „alsó” és „felső” jelző segítségével, és bizonyos értelemben véve a romák nem is ragaszkodtak hozzá mereven. Egy *romnyi* köténye (*ketrinca*) nem szennyező, ha tányérral vagy akár evőeszközzel kerül érintkezésbe, bár az alatta levő ing az, és a lábak látványa sem kelt senkiben szégyent, így nyilvánosan is moshatók.

Ugyanakkor bizonyos cselekedetek és gesztusok során a romák teljesen nyilvánvalóan az alsótest-felsőtest képpel operálnak. Az alsótest láthatóvá tételét mindkét nembeliek számára megszorítások szabályozzák, míg ugyanez nem áll a felsőtestre. Nyáron a férfiak koruktól függetlenül gyakran sétálnak meztelen

1 A keddi nap és a misztikus veszélyek társítása általánosan elterjedt ezen a vidéken. Masson szerint (1985: 90) nem volt szabad mosogatni és varrni kedden. Lást még Ortutay (1974: 115) a magyar párhuzamokra.

felsőtesttel, míg senki sem venne fel sortot magára még a legnagyobb melegben sem. Az 50-60 évesnél öregebb nők otthon és a házon kívül is zavartalanul lemeztelemtik felső testüket a nagy melegben.

A fiatalabbak már körültekintőek, de az anyák bárhol és bármikor megszoptathatják kicsinyeiket. Viszont az összes *romnyi* eltakarja a lábát a térdéig és csak nevettek *gázs*i vendégeinken, akik széttárt lábakkal ültek.

A fej, azon belül főleg a száj a felsőtest legfontosabb és legtisztább része. Ha egy férfi lefekszik aludni, feleségének ügyelnie kell arra, nehogy saját ruháit a férje feje mellé tegye le, mert a férfi elveszítheti a szerencsáját (*baxt*). A balszerencse kifejezésére használt jellemző kép a fej megevéését idézi fel (*xalo-j tyo sero*); azt, hogy valakit már nem becsülnek annyira, a „megették a szádat” (*xalo-j tyo muj*) kifejezéssel lehet tudtul adni; és a szájra adott csók a bizalom jele.

A tilalom, hogy ruhákat és edényeket együtt ne mossanak, szimbolikus úton biztosítja azt, hogy az alsótestről ne kerülhessen kosz a szájba. De az alsó- és felsőtest szimbolikus elválasztása nemcsak a mosáshoz kapcsolódó tiltásokban fejeződik ki. A cigány nők nyilvánvaló „öltözködési ösztöne” ugyanennek a gondolkodásnak az alapos rögződését tükrözi. Az alsó és felső testrészek illő elválasztását a romák a „cigány életmód” (*románesz*) egyik meghatározó elemének tekintik. A hosszú kabát, vagy az egybe szabott ruha nem minősül *románesznek*. Érdekes módon a nadrág is tilos, valószínűleg azért, hogy megőrizték a férfi és a női alsótest közötti különbséget.

Azért, hogy a test két részéről származó koszt lehetőség szerint külön kezeljék, a romák nem fürdenek. Egy este, nem sokkal azután, hogy Harangosra költöztünk, televíziót néztünk későbbi keresztkomáimnál. A képen egy asszony forróvízzel teli kádban mártózott meg. Irigyen felsóhajtottam. Vendéglátóm, aki megérkezésem óta szüntelen jóindulattal volt segítségemre, az önkéntelen undor miatt elfintorodva, kezét arca elé téve fordult a fal felé. Szerencsére egyedül voltunk. Egy másik megszégyenítő élményem egy reggelhez fűződik, amikor másik városba való romák látogattak meg bennünket váratlanul. Épp a mosdást fejeztem be, és egy szappant a tűzhely szélén hagytam gondatlanul. Miután a vendégek megkínáltak pálinkával, majd eltávoztak, „apám”, aki szemmel láthatólag fel volt háborodva, hátramaradt, hogy szóljon nekem. Rámutatván a bűnös szappandarabra fájdalommal teli hangon kérdezte meg tőlem, hogy nem tudom-e más helyen tartani.

Az alsó- és felsőtest érintkezését nemcsak fizikai értelemben kell elkerülni. Néhány férfi feltűnően kényes volt arra, hogy milyen színű sörösüvegből ivott. Azt állították, hogy a barna színűek gusztustalanok, mert hasonlítanak az ürülékhez. A különböző neműek között az alsótesti funkciókra való utalás szégyent okoz csakúgy, mint az, hogy másokat azok végzésekor meglátnak, vagy akár csak hogy alsó testrészeiket látják meg (vö. Sutherland, 1975: 257) Ezek a tabuk különösen a vécé használata során figyelhetők meg. Juditnak megmagyarázták, hogy a férfiak a nőket még a vécé felé menet sem láthatják meg. *Gázs*i vendégeink viselkedése, akik ártatlanul a nyilvánosság előtt kérdeztek rá, hogy használhatják-e a vécét, csak megerősítette a szégyentelenségükről vallott nézeteket. Esküvőkön – a romák egyik olyan ünnepén, ahol a két nem képviselői nagy tömegben gyűlnek össze – a nőket zavarják leginkább ezek a tiltások, minthogy

a férfiak a lakodalmas ház melletti vécét nyugodtan használhatják, míg a nőknek máshova kell menniük. Másrészt viszont az azonos nembe tartozók szívesen elkísérik egymást a vécére menet. Megegett, hogy a cigány asszonyok eleven védőpajzsot formáltak (meglepődött) *gázsi* vendégeink körül, a férfiak pedig zavartalanul vizelnek, sőt (ha szükségük van) székelnek más férfiak társaságában. Csak a *multságók* során vigyáznak arra a férfiak, hogy elkerüljék a testi funkciók említését. Ilyen alkalmakkor a „testvérek” szobái elhagyásának illedelmes módja az, hogy rövid beszélgetésre hívják ki a másik férfit. (*Av avri! Kamav te phenav tuke vareszo.*)

> *A szennyeződés szaga*

Ha a romák nem tartják be az alsó és a felső rész elkülönítését, „beszennyeződnek”, vagy „piszkosak” lesznek (*melalo* vagy *maxrimo* – mindkettőnek a „piszkos” felel meg magyarul). Az alsó és felső összekeverése azáltal, hogy például ugyanabban a vízben mossa meg valaki az arcát és a nemi szerveit, „bepiszkítja” az illetőt. Amikor a harangosi romákkal egyetértésben a *melalo* és *maxrimo* kifejezéseket piszkosnak fordítom, tisztában vagyok azzal, hogy bevett hagyománnyal szemben teszem.² Sutherland közli egy amerikai roma fordítását, aki szerint a *melalo* „tisztességes” koszt jelent, szemben a *marime*, azaz szennyező kossal [1975: 258]. Ez az angol „mess” és „filth” közötti különbségnek felelhet meg, vagy még pontosabban az angliai vándorcigányok által tett megkülönböztetésnek a *chikli* és *mochadi* között (Okely, 1983: 81). Csakhogy ezután Sutherland a *melalot* beilleszti egy a *marimetől* a *vuzso-ig*(’tisztá’) tartó kontinuumba, majd később a *melalo* és *vuzso* élelmet állítja szembe egymással (1975: 268). A harangosi romák a *maxrimét* néha „kurvaság”-nak fordították. A mindennapi beszédben azonban nem tettek éles különbséget *melalo* és *maxrimo* között, sőt a *melalo* kifejezés gyakoribb a visszataszító „piszkos” megnevezésére. E szó moralizáló aspektusát jelzi az, hogy átvitt értelemben a rendőrök megnevezésére is használják (*e melale*).

A „tisztátlan” ház legnyilvánvalóbb jele az, hogy „bűzlik” (*khandel*). A cigány szó (a főnév *khan*) kibírhatatlan, undorító bűzre utal, olyasvalamire, amitől felfordul az ember gyomra. Igen fontosnak látom, hogy a szennyeződéshez társított érzékelés a szaglás, mert ily módon az alsótest által kibocsátott inger a szájon és az orron keresztül a felsőtestbe juthat. Ellentétben azzal, amikor valaki meglát egy ellenkező nembe tartozót ruha nélkül, vagy amikor őt látják meg, és ami egyszerűen csak szégyellnivaló, a *khan* már önmagában is szennyező. Így tudom legalábbis megmagyarázni azt az esetet, amikor egy fiatalember hirtelen kifordult a kocsmából, ahova épp csak hogy beléptünk, és odakint elhányta magát. Később elmondta, hogy „a helyiség úgy bűzlött, mint egy vécé” (*khandelasz szar ekh budivo*). Máskor a beszennyezettség bőrbetegségeket (például

² Sem Vekerdí (1983), sem Choli és Feyér (1984) nem adja meg a *maxrimo* meghatározását. Erdős azonban említi a használatát *maxriméként* (1957: 261), és Choli és Feyér a *marhil* jelentését „gyaláz, pocskondiáz, lealacsonyít” értelemben adja meg.

pötyök és anyajegyek), magatehetetlenség vagy termékletlenség formájában „üthet ki” a testen.

A *khandel* szó elsősorban arra a bűzre utal, amely az alsótestből vagy más hasonlóan szennyezett tárgyakból ered, szemben a semleges „rossz szag” (*szung*) kifejezéssel. Egyszer egy köztiszteletben álló, gazdag, *gödör*beli asszonyról beszéltünk egy férfival. Felhozta a védelmére, hogy másokkal ellentétben *vuzsi romnyi* (tisztá cigányasszony). Beszélgetőpartnerem azt válaszolta, hogy ha ezt komolyan gondolom, menjek csak közel hozzá, majd megérezem az altestéről felszálló bűzt (*khan*).

Mivel a *gázsók* nem tudják, hogy az alsó és felső testrészeket el kell választani egymástól, mindig van mód arra, hogy tisztátalannak tartsák őket. A *Páris*-zon és más településeken vannak olyan *gázso* házak, amelyeket a romák elkerülnek, mert szerintük „bűzlenek”. Azt is állítják, hogy mielőtt egy korábban *gázsók* által lakott házba beköltöznének, azt először mindig kifertőtlenítik. Egyszer vétel céljából egy házat néztünk meg, amely valaha *gázsóké* volt, és az egyedüli kifogás, amit elsuttogni hallottam az volt, hogy bűzlik (*khandel*). A vásárló anyja azonban kijelentette, hogy a szag elpárolog, amikor a *romnyik* a házat a padlástól a pincéig kimeszelik és kifertőtlenítik. E tekintetben azonban a romák nem teljesen következetesek, mert a *Krakkó*ban voltak olyan *gázso* házak, ahol a romák gyakran ettek, és a telepen kívül is minden további nélkül szoktak enni a *gázso* vendéglőkben. Olyan *gázso* házakból, ahol a tulajdonost nem ismerték, nyers ételt elfogadtak, de főttet nem.

A „tisztátalanság” egyáltalán nemcsak a *gázsók* tulajdonsága lehet. A valóságban sokkal kevesebb megjegyzést hallottam a *gázsók* tisztasági normáira, mint más roma családokéra vonatkozóan. Ez utóbbiak szokásai rendszerint gúnyos megjegyzések céltáblái. A *gázsók* szokásait ugyanis adottnak tekintik, míg egymás előtt állandóan bizonyítékát kell adniuk annak, hogy saját normáik szellemében élnek. Egy egyosztatú putriban élő férfit például néhány társa szónokian kérdőre vont, hogy nővérei hol tudnak mosakodni. Egy másik házról, amelyben én éltem, azt tartották, hogy bűzlik, és néhány roma kijelentette, hogy nem fog ott enni, mert a ház asszonya beengedi a kutyákat és a macskákat. Ezeket az állatokat ugyanis tisztátalannak tartják, valószínűleg amiatt, ahogy mosdanak, saját szájukkal nyalva le a testükre tapadt koszt (l. Okely 1983: 95–97). Egy másik háznál tanúja voltam, amint egy levesestálat a személgödörbe hajítottak, mert egy macska belenyalt az ételbe.³

3 A macskákat a kutyákhoz hasonlóan általában félvad állatokként tartják a ház körül, amelyek ellátják magukat. Az ételmaradékot vagy a csontokat nem szokták összegyűjteni a számukra. Amikor egy ilyen macska a gőzölgő leveseslábos közelébe ment, és attól tartottak, hogy bele is nyalt a levesbe, az egész lábost kidobták. Ugyanígy a kutyáknak is tilos a vizesvödörből inniük, bár a cigányok a lovak után minden további nélkül isznak abból. Amikor a macskák kicsinyeket hoztak a világra, a férfiak utálatuknak adtak kifejezést, és a nő férje bele is hajította rögvést a kiscicákat a közeli patakba. Egy este televíziót néztek a gyermekek. A filmben szereplő asszony felvett és megsimogatott egy macskát. A gyermekek felkiáltottak: Atyaúristen, nézd csak! Felveszi a kezébe! Erdős (1957: 262) írja, hogy ha egy macska beleiszik a kiömlött anyatejbe, a csecsemő beteg lesz.

> *A termékenység és a szexualitás különválasztása*

Annak a hiedelemnek a logikája, hogy az alsótest anyagai nem érintkezhetnek a felsőtestével, akkor vált világosabbá, amikor Szegő Judit néhány öreg cigány-asszonnyal interjút készített arról, amit magyarul „babonáság”-nak neveznek. E beszélgetések során a *romnyik* azokat a lókupeckedéshez kapcsolódó tiltásokat sorolták fel, amelyek értelmében a nőknek bizonyos cselekedetek tilosak amiatt – és ebben mind a férfiak, mind a nők megegyeztek – hogy menstruálnak. Ha egy *romnyi* e tabukat nem tartja be, a férjének nem lesz szerencséje a kereskedés során.

Egyesek azt gondolhatnák, hogy e hiedelmeket „babonának” nevezve a *romnyik* talán azt akarták sugallni, hogy a cigányok „már nem hisznek” bennük. A valóságban azonban amikor Szegő Judit e beszélgetéseket magnóra vette, bele kellett egyeznie abba, hogy csak és kizárólag egy a Magyar Tudományos Akadémián dolgozó kolleganőnknek mutathatók be – én, mint férfi, azonban nem hallhatom meg azokat. A menstruációt mint beszédtemát még a nők is kerülnek, és a Szegő Judittal beszélgető lányok közül néhányan elmondták, hogy arról csak az idősebb lányoktól hallottak, mert anyjuk a velejáró „nagy szégyen” (*baro lazsave*) miatt meg sem említette nekik.⁴ A legtöbb iskolás korú lány azt mondja, hogy beteg, amikor menstruál, és utána egy hétig nem megy iskolába; de bizalmasan elismerik, hogy a nyilvános helyeket szégyenükben kerülnek el.

Az asszonyok elmagyarázták Juditnak, hogy e szégyen miatt – ami tehát testi funkcióiból, a menstruációból fakad – kell a lányoknak a pubertás kortól kezdve kötényt (*ketrinca*) hordaniuk a szoknya fölött. Miután e tabuk betartásának a motivációja legalábbis részben az, hogy őrizték a látszatot, a legtöbb lány tulajdonképpen azért viseli a kötényt már kiskortól kezdve, hogy bizonyítsa mások számára: kész arra, hogy becsületes, felnőtt *romnyivá* váljék (l. a 15. számú fényképet).

Ugyanezen okok miatt nem ülhet egy nő közel egy férfi kalapjához. Egy alkalommal egy fiatal *romnyi* tüntetőleg ráült a kalapomra, majd nevetve átnyújtotta nekem, szabadkozva, hogy nem vette észre. Már akkor az volt az érzésem, látni akarta, hogy amilyen „bolond” *gázso* vagyok, visszateszem-e a fejemre.

E szégyenérzetnek nincs megfelelője a férfiaknál. A *gecivo* szó (’ondó’ a magyar geci szóból) esetlegesen használt, durva gyalázkodószó. A férfiak viselkedését azonban nem korlátozzák szexuális funkcióikat illető megfontolások. Nincs például a *romnyik* kötényének megfelelő férfiruhadarab.

Miért szégyellik a cigány asszonyok a menstruációt? Vajon a termékenység elvesztése, a kihagyott lehetőség, vagy pedig inkább a biológiai termékenység és a szexuális funkciók önmagukban való kifejeződése miatt? Egyes adataim arra mutatnak, hogy a *romnyik* elképzelése szerint a menstruációs vér bensőséges módon kapcsolódik személyükhöz. Egy asszony figyelmeztette Juditot, hogy soha ne égesse el a tamponokat, mert különben le fog fogyni és el fog sorvadni. A menstruációs vérről szembeni magatartást azonban nehéz ilyesmi kből megítélni: végül is a hanyagul eldobott, vízen úszó szemét is hasonló veszélyeket

⁴ A „hivatalos” felfogás dacára mások nagyon is fellelkesültek attól, hogy menstruáltak. Egy lány külön azért jött Szegő Judithoz, hogy ezt elmondja neki.

rejt a cigányok számára. Harangoson a menszesz megnevezésére használt közismert terminus a *pela*. Ebben az értelemben a menstruációs vért úgy tekinthetjük, mint a nők potenciális termékenységet – csakhogy ez nem visz közelebb bennünket az elvesztésével kapcsolatos viselkedési formák megértéséhez. A menstruációs periódus megnevezésére használt másik közismert kifejezés már eufemisztikusabb: „virágom van” (*szi ma lulugyi*). A kép az asszociációk széles skáláját idézi fel a nőneműnek tekintett tárgyaktól egész magukig a riktó, színes virágokkal diszített nőkig. Egy harmadik kifejezés, a „közepemben vagyok” (*pe muri maskar szi ma*) első látásra érthetetlennek látszik (Erdős, 1958: 53).⁵

A nők kötényét, kendőit és gyakran ruháit is feltűnő virágminták díszítik. A legkeresettebb és legdrágább kötények maguk is virágra hasonlítanak, mivel széleik „cakkosak”. A romák házait hengerelt virágminták borítják és a „tisza szobában”, amelynek a díszítése a *romnyik* feladata, élénk színű műanyag virágok lógnak. Haláleset alkalmával az utóbbiakat leveszik, és a festett virágokat lemeszelik, ami azt a benyomást kelti, mintha a virágok az életet szimbolizálnák a romák szemében. A női nem és a virágok közötti képzettársítás a fiatal lányokba már korán bevésődik. Amíg a romák között laktunk, nap mint nap kislányok jöttek át hozzánk rajzolni. Minden egyes alkalommal ugyanazt a „cakkos” végű, gondosan kidolgozott virágmintát rajzolták meg – más egyéb témák mellőzésével. A hajadon cigánylányok saját testükön alakítottak ki virágokat: a homlokukra előrefésült frufrut „cakkos” alakúra vágták.

További asszociációk a táncdalokban fogalmazódnak meg. Ezekből idézek három példát:

*Te na mezis kalyi ratyi,
Te mezis lulugyengi raji!*

Ne hasonlíts a sötét éjszakára,
Hasonlíts a virágok asszonyára!

*E lulugyi loli szi,
Muri bori sukar szi.*

A virág piros,
Az én menyem gyönyörű.

*Sor paji pe lulugyi,
Te na pharrol lako gyi,
Te pharrola lako gyi,
Cs'avla ame sukar bori!*

Öntözd meg a virágot,
Hogy a gyije el ne száradjon,
Ha a gyije elszárad,
Nem lesz szép menyünk!

Az első részlet arra az elképzelésre emlékeztet engem, hogy a virág az életet jelképezi, méghozzá úgy, hogy a versben szembeállítódik az éjszakával, ami tipikusan az az idő, amikor szellemek (*mulo*) népesítik be a földet. A másik két lírai kép a „menyasszonykérés” (*mangimosz*) során elmondott beszédet idézi fel, amelyben a lányt a kertből leszedett virághoz hasonlítják, de gondolhatunk a csipkebogyó, azaz a vadrózsa termésének felidézésére is, amelyek a lány szexuális állapotának jelzésére szolgálnak a *mangimosz* során. A szorosan megkötött csipkerózsacsokor, amelyet cakkos levél fog körbe, a lány érintetlen állapotát szimbolizálják. A csipkebogyók belül szőrösök – ám ez olyan szőr, amit még senki sem „látott”. Abban a ritka esetben, amikor korábban már férjzett asszonynak tartanak esküvőt, fejkendőt (*dikhlo*) kötnek egy üveg nyaka köré annak

⁵ Egyesek szerint e kifejezés jelentése „a derekamban van”, vagyis derékfájásra utal. (A szerk.)



14. Asszonyok a lóvásárban



15. Virágok



16. Esküvői ruha



17. A nők külön ünnepelnek a férfiaktól az esküvőn

jeleként, hogy szexuális állapotában már változás állt be. Amíg ugyanis a lány „még nincs felnyitva” (*te naj putergyi*), a haját nem tilos látni.

Ez azonban a hiedelmeknek egy olyan elemét érinti, amely arra látszik utalni, hogy itt többről van szó, mint a cigányok hiedelmeiben meglévő egyszerű alsó : felső = tisztátalan : tiszta szerkezetéről. Bár a szőr megnevezésére két külön szó van – *bal* a haj, a végtagok és a férfimellkas és *zar* a nemi szervek és a hónalj szőrzetére – bizonyos jelek arra utalnak, hogy a női haj legalábbis ambivalens jelentésű. A haj a cigányok számára már önmagában is a termékenységet és a bőséget idézi fel. A kisgyermek haját legalább egy évig vagy még tovább nem vágják le, mert akkor a gyermekek nem nőnének nagyra. Ha a romák sok emberről, nagy tömegről számolnak be egymásnak, az egyik leggyakoribb gesztus az, hogy összefognak egy csomó haját az üstökükön és így szólnak: „ilyen sokan voltak”. A haj megszámlálhatatlan volta az emberek sokaságát jelképezi. A női haj és a termékenység kapcsolata világosan kifejeződik húsvét hétfőjén, amikor – akárcsak egész Magyarországon és Kelet-Európában – a férfiak a szülőkorban lévő nők haját kölnivel locsolják meg és tojást kapnak cserébe érte.⁶

A nők haját rendes körülmények között semmiképp sem szabad levágni. A legtöbb fiatalasszonynak csipőig érő fekete haja van. Ám sohasem hordják szabadon leengedve, hanem kontyba kötik, és az illetlen tekintetek elől kendővel fedik el. Ha fésülni akarnak, lehetőleg kora este teszik, a férfiak látótávolságán kívül. A kendőn ugyanazok a virágos minták vannak (főként rózsák), mint a kötényeken. Háromszögletűre összehajtva viselik úgy, hogy egyáltalán nem látszik ki alóla a hajuk.⁷ Ha férfi vendégek érkeznek, és a konyhában egy *romnyit* találnak, aki „házi használatra”, a nyaka köré letolt kendőben dolgozik – az első dolga az lesz, hogy a vendégek iránti „tiszteletből” felteszi a kendőt a fejére.⁸

A női haj vizsgálatából tehát úgy látszik, hogy a romáknál nemcsak a menstruáció, hanem a termékenység is tabu alá esik. Ha ezt elfogadjuk, akkor már csak egy lépés, hogy lássuk: a nők köré font virágképek segítségével a női termékenységet fejezik ki vér nélküli képekben. Az előbb bemutatott harmadik dalrészletben megöntözik a virágokat, hogy a gyűjük el ne hervadjon. Ha a *gyi* szót emberekkel kapcsolatban mondják, „szív”-et jelent (néha a *jilo* szót használják), de valószínűleg van általánosabb értelme is, azt a szervet jelöli, amely az élethez kapcsolódó folyadékokat keringeti. Így ha a víz : virágok = vér : nők, és a nőket a virágokhoz társítják, akkor a nők – közelebbről a meny, azaz az énekes unokái világra hozójának – termékenysége úgy ábrázolódik, mint ami ideális esetben elérhető a vérrel együttjáró szenny és szégyen nélkül.

Ez a gondolat, hogy a virágokon keresztül a romák a szennyeződés nélküli életerőt jelenítik meg, segít megmagyarázni azt is, hogy maguk a virágok vagy

6 A szerbiai cigány nyelvben a *zar* szó nem fanszőrzetet, hanem bajuszt jelent, ami csak megerősíti a gyanúmat.

7 Rendkívül szellemes magyarázatot adott nekem erre egy adatközlőm, aki szerint ez a szokás abból az időből maradt vissza, amikor a cigánylányokat nem is volt szabad látni a házasságot megelőzően. A házasságtól kezdve viszont *dikhlót* viseltek. Tekintettel a gyermekek a priori tisztaságára, véleményem szerint ez a spekuláció hamis.

8 „Ha egyedül vannak, egy nő átléphet férje ruhái fölött... de rendkívül szégyellné magát, ha ugyanezt mások előtt tenné meg...” (Sutherland, 1975: 266).

az a háttér, amire a virágokat festik, miért piros mindig. A piros többé-kevésbé egyértelműen pozitív konnotációt hordoz a romák számára: a piros paprika és a piros ételek jószerencsét és egészséget hoznak; egy beteg csecsemőt piros ruhába öltöztethetnek, hogy visszanyerje az egészséget; hajába piros fonalat kötnek, hogy megvédjék a rosszindulatú szellemektől, különösen a halottaktól. A piros színt a fiatalsághoz és az élet termékeny periódusához kapcsolják, mivel elsősorban fiatal, szexuálisan aktív emberek viselnek piros és skarlátszínű ruhákat.⁹ A legények általában vörös inget, a lányok pedig mind felső, mind alsó ruházatukban vörös darabokat viselhetnek olyannyira, hogy néhány fényképemen a *romnyik* egyetlen nagy vörös foltba olvadnak össze, a szem számára alig kivehetően. Öregebb *romnyik*, akiknek már unokáik vannak, fakó barna és kék színeket viselnek; a zöld is megjelenhet, vagy akár dominálhat is ruháikon. Zöldet fiatal asszony soha sem visel. A lányok rikitó, nagy cakkosvégű virágos ruháit petrezselyemminták helyettesíthetik az ő ruháikon.

A roma színszimbolikának ezt az értelmezését, amelyben a piros a vér nélküli életet testesíti meg, alátámasztani látszanak az esküvői rítusokban beállott változások. A romák szerint egykor (*varekana*) a lakodalom alatt éjfél után sor került a menyasszony szüzességpróbájára, amelynek eredménye vérfoltos lepedő volt. Ez természetesen a menyasszony szüzességét volt hivatva bizonyítani, de úgy is tekinthetjük, mint jövődő termékenységének a jelét.¹⁰ Manapság a romák azt vallják, hogy szégyellik ezt a rítust, és elmarad a nyilvános szüzességi próba. Mindazonáltal az ara még ma is átöltözhet éjfél után, a szombat esti fehérét a vasárnapi vörös ruhára cserélheti. A rítusbeli szelektív változás arra enged következtetni, hogy a romák meg akarják őrizni a termékenységre való utalást, miközben ki akarják iktatni a vért (l. a 16. fényképet).

Magyarázatom szerint a nők termékenységét a ruhájuk idézi fel, míg a termékenység biológiai, véres aspektusát a háttérbe szorítják. Ez egyben azt is jelenti, hogy a menstruációhoz kapcsolódó rituális szégyen nem a termékenység elvesztéséhez, hanem sokkal inkább a termékenység fizikai, biológiai kifejeződéséhez kapcsolódik. Ezt a magyarázatot nagymértékben alátámasztja véleményem szerint a romák terhességgel kapcsolatos magatartása. Ha a termékenységet egyértelműen pozitívnak tartanák, akkor azt várhatnánk, hogy a terhességet még akkor is megünnepelik, ha közben a menstruációt mint elvetélt termékenységet nem.

A valóságban azonban a romák terhességgel kapcsolatos magatartásában ismét a menstruáció alatti ambivalenciát tapasztaljuk. Mindazokkal, akikkel napenkénti kapcsolatban van, a terhes asszonynak tudatnia kell az állapotát, hogy így ne tagadjanak meg tőle semmilyen élelmet, amit megkíván. Ha egy ilyen kívánságot valaki visszaautasít, a gyermek elbágyadhat, vagy az asszony akár el is vetélhet (l. ehhez Gropper, 1975: 125). Ez nemcsak amolyan közhiedelem. Tanúja voltam, amint egy férfi saját anyját káromolta, mert nem tett meg mindent azért, hogy kívánós menyét kielégítse. Egy másik alkalommal egy terhes asszony

9 Piasere (1984: 188 és 232) szerint a piros színt a rontás és a halottak elhárítására használják. Harangoson a gyermekeket pirosba öltöztették, ha betegek voltak.

10 Lásd még Sutherland (1985: 226) és Gropper (1975: 161), akinek a második házasságról szóló leírása megerősíti a hipotézisemet.

a tél közepén lett beteg. Tekintet nélkül az évszakra férje mindennap friss paprikát, paradicsomot és gyümölcsöt vitt neki a kórházba, amit méregdrágán vett a maszeknál. A románoknak kétségük sincs afelől, hogy a terhesség eredménye, a gyermek, egyértelműen „jó dolog”, s abban valami erkölcsileg felemelő van, ha valakinek nagy családja van. A magyaroknál manapság szokásos kisméretű családokat többször is lelki szegénységük példájaként hozták fel. Egy *romnyi* számára a terméketlenség átok. Az általam ismert egyedüli két elvált asszonyról, aki nem tudott újra férjhez menni, azt állították, hogy meddő. Bár a fiatal *romok* érdeklődésének a középpontjában álltak, senki sem akarta elvenni őket.

A roma férfiak kapásból elutasítanak minden olyan kísérletet, amely egy potenciálisan termékeny *romnyi* terhességét szándékozik megakadályozni. Az alábbi történetet a kijáró körzeti magyar védőnő – aki minden egyes cigányasszony után, akit el tud látni fogamzásgátlóval, jutalmat kap – mesélte nekem: egyszer az egyik házban, ahol épp a portékáját osztogatta, az asszony férje erőszakkal elvette tőle a nála lévő összes fogamzásgátlót és a tűzbe hajította. Férjük és családjuk haragjával dacolva azonban a cigány asszonyok titokban mégis beveszik a tablettákat – legalábbis ezt állították Szegő Juditnak.

Bár a terhességet nyilvánosan bejelentik, mihelyest a *romnyi* állapota közismert, többé nem tesznek rá utalást. Még a *khamnyi* ('terhes') szó használata is sértő bizonyos mértékig (lásd Erdős, 1958: 551). A terhes cigány nők oly sikerrel tudják egyre nagyobb hasukat a ruhájukkal elleplezni, hogy ott-tartózkodásom alatt többször is előfordult: egy nő szüléséről hallván még arról sem tudtam, hogy terhes volt, pedig nemegyszer találkoztunk. Gyakoribb volt azonban, hogy a terhesség hatodik-hetedik hónapjában jöttem csak rá a nő állapotára. Az asszonyok azt mondják, hogy nagyon csúnyának (*zsungalyi*) érzik magukat és szégyellik (*lazsanpe*) a terhességüket. Nem is engedték lefényképezni magukat. De hogy a szülés tényét is el kell hallgatni a nyilvánosság előtt, azt a lehető legkellemetlenebb módon tanultam meg: egy nap egy fiatal asszony után érdeklődtem, akit kórházba szállítottak a szülés előtt – kérdezősködésemet fagyos csenddel fogadta a jelenlévő nagy csapat roma.

Ha igazam van abban, hogy a románoknál a termékenység biológiai megnyilvánulása tabu alá esik, ugyanakkor a következményeire mégis vágnak, azt várhatjuk, hogy a szexualitásra vonatkozóan is hasonlóan kettős elképzeléseik legyenek. A figyelmes szemlélő számára nem kétséges a *romnyik* szexualitásának az elfojtása. Bár egy apa büszke lehet a lányára azért, mert keményen tud dolgozni, mégis inkább féltékenysége, szégyellőssége fog igazán örömet okozni neki. Egy barátom nagy melegséggel mesélt hatéves kislányáról, aki olyan szégyellős volt, hogy nem mosdott meg előtte. Az, hogy egy lány hogyan viselkedik vendégek jelenlétében, mennyire van zavarban, mily kitartóan nézi a padlót – mind a potenciális menyek vizsgálója jövődő apósaik előtt. Bár a *gázsókkal* szemben elfogadott, sőt bátorítanak rá, a kihívó viselkedés a román társadalmában nem kívánatos (l. Okely, 1975: 61). A szexuális önmegtagadás a *romnyik* jótulajdonosága, szemben a *gázsikkal*, akiknek szemérmatlensége közmondásos. Nyáron a roma legények eljárnak Harangoson a strandfürdőre, de egyetlen *romnyi* sem megy velük, mert mint elmondták, szégyellnek levetkőzni nyilvánosan – nem úgy, mint a *gázsik*, akik közszemlére teszik ki a testüket.

A cigányok szempontjából nézve mindez annak a mulatságos, sőt groteszk

jele, hogy a *gázsik* szemérmetlenül feslettek és promiszkuzózus szexuális viszonyok uralkodnak náluk. E véleményt rendszeresen és nyilvánosan erősítette meg bennük egy *gázso* pár, aki a *Párizson* élt. E szerencsétlen emberpár időnként együtt szokott lerészegedni – amit egy *rom* és egy *romnyi* jóformán sohasem tesz kettesben –, majd utána a kertben szoktak táncolni a romák nagy mulatságára. Felnöttek és gyermekek, mint látogatók az állatkertben, összegyűltek a kerítés tövében, hogy megbámulják és kinevessék e két „őrült”-et (*dile*), miközben persze további kicsapongásokra ösztökélték őket.

A *gázsik* szexuális önkontrolljának hiányáról szerzett benyomásuk magyarázatul is szolgál egyben a számukra, hogy amazok miért nem szégyenkeznek, ha terhesek, és miért járnak-kelnek egybeszabott ruhákban, amelyek kifejezetten kiemelik megvastagodott vonalaikat. Az esetek legnagyobb részében vendégeim gyarlóságai mulatságos megjegyzések forrásai voltak. Ám egy alkalommal, otttartózkodásom vége felé, amikor egy *gázsi* vendég meglehetősen lerészegedett, vendéglátóim igen egyértelmű szavakkal jelentették ki – mintegy jelezve, hogy erre előbb is rájöhettem volna – hogy minden budapesti *gázsi* „bárcás kurva” (*lubnyi-j*), akit el kell kerülni.

Részben azért, mert a nem cigányok viselkedésében és öltözködésében nem tükröződik szégyellősség és visszafogottság, a roma férfiak nem fogják magukat vissza a velük való viselkedés során, és nyílt szexuális célzásokat tesznek. Ha rosszkedvű voltam, minden további nélkül feltették nekem a kérdést, hogy „nem nyomta oda hozzád a fenekét tegnap éjjel” (*csi dasz laki bul aratyi*)? Miután nem vagyok cigány, szexuális életemet oly nyíltsággal tárgyalhatták meg, ahogy a sajátjukat soha nem tették volna. Szegő Judit szintén rájött néhányszor arra, hogy mielőtt megismerték volna, a férfiak róla is azt feltételezték, hogy „olyan, mint más *gázsik*”, és ezért meglehetősen nyersen próbálták meg rávenni arra, álljon kötélnek. Mivel nem cigány, azt gondolták, hogy örömmel „elmege velük a bokorba” – ahogy azt egy férfi megfogalmazta. Amikor azonban visszautasította őket, rácăfolt az elvárásaikra, s a próbálkozások soha többé nem ismétlődtek meg.¹¹ Mindazonáltal számtalan olyan történetet meséltek nekem, amelyekben nem-cigány asszonyok elcsábításáról volt szó, és amelyekben külön kihangsúlyozták, hogy a *gázsik* milyen könnyen adják oda magukat a romáknak. E történetekben a *gázsik* sztereotípiászerűen élvezik a szexet, gyönyörüket lelik benne, és kikövetelik a folytatását. A férfiak rendszerint azt is hozzáteszik, hogy – a *romnyikkal* ellentétben, akik csak a szoknyájukat emelik fel, és az ágyban is ruhát viselnek – a *gázsik* meztelenre vetkőznek, ha szeretkezésre kerül a sor.

A paradox helyzet tehát az, hogy míg a (tisztátalan?) nem cigányokkal a testi szerelem elfogadható, sőt vonzó, addig a *romnyik* szexualitásának még a gondolata is tabu alá esik. Ugyanezt az elképzelést tükrözik a cigány házak díszítései is, amelyekben meztelen nők félpornográf képei mint a szexualitásra vonatkozó megannyi pozitív kijelentés lógnak a falon. Egy nap a *Gödörben* egy *rom* névnapját ünnepeltük és férfiakról, nőkről és lovakról beszélgettünk. Egyszer csak az egyik lehangosabb férfi, aki dicsekvő kiselőadásokat szokott tartani, rámutatott egy atkképre a falon, és kezét a fanszörzetre téve kijelentette, hogy ez a világ legfontosabb dolga. Eddig csak nagyon ritkán hallottam megjegyzéseket a

¹¹ A fantáziának ezt a visszatükrözését Okely elemzi (1983: 201–2 és 212–4; valamint 1975: 79–82).

romnyik külsejéről és soha korábban ilyen egyenes célzást a szexualitásra. Most pedig íme itt egy *rom*, aki társaságban – ahol kötelező az illedelmes beszéd – kijelenti, hogy élete értelme a szex. Nem lehet véletlen, hogy a kép, amelyre a kezét tette – mint ahogy a cigány házak összes ilyen képe – egy fehér bőrű, nyilvánvalóan *gázso* nő képe volt.

A lenézett nem cigányokkal való szex dicsőítésénél talán még meglepőbb a cigány kisgyermek potenciális szexualitásának a becsben tartása. Amikor a még aprócska gyermekeket nagyapjukhoz viszik látogatóba, a felnőtt túláradó szeretetében gyakran nemiszervükön csókolja meg őket. A felnőttek, különösen öreg asszonyok, a csecsemőket becézve meglepően szabadszájúak. Abban a korban, amikor a csecsemő még szinte az anya személyiségével olvad egybe, a gyermek nemi szervei és feltételezett képességei nagy mulatság forrásául szolgálnak. Egy nagymama például így beszélt unokájához: „Lenyalom a füttyijét. Micsoda gyémánt! Tulipán! Lenyalom a füttyijét! Nézd, milyen gyönyörű, Istenem! Nézd csak, mi ez? (rámutat a nemi szervére). Egy valóságos kincs! Oh, gyermekek! Látod, a szemei a fenekemet [vagyis a vaginát] bámulják [szó szerint: beleesnek, belebújnak]! Micsoda gyönyörű gyermek! Lenyalom a szeméit!”*

Ebben a korban tehát a gyermek szexualitása még örömet okoz. Házunk egyik visszatérő vendége el szokta hozni hozzánk egyéves kislányát. Miután egymás mellé tette őket, így biztatta a fiamat: „most megtömheted. Gyerünk, Gergely, csókolj meg a pináját!...Most majd a kislány bekapja a füttyijét!”**

Keresztapjánál kisfiamat esténként annak öt éves kislányával szokták lefektetni, hogy „a fenekét oda tudja dugni a Gergőnek” (*te del lesz laki but*). A Szegő Judit által gyűjtött „csecsemőbeszédben” a mindkét nembeli kisbabákkal való szexuális incselkedés egyike a leggyakoribb „témáknak”. A fiúgyermek – de nem a lánygyermek – jövőbeli promiszkuitása az anyákat nagy örömmel tölti el, és annál büszkébbek, minél több nőt fog fiúgyermekük „megtönni” (*kurrel*).

A leírásomból kitűnik, hogy nyilvánvaló ellentmondás van egyrészt a szexualitás és a termékenység tabu alá helyezése, másrészt a dicsőített szex között. Azonban az a véleményem, hogy ez az ellentmondás az esetek egy részében csak lappangó, hisz a falon lévő félpornográf képek asszonyaival elképzelt szex és a kisgyermek szexualitása nem jár társadalmi következményekkel a romák számára. A *gázsi* „rossz” és ezzel a dolog le is van zárva. Sok *rom* legényt ismertem, akinek *gázsi* szeretője volt. Néhányukat még el is hozták magukkal haza, néhány napra, szüleikhez. Az viszont már ritka, hogy egy *gázsiból romnyi* váljék, mert a *gázsi* szerető rendszerint nem szül gyermeket a *rom* számára – bár ha ezt megtenné, lenne esélye arra, hogy *romnyivá* váljon. Amiről a romák nyíltan beszélnek, az a gyönyört adó szex, de a nyilvánosság előtt csak roppant körülményesen tudnak szólni a gyermekáldáshoz vezető nemi érintkezésről. A szaporodáshoz kapcsolódó szex – eltérően a *gázsikkal* folytatottól – az első része annak a transzformációs folyamatnak, amelynek során az alsótest folyadékaiból tiszta felsőtestű, valódi roma lesz. Ugyanez a logika szolgál magyarázatul arra, hogy a „csecsemőbeszéd” oly feltűnően szabados: a csecsemők képzelt szexu-

* Az eredeti cigány szöveget az 1. sz. mellékletben közöljük.

** Az eredeti cigány szöveget az 1. sz. mellékletben közöljük.

alítását ugyanis nyugodtan lehet dicsőíteni, hisz az többé-kevésbé természetlen szex. A felnőtt, termékeny, emberi szexualitás természetes jegyei még csak serdülőkor előtti, ártatlan formájukban vannak jelen. A valódi szexre csak homályosan utalnak azokon a szerveken keresztül, amelyeket a felnőtt cigányok nagy becsben tartanak (a *zar*, azaz fanszörzet például nincs közöttük).

A testről alkotott, fentebb tárgyalt képek fényében Miller magyarázata – amit mindenki átvett tőle – mely szerint a „*marime...az* alsó test beszennyeződésének az állapota...” (idézi Sutherland, 1975: 256) némi átértékelésre szorul. Adataim szerint a romák nem érzik úgy, hogy a szimbolikusan „alacsonynak” a szimbolikusan „alacsonnyal” való érintkezése, mint például a *gázsikkal* való szex, szennyező lenne. A férfiak kifejezetten tagadták, hogy a *gázsikkal* való szeretkezés után koszosnak érezték volna magukat, bár azt azért hozzátették, hogy utána meg szoktak mosdani. Csak nevettek azonban, amikor felvettem, hogy esetleg egy *romnyi* nem akarná őket, ha tudná, hogy volt már dolguk *gázsival*. Akkor azonban, amikor a szimbolikusan „alsó” szex célja az, hogy szimbolikusan „felső” lényeket, vagyis romákat hozzon létre, úgy látszik, hogy elővigyázatosabbak és bizonyos esetekben még az azzal járó fizikai folyamatokat vagy azok teljes jelentőségét is letagadják. Mint ahogy az alsó és felső kapcsolata szennyező, úgy a szexuális folyadékok átalakulása emberi lényekké is problematikus a cigányok számára – legalábbis a nagy nyilvánosság előtt nem esik szó róla.

> *A szülési szennyeződés és a keresztelő*

A terhesség alatt a cigány asszonyok keresztüljutnak a szennyeződésnek mindazon fokozataira, amelyek e folyamatra és magára a szülésre jellemzők. Az, hogy valaki „tisztá” (*vuzso*), azt is jelenti, hogy világosan elválasztja egymástól alsó- és felsőtestét. E két rész között a választóvonal a csípő (*maskar*, ami azt is jelenti egyben, hogy „között”), amit mindkét nembeli cigányok ruházata világosan hangsúlyoz. Az asszonyok terhesség alatti változó külsejét leginkább a köténnyel lehet elrejteni: szorosan a csípőre kötve szorítják le vele a hasukat. A terhesség előrehaladtával persze a kötény lassan felfele mozdul el, míg nem az utolsó hónapokban jóval a derék fölé kerül. A szüléshez közeledő *romnyi* külseje e ruházatkodás miatt egyre inkább csőalakra hasonlít, amelyben a „között” eltűnik, és az „alsó” és „felső” testrészek egybeolvadnak.

Maga a szülés a terhesség legszennyezőbb pillanata. Szennyező, sőt veszélyes még azokra nézve is, akik kapcsolatba kerülnek vele. Amikor Szegő Judit a kórházban való szülésről beszélgetett asszonyokkal, először a „piszkos” ápolónőkről halott élcélődéseket. Megkérdezte tőlük, hogy miért „piszkosak”, de a *romnyik* csak zavartan nevetgéltek a tudatlanságán. Amikor azután cigány nyelven készített magnós interjúkat a szülési rítusokról és tilalmakról, a dolog világgossá vált.

Bevezetésként e témához hallgassuk meg, amit egy 50 éves asszony mesélt minderről nővérének:

„A vajúdáskor?! Azt mondták, hogy a férfinak tilos volt bejönnie még az udvarba is! Amikor az asszony lebetegedett, még a férjét sem engedték a közelbe. Amikor a csecsemő megszületett, azonnal elvágták a köldökzsinórt és a kést eldobták. Amikor [kivágták?] a placentából, a kisbabát becsavarták egy ruhába. A placentát meg eltemették a ganajba.

A nő három napig nem hagyhatta el a házat. Nem mehetett a vízhez közel. Sehova. Csak a házon belül [maradhatott]. Szégyellte magát az a nő. Nem adhatott enni a férjének. Nem gyúrhatott tésztát. Nem főzhetett. Nem mehetett ki a házból. Nem adhatott ki semmit a házból. Ha valaki (vagyis egy asszony) bejött hozzá, amikor kiment, egy szalmaszálat vitt magával – tudod, az ágyból. Azért, hogy ne vigye el a gyermek *lindráját* („álom/lélek”) magával. Különben a csecsemő nagyon sírt volna.

Na aztán, amikor az asszony elment a templomba, amikor megkeresztelték a gyermeket, attól kezdve az asszony járhatott-kelhetett. És nem viselhetett „nadrágot” [vagyis buggyos, hosszú sortra emlékeztető női alsóruhát]. A szoknyájával törülte meg magát (azaz: törülte le a vért le magáról). Nem volt nadrág, nem volt vatta. Nem volt bugyi, csak a szoknyájába törülközhetett meg, ez volt minden. Nem tehetette ki a ruháját [este], hanem a feje alatt kellett tartania.

Amikor a csecsemő hat-hét hetes volt, meg lehetett nézni. Addig senkit sem eresztettek be. Főleg amikor fűrosztótték, akkor nem. Azért hogy [a látogatók] ne vigyék el az „álmát”, vagy „meg ne verjék a szemükkel”¹²

A fentiekben részletes leírást kaptunk arról, hogy a kórházak használata előtt a szüléshez kapcsolódó rítusok milyenek voltak. Az aktus általában a házon kívül zajlott le, egy cigány bába segítségével. A szülés négykézláb történt; a bába a gyermeket hátulról fogta. A szülés után a csecsemőt azonnal szalmára tették, majd megmosták. Ezt a vizet gondosan olyan helyen öntötték ki, ahol senki sem járt. A kisbabát a szalmán tartották egész addig, amíg meg nem keresztelték, azért, hogy az „álma” (*lindra*) vele maradjon a keresztelőig.¹³

A cigányasszonyok, elmondásuk szerint, a szülés után „piszkosnak” érzik magukat. Ez alkalommal ugyanis bizonyos értelemben elvesztik azt, ami egy *romnyit romnyivá* tesz: az alsó és a felső elválasztását. Ahogy mondják, a *romnyi* ekkor tisztátalan (azaz a *maxrimo* állapotában van), és ez az állapot ad magyarázatot számtalan szokásra. Úgy látszik, hogy a szülés olyan esemény, amikor a teljes női test szennyezetté válik. Szegő Judit adatközlőjének színes leírásából szemléletes módon derül ki ez. A szülés után a *romnyi* véres ruháit a feje alá, teste legtisztább része alá teszi, és így szándékosan visszajára fordítja a nők számára kötelező előírást, hogy altesti ruháit távol tartsa mások fejétől. Kivételes állapotát tehát látható módon fejezi ki. A szülés mindig az elvileg tiszta házon kívül történt. A szülésnél használt eszközöket, például a kést eldobták, a placentát magát pedig a háztól távol, a trágyadombban ásták el – abba a trágyába,

12 Az eredeti cigány szöveget az 1. sz. mellékletben közöljük.

13 A *lindra* kifejezést a romák magyarul „álmoknak” adják meg. Lásd még Choli és Feyér (1984).

amit tavasszal és ősszel a *gázsók* vesznek meg és visznek el, akik azt (ironikus módon, gondolhatná az ember) földjeik megtermékenyítésére használják.¹⁴

Az anya szennyezettségét a vér folyásához társítják, ezért az anyát a szülést követő első napokban, a legnagyobb vérzés idején zárják el tökéletesen a férfiaktól. A szülés után a *romnyi* a vért kezeivel törli le magáról, így nem tud tiszta ételt főzni. Az asszonyok állítólag annyira szégyellik magukat a szülés után, amikor is intim kapcsolatban vannak a bensőjükből nemrég világra jött csecsemővel, hogy nem akarják, bárki is lássa őket a férfiak közül. Ezért napokig az ágyban maradnak, amíg csak lehet. A szülésből származó szennyezettség egy része akár hat hétig is eltarthat, de mihelyt megkeresztelték a gyermeket, az anya megkezdheti a normális életet. A vélemények megoszlanak, de néhányan azt állították, hogy a férfi hat hétig nem alhat a feleségével egy ágyban, különben a vele való érintkezéstől maga is szennyezetté válhat. Megfigyeltem, hogy voltak olyan férfiak, akik ennél sokkal tovább is külön aludtak. A keresztelőig a *romnyi* számára az is tilos, hogy megközelítse a vízforrást, amit a többiek is használnak, mert különben megfertözi őket.

A romák legalább három generáció (45 év) óta igénybe veszik a *gázso* kórházakat. Ennek megfelelően bizonyos szokások, mint például a placenta elásása, megváltoztak. Úgy látszik tehát, miként azt Okley az angliai cigányok esetében kifejtette már (1983: 211), a legtöbb *romnyi* boldogan kiegyezik azzal, hogy az egyébként is bolond *gázsik* elvégzik helyettük a szüléshez kapcsolódó szennyes munkát.

A szülés estéjén a férj, legalábbis ha fia született, elmehet, hogy megünnepelje, és le is ihatja magát, de ilyen jellegű nyilvános ünnepség az anya számára nincs. Bár sok cigány asszony nem tölti ki a teljes egy hetet a kórházban, ha zaérkeztük alkalmából nincs csinnadratta. Ebben az időszakban a figyelem középpontjában a gyermek áll, aki – úgy tartják – veszélyben forog, legalábbis amíg meg nem keresztelik. Amíg erre sor nem kerül, a házból nem szabad kivinni, mert egy szellem elragadhatná a lelkét (*lindra*). Különösen éjjel és a keresztutakon kell óvatosnak lenni. Még a keresztelő után is, az egész első év veszélyes periódusnak számít a gyermek számára: a csecsemőket anyjuk gyakran kezeli szemmelverés ellen (*maren lesz jakhasza* 'szemmel verik').

A fő tiltások ebben az időben a kisbaba „álmának” (*lindra*) a védelmét szolgálják. Így például mihelyt az újszülöttet hazahozták, vagy a kinti szülés után bevitték, a házbeli összes tükröt letakarták, mivel a tükör (akárcsak az állóvíz) a másvilágra nyíló kapu, amelyen keresztül a romák szerint a csecsemő „álma” visszaszökhet oda. Ezt Szegő Judit fedezte fel véletlenül, amikor gyermekünkkel a kezében majdnem elment egy tükör előtt. Egy cigányasszony felkiáltott, és Juditot félrelökve keresztülszökött a szobán, hogy megelőzhesse, nehogy a kisbaba meglássa magát a tükörben. Néhány évvel korábban ugyanezen a helyen egy másik asszony megengedte a fiának, hogy megnézze magát a tükörben, és a gyermek másnap meghalt. Később azt is hallottuk, hogy vendéglátónk lánya ugyanilyen módon vesztette el az egyik gyerekét.

A romok szerint az ember „álma” elhagyhatja a testet. Ha valaki álmos,

14 Piasere (1984: 117-118) írja, hogy a szlovéniai romák elégették a placentát, mint ahogy haláleset után elégették a lakókocsit is.

cigányul úgy mondják, hogy *lindralo szim*, és az alvást a halálhoz hasonlítják, mert alatta a *lindra* elhagyhatja a testet. Az ember meglehet ugyan *lindra* nélkül is, mivel a „szíve” továbbra is működik és pumpálja a vért körbe körbe, ám egy újszülött esetében a *lindra* elvesztése megmagyarázhatatlan, félelmetes síráshoz vezetne. Emlékezzünk csak arra, hogy a fentebb hosszán idézett *romnyi* adatközlő azt mondta, hogy a csecsemő *lindraja* elmegy a távozó felnőttel együtt, hacsak az nem vesz magához egy szalmaszálat a gyermek ágyából. A szalma tehát visszatartja a *lindrát* a csecsemőben, és nem engedi, hogy átmenjen egy felnőttbe.

Ugyanennek az asszonynak és nővérének további megjegyzései, amelyeket halotti rítusok és más, általam megfigyelt szokások kapcsán tettek, segíthetnek megmagyarázni mindezt. A halál beálltakor az elhunyt *lindraja* azonnal elhagyja a testet, és a rítusok közül jó egynéhány azt *célozza*, hogy ne is térjen vissza soha. Ezért a holttestet szalmára fektetik, az ablakokat becsukják, a házat fehérre meszelik, a tükröket letakarják, a tüzet és a gyertyákat éjjel meggyújtják és más egyéb intézkedéseket tesznek, hogy a testbe visszatérni akaró *lindrát* elijesszék. A virrasztás és a halotti énekek éneklése útján „kihúzzák az erejét” (*cirden avri leszki zor*), és ily módon azt biztosítják, hogy a *lindrát* ne húzza vissza a szíve a halotthoz, ne térjen vissza hozzá a földre, szellem (*mulo*), vagy élő-halott képében.

Ezekből a megjegyzésekből úgy látszik, mintha a *lindra* oda kötődne, ahol erő van, és azért menne át adandó alkalommal egy csecsemőből egy felnőttbe. A csecsemő esetében a veszély, hogy elvesztheti *lindráját*, ahhoz kapcsolódhat, hogy valamilyen módon osztozik anyja tisztátalan állapotában. Roma adatközlőim hangsúlyozták, hogy az újszülöttről a vért a születés után azonnal le kell törölni. Ily módon megkezdik azt a folyamatot, amellyel elérik, hogy a gyermek „álma” (*lindra*) a személyéhez kötődjék. E folyamat egy későbbi, nagyon fontos állomása a keresztelő (*bolimo*, szó szerint „fordulat”). Minden cigány gyermeket megkeresztelnek három, sokukat pedig egy héten belül (l. Gropper: 12). Magyarázatként azt hozták fel, hogy a gyermekek színe megváltozik utána, hogy azután kevesebbet sírnak, és hogy szépek (*sukar*) lesznek. Senki sem említett azonban bármiféle teológiai megfontolást a keresztelő indokaként.

A keresztelő maga kettős esemény a romák között. A *romnyikra* tartozik az a fele, amelyben a pap játszik szerepet, míg a férfiak saját *románo bolimójukat* tartják meg, amelyről a nők ki vannak zárva. Ha a kereszt szülők fiatalok és még az a veszély fenyeget, hogy esetleg elválhatnak majd, a keresztapát külön felkérhetik, hogy vegyen részt a templomi szertartáson és tartsa a gyermeket – ily módon megerősítvén a gyermekkel való kapcsolatát. Máskor csak az anya, a keresztanya és a közeli nőrokonok mennek a templomba. A férfiak a legjobb esetben is csak a templom körül álldogálnak, és ha a *románo bolimo* otthon kezdődött meg, be se mennek a városba.

A keresztelő maga rövid. A legtöbb roma nem tudja az ide vonatkozó mondatokat, ezért helyettük a pap segédje, egy öregebb „paraszt” (*gázso*) asszony mondja azokat. A templomban a cigányasszonyok szentelt vizet kérnek, azt egymásra fröcskölik, majd odahaza a lakásukat is beszórják vele, egészséget és „tisztá”-ságot (*T’avesz szasztyi taj vuzsi!*) kívánva egymásnak. Ez megvédi a

csecsemőt a „tisztátalan”-tól (*bivuzso*), ami ezeken a helyeken vagy személyeken esetleg ott lehet.

Megkockáztatom a magyarázatot, hogy a romák a papot a szülés általi szennyezés lerakataként használják, átadva neki mindazt a tisztátalanságot, ami a szülés biológiai folyamatán keresztül szükségszerűen hozzájuk tapadt. E magyarázat alátámasztására főként az a tény hozható fel, hogy csak a keresztelő után tér vissza a normális életmenet a *romnyi* számára. Sőt, ami ennél fontosabb, az újszülött a keresztelő után fizikailag is átalakulva tér vissza a pappal való találkozásáról. Azokat az embereket, akiket enyhén *maxrimónak* tekintenek, mindig „csúnyának” (*zungale*) nevezik, az újszülött viszont, amikor visszatér a paptól, „gyönyörű” (*sukar*). A keresztelő előtt az apa és a többi rokon alig ér a gyermekhez.

Azt is fontos tudnunk, hogy a romáknak a papokhoz való viszonya kétségbevonhatatlanul visszás. Távolról sem úgy gondolnak rájuk, mint Isten földi közvetítőire, akik a tisztaság őrzőiként erkölcsi példát nyújthatnának. Sokkal inkább buja, kicsapongó személyeknek tekintik őket. Reggel papot látni, az a menstruáló nőkhöz hasonlóan balszerencsét jelent, főleg lóügyletekben. Számítalan viccet hallottam arról, hogy a papok milyen bonyodalmakba keverednek amiatt, hogy megpróbálják elcsábítani az egyházközösségükbe tartozó nőket. Széles körben elterjedt képzet az is, hogy a papoknak prostituáltakból álló háremekbe van bejárásuk. A papi eltévelyedésről az egyik legmulatságosabb történet, ami ottlétem alatt széles körben vált népszerűvé, arról szólt, hogy egy pap szeretője hogyan hozott a világra egy nyulat. De a szórakoztató mesék világán túl, ha egy papot nővel együtt látnak meg, azonnal feltételezik, hogy szexuális kapcsolat van közöttük. Egy temetésen például, amelyen én is részt vettem, egy öreg roma – az őt körülvevők legnagyobb megrökönyödésére – a pap felé köpött, azzal vádolva őt, hogy magával hozta a „hivatásos kurváit” (a női kántorokat) még a temetőbe is, majd megkérdezte tőle, hogy „nem bír várni”? Luc de Heusch a nyugat-európai lovári romák szokásairól írva számol be arról, hogy a pap nevének az említése tilos, és ha valaki pappal találkozik, elátkozza, hogy az alábbi három mód egyikén távozzon: „Tűnjön el az éjszakával” – azaz akkor, amikor a halottak és más szellemek aktívak; „Ne jelenjék meg az álmainkban”; és ritkábban, de sokkal ékesszólóbban „Tűnjön el, a menstruációs vérrrel” (De Heusch, 1966: 105).

A cigány férfiak „fordulat” szertartását a nőktől szigorúan elkülönülve tartják meg, és tapasztalatom szerint arra sem törekednek igazán, hogy a gyermek jelen legyen rajta. A *románo bolimo* alatt a *rasaj* (‘pap’) szó szigorú tabu alá esik, és egyetlen nő sem léphet a szobába. A romák szerint a szertartás célja az, hogy a gyermeknek hosszú életet, erőt és egészséget, a szülőknek és keresztszülőknek szerencsét biztosítson, és az ivászat előtt elmondott jókívánságok e két célt hangsúlyozzák. A templomi szertartás szintén feltétele az egészséges életnek, de a cigány rítustól eltérő módon. A roma „fordulat”-ban, mint azt a VI. fejezetben bemutattam, a cigány emberek nemzésének egy másfajta, alternatív folyamatát ábrázolják, amelyben a férfiak azért énekelnek dalokat, hogy újratereptsék a romákat, hogy generációról generációra továbbadják a „cigány életformát”, elkerülve ugyanakkor a szülés nőnemű és véres folyamatát.

> *A romnyikban lakozó gázsí*

Az egyik lehetőség, hogy tömören meghatározzuk a különbséget a *romnyik* és a *gázsík* között az, hogy szembeállítjuk egymással a *romok*, illetve a *gázsók* létrehozásában játszott szerepüket. Ám bizonyos összefüggésekben ez a strukturális szembeállítás sokkal bonyolultabb képzeteknek nyit utat. Mindez teljesen világossá vált számomra, amikor a terepmunkára való felkészülés során, még annak megkezdése előtt, az MTA Zenetudományi Intézete munkatársai által felvett cigányzenei felvételeket hallgattam. A zenében és a szövegekben előforduló számtalan talány egyike, amely különösen meglepett, az volt, hogy a romák úgy említik feleségeiket a dalokban, mint *muri gázsí* („én nem cigány asszonyom”), vagy *muri kurva* („én kurvám”, a magyar kurva szóból). Ritkábban egy asszony is nevezheti férjét *muro gázsónak* (‘én nem cigány férjem’). A romák tehát a megvetett idegenek nevével utaltak egymásra. Amikor azonban kollégámmal, Kovalcsik Katalinnal megkérdeztünk egy adatközlőt, aki épp egy hosszú mesét fejezett be, hogy a főhős miért hívta feleségét felváltva hol *muri romnyi*-nak, hol *muri gázsí*-nak, azt a választ kaptuk, hogy azért, mert nem tudta eldönteni, hogyan mutassa ki a tiszteletét. Más dalkutatók szintén beleütköztek ebbe a furcsaságba, de olyan archaizmusnak tartották, amit nem kell szó szerint érteni.¹⁵ Sok idő eltelt, míg végre megértettem e kifejezés értelmét és rájöttem, hogy – korántsem jelentéktelen kis pont lévén a cigány népdalban – egyenest a roma kultúra egyik alapvető problémájával szembesít.

Az a tény, hogy a romák a *gázsí* és a *kurva* kifejezéseket kölcsönösen felcserélik egymással, megadja a kulcsát ennek a paradoxonnak. A kurva olyan lény, akinek létét a szexualitása határozza meg. Kliensei számára annál inkább a pusztá szexualitást jelképezi, hogy termékenységi vagy szaporodási funkciója nincs. A *gázsík* ugyanilyenek a romok szempontjából nézve. Roma adatközlőnk hangsúlyozta, hogy a kifejezés egy *romnyira* alkalmazva tiszteletteljes. Magyarázatom szerint tehát a *romnyit* metaforikusan *gázsínak* nevezve az előbbinek úgy lehet udvarolni, vagy úgy lehet őt csodálni, mint szexuális vágyak gerjesztőjét – ám ugyanakkor a „valóságban” mégis *romnyi* marad, és mint ilyen a *romok* világának a része.

A *romnyik* duális kategorizálása duális fizikai természetüket tükrözi vissza. A *romnyik* alsó felére utalnak a romák, amikor *gázsínak* nevezik őket. Igaz ugyan, hogy a roma felfogás szerint a férfiaknak, nőknek egyaránt van alsó és felső felük. A férfi és a női szexualitás és vágy nyilvános kifejezésének azonban feltűnően aszimmetrikus magatartásformái vannak. Bár a cigány férfiak szexuális aktivitása – eltekintve a szexben való bátorságukra vonatkozó esetleges tréfás megjegyzésektől – nyilvánosan vajmi kevésszer nyer kifejezést, magához a férfiszexualitáshoz nem kapcsolódik negatív értékítélet. Ezzel szemben a cigány nők szexuális aktivitását társadalmilag bomlasztó hatásúként jelenítik meg. A romák felfogása szerint egy férfi akkor és úgy szeretkezzék nőkkel, amikor és ahogy csak kedve szottyán rá, ezzel szemben a nőknek várniuk kell vele, amíg

¹⁵ Lásd Víg megjegyzését a lemezborítón: „Az »ifjú asszony« durva, elmarasztaló megnevezése [azaz kurva] csak napjainkban hat ennyire vulgárisnak. A cigány dalszövegekben ilyen erős kifejezés lépten-nyomon előfordul...”.[1976, 1. lemez, A oldal, 1. dalhoz írt megjegyzés]

férjhez nem mennek, és akkor is kizárólag férjükkel lehet kapcsolatuk. Ezt a hozzáállást sok anya is osztja, akik fiaik szexuális hőstetteit éppúgy elősegítik, mint egy apa, esetenként bátorítva, vagy legalábbis elnézve nekik házasságon kívüli kapcsolataikat. A férfiakkal kapcsolatban a *romnyik* lemondóan beletörődnek, hogy azok természetüknél fogva szoknyavadászok, és hogy „egy fordulóra elmennek” (*zumaven* ’próbálkoznak’). Még a hírhedt házasságtörőkről sem terjesztenek soha rémhíreket. Mind a férfiak, mind a nők véleménye szerint egyértelműen a nő feladata, hogy ilyen helyzetekben ellenálljon.

Ha a feleség házasságtörésre gyanakszik, bármilyen nyomás alá is helyezze otthon a férjét, nyilvános haragját nagy valószínűséggel a másik nőn fogja levezetni – hisz férje végtére is csak a természetét követte. Néhány esetben az asszony lánya segítségével „jól összeverte” (*mardasz la*) a nemkívánatos vetélytársat, hogy véget vessen a dolognak.

Bármit is gondoljon egy férfi a feleségéről vagy egy asszony önmagáról és lányairól, mindenki egyetért abban, hogy a *romnyik* uralma saját szexualitásuk, saját alsó testük fölött törékeny. A szülők még azt is elismerhetik, hogy nem tanácsos egy lányt házasságtörőn sokáig otthon tartani a pubertás után, mivel könnyen történhet vele „valami”. Ezért a legtöbb cigány lány tizenöt éves kora előtt férjhez megy. Tekintettel arra, hogy a férfiak hiedelme szerint a nők szexualitása a legjobb esetben is csak igen gyengén kontrollált, legtöbbjük hajlamos a féltékeny gyanúsítgatásokra. A házasságtöréssel való vádaskodás a romatelepeleken egyáltalán nem ritka, és a férfiak bizonyos helyzetekben szerfelett gyorsan képesek feleségeik hűségében kételkedni. Egy alkalommal tanúja voltam annak, hogy egy középkorú asszony fél órára eltűnt férje szeme elől a lóvásárban. Ez a férfit dühbe gurította, és követelte, hogy az asszony mondja meg, hol volt, kivel feküdt le. Bár a megvádolt asszonyok vehemensen tagadhatják bűnüket, és odahaza még ki is gúnyolhatják férjük fantazmagóriáit, ugyanaz az asszony teljesen másképp reagálhat, ha nem róla, hanem egy másik *romnyiról* van szó: ő maga is hozzátehet valamit a történetekhez, hogy „valamikor nagy kurva volt” (*bari kurva szasz varekana*), és hogy bizonyára mostanra sem változott meg nagyon.

A női természet és a fenyegető szexualitás mélyről fakadó asszociációját a romáknál azon mérhetjük le a legjobban, ahogy a kívülállók egy nő cselekedetének okait – meggyőző és ésszerű módon – a szexuális vágyainak számlájára írják. Különösen attól a perctől kezdve van így, hogy az asszonyt házasságtöréssel gyanúsítják – azzal, hogy szexuális vágyainak engedve a házasság kötelékét szétszakította. Emiatt aztán nem tudja ártatlanságát bebizonyítani, főleg amikor a vádakat már széles körben visszhangozzák. Dongón tanúi voltunk egy ilyen rendkívül nyomasztó esetnek, amelynek egyik szereplője egy barátunk volt. Az illető bizonyos fokig „haladó” cigány volt, megtanult írni és olvasni, és folytathatta volna tanulmányait, hogy tanítónővé váljon, ha családja férjhez nem akarta volna adni – igazi vétó! –, ami viszont arra a lépésre kényszerítette, hogy a jelenlegi férjével elszökjön. Néhány évvel később, nem sokkal azután, hogy egy neolokális lakóhelyre költöztek – az elhatározást egyébként a férje szülei az ő nyakába varrták –, az a történet kezdett keringeni róla, hogy viszonya van egy másik városba való gazdag cigány férfival. E történetnek sok dongóbeli roma számára bizonyos ideológiai valószínűsége volt. A szóban forgó asszony

nem mindig viselte a *dikhlót* otthon, és néha egybeszabott ruhát is hordott, bár ilyenkor mindig kötényt vett fölé. Azt beszéltek róla, hogy ruha és bútor tekintetében igen költséges az ízlése – legalábbis extravaganciája feltűnt másoknak azután, hogy a hűtlenségéről keringő mendemonda lábra kapott. Azt mondták, hogy a férje nem tudja ellenőrzés alatt tartani. Ahogy a lány bátyja megjegyezte, ha a férje még ilyen dolgokban sem tudja kontrollálni, akkor nem csoda, hogy szexuális téren sem képes rá.¹⁶ Mihelyt meggyökereztek a vádak, akár boldog volt, akár boldogtalan, szexuális kielégültsége, vagy annak hiánya kifejezésének fogták fel. Mind a férfiak, mind a nők azt állították, hogy mivel minden nő „kurva”, ha valaki csak egy kis esélyt is ad nekik azzal, hogy hátat fordít nekik, az első férfival, aki feltűnik körülöttük, elmennek. A javasolt megoldás erre az, hogy a feleséget el kell verni. Ennek megfelelően aztán az apák, anyák, sőt a bátyok el is verik azt a lányt (vagy nővért), aki túl gyakran, és túl messzire kószál el otthonról. A *romnyik* testének képét kölcsönvéve azt mondhatnánk, hogy ilyenkor a *romnyikban* lakozó *gázsit* verik el.

Másfelől a *romnyik* is megkísérik kimutatni elszántságukat többféleképpen a bennük lakozó *gázsí* leküzdésére vagy ellenőrzésére. Legalábbis így magyarázom azt a módot, ahogy a *romnyik* a szobáikat díszítik: a falak élénk virágmintás hátterén a pornográf képek Szűz Mária-ábrázolásokkal és családi fényképekkel viaskodnak a helyért. Ez utóbbiak között főleg olyanok vannak, amelyeken gyermekek láthatók elsősorban. Fentebb azt próbáltam bizonyítani, hogy a női nem virágokhoz való társítása a véres biológiai folyamat nélküli tiszta élet eszményét rejtí magában. A női nemnek ez a képe kapcsolatban állhat azzal az eszmével, amit a Szűz és szeplőtelenül fogant gyermeke sugall: a nemi kapcsolat nélküli szaporodással.¹⁷ A Szűzzel ellentétben azonban a *romnyi* szexuális úton szaporodó lény, és ezért nem győzheti le végérvényesen a szex és a szennyező szaporodás asszociációit – végül is az ő gyermekeinek képei vannak a falakon.

Mindenesetre a szexualitást *gázsiként* ábrázolva a *romnyik* azt sugallják, hogy az bizonyos értelemben idegen az ő roma világuktól. Azáltal, hogy a bennük lakozó (alsó) aspektusokat szigorú korlátok közé szorítják – ily módon elősegítve azt, hogy a romák romák maradhassanak – s ezt a felületet szimbolikusan *gázsinak* ábrázolják, a cigány asszonyok a „bolond” és „szégyentelen” *gázsí* nőktől való különbségüket hangsúlyozzák. Melyik *romnyi* állna végül is modellt ilyen pornográf fényképhez? A falon lévő képek szexuális vágyat és gyönyört gerjesztenek fel a férfiakban. Ám e képeken a *gázsí* nők gyakran teljesen meztelenek, és ez a romákban folyamatosan megerősíti a *gázsik* differenciálatlan állapotáról, egészében véve „alantas” természetéről vallott nézeteiket. A rendes *romnyik*, egyszerű *kurvák* tehát többféle módon is kimutatják, hogy nem olyanok, mint az igazi – és általában megvetett – *gázsik*: egyrészt úgy, hogy egy olyan rendszer résztvevői, amely biológiai termékenységüket degradálja; másrészt úgy, hogy személyiségük is bennefoglaltatik e folyamatokban.

A cigány nő viszont, akit *romnyiként* fognak fel, és a ház falán illendően,

¹⁶ Az ügy iróniája, hogy ennek a férfinak a lóvásárlás során pechsorozata volt, és több rendkívül rúgós lovat vett. Ezt általában annak a számlájára írták, hogy nem tudott ura lenni a feleségének.

¹⁷ A romák lakásaiban szinte egyáltalán nem találni felnőtt Krisztust ábrázoló képet.

cigány módra (*románesz*) öltözve ábrázolnak, szemben az önmagát mutogató *gázsival*, nyilvánvalóan a romák világába tartozik. A szexualitás és a termékenység azonban a *romnyik* természetének is része. Természetüknek ezt a felét *gázsiként* ábrázolva tehát a romák azt akarják kifejezni, hogy a biológiai termékenység, és ezzel együtt mindaz, ami szimbolikusan *gázso*, nem szükséges ahhoz, hogy romának maradjanak meg. A cigány nőt romaként, vagy *gázso*ként is fel lehet fogni, de tabu alá esik és szennyezőnek vélt minden folyamat, amelyben szimbolikusan *gázso* szexualitása (szimbolikusan) „roma” emberek létrejöttére vezet. E kettőt szakadék választja el egymástól, amelyen a keresztüljutás *maxrimo* –, és ezt a szakadékot ábrázolják a romák házaik falain.

Amiatt, hogy a *romnyik* bennefoglaltatik az idegen *gázso* elv is, a cigány életben való teljesjogú szereplőként státusa gyakran ambivalens. Ezt a következtetést vonhatjuk le legalábbis abból a szokásból, hogy a „kurvám” (*muri kurva*) kifejezést használják a „feleségem” (*muri gázsi*) helyett. Ez azonban inkább lehetséges, semmint valódi magatartásukra utal, hisz amikor a romák „valódi”, itt és most jelenlévő, nem pedig potenciális értelemben vett kurvát akarnak mondani, akkor a cigány *lubnyi*, vagy a régies magyar „bárcás kurva” kifejezést használják – olyan nőt értve rajta, akinek a szexualitását szabadjára engedte és így lemondott a felső és alsó megkülönböztetéséről, aki a valóságban is elmege és „bárcát” kap.¹⁸

Ahogy a *romnyik* túljutnak azon a koron, amikor gyermeket szülnek, bizonyos mértékig meghaladják természetüknek ezt a veszélyes kettősségét is, és a nők és a termékenység kapcsolatának elhalványulásával egyfajta szabadságban és tiszteletben lesz részük. Ez lehet az oka annak, hogy nagy melegben miért inkább az öreg, mintsem a fiatal asszonyok ülnek fesztelenül félmezteleme vetközve. Az előzőekben bemutattam, hogy az asszonyok ruhája hogyan változik stílusában és színében. Vannak azonban még ennél is fontosabb, viselkedésmintajelek, amelyek – véleményem szerint – azt tükrözik, hogy egy nagyanya korú asszony egyre inkább a férfiakhoz válik hasonlónak. Köztiszteletben álló öregebb nőket meghívhatnak, hogy vegyenek részt a *multságókon*. Baráti összejöveteleken, ahol mindkét nem képviselői jelen voltak, tanúja voltam annak is, hogy a férfiak a nagyon öreg asszonyoktól udvariasan és eufémisztikusan megkérdezték, „nem akarnak-e félrevonulni és pihenni egy kicsit” – kifogást adva mintegy a szájukba, hogy elmeheessenek a vécére. Ez a viselkedés, amely fiatal, szexuálisan még aktív nővel szemben elfogadhatatlan lenne, az idő múlásával egyre inkább elfogadhatóvá válik, mert párhuzamosan azzal a ténnyel, hogy egy férjnek és feleségnek nem lesz több gyermeke, nemcsak termékenységük, hanem szexuális aktivitásuk – vagy legalábbis annak a nyilvánosság előtti kifejeződése – is elhalványul. Nem ismerek egyetlen olyan ötven éven felüli roma házaspárt sem, akik egy ágyban aludnának; legtöbbjük azonos nemű unokáival osztja meg az ágyát. A férj és feleség eme végleges elválása között átmeneti periódus húzódik: legalábbis így magyarázom azt, hogy néhány még a harmincas éveit tapasztaló, de már a nagyszülők generációjába tartozó férfi feleségével aludt ugyan, de „fejtől lábíg”.

18 A „bárcás kurva” kifejezés arra az időre utal, amikor még – a háború előtt – a prostitúció legális volt Magyarországon.

Az az átmenet, amely a szexuálisan reproduktív szülőségtől a nagyszülőségig tart, a romák szerint visszafordíthatatlan. Mindazonáltal két olyan nőt is ismerem, akik első unokájuk világra jötte után is szültek még gyermeket. A romák véleménye azonban egyhangúan elítélő és ellenséges volt. A szóban forgó asszonyokat gyalázatosan szemérmetlennek, egyiküket ráadásul még *maxrimó*-nak is tartották. Viselkedését „nagy kurvaságnak” tartották, mivel olyan nő volt, akinek már túl kellett volna lennie a biológiai reprodukción. Kell-e még más bizonyíték is szexuális telhetetlenségére, a benne lakozó *gázsira*? Ettől kezdve – az e szituációkra oly jellemző, saját maguk elvárásainak eleget tevő módon – minden cselekedetét úgy tárgyalták a nyilvánosság előtt, mint ami újabb és újabb bizonyítékkal szolgál önkontrolljának a teljes hiányára.

Az a tény, hogy a romák helytelenítik a nagyszülők generációjában való szülést, kapcsolatban áll a nagyszülők és unokáik közötti viszonyal is. Emlékezzünk arra, hogy a közösségi ideológiáját tárgyalva beszéltem öregedő romákról, akik miután gyermekeik saját családot alapítva mind elhagyták őket, unokáikat vagy más gyermekeket vesznek magukhoz. Egy öreg cigány férfi ágyában ezek a gyermekek váltják fel a feleséget. A fenti elemzés fényében megkockázatom azt a magyarázatot, hogy az adopción a nemi kapcsolat nélküli gyermekhez jutás egy másik, kézzelfoghatóbb módja. Ezek a gyermekek nagyszüleiket „anyámnak” (*muri dej*) és „apámnak” (*muro dad*) hívják és minden szempontból úgy kezelik őket, mint valódi szüleiket. Nagyszüleik lesznek azok, példának okáért, akik házasságukat is megszervezik.

A romák felfogása szerint a gyermekek és nagyszüleik kapcsolata rendkívül erős, néhányan még azt is állítják, hogy unokáikat jobban szeretik, mint saját gyermekeiket. Anne Sutherland Amerikában beszámolt arról, hogy „az adoptált unokák oly sok előnyt élveznek más gyermekekkel szemben, hogy felnőtt korukra gyakran igen befolyásos férfiakká és nőkké válnak” (1975:160). Minthogy nekem is van egy mostohafiam, gyakran megkérdezték tőlem, hogy szeretem-e őt annyira, mint a saját gyermekemet, és meg kellett értenem, hogy a helyes cigány (*románesz*) válasz e kérdésre az, hogy „igen”. E tekintetben nem lényegtelen, hogy a gonoszmostoha-motívum teljesen ismeretlen abban a mesekincsben, amit én és mások gyűjtöttünk a cigányoktól. A leghíresebb lókupec, egy igen nagy tekintélynek örvendő férfi azon a vidéken, ahol én dolgoztam, maga is adoptált gyermek volt, és ezt a tényt gyakran hangsúlyozták a velem való beszélgetések során. Valószínűnek tartom, hogy az ilyen gyermekek iránt érzett érzelmek valamilyen módon kapcsolatban állnak azzal a ténnyel, hogy e gyermekek a természetes születéssel együtt járó szennyezés nélkül, kész romákként kerülnek hozzájuk – nem pedig szennyezett csecsemőkként, akiket még át kell alakítani majd igazi romákká.

A nagyanyai kora ellenére gyermeket szülő két asszony esete ugyanakkor figyelmeztetés a romák számára, hogy bár a legtöbb nő „alsó” természete az idő előrehaladtával elhomályosodik, teljesen sohasem győzhető le. Jóllehet a termékenység mulandó, még a gyermekszülési kort rég túlhaladt, öreg nők is lehetnek sikamlós szexuális tréfák tárgyai. Egyszer például egy örömfűi idős *romnyi* kórházba került, és saját fia tréfálkozott fölötte, mondván, hogy terhes. Később ugyanezt az asszonyt féltékeny férje azzal vádolta egy vita során, hogy egy nála kétszer fiatalabb férfival flörtölt. A vitában nem érintett romák Pazar

viccként fogták fel az egészet, és még hetekkel később is, amikor környékbeli romákkal találkoztam, azt kérdezték tőlem tréfálkozva: igaz-e, hogy az asszony terhes. A dühöngő férj azonban nem tréfált, és keserűen mondta nekem, hogy az ember sohasem lehet biztos a feleségében, sohasem tudhatja, hogy a háta mögött mikor bukkan fel egy másik férfi.

> *A nemek közötti munkamegosztás*

Strathern szerint (1978) a nemekről alkotott elképzelések sablonként szolgálhatnak ahhoz, hogy a nemek közötti viszonyokon kívüli szférák magatartásformáit is megértsük. Azáltal, hogy egyéneket, vagy csoportokat egyik vagy másik nemhez társítunk, azt sugallhatjuk, hogy bizonyos feladatok elvégzésére kevésbé, vagy jobban alkalmasak. E modellt nagyon hasznosnak tartom a *romnyik* cigány társadalmon belüli szerepének a megértése szempontjából. Ha ugyanis azt, ami az „alsót” „felsővé” alakítja át, és ezért potenciónalisán szennyező, nőneműként fogjuk fel, szemben azzal, ami ideálisan tiszta, „felső” állapotban létezik, és ezért hímnemű, akkor jó úton vagyunk afelé, hogy megértsük más magatartásformáknak a nemek közötti megoszlását.

Az I., III. és IV. fejezetben rámutattunk egyes cselekedetek nemek szerinti megoszlásának bizonyos elemeire. A guberálásról szólva kimutattuk, hogy a munkavégzés nagyjából megoszlása a bennük szereplő tárgyak természetének felel meg. Kiderült, hogy „a társadalmi munkamegosztást megelőzi a munkavégzés tárgyainak a megoszlása” (Humphrey, 1983: 257). A szeméttelpeken való guberálás például a női nemhez társul. A férfiak rendkívül zavarba jönnek, ha be kell ismerniük, hogy egyáltalán egy szeméttelpe közelében voltak, bár az némelyiküknek pénzkereső munkájával jár együtt. Soha nem ismernék el azonban, hogy egy kukába belenéztek. Ugyanakkor egyáltalán nem jelent számukra problémát az, hogy a városban és a környékén kóborolva hulladék fémet vagy szénát szedjenek össze.

A tárgyak osztályozásáról szerzett benyomásoktól továbblépve látni fogjuk, hogy a nemek szerinti munkamegosztás azon is alapulhat, hogy az embernek e dolgok megszerzéséért mit kell tennie, illetve, hogy e dolgokkal mit csinál – vagyis az e tárgyakhoz társított társadalmi (és nem csupán technológiai) cselekedetek természetétől függ. A hulladék fémnek nincs nagyobb presztízse, mint a kukából guberált kenyérnek, vagy bőrcipőnek, de Harangos körül kószálni és mások szemében turkálni sokkal alacsonyabb rendű a *gázso* város roma lakossága szemében, mint kiguvadt szemmel hulladék fém után kutatni és rávenni a *gázso* tulajdonost, hogy megváljon attól. A hulladék fémet ugyanis alku útján szerzik és alku útján adják tovább, ami kifejezetten a férfiakhoz illő feladat. A kukákból való szerzésnek nincs pozitív társadalmi értékelése (nem nyilvánul meg benne a *gázso*kkal szembeni fölény, hacsak nem abban az értelemben, hogy kiderül belőle, mennyire bolondok, hogy nem használják ezeket a dolgokat). A hulladék fémből még aznap pénzhez lehet jutni, ami ha másra nem is, arra mindenképpen jó, hogy egy kevés italt vegyenek belőle, és azt megoszthassák a „testvérekkel”. A kukákból szerzett ruhák viszont csak otthoni használatra jók,

nincs szélesebb értelemben vett társadalmi értékük, akárcsak a disznók számára szerzett kenyérnek.¹⁹

A disznókkal való bánásmód igen sokat elárul erről, hiszen a hizlalásuk a *romnyik* feladata. Az állat megvásárlása azonban a *romok* dolga, mint ahogy ők építhetik az ólat is, ahol a disznókat tartják. Mégis, az állatok leszállításáig már alig törődnek többet velük. Ekkor, hallgatva a férfiak dicsekvését arról, hogy milyen jó kapcsolataik vannak a mázsálóban dolgozó beosztottal, aki majd az árakat „felsrófolja” azáltal, hogy néhány kilóval többet mér, vagy hogy a disznót jobb fizetési kategóriába teszi, mint amilyenbe ténylegesen való, azt hihetné az ember, hogy a disznókból való pénzszerzés kizárólag a férfiak dolga. Az állatokat a férfiak szállítják le, miközben feleségeik otthon maradnak, és ugyancsak ők azok, akik keresetükre áldomást isznak roma testvéreikkel.

A *romnyik* nélkül a *romok* nem tartanának disznót, ám e munka nem jogosítja fel a nőket arra, hogy a disznók fölött rendelkezhessenek. Egy *romnyi* panaszkodhat, ha úgy érzi, hogy munkája eredményét férje elfecséreli, de akaratát nemigen tudja rákényszeríteni. A termelési folyamatot magát ugyanis úgy tekintik, mint ami elsősorban a férjén múlik, hisz ő volt az, aki kölcsönkapta a pénzt, amiből a disznókat vették.

Magam tanúja voltam annak, hogy a feleségek kritizálták férjeiket, mert azok az asszonyok által nevelt disznókból származó pénzen rossz lóvásárt csináltak. De ezt csak az alku után tették, és ráadásul a megoldásra tett javaslat nem az volt, hogy a pénzt adják vissza a *romnyinak*, hanem az, hogy kapja vissza a *rom*, és alkudjon újra. Egy másik alkalommal egy *romnyi* sikeresen visszacsinálta az alkut, amelyben férje disznókat cserélt egy fiatal tehénre, arra hivatkozva – teljes joggal –, hogy férje részeg volt. Ám hogy ezt keresztülvigye, az asszonynak a házudvaron ülve, félig átkozódva, félig lamentálva kellett várnia arra, hogy a másik férfi felesége átjöjjön hozzá, és személyesen adja vissza neki az elcserélt állatokat. De mielőtt visszaadta volna, megátkozta azokat, hogy ne hozzanak többé szerencsét gazdájuknak.

A jogaiban sértett *romnyi* tehát csak az esemény megtörténte után tudott beavatkozni, akkor is indirekt módon úgy, hogy hangosan átkozódott; és ekkor is csak az alkut megkötő férfi felesége foglalkozott vele. A telepen lakó többi nő még így is igen rossz szemmel nézett rá emiatt, és amikor néhány héttel később a visszaadott disznók megdöglöttek, az volt az általános vélemény, hogy az átok megfogant.

Hasonló sémát figyelhetünk meg az állattartás más fajtáinak a nemekhez való kapcsolása során is, hiszen első látásra úgy tűnhet, hogy a lótartás a hímnemhez kapcsolódik, szemben a disznótartással. De a nők a lótartással együtt járó kisebb munkák közül nagyon sokat elvégezhetnek, mint például az itatást vagy a lovak fürdetését. A valóságban a feleségek és a gyermekek majdnem ugyanannyi időt töltenek a lovak gondozásával, mint férfi tulajdonosaik.²⁰ Csak amikor egy lovat le kell csendesíteni, vagy féken kell tartani, mint például patkolásnál, akkor távolítják el a nőket az állatok közeléből.

19 Ezeket a ruhákat többször kimossák és gondos tisztításnak és fertőtlenítésnek vetik alá, nem annyira amiatt, hogy honnan származnak, hanem hogy ki viselte őket.

20 Piasere (1984: 153) ugyanezt mondja a szlovéniai romákról.

A logika, amely az összes ilyen megkülönböztetés mögött rejlik, a következőképpen foglalható össze: *romnyi* : *rom* = munka : üzletelés

Ez egyben megmagyarázza azt is, hogy a nőket miért zárják ki a lovakkal végzett kereskedelmi ügyletekből. A lovakkal a romák a tiszta pénzkeresést képzelik el, amelynek során – munka híján – sem a romák, sem a lovak nem alakulnak át. A *gázso* lovak, amelyek „készen” jönnek a vásárba, és amelyek szaporításában a romáknak nincs szerepük, a vagyoni létrehozásának legtökéletesebb, munka nélküli útját képviselik. Lovakkal üzletelve a romák újraképzik az újratermelés folyamatát, a munkával járó „szenvedés” nélkül. A nem-reproduktív lovak pénzt fialnak nekik azáltal, hogy továbbkerülnek a *gázsó*khöz. Ezt a pénzt, vagy ennek szimbolikus részét isszák el a romák a vásárban, hogy a férfiak a *voja* állapotába jussanak. Mint azt a VI. fejezetben láttuk, a *voja* olyan állapot, amelyben a testvériség érzése uralkodik a férfiak között, és amelyen keresztül a romák az „igazi roma” társadalmi reprodukciót jelenítik meg olyanmódon, hogy egyenest azt állítják: ez az – nem pedig a szülés beszennyező biológiai folyamata – aminek köszönhetően a roma élet tovább folytatódik. A lovakat szimbolikus *gázsó*kként használva a romák életet teremtő pénzt keresnek, és ezt „tisztán” teszik úgy, hogy visszaadják a *gázsó*knak azt, amit korábban átvettek tőlük, de közben profitra tesznek szert, és ily módon elkerülik, hogy magukat a *gázsó*khöz láncolják és a számukra végzett munka révén önmaguk egy részét adják át nekik. Tehát vagyont hoznak létre csere nélkül, és pénzt keresnek anélkül, hogy a *gázsó*kat magukba illesztenék.

Ha ezt úgy értelmezzük, hogy lovak : pénz = romák : gyerekek, akkor kitűnik, hogy legalábbis metaforikus értelemben véve a romák úgy tudnak szaporodni, hogy elkerülik az „alsó” biológiai átalakulását „felsővé”, hogy közben nem adják magukat át „másoknak”, és nem fogadják be magukba a „másikat”. A nőket így épp biológiai termékenységük jele, a menstruációs vér teszi veszélyessé a lókupecek számára, hiszen épp az ellenkezőjét képviselik annak, amit a romák a lovak révén próbálnak véghez vinni.

A lovak és *gázsó*k szimbolikus kapcsolatain keresztül azt fejezik ki, hogy a roma kupecek a vásárnapi vásárokon a *gázsó*kkal szemben fölényben vannak – ami a magyarokkal való kapcsolataik teljes körét nézve csak képzelgés. Mint azt az V. fejezetben láttuk, a lovakat metaforikusan a nőkhöz társítják, de fizikailag távontartják tőlük. A lovakat mint szimbolikus nőket uralmuk alá hajtva a romák olyan viszonyokat akarnak „eljátszani”, amelyek aligha lennének megvalósíthatók valódi nőekkel való társadalmi viszonyaik során. Lovaikat uralva például a romák szimbolikus ellenőrzésük alatt tartják a *romnyikat* is. Ennek a jelentősége akkor lesz világos, ha emlékezetünkbe idézzük azt a módot, ahogy a *romok* egymással üzletelnek: a cserét.

A férfiak tagadják, hogy nővéreiket cserélnék egymással: a nővércsere tilos, sőt maga a csere szó is ki van zárva a lánykérésből, ahol kijelentik, hogy a kérő csak azt viszi el, ami egyébként is az övé. Fentebb úgy érveltem, hogy a „csere” szó mellőzése részben ahhoz az elképzeléshez kapcsolódik, hogy minden roma „testvérnek” számít, és hogy azért nem tudnak a cserére egy kifejezést találni, mert az szükségszerűen incestuózus kapcsolatot jelentene a „nővérekkel”. A romák között nagy nehézségembe került genealógiai adatok gyűjtése még akkor is, amikor jól ismertem a családokat, mert egy bizonyos ponton túl adatközlőim

kijelentették, mintha csak egy meglehetősen elfeledett tényt ismernének el, hogy az általam ismert romák mind „összevissza” házasodtak egymással. Néhány öregebb roma azt állította, hogy „egykor” (*varekana*) a romák nem házasodtak össze olyan közeli rokonokkal, mint az első- vagy másodunokatestvérek, de a néhány adat, amit a múltra vonatkozóan össze tudtam gyűjteni, nem támasztja ezt alá. Véleményem szerint inkább arról van szó, hogy a romák a „testvérség” ideológiája miatt többé-kevésbé elkerülhetetlenül az incesztus érzését élik át. A lovak formájában viszont a romák képzeletbeli (és nem nővér viszonylatú) metaforikus asszonyokat tudnak cserélni egymással, illetve egy olyan cserevilágot tudnak elgondolni, amelyben roma romának (és nem *gázsónak*) ad valamit, és mindkettő visszakapja azt, amit a másiknak adott.

Ezt támasztja alá, hogy amikor egy házasság, amit esküvővel (*bijav*) kötöttek meg, felbomlik, a vőlegény családja, amely az esküvőt fizette, kárpótlásként egy lóra tarthat igényt a menyasszony családjától (ha nem született még gyermekük). Amikor ugyanis a vőlegény apja az esküvő költségeit magára vállalja, a leány gyermekszülő képességét honorálja vele – azt, hogy fiának gyermekeket, magának unokákat remélhet. Ha azonban a lány elválík azelőtt, hogy gyermeket szült volna, a férfi az ezután következő legjobb dolgot kérheti cserébe, azaz egy lovat, amelynek segítségével pénzt keres – azzal pedig testvérei *voja* állapotát idézi elő.

Ezek után most már azt is megkísérelhetjük megmagyarázni, hogy a romák miért állítják, hogy a cigány lovak (*románo graszt*) anyaállatát megölték és áldozati állatként megették. Azáltal, hogy a ló anyját megették, szimbolikusan az anyjává váltak. Emlékezzünk csak a találós kérdésre: „kitől származik ez a ló” – kikerülve ezzel a szülés folyamatát. A ló a romáktól jön és mégsem tőlük, akárcsak a gyermekek is a romáktól jönnek és mégsem tőlük. Ez a paradoxon olyan kép, amely jól illik abba a folyamatba, amelyben a romákat szimbolikusan mint a *gázsóktól* elkülönülő lényeket konstruálják meg – hiszen ha tekintetbe vesszük a romák *gázsóktól* való nagyon is valóságos függését, akkor nyilvánvalóvá válik, hogy kettőjük elválasztása nem valósulhat meg e paradox állítás nélkül. Ez a paradoxon a női nem egyedülálló prizmáján keresztül valósul meg; és mivel paradoxon, folyamatos megerősítésre szorul olyan állítások révén, amelyek a romák naponta tesznek és várnak el másoktól is.

Most már végre abban a helyzetben vagyunk, hogy megkísérelhetjük megérteni: miként lehetséges az, hogy a romák továbbra is cigányként élnek, pedig bér munkában dolgoznak. Dolgozatom első részéből nyilvánvalóvá vált, hogy az általam ismert oláh cigányok tökéletesen beilleszkedtek a szocialista ipari bér munka körülményei közé. A *Párizs*on lakó családok közül mindössze egy él kizárólag üzletelésből. *Párizs* e tekintetben nem számít kivételnek a városban, ahol mindössze egy tucat család él a szocialista bér munka hatókörén kívül. Ugyanez áll az összes általam meglátogatott falura is.

Ha a magyar romák bér munkát (*bútyi*) végeznek, hogyan magyarázzák azt? Hogyan fogalmazzák meg ezt a tényt, hogy a roma mivolt alapjait ne ingassák meg vele? A harmadik fejezetben láttuk, hogy a szocialista bér munka végzésére nem tekintenek nagy büszkeséggel. Jóllehet bármilyen utalás arra, hogy egy férfi nem bírja a munkával járó megterhelést, sértő lehet (és ezért a *gázsókkal* való beszélgetésekben a romák nyomatékosan szokták említeni a munkakönyvükbe

bejegyzett hosszú időtartamot), mégsem büszke egyetlen roma sem arra, hogy a vasárnapi üzletelés után hétfőnként dolgozni megy a *gázsók*hoz. A kitartást és buzgalmat bár nem nézik le, mégsem ezek azok a tulajdonságok, amelyek miatt egy *romot* dicsérni fognak. Ha „testvérei” közül kitűnik, sokkal inkább jó beszédképességének (*vorba*), nagylelkűségének (*romani bútyi* 'roma munka', ahogy azt egy férfi megfogalmazta) és szerencséjének köszönheti. A *romnyik* helyzete azonban más. A jövődéli menyekben az egyik leginkább keresett tulajdonság a szorgalom. A lány „lustasága” rossz jel. Az előzőekben már bemutatottam azt a valóban kimerítő napi rutinmunkát, ami egyes lányoknak osztályrészül jut. A *romnyik* felnőtté válva tovább végzik családfenntartó munkájukat. Épp az imént láttuk, hogy ők azok, akik a disznótartással kapcsolatos nehéz fizikai munkát elvégzik – azt a munkát, amit a parasztok mint „igazi munkát” írnának le – míg férjeik az adásvételt intézik.

Tekintettel arra, hogy a *romnyikat* a munkához társítják, és hogy a *gázsók* szimbolikusan romákká alakulnak át, aligha meglepő, hogy a romák a bérmunkát a nemi szerepek szempontjából a női nemhez illőnek tekintik. A bérmunka a romák számára olyan kapcsolatot jelent a *gázsókkal*, amelyre „természeténél fogva” alkalmasabb a *romnyi*. A harmadik fejezetben bemutatott statisztikai minta első látásra nem döntő ebben a kérdésben. 18 férfinak és 23 nőnek (akik közül 11-en voltak gyeseen az adatfelvétel idején) volt „állandó munkahelye”, de a statisztikákból nem olvashatók ki a motivációk. Ennél jóval többet mondó az, hogy alkalmi munkát 7 férfi végzett, míg a nők között senki sem, viszont a szóban forgó hét férfi felesége kivétel nélkül mind munkakönyvvvel rendelkezett. Annak, hogy nem a *romok*, hanem a *romnyik* mentek dolgozni, véleményem szerint az az oka, hogy az általános felfogás szerint a bérmunka végzését inkább a *romnyi* kötelességének tekintik, mintsem a férfiának. Emiatt egyetlen *romnyi* sem veheti olyan könnyen a bérmunkát, mint a férfiak.

A háztartás fenntartásában játszott szerepek nemekhez való kapcsolását illusztrálja a megkeresett pénz felhasználása is. A romák nyíltan kijelentik, hogy a *romnyik*nak kötelessége a pénzt a háztartásba hazaadni, míg a *romokat* semmi sem kötelezi arra, hogy a megkeresett pénzt odaadják feleségeiknek. Néhány fiatalember azt mondta nekem, hogy keresete nagy részét hazaviszi feleségének a fizetés napján. Bár nincs okom kételkedni ebben, mégis sok nő állította Szegő Juditnak, hogy saját fizetéséből él meg. Egy férfit, aki keresete nagy részét rendszeresen elveszti a kártyán, bizonyosan nem fognak nagy becsben tartani a szenvedélye miatt. Ám ha felesége egyáltalán nem dolgozik, sokkal kritikusabb megjegyzéseknek teszi ki magát, mert viselkedését kötelessége természetellenes elhanyagolásának fogják tekinteni, míg férjét legfeljebb sajnálni fogják.²¹

A nemek szerinti munkamegosztással a pénzköltés különböző magatartásformái járnak együtt. Míg a fizetés napját követően a nők beszerző körútra mennek, visszafizetik kölcsöneiket és más egyszeri kiadásaik vannak, a férfiak inni mennek és szerencsejátékot játszanak rokonaikkal. Említettem, hogy a nők a legkü-

21 Sutherland (1975: 194) írja, hogy „a barvale-i kalderások szerint elsősorban a nő felelős azért, hogy a családját és a férjét eltartsa”. Gropper (1975: 38) szerint „a nőtől várják el, hogy a napi kiadásokat fedezze”. Williams (1984: 194) pedig megjegyzi, hogy „a nők által keresett pénzt nagy általánosságban a napi kiadásokra ... míg a férfiak által megkeresett inkább kivételes kiadásokra fordítják”.

lönfélébb módokon próbálják elkerülni azt, hogy készpénzt kelljen költeniük a beszerző körútjaikon: akár úgy, hogy elbliccelik a jegyfizetést útban a szemételepekre, akár úgy, hogy nem fizetnek bérleti díjat a piacon, ahol fonalat árulnak, akár úgy, hogy kapcsolatot építenek ki azokkal a *gázsí* kereskedőkkel, akik olcsón adják áruikat. Ily módon a *romnyik* el akarják kerülni azt, hogy a pénz a *gázsók*hoz jusson. Ennek ellenére az az általános felfogás, hogy a *romnyi* kötelessége még a romot is pénzzel ellátni. Nemezszer láttam, amint fiatal romok – miután kifutottak a pénzükből a fizetés utáni hetekben - egyszerűen kimarkoltak egy kisebb összeget valamelyik idősebb nőrokonuk kötényéből. A férfiak szabadon költik a készpénzt akkor is, amikor a fizetésnap után rokonlátogatóba mennek a *gázsók* által vezetett taxival. A nők viszont néha megpróbálnak csellel ellenszegülni. Szegő Juditot többször is megkérték a *romnyik*, hogy a fizetés napján vegye magához a pénzüket. Így férjük rokonait, akik azért jelentek meg, hogy kölcsönkérjenek tőlük, őszintén tudták visszaautásítani. Ha a pénz otthon lett volna, a *rom* nem utasíthatta volna vissza a „testvérét”.

Az egyik legjellegzetesebb mód, ahogy a férfiak a pénznek a nyakára hágnak, a szerencsejáték. Egy csoport férfi összegyűlik a város egyik kocsmájában, és a kora estét iszogatóssal tölti, amíg megfelelő partner – általában *romungrók* vagy *gázsók* – nem tűnik fel, bár néha a romák egymással is játszanak. Az idősebb *romok*at is meghívhatják egy italra, de – két középkorú férfi kivételével, akik gyári munkások még most is – az öregek általában hazatérnek, még mielőtt a fiatalabb, dolgozó romok már némileg kapatosan nekifognának játszani, ami aztán egész éjszaka, vagy még annál tovább is tarthat. A romák általában többen állnak össze és úgy alkotnak egy csapatot, amelynek egyik tagja kártyázik ténylegesen egy *romungróval*, míg a többiek fogadásokat kötnek rá, akárcsak a *romungrók*, akik ugyanígy tesznek. A játék mindig a huszonegyezés. A paklit minden alkalommal megkeverik, így jóformán csak a szerencse diktálja az eredményt. A fogadó felek minden menetnél („piros”) 100 forintosokat dobálnak az egymással szemben játszó kártyások közé. Ahogy előrehaladnak az éjszakában, egyre több sört isznak, és a tétek is nagyobbak lesznek: akár a „zöldhasú” 1000 forintosok is előkerülhetnek. Ha elég hely van, a férfiak a pénzt kupacokban halmozzák fel maguk mellett, és e kupacok a szerencsétől függően apadhatnak vagy nőhetnek. A játék addig tart, amíg az egyik fél összes pénzét el nem nyerik, vagy legalábbis amíg úgy nem látszik, hogy ez bekövetkezett.

A „nyugdíjas, de üzletelő” férfiak (lásd a harmadik fejezetet) nem járnak kártyázni. Magyarózatként mindnyájan ugyanazt a vándortörténetet mesélték el, amely szerint egy éjszaka 60000 forintot vesztettek el (többet, mint a legjobb ló ára) – olyan sok pénzt, hogy feleségeik *dikhló*jában kellett elhozni otthonról. Ezzel részükről befejezték a kártyázást.

A szerencsejátékban magában, és ebben a kvázi-mitikus történetben, amely a játékban eltöltött élet végét jelzi, az egyik leghangsúlyosabb elem a piros és zöld bankók, mint fizikai tárgyak brutális mennyisége. Nekem az a benyomásom, hogy amikor ez a nyersen anyagi jellegű, száraz papírpénz halom az egyik játzó féltől a másikhoz tolódik, teljesen függetlenül a játékosok ügyességétől, vagy akaratától – a romák szimbolikusan „eljátsszák”, hogy megsemmisítik az illető egyén személyiségének azt a részét, amit a bérmunka során a pénz megkeresésére fordított. A munka – még a bérmunka elidegenedett formájában is – cél-

tudatosságot feltételez, és a belőle eredő pénz ezt a jegyet magán hordozza, míg a szerencsejátékból származó pénznek nincs ilyesfajta piszkos „múltja”: a szerencsés véletlennek köszönhető. Ha igazam van abban, hogy a szerencsejáték lényege épp az, hogy a munkából fakadó szennyezést mossa le a pénzről, meg lehet magyarázni azt, hogy a romák a játékban való veszteséget tekintik majdnem annyira elfogadhatónak, mint a nyereséget, és hogy még mindig miért jobb, mintha valaki a játékban részt sem venne. Éjfél felé egyesek bár megduplázták már a pénzüket, nem hagyják abba, s mennek haza megelégedve, hanem mindaddig játszanak, amíg az egyik fél el nem veszi az összes pénzét. Ahogy az estében előrehaladnak, a tétek megnőnek, a rombolás egyre látványosabbá válik, majd a potenciális megsemmisítés a valóságban is bekövetkezik. Egész elképesztő volt a számomra látni a férfiakat azután, hogy játszottak és vesztek: a dolgozó romák még hatalmas összegek (akár havi fizetésük négyszeresének) elvesztése után sem hagytak fel örökre a játékkal. A következő hónapban újra ott láttam őket a társaságban.²²

Amikor tehát rombolás útján, mintegy kitörülve magukból személyiségüknek azt a részét, amit a bérmunka során a pénz megkeresésére fordítottak, a romák végül is pénzt nyernek, akkor „boldogok” (*baxtalo*, ami „szerencsés” is jelent). Ezt a pénzt, amit nyertek és nem kerestek, társadalmilag elismert, fontos célokra használhatják és használják is. Néhányan esetleg megünnepelhetik az eseményt: az előző esti nyertesek felkeresik öregebb rokonaikat néhány üveg pálinkával; de ha a nyereség elég nagy volt, lovat vesznek rajta. A munkából (a *gázsóktól*) származó szennyes pénzt a szerencsejátékon keresztül megtisztítva a férfiak most már beléphetnek a tiszta pénzkeresés szférájába: a lovakkal való kereskedésbe.

A vagyonteremtés folyamatának kettéosztása férfi és női, tiszta és tisztátalan szférákra a cigány nyelvben is kifejezésre jut. A harmadik fejezetben beszámoltam arról, hogy a romák a cigánytelep mindennapjai során a pénz használatától ódzkodnak. Sőt amikor cigányul beszélnek, nem használják a magyar „forint” kifejezést, annak ellenére, hogy sok magyar szó ment át a nyelvükbe. Ugyanakkor munkahelyükön, a *gázsókkal* érintkezve és a fizetésről beszélgetve, vagy a boltban, ahol pénzt költenek, vagy az OTP-ben, ahol határozott időre szóló takarékbetétkönyvet nyitnak, természetesen használják a „forint” szót. De önmaguk között a „forint” tabu alá esik, és a helyette használt kifejezéseknek széles skálája van. Ilyenek a *nyeve* és *xitya* (aprópénz), ha kis összegről, a *pengő* (a forint előtti magyar pénz), ha meghatározott összegről, és a *rup* (ezüst), ha általában a pénzről van szó. A papírpénzek színe, a „piros” (*lolo*) és a „zöld” (*zeleno*) is szolgálhat megjelölésképpen. Végezetül van még egy terminus, amely mára a magyar szlengben is ismertté vált, s amelynek nincs más jelentése tudomásom szerint: a *love* (egyes számban *lovo*, „pénz”).

Ha ezeknek a szavaknak a segítségével akarjuk összefoglalni az eddig elhangzottakat, akkor azt mondhatjuk, hogy a munkából származó „forintokat” kártyán számtalan „pengővé” alakítják át, amelyek aztán lovakká válva hozzák az „ezüstöt” a romák kezei közé. És a pénz mint szabadon folyó „ezüst” – olyan „ezüst”, amelyért nem kell erőfeszítést tenni – végső soron a romákat

²² Itt fejezem ki köszönetem Akis Papataxiarchisnak a szerencsejáték itt kifejtett értelmezésében nyújtott ötleteiért.

életi azáltal, hogy lehetővé teszi számukra az ünneplést és azt, hogy a *voja* állapotba jussanak „igazi testvéreikkel”.²³

De a *rupban*, legalábbis annak materiális formájában, benne rejlik a *forint* is. A készpénz – mint hivatalos magyar pénz – nyilvánvalóvá teszi az ellentétet a felhalmozás és az elosztás etikája között, hiszen felhalmozható, elrejtethető, és átalakítható nem megosztható javakra, például bútorra, lovakra és más egyébre. A vagyon a *gázsók* pénze, a *forint* formájában halmozódik fel. A romák, ha pénzt akarnak megtakarítani, átadhatják a körükben kutatást végző, sőt akár a bankban ülő *gázsónak* is, hogy az megőrizze a számukra. A *gázsó* a pénzt természetesen (társadalmi) formájában, forintban őrzi meg. Ez elvileg minden roma számára érthető és elfogadható, de valahogy mégsem roma magatartás, ők ugyanis ritkán vagy sohasem dicsekednek azzal, hogy pénzt takarítottak meg. Ha ez utóbbit akarják tenni, a pénzt odaadják feleségüknek, akik azt egy pénztárcába teszik, és kötevényük alatt, (tisztátalan) vaginájukhoz közel hordják. A teremtéshez, a transzformációhoz és a privát háztartáshoz társított *romnyi* így válik „testvériség”-ellenes pénzhordozóvá.²⁴

Másrészről viszont, mivel a *romnyik* maguk is a roma társadalom tagjai, ők is tagadják nyelvi (lexikálisan), hogy a pénz elválasztja egymástól a romákat. Úgy ítélve meg, hogy a pénz „forint” formájában ugyan egyénileg halmozódik fel, de „ezüstként” a romák testvériségének a fenntartását szolgálja, a *romok* és *romnyik* ideális megoldást találtak a felhalmozás problémájára egy nyílt, az osztás erkölcsét valló társadalomban. Ez az oka, amiért az asszonyok megengedik, hogy a fiatal férfiak elszedjék utolsó forintjaikat, és nehezen megkeresett pénzüket férjüknek adják, aki azután elkártyázza. Azt, hogy a formálisan szankcionált diszkurzusokban a cigány pénz csak egy magasabb cél elérésének eszköze, jól mutatja egy gesztus, amivel olyan férfiak szoktak élni, akik valamilyen vágyuk kielégítésében akadályoztatva vannak. Ha például azt akarják kifejezni, hogy semmilyen árat sem sajnálnak azért, hogy testvéreiket meglátogathassák mondjuk reggeli 3 órakor, akár „zöldhasú” bankjegyeket is széttephetnek, vagy a tűzbe dobhatnak. A többiek megpróbálhatják megakadályozni őket ebben és elvenni tőlük a pénzt, amíg le nem csillapodnak, ám a gesztus miatt a szóban forgó személy nem szenved presztízsvesztést. Ellenkezőleg: ily módon mutatta ki, hogy személyében olyan rommal van dolguk, aki számára testvérei mindennél előbbrevalóak.

Befejezésként e részhez még csak annyit tennék hozzá, hogy a romák viselkedését a következő strukturális oppozíciók révén érthetjük meg jobban:

<i>romnyi</i>	<i>rom</i>
munka	üzletelés
felhalmoz	elkölt
háztartás	testvérek

A bérmunka nem bomlasztja szét végérvényesen a roma életmódot, mert a megszerzett pénz, a *forint*, a *gázsókkal* való, társadalmilag értéktelen kapcsolatot

23 Amikor mi „bérletről”, „haszonról”, „tókéről”, „kamatról”, „adósságról” és más egyébéről beszélünk, a pénzt mint társadalmi kapcsolatot fogjuk fel.

24 Lásd ehhez Gurevics (1974: 243–244), ahol a pénz „jó” és „rossz” felhasználásának középkori fogalmait elemzi.

testesíti meg, ami nem vezet sehova a romák szemében. A munkában szerzett pénz, mint olyan, pusztán arra jó és semmi másra, hogy a háztartásba tartozókat élelmezzék belőle. Ezt a bér munkából származó pénzt meg kell tisztítani, mielőtt a romák „élhetnének” vele. A roma munkások pontosan ezt teszik a fizetés utáni hétvégeken, amikor szerencsejátékot játszanak – amikor a kártyázás hazarder jellege szimbolikusan törli ki a pénzből az idegen céltudatosságot és a *gázsók* számára végzett munka más-irányultságát.