

Összegezés

„Új magyarok” vagy „régci cigányok”?

> *Cigányok és nem cigányok változó történelmi viszonya*

Amikor Angliában cigányok között kezdtem dolgozni, meg voltam győződve arról, hogy egy nép, amely oly állhatatosan és sikeresen állt ellen az őt környező társadalomba való beolvasztási kísérleteknek, és el tudta utasítani annak domináns munkaetikáját, valami fontosat tud mondani a számomra. Amikor Magyarországra utaztam, azzal is tisztában voltam, hogy ebben az országban a cigányok élete nem lehet könnyű. Legalábbis papíron nem sok legális lehetőségük volt, hogy azt a vándorló, kereskedő életformát folytassák, amit a nyugati országokban oly nagy kedvteléssel űznek. Mindenki, szociológusok, cigányok és antropológusok megegyezett abban, hogy a cigányok nem szeretnek dolgozni, márpedig a „szocialista” Magyarországon minden állampolgárnak dolgoznia kell.

Az a régi magyar szólás, hogy „A munka megalázza az urat és a cigányt” jól összegezi a legtöbb nem cigány beállítódását. Valami ehhez hasonlót fejteget Okely, Sutherland és Silverman is, akik mind hangsúlyozták, hogy a bérmunka különböző úton-módon, de a romák gázsóknak való alávetettségét és a „kivülállók”-kal való túl szoros kapcsolat kialakítását eredményezi. Piasere figyelmét a fizikai erőfeszítések elutasítására és a cigányok kapitalista mentalitására összpontosította, és arra a logikailag szükséges, de merészen megfogalmazott véleményre jutott, hogy: „A bérmunka nagyarányú elterjedése a romáknak, mint a gázsóktól különálló népnek a halálát jelentheti” (1984: 145).

A cigányokról írt több korai nyugati munka, miután alaposan kifinomított képet adott a stabil cigány társadalomról, azzal végződött, hogy felvázolták bennük a „cigányság végét”. Például Sutherland bemutatja az amerikai romák társadalmának integrált funkcionálását, de könyvét azzal a megjegyzéssel zárja, hogy „adaptációjuk mindig kétes értékű...mert az asszimiláció veszélyétől sohasem teljesen mentes” (1975: 289), majd így folytatja: „mihelyt a cigányokat hivatalosan el fogják ismerni, az a veszély fenyegeti őket, hogy nem fognak tudni megbirkózni az amerikai bürokráciával, s nem mindegyikük lesz képes alkalmazni azt az idők próbáját kiállott megoldást, hogy zöldebb legelőkre vándorol tovább” (1975: 290–291).

Tekintettel arra, hogy Sutherland a cigányság potenciális letűnésével fejezte be a munkáját, saját kutatásomat ezt a lehetőséget szem előtt tartva kezdtem meg. Épp ezért rendkívül ironikus volt, hogy alig adtam jelét a magyarországi cigányok kultúrája iránti érdeklődésemnek, azonnal szembetaláltam magam a cigányok adaptációja nyilvánvaló életerejének a jeleivel. Magyar barátaim szarkasztikusan megjegyezték, hogy nem is választhattam volna magamnak jobb

témát, „minthogy néhány éven belül a cigányok úgyis átveszik itt az uralmat”. Ez a megjegyzés sok magyar ama félelmére utal, hogy a cigányok, magasabb népszaporodási rátájuknak köszönhetően „elnyelik” a többségi nemzetet. A magyar intelligencia köreiből közismert egy történet. Eszerint egy fiatal roma költő – arra a széles körben osztott nézetre utalva, hogy a magyarok szét vannak szóródva a világon a mai Magyarország határain kívül, és még most is szóródnak – azt mondta, hogy „a cigányok meg fogják oldani a magyarok problémáját” úgy, hogy átveszik az országot. Olyan nép számára, amely már enélkül is bizonytalan annak megítélésében, hogy az „idegenek” milyen szerepet játszottak történelmében, az ilyen „alulról” jövő fenyegetések borzasztónak tűnnek. Az elmúlt években a magyarországi nagyobb városokban feltűnő falfeliratok: „Cigánymentes övezet”, vagy „Öld meg a cigányt” több mint ijesztő jelei annak, hogy egyre inkább tudatosul az emberekben a cigányok jelenléte.

Egy a magyar „parasztokról” szóló etnográfiai leírás (Bell, 1984) számos példával szolgál arra nézve, hogy a cigányok nemcsak a budapesti intelligencia köreiből tudatában játszanak ilyen kiemelt szerepet. Már idéztem Bell egyik adatközlőjét, aki azt mondta, hogy a cigányok kiszorították a magyarokat Lapos faluból. Egy másik adatközlő még epéesebb megjegyzést tett: „az emberek [=magyarok] most [olyanok mint a] cigányok” (1984: 294), mivel a mai világban az érvényesülés „cigánykodáson” keresztül lehetséges. Bell ezt a következőképpen határozza meg: „a vezetőség kegyeinek a megnyerése, kétarcúság, a munkatársak elárulása, hízélgés, a panaszok visszafojtása, szexuális kegyekben részesítés, azaz, metaforikusan kifejezve »felfelé nyalás, lefelé rúgás« (Bell, 1984: 253–244). Azokról, akik a laposi termelészövetkezetet vezetik, azt mondják, hogy „nem dolgoznak semmit sem, csak a beosztottakat utasítgatják” (1984: 170). A termelészövetkezet dolgozói meg vannak győződve arról, hogy a jobb munkák és a privilégiumok elnyerése attól függ, hogy „ki van közelebb a tűzhöz” (1984: 247). Bármilyen igaz mindebből (és Bell bemutatja, hogy a régi, korrupt elnököt felváltó új, szigorú tsz-elnök megváltoztathatja ugyan a magatartásformákat, de az nem szükségszerűen befolyásolja az ideológiai sztereotípiákat), általánosan elterjedt vélemény, hogy ebben a világban nem a munka, hanem a kapcsolatok segítik az érvényesülést. Ahogy azt egy mai magyar mondás tartja: „Nem érek rá pénzt keresni, mert túl sokat dolgozom”.

E helyzet egyik következménye az, hogy a termelészövetkezetből lopni elfogadott dolognak számít a munkások között; el is keresztelték „szerezni”-re vagy „hozni”-ra (Bell 1984: 183). Ez a magyarok által „cigánykodásnak” nevezett viselkedésforma nemcsak a parasztságra érvényes. A gyári vezetés számára a nagyobb csapás, hogy a dolgozók a lehető legkisebb energiával dolgoznak munkaidőben, mert erejüket későbbre tartogatják, amikor a saját vállalkozásaikban dolgoznak (Marrese, 1981: 59-60).

Napi sajtóriportok, könyvek, sőt filmek szólnak a munkahelyi fegyelem hiányáról, a kollektív tulajdon rovására elkövetett lopásokról, és arról a morális züllésről, ami az élet minden szférájában meglévő ügyeskedésből következik. A teljes élet ugyan semmiféleképp sem jelenti ez utóbbit – sőt valószínűleg kevésbé, mint bármelyik másik kelet-európai országban — de mégis széles körben osztott nézet az, hogy a mostani magyaroknak a csencselés és az ügyeskedés jutott osztályrészül.

Gyakran hallani, hogy Magyarországon nincs „civil társadalom”, és hogy a párt a társadalmi élet egyedüli alapintézménye. Ennek következményeképp nagyon sokan érzik úgy, hogy saját társadalmukon belül a perifériára szorultak. A cigányok múltbeli állapotának fő jellemzője éppen a perifériáraszorultság volt köszönhető annak, hogy nem rendelkeztek a termelőeszközökkel, azaz nem volt földjük, ami nélkülözhetetlen belépőjegy volt a társadalmi életben való részvételhez. Most a párttagság játssza ugyanezt a szerepet, és ezért az emberek nagy része úgy érzi időnként, hogy a perifériára szorult a saját társadalmán belül. Sötétebb pillanatokban úgy tűnhet sokuknak, hogy a „cigánykodás”, a hatalmon lévőknek a körbeudvarlása, és privilégiumok kiügyeskedése az egyedül járható út, ha érvényesülni akarnak. Talán inkább úgy mondhatnánk, hogy míg a romák az élet szükséges, de alulértékelt oldalát mint „idegent” képviselik, addig a magyarok a valóságban ugyanazt csinálják. Az ügyeskedő mentalitást elfogadva ugyanakkor mégis felháborodnak időnként azon, hogy a cigányok manapság valódi „új magyarokká” váltak, akik „ingyenes” lakást, családi pótlékot és más (feltételezett), az állami támogatással együtt járó előnyöket élveznek. Míg a dolgozó magyarok egy nap két állást is ellátva „kihajtják a belüket”, az ügyeskedő cigányok – elképzeléseik szerint – kényelmesen üldögélnek és várják az alamizsnát.¹

> *Hogyan érzük be önmagunkkal?*

Nem szerencsés, ha a cigány és nem-cigány identitást úgy kezeljük, mint ami egyfajta állandósággal, jól körülhatárolt etnikai csoportokhoz kapcsolódik. Magyarországi tapasztalataim arra indítanak, hogy helyesebb, ha e két fogalmat és a hozzájuk kapcsolódó etikát olyasfajta történelmi viszonyban vizsgáljuk, amelyben a kettő kölcsönösen átalakulhat a másikba. Az etnikai viszonylatok Barth (1969) és Bromlej (1980)-féle modelljeivel semmire sem megyünk itt. Leach, Okely és Verdery sokkal hasznosabb eszközt adott a kezünkbe akkor, amikor az identitást „szituacionálisnak”, helyzetfüggőnek tekintette, olyannak, ami más identitásokkal változó és egymást alakító viszonyban létezik. Ilyen értelemben véve azzal van dolgunk, amit úgy hívhatnánk, hogy a „cigányok kora” – olyan periódus Európa történelmében, amikor a „cigányszerűség” állandóan lehetségessé válik saját társadalmunk természetete miatt: bizonyos emberek ugyanis azért szorulhatnak a perifériára, mert – nem lévén ellenőrzésük felette – elvesztik a saját életükről való döntés lehetőségét.

Mivel ezt a perspektívát elfogadtam, a bevezetésben leszögeztem, azt akarom bemutatni, hogy ami „az etnikai határ önkényes jelzőjé”-nek látszik, az a valóságban távolról sem önkényes, és csoportok közötti viszonyok gazdasági-társadalmi meghatározottságához kapcsolódik. Az alapvető különbség a „valódi parasztok” és a cigányok között az, hogy a parasztoknak földjük van, amelyen

¹ E témáról nemrégiben Kenedi János írt [1987]. Cikkében különféle funkcionális okokat említ a cigányok bűnbakká való kinevezésére, és ír az ügyeskedés jellegzetes ambivalenciájáról. Nekem azonban az a benyomásom, hogy túlhangsúlyozza mindennek a magyar sajátosság voltát. Amennyire én tudom, a cigányok hasonlóan „szembeötlők” Romániában, Csehszlovákiában, sőt Oroszországban is.

létfenntartásukat biztosítani tudják. Így – ideális esetben és néha talán nagyrészt szimbolikus módon – a termelés és felhalmozás útján meg tudták teremteni az autonóm társadalmi cselekvés feltételeit. Ez a cigányokra csak annyiban állt, amennyiben zenélésből vagy fémművességből éltek. A „termelésnek” ezen (a mágikus jegyét magán viselő) formáitól eltekintve a termelőmunka a cigányok számára az elidegenedett munkát jelenti. A „forgalom” kézbe kaparintása és az abból való élés viszont olyan lehetőség volt, amely nyitva állt a cigányok előtt. Véleményem szerint ez a „cigány életmód” megértésének a kulcsa.

A VII. fejezetben a kétféle etika között ellentétek sorozatát vázoltam fel, amelyek e kétféle, egymással szemben álló orientációból fakadnak, s amelyeket a következő táblázatban foglalhatunk össze:

<i>paraszt</i>	<i>roma</i>
a föld formálja az embert	nincs kötődés a földhöz
munka	üzletelés
gürcölés	beszélgetés
kitartás	ügyesség
termelés	forgalom
világi tevékenység	mágia
autonómia:	autonómia:
a csere elkerülése	a munka elkerülése
fukarkodás	tékozlás
családi felhalmozás	testvérek közötti osztozás
a múlt szerepet játszik az életben	nem törődnek a múlttal

Véleményem szerint e két erkölcsöt (amelyek az etnikus különbségek alapvető jegyeit idézik elő) úgy kell felfognunk, mint az újratermelés szempontjából ideológiailag egyoldalú beállítódásokat. Újratermelésen a létfenntartási eszközök termelésének és forgalmának társadalmi folyamatát értem. Minden újratermelés magában foglalja e két elemet, és mindkettő értelmetlen és „nem-reproduktív” a másik nélkül (Vö. Marx, 1970: 196).

Sok társadalomban a termelés teljes társadalmi folyamata úgy jelenik meg, mint ami e két mozzanat egyikétől függ. A magyarok például majdnem egy generáción keresztül olyan újratermelési rendszerben éltek, amelyben a termelés és a forgalom el volt szakítva egymástól (azáltal, hogy a forgalmat a terv egyszerű technikai funkciójának tulajdonították). Ez gyakran azt eredményezte, hogy a javakat megtermelték, de forgalmukat (azaz a lakosságnak való szétosztásukat) már nem biztosították (Nove, 1983).² A mi társadalmunkban az újratermelés láthatólag a forgalmon alapul, ami a javak cseréjének formájában valósul meg. A kapitalizmusban a termelés csak akkor kezdődik, ha a javakat és a munkát (mint árucikket) előzőleg már megvették, és csak akkor folytatódik, ha az annak folyamán létrehozott javakat eladják. Antropológiailag jól megvizsgált eseteket

² Nem használom itt a csere kifejezést, mivel azt fenntartom a forgalom speciális formáinak, például az ajándék és a javak cseréjének a megnevezésére, amelyek szemben állnak a javak megosztásával és a redistribúcióval.

ismerünk Melanéziából, ahonnan a kutatók a termelés és a forgalom mindent átható megkülönböztetéséről számoltak be, és ahol a termelés úgy jelenik meg, mintha az utóbbin alapulna [egyebek között Strathern, M. 1972, 1978; Strathern, A. 1971, 1979; Josephides, 1986]. Ez a kapitalizmustól természetesen annyiban különbözik, hogy a forgalom ajándékcserén, nem pedig árucserén alapul, bármennyire összeegyeztethetővé is válják egymással e kettő (Gregory 1980; Josephides, 1986: 221).

E melanéziai példák és a romák közötti hasonlóság azonnal nyilvánvaló. Például az a leírás, amit a romnyik disznótermelésbe fektetett munkájának elidegenítéséről írtam, emlékeztet arra, amit M. Strathern és L. Josephides írnak le Új-Guineából, ahol egy nő munkáját egy férfi „üzletkötő” elidegenítheti abból a célból, hogy a disznóért ellenértéket kapjon. De különbségek is vannak. Az új-guineai big-man-ek* valóban uralkodnak a termelők (férfiak és nők, de elsősorban a nők fölött [Strathern, 1978: 186–191]), míg a legtöbb magyar roma nem: csak egészen kivételes esetekben dolgoztatnak *gázso* csavargókat, és ez aligha lehet „kielégítő” ahhoz, hogy létfenntartásukat erre alapozhatnák. Rendkívül fontos ez, mert a romák bármennyire nem ellenőrzik is – vagy nem képesek ellenőrizni – a termelést és a forgalmat egyaránt, az ellenőrizhetetlen „termelési mozzanatot” valamilyen módon mégiscsak magukévá kell tenniük.

A cigányok nem tudnak (és valószínűleg soha nem is tudtak) a románész ideológia követelményei szerint élni. Korábban a parasztok, most pedig az állami gazdaságok és a gyárak számára szolgáltatnak olcsó munkaerőt. Így roma identitásuk, mint kereskedőké, állandó veszélynek van kitéve. Nap mint nap férfiatlan és romához méltatlan dolgokat kell megtenniük. Az utolsó fejezetben azt fejtettem, hogy a bér munkát „nőneműnek” tekintve a romák leértékelik, és bizonyos értelemben megtagadják életüknek azt a részét, amely nem egyeztethető össze romaságukkal. A nők fáradozásait és a cigányok újratermelésében való szerepét tagadva a romák továbbra is azt sugallják, hogy munka és gürcölés nélkül tudnak élni.

Hosszasan tárgyaltam a férfiak mint „testvérek” egyenlőségét, és leírtam néhány kiegyenlítő és homogenizáló tendenciát, amely a roma közösségekben érvényesül. Most azonban el kell mondani azt is, hogy ez az egyenlőség a *romák* és a *romnyik* közötti alapvető egyenlőtlenségen alapul. Sőt az is elképzelhető, hogy a roma ideológia szilárdsága magából az intézményesített egyenlőtlenségből fakad, ami lehetővé teszi, hogy a *rom* észre se vegye a lovakkal való kupeckedés során elszenvedett anyagi veszteségeit. A roma ideológia másik támasztéka maga az a tény, hogy a természeténél fogva ideológia, amit a hatodik fejezetben, a dalokon keresztül vizsgáltam. A dalokban kifejezett romaság hermetikusan el van zárva a mindennapos tapasztalat kihívásaitól, mivel a dalok olyan feltételeket teremtenek, amelyekben az, amit állítanak, valóra is válik. A roma ideológia azonban nemcsak a *multságók* rítusszerű pillanataiban működik így. A lovakkal való kupeckedésről is elmondható, hogy „hasonló rugókra jár”. A romák azt mondják, hogy a kupeckedésből „ezüst” lesz. De még ha a szó „profit” értelmében nem is lesz belőle az, mindaddig, amíg a romák betérnek

* Szó szerint „nagy emberek”, akik személyes sikereik révén emelkednek ki a társadalomból. Pozíciójuk nem örökletes, és múlandó. (A szerk.)

egy italra belőle a testvéreikkel, amíg a megkötött alku arra használják fel, hogy a férfiak a *voja* állapotába jussanak, azt mutathatják, hogy „ezüst” lett, mert hisz a dolog természeténél fogva (tautologikusan) csak az „ezüst”, a roma pénz az, amit a romok arra szánnak, hogy *multságókra* költsék el. A lényeg az, hogy míg a kupeckedés során a romok a társadalmi boldogulást szolgálják, addig a nők termelő munkája csak saját családjuk és háztartásuk céljait szolgálja. Ezért azután bármilyen kis profitra is tegyenek szert, egy alku mindig „jónak” tűnik, egyszerűen azért, mert megkötötték: a sikeres alku bizonyítéka maga az ivás!

Mindazonáltal nemcsak a romáknak kell megbírkózniuk egy olyan valósággal, amit szeretnének letagadni, vagy magukévá tenni az újratermelésnek azt a felét, amit szégyenteljesnek és értéktelennek tartanak. A hetedik fejezetben tárgyalt parasztok nagy részének még kevésbé volt lehetősége arra, hogy őseinek földjén gazdálkodva önellátó lehessen. Bár Fél és Hofer nagy súlyt fektet a „korrekt parasztok” ideológiájára, abban a fejezetben, amit a „gazdagsághoz és szegénységhez vezető utaknak” szentelnek, elmondják, hogy nagyon sok gazdag család a földet egy vagy két generációval korábban vette meg (1969: 263–244, 268–270). Egy Átánytól néhány kilométerre fekvő faluról írva Bell ékesszóló bizonyítékkal szolgál a vagyon megszerzésének „nem rendes” módjaira: „Annak ellenére, hogy a *nagygazdák* rendkívül büszkék gazdálkodási tudományukra és ismereteikre... a legtöbbjük, vagy közvetlen felmenőik nem úgy szereztek nagy földbirtokaikat, hogy ügyesen gazdálkodtak, vagy jól művelték meg a kisbirtokokat. Néhány nagybirtokot Amerikában megkeresett pénzből vettek, vagy intenzív lótenyésztésből és kereskedésből. Másokat a két világháború utáni váratlan infláció segítette hozzá... A saját földön gazdálkodás nem volt a *nagygazda* státus elérésének általános módja” (1984: 511). Ezt a tényt azonban az igazi paraszt etikája nem ismeri el, és ily módon semmivel sem tükrözi vissza jobban az egész paraszti életet, mint a cigány ideológia a romák életét.³

A „korrekt paraszti” otthonon belül tehát „nem odaillő” cselekedeteket is el kellett végezni, például a javakat piacra kellett vinni. Ezt azonban „majdnem kivétel nélkül” az asszonyok végezték, akik saját munkájuk eredményét árulták a piacon (1969: 348). Az így megszerzett pénzt nem létfenntartási célokra, hanem gyermekeik járulékos szükségleteinek a kielégítésére fordították, például ruhára, vagy a helyi kocsmában a cigány zenészek kifizetésére, akiknek fiaik tartoztak. A családon belül az asszony természetesen idegen volt (a magával hozott menyasszonyi láda ideális esetben a haláláig kitartott, így soha nem kellett házassági rokonai vagyonát felélnie azért, hogy ruházkodni tudjon (1969: 119). Ezért munkája a piacon értékesíthető volt önbecsülésük, vagy ami még fontosabb, a családi vagyon elvesztése nélkül.

Itt a romákét kiegészítő, de azzal ellentétes képpel van dolgunk. A cigány

3 Az eseményeknek ugyanezt a menetét látjuk Átányban is. E falu legalább a XVIII. századtól kezdve szorosan integrálódott a nemzeti áru gazdaságba (1969: 248) és a kelet-nyugati kereskedelmi út mentén való fuvarozás legalább 1828-tól kezdve fontos jövedelmi forrása volt. A XIX. század második felében a földek bekapcsolása az áruforgalomba Átányt ugyanúgy érintette, mint az ország egészét. A csőd a XIX. század végén közönséges dolog lett (1969: 268), és sok paraszt tönkrement az 1880-as évek dekonjunktúrája során, amikor az olcsó amerikai búza elárasztotta az európai piacokat (1969: 269). Mások nagy kockázatot vállaltak és hatalmas kölcsönöket vettek fel, majd az I. világháború utáni inflációnak köszönhetően, ami tartozásuk nagy részét semmissé tette, megmenekültek (1969: 270).

nők dolgoznak, a paraszt nők kereskednek, de mindkét esetben a nők dolga annak a vagyonnak a megtermelése, amit ideiglenesnek, átmenetinek és társadalmilag értéktelennek ítélnék.

Ám nemcsak a paraszt asszonyok voltak azok, akiknek a „másikat” magukba kellett illeszteniük. A sokgyermekes gazdacsaládokban az az ideál, hogy mindenkit ellássanak ha nem is földdel, de legalább a saját földön való munkával, a felnőtt kor elérésekor keresztülvihetetlen volt. Egyeseknek cselédként vagy bér munkásként kellett más gazdáknál dolgozniuk legalábbis addig, amíg megkapták a saját földjüket. A „korrekt parasztok” ilyen fiainak a viselkedése furcsa módon megegyezett a cigányokéval. Példának okáért „nincs olyan férfi Átányban, aki [legény korában] ne lopott volna” (Fél és Hofer, 1969: 198), főleg gabonát a saját apjától (akinek a földjén, és aki részére az illető dolgozott). A legények nem azért loptak, hogy gazdasági terjeszkedésükhöz termelő bázist szerezzenek, hanem azért hogy a helyi kocsmában a hetenkénti dorbézolásaikhoz a cigány zenészeket fizetni tudják, hogy korosztályuk tagjaival együtt igyanak, majd később a falu másik „vég”-ének legényeivel összeverekedjenek. Vajon ez nem a cigány életforma, csak most a parasztok által, és rövid időre megjelenítve? Ezek a legények, akik a társadalomban perifériális szerepet játszottak, mert nem volt földjük, de mint felnőttek, elméletileg a társadalom teljes jogú tagjai voltak, a lenézett cigányok viselkedésének egyes elemeit vették át.

Paraszt identitásuk bizonytalansága azonban csak ideiglenes volt, mert egy – vagy néhány – év múlva bevonultak katonai szolgálatra. Onnan a magyar haza férfi tagjaiként tértek vissza, és mint ilyenek, készek arra, hogy teljes jogú tagként elfoglalják helyüket az átányi hazában – ez utóbbit a nemzet magvának és miniatúr képének tekintették. Ekkor, ha szerencsések voltak, földet kaptak, amin dolgozhattak, majd megházasodtak.

Azoknak a magyaroknak, akik e szerepet nem tudták végigjátszani, azaz a cselédeknek és a föld nélküli munkásoknak, sohasem volt reményük arra, hogy önellátók legyenek. Nem meglepő, hogy (a cigányokhoz hasonlóan) lustáknak tartották őket: ha szegények és földnélküliek, és alá vannak vetve gazdáik parancsainak, az azért van, mert lusták, és mert nem érznek késztetést arra, hogy státusukat megváltoztassák (Bell, 1984: 46-47) – pont úgy, ahogy ma a cigányokat írják le. Bell azt is megjegyzi, hogy „majdnem mindig a falun kívülről jönnek” (1984: 46), vagyis, ha Fél és Hofernek igaza van, szociálisan és morálisan periférikus helyzetűek a faluban. Kíváncsi vagyok, vajon az állítólagos cselédmagatartás milyen más jegyei mutatnak még hasonlóságot azzal, amit a cigányoknál láttunk.⁴

4 Martha Lampland a University of Chicago-ról a Dunántúlon egy egykori földesúri jobbágyfaluban végzett terepmunkát

> *A szociológiai objektivizmuson
és az antropológiai kulturalizmuson túl*

Ha a cigány- és paraszttetika kapcsolatáról felvázolt modellem helytálló, akkor van egy fontos elméleti implikációja, amely az etnográfiai leírást érinti. Mind a parasztok, mind a cigányok csak egyik felét veszik annak, ami egy egész, azt kikerekítik, majd az önellátás, a saját csoportjukhoz való ragaszkodás és a másik csoport nélkül való élet ideológiájában hangsúlyozzák. Így azonban nem tudnak élni. Amikor kulturalista etnográfiai leírást adunk, megpróbáljuk a szóban forgó nép alapfogalmait lefordítani, de ha ezeket úgy tekintjük, mint e nép elképzeléseinek és cselekedeteinek a végösszegét, világuk és tapasztalataik nem kis részét figyelmen kívül hagyhatjuk.

Amikor magyar parasztokat vagy cigányokat írunk le, ugyanaz a veszély fenyeget bennünket, mint a melanézok kutatóit, akik a cselekvők saját magukról alkotott képét a valóságként ábrázolták. A. Strathern a csereügyleteket mint a vagyon valódi forrását írta le először (1971), de később más magyarázatot adott, amelyben a termelésen van a hangsúly (1979). Ennek fényében az a véleményem, hogy Fél és Hofer túlhangúlyozta az önellátás ideológiáját a piaci viszonyok „valóságával” szemben. A szereplők ideológiailag elfogult modelljét a leírásban eszközként használva a képnek csak egyik oldalát rajzolják meg, annak lényege pedig épp az ideológia által motivált cselekedetek, és az ideológia által alulértékelt, illetve tudomásul sem vett cselekedetek komplex interakciója kelene, hogy legyen.

Hasonló kritikával kell azonban illetnünk az antropológusok és szociológusok korábbi cigánytanulmányait is. Williams például a párizsi romákról írja, hogy a *mangimosz* (menyasszonykérés) olyan pillanat, amikor a roma társadalom „megmutatja magát”, az énekelt dalok pedig „a *kelderások* maguk” (1984: 451). Absztraktabb megfogalmazásban ez azt jelenti, hogy Williams szerint a *mangimoszban* és dalokban megnyilvánuló elképzelések megfelelő eszközt adnak a kezünkbe ahhoz, hogy a roma társadalmat általában leírassuk: az elképzelések nagyjából egy az egyben tükrözik a valóságot.

Elméleti szempontból nagyon hasonló a magyar szociológusok és szociográfusok hozzáállása, bár ők teljesen más végeredményre jutnak, mivel a cigány „ideológia” leírása helyett az ideológia által nagyrészt kirekesztett „objektív materiális valóságra” összpontosítják a figyelmüket.⁵ E szerzők közül a legérzékenyebb, Havas, a cigányoknak a szocialista ipari gazdaság által nyújtott, szűkre szabott társadalmi kereten belüli változó alkalmazkodási kísérleteit írta le. Kimutatja, hogy a „hagyományos” ismereteiket sikerült egyeseknek egyfajta új, „szerző-mozgó”, azaz vállalkozói életformává átalakítaniuk. Mások kénytelenek voltak heti ingázó munkássá válva elszigetelt cigány közösségeikből a fővárosba utazni. Egy harmadik, szerencsésebb csoport naponta ingázik az iparvidék periferiájáról a gyárakba. Erről az utóbbi csoportról Havas a következőket mondja: „E közösségek gyárba járó rétegénél erőteljes proletarizálódás indult meg,

⁵ A szociográfia a szociológia irodalmi változata, amely elsősorban a nagyközönségnek íródik – olyan művészet, amit Magyarországon több generáció óta magas fokon üznek.

amelynek következtében esetenként már átlépheték a kiszolgáló segédmunka és a gépi betanított munka között húzódó határvonalat is. Ez döntő mozzanat, mert a gépi betanított munka minden lélekölő és egészségre ártalmas következménye ellenére is egy újfajta viszonyt alakít ki a technikához, újfajta készségek elsajátítását teszi szükségessé, és jelentős változásokat eredményez a munkakultúrában és a munkához fűződő viszonyban” (1982,d: 199).

Havas munkájának rendkívül nagy íve mellett disszertációm szüklátóköri tünhet. A különböző társadalmi-gazdasági résekről és a cigányok azokba illeszkedésének természetéről vallott felfogása sokat fog át; az az elképzelése, hogy a cigányok és nem cigányok szorosan összekapcsolódnak, a kezdetektől fogva befolyásolta munkámat. Amikor azonban a cigány „kultúrát” akarja megmagyarázni – amit ő rendszerint feltételezett anyagi érdekek vagy szükségletek kifejeződésének tekint – modellje igen gyengévé válik. A „szerző-mozgó” cigányok között a felhalmozás hiányát például így magyarázza: „A garanciákkal nem kellően körülbástyázott, gyakran alkalmoszerű jövedelemforrások nem tesznek lehetővé tervezett, beosztó életet, nagyobb mértékű fölhalmozást” (1982,d: 187).⁶ A cigányok intenzív közösségi életét a „szerző-mozgóktól” megkövetelt gazdasági életvitel egy funkciójának tulajdonítja, amelyben a kockázat és a megtérülés nagy számú ember között oszlik meg (1982,d: 186). Mivel a cigány családi és közösségi kultúra a gazdasági szükségesség egy funkciója, amikor elfogadják, hogy „állandó vállalati munkaviszonyt létesítsenek... ezzel [megteszik] ... az első jelentősebb lépéseket az asszimiláció irányába” (1982,d: 188).

Havas érvelése itt jól egybevág Kozák és mások véleményével, akik a jelenlegi, általában liberális kommunista kormánypolitika szószólói a „cigánykérdésben”. Az első részben kifejtettem, hogy nagyon sok hivatalos jelentés sémája az, hogy egyenes arányú viszonyt feltételez az iskolai eredmény, a munkakönyv, a javuló lakáskörülmények és aközött, hogy a cigányok a magyar társadalom alig megkülönböztethető tagjaivá válnak. Az uralkodó hivatalos modell szerint a „hagyományos, régi” cigány kultúrának egy része – az, amelyről azt tartják, hogy a lumpenizálódásnak, illetve a termelés korábbi, osztályokon alapuló termelési módból kizártságnak az eredménye – el fog tűnni, mielőtt a cigányoknak munkát adnak. E szerint a modell szerint a rendes munkával és városi lakással rendelkező cigány „nem jelent különösebb problémát”. Amikor azután a cigányok letelepült bér munkásokká, és így a magyaroktól megkülönböztethetetlenekké lesznek, kultúrájuk (ruhájuk, dalaik és így tovább) folklórrá válik, a múlt színes emlékévé. Hétfőtől péntekig és az esetleges kommunista szombatokon a cigányok dolgozók lesznek, de vasárnap és ünnepnapokon újraélik majd múltjukat, egy napra ismét cigányokká válnak, akár csak a magyar fiatalok, akik hétvégi estjeiket a városi táncházakban töltik, paraszt őseik táncait ropva.⁷

Ebben az érvelésben kimondatlanul is benne van, hogy az antropológusok, szociológusok és társadalomtervezők a cigányok életét egy leegyszerűsített modell segítségével írták le, és hogy annak csak egyik oldalára összpontosították a figyelmüket. A magyar szociológusokhoz hasonlóan magam is megpróbáltam

⁶ Lásd „Kiss: a könnyűszerrel keresett pénzzel természetesen könnyelmű életet él” (1983: 287).

⁷ A kommunista szombat olyan nap, amikor „önkéntesen” dolgoznak az állam számára, például szolidaritásból Nicaraguáért.

a cigányoknak a magyar társadalomba való tényleges anyagi integrációját – amit nap mint nap megfigyelhettem magam körül – figyelemmel kísérni. A legtöbb cigány magyarokkal él és dolgozik együtt, úgyhogy nem túlzás azt állítani a városbeli fizikai elkülönülésük is a nem cigányokhoz való viszonyuknak tekinthető. A cigányok magyar állampolgárok mind a polgári, mind a büntető törvénykönyv szerint, és kötelesek a szocialista termelési viszonyok részeseivé lenni. Még a roma közösségi élet ünnepeit is úgy időzítik, hogy egybeessenek a bérfizetések által rájuk kényszerített időrenddel. A magyar szociológusoktól eltérően én azonban megtanultam a romani nyelvet és megpróbáltam odafigyelni arra is, amit a romák a maguk életéről mondanak nekem. Munkám második részében erről számoltam be, és ez a rész olyan szerzőkhöz áll közel, mint Okely, Piasere és Williams.

A dolgozat e két része bizonyos értelemben egymással szemben álló két elméleti álláspontot képvisel a modern társadalomelméletben. Az első részben a cigány társadalmat „etikus”^{*} nézőpontból vizsgálom, és megkísérlem bemutatni tényleges anyagi újratermelését a történelem folyamán, míg a második részben e folyamat ideális modelljét tárgyalom, ahogy azt a cselekvők látják belülről. Antropológiai szóhasználattal élve az első részben strukturális-funkcionalista elemzésmódszerrel élek, míg a másodikban közelebb állok a strukturalizmushoz vagy inkább a kulturalizmushoz. Még másképp, marxista terminológiával élve, az első rész a termelési módnak olyan aspektusait írja le, amelybe a cigányok beleillesztődtek, míg a második rész a cigányoknak e termelési módról alkotott képét. A harmadik részben megkísérlem bemutatni azt, hogy a romák *gázsók*-nak való tényleges alávetettsége nem rombolja le a *gázsók* fölötti uralmuknak a kultúráját. Míg tehát a szociológusok, az antropológusok és a társadalomtervezők hajlottak arra, hogy a cigányoknak e „termelési módról” alkotott képét valóságosnak fogadják el – miközben abban már közelről sem értettek egyet, hogy e „termelési mód” valójában mi is – addig szerintem arra az időperiódusra, amelyre a dolgozatom vonatkozik, ez a feltevés nem áll, és segítségével nem tudjuk megmagyarázni a teljes folyamatot, vagyis a cigányok újratermelését. Ahogy Gellner már régebben leszögezte: „tévedés lenne azt állítani, hogy ha megértjük egy társadalom fogalmait úgy, ahogy tagjai értik e fogalmakat, akkor magát a társadalmat értjük meg. A fogalmak éppúgy elkendőzhetik, mint ahogy meg is világíthatják a valóságot, sőt lehet, hogy a valóság egy részének az elkendőzése épp a funkcióik egyike” (1974: 18).

A társadalomtervezők úgy érvelhetnek, hogy mindez ideiglenes jelenség és mihelyt hozzászoknak a cigányok a munkához, el fog múlni, mivel a munkabér a cigány közösségi ideológia holisztikus szövetében kérlelhetetlenül érvényre juttatja majd megosztó logikáját. Érvelésük szerint a kulturális és gazdasági változás, az Alap és a Felépítmény átalakulása között „késés” van [lásd például Báthory, 1983: 9]. Ismerünk azonban olyan beszédes adatokat, amelyek arra utalnak, hogy a gyakorlat és az arról alkotott kép közötti részleges eltérés nem feltétlenül új jelenség. Abban a szerencsés helyzetben vagyunk, hogy több olyan

^{*} Utalás ez az amerikai kulturális antropológiában kidolgozott „etic” és „emic” megközelítés különbségére. Leegyszerűsítve az előbbi a kutató által alkalmazott, elvont tudományos kategóriákban leírást, az utóbbi a tanulmányozottak saját kategória-rendszerében leírást jelent. (A szerk.)

munka is van, ami a cigányokról szól: elsősorban Grellman híres műve, amely a XVIII. század végén íródott, abban az időben, amikor a császári udvar megpróbálta a cigányokat mint „új magyarokat” asszimilálni. 1775–76-ban a német nyelvű bécsi képesújságban, az *Anzeiger*-ben egy sorozat cikk jelent meg „H” aláírással. Ezek a cikkek, az arra beküldött reagálások és saját kutatásai szolgálták alapul Grellmannak műve megírásához.

Grellman először is a cigányok makacsságán lepődik meg: „Ami a leginkább megjegyzésre méltónak tűnik, az az, hogy sem az idő, sem a klíma, sem a jó példa általában véve nem eredményezett ez idáig semmiféle változást” e nép karakterében (1787: 9). Ugyan a cigányok indiai eredetében hisz, mégis azzal áll elő, hogy a cigányok sötét színe sokkal inkább a kosznak és a nap hatásának tulajdonítható, mintsem származásuknak (1787: 10), és meglehetősen magabiztosan állítja, hogy idegen kinézetük megszerzett és nem öröklött tulajdonság!⁸

Munkájának a legérdekesebb része „életmódjuk” leírása. Beszámol róla, hogy a cigányok kedvenc itala a pálinka, és hogy az ital és a ruházkodás az a két szenvedély, ami jövedelmük legnagyobb részét elviszi (1787: 18–19). A cigányok dohány iránti vágya „meghaladja a legmegrögzöttebb dohányosét is”, és még a nők is szoktak pipázni (1787: 16).⁹ Ruházkodásukról szólván említi, hogy „a zöld színt mindegyikük szereti, de a legkedveltebb mégis a vörös” (1787: 20). Az asszonyok fejüket befedik, és a legfeltűnőbb, az, hogy mindkét nem tagjai előszeretettel parádéznek egyetlen csillogó ruhadarabbal, míg a többi rongyokban lóg rajtuk. Gyermekük 10 éves korukig meztelenül járnak (1787: 20–21). „Amikor a magyar vagy erdélyi vándorcigány hozzá tud jutni, lova is van” (1787: 23), de kupeckedésre és csak ritkán tenyésztésre használja (1787: 30). Ha a cigányok szegények, az „lustaságuknak köszönhető és annak, hogy oly büszkék kényelmükre” (1787: 27), mivel „iszonyodnak bármiféle munkától... és inkább éheznek és meztelenek, semmint hogy megerőltessék magukat...” (1787: 28). Ha egyáltalán termelőmunkát kell végezniük, az asszony tartja el a férjét és nem fordítva (1787: 33).

Grellmann további részleteket is átvesz az *Anzeiger* ismeretlen szerzőjétől.¹⁰ A gyermekek fiatalon házasodnak, mellőzve a hivatalos formaságokat. Nem sütnék kenyeret, hanem koldulnak, „vagy egy pogácsa [tehát kovásztalan kenyér] félét sütnék a hamuban”.

E leírások különleges jelentősége véleményem szerint abban áll, hogy az *Anzeiger* ismeretlen szerzője nem beszélt a románi nyelvet. Az is világos, hogy sem ő, sem Grellman nem voltak tisztában annak jelentőségével, amit leírtak, így „vaktában” jegyezték fel mindent. Annál inkább meglepő tehát, hogy az általuk festett kép mind a kisebb részletekben (a ruhák színe, pipázás, kovásztalan kenyér [minden bizonnyal a mai *bokolyi*] és döghús evése), mind az alap-

8 A kannibalizmusról folytatott eszmefuttatása azonban figyelmeztetés a számunkra, hogy nem szabad Grellmant sem teljesen megbízható útikalauzként elfogadnunk. Bár az adatok nagy részében kételkedik, azt állítja, hogy olyan nép esetében, mint a cigányok, ez is könnyen előfordulhat és figyelmeztet arra, hogy „ajánlatos a kormányoknak nagyon figyelmesnek lenniük” (1787:12), mivel „a gyanúra mindig lesz elég ok” (1787: 15).

9 A pipák hosszúnyelűek, amelyeket ülve kell szívni. E típus sokkal inkább a dzsentrik, mintsem a dolgozó osztályok kedvence.

10 Az itt következő rész Vekerdi (1982: 6) átiratán alapul.

vetőbb dolgokban (a munkához és a pénzhez való viszonyuk, a nők szerepe a családi létfenntartásban) igen közel áll ahhoz, amit dolgozatom második részében vázoltam.

Itt azután ugyanaz az anomália tűnik fel, mint saját kutatásomban. Grellman elismeri, hogy bár a cigányok „állandó averzióval viseltetnek a mezőgazdaság iránt”, maga is látott cigány rabszolgákat és jobbágyokat, akik cigánynak maradtak meg annak ellenére, hogy ilyen munkát kellett végezniük (1787: 32). Azon a vidéken, ahol terepmunkámat végeztem, magam is találtam olyan dokumentumokat, amelyekből kiderül, hogy 1772-ben Egerben, Eszterházy püspök proklamációja idején (1. a második fejezetet) egy census szerint már a városban is voltak jobbágyi sorban lévő cigányok. A város „mezőgazdasági környékén” (*Territorio Agriculis De peribilium*) 18 ilyen család volt, amelyek közül négy sátrakban lakott. E *Zinganorum* mindegyike kovács volt, kivéve a sátorlakók közül kettőt, akik rézművesek illetve kolompárok volt. Ezek az emberek jobbágyi státusban éltek. Magában a városban (ami bizonyos helyhez való kötöttséget sugall) 33 család lakott, kovácsok és hegedűsök, akik közül néhányat a jobbágyok között soroltak fel. Ezek a cigányok minden valószínűség szerint a mai *romungro* cigányok ősei, akik a múlt század végén épp csak hogy az asszimiláció útjára léptek, így legalábbis elképzelhető, hogy jobbágyi sorok dacára magukat cigányoknak tekintették, vagy mások annak írták le őket.¹¹ Az „oláh” cigányok, akikről a dolgozatom szól, mielőtt nyugatra vándoroltak volna, Valachiában és Moldvában voltak rabszolgák századokon keresztül [l. Panaitescu, 1941]. És mégis, amikor az 1860-as években megjelentek Magyarországon, láthatóan és felismerhetően cigányok voltak.

Ha a második részben kifejtett tézisem a romák ideológiájáról igaz, akkor magyarázatom szerint a romaság ideológiája fokozatosan távolodhatott el az „anyagi valóságtól”. Ha volt olyan idő, amikor a cigányok egyszerűen kovácsok, zenészek vagy lókupecsek voltak, akkor ideológiájuk – amelynek értelmében a munkán keresztül nem foglalják bele a *gázsókat* az életükbe – többé-kevésbé pontosan tükrözhetette a roma valóságot. Ugyanakkor az is lehet, hogy az 1782-es censusban kovácsként felsorolt személyek más munkákat is végeztek a parasztok számára. Rendkívül valószínűtlen, hogy 1877-ben Harangos 40 főfoglalkozású cigány zenészt tartott volna el. Azt, hogy ki minek tartja magát, akkor sem állapították meg pontosabban, mint bármikor a későbbi cigánykutatások során. Hivatalosan ma a harangosi felnőtt férfiak 90%-a dolgozik teljes munkaidőben. Ám mindaddig, amíg a romák továbbra is úgy tudják beállítani, mintha az ideológiai szempontból „sűrű töltésű” pillanatokban, például a lóvásárban, a *gázsók* felett uralkodnának, vagy amíg a tiszta cigány élet folyamatosságát a „másik”, a szimbolikus szempontból *gázso* belefoglalása nélkül tudják ábrázolni, mint ahogy azt a *mulatságók* során a dalokban teszik – a „cigány út” újrateremtésének a lehetősége nyitva áll előttük.

Nem akarom azt állítani, hogy a romák csupán ideológiájuknak köszönhetően maradnak meg romáknak. Cigány létük tapasztalatai is motiválják őket abban, hogy ellenálljanak az asszimilációnak. Ezt a tapasztalatot részben maguk által

¹¹ A XVII. század végén török cigányok is voltak Egerben, akik közül néhánynak szőlője is volt. (Sugar, 1978–79: 183–196).

alkotott fogalmak segítségével interpretálják, részben a cigányság már korábbról meglévő kulturális ideái segítségével. Az 1950-es és 1960-as évek reformerei azt hitték, hogy teljesen eredeti és soha nem hallott ajánlatot tettek a magyarországi cigányoknak. A történelemben először felajánlották nekik a lehetőséget, hogy a társadalom teljes jogú tagjaivá váljanak, annak az osztálynak a tagjaiként, amelyik névleg a termelést végzi. Az 1961-es határozat végrehajtásáról folytatott vitákat visszhangozva Mezey azt veti fel, hogy a XVIII. századi törvények azért voltak eredménytelenek, mert túl gyors és ezért túl erőszakos életmódváltozást kívántak meg (1986: 68-69). Ezzel egyben azt is feltételezi, hogy a jelenlegi politika sikeresebb lesz, mivel kevésbé erőszakos, óvatosabb és szélesebb körben, jobban megvitatott. De a rendelkezésekre álló adatok arra utalnak, hogy legalábbis amennyiben oláh cigányokról van szó, a reform nemcsak hogy nem sikerült tökéletesen – védelmezői jogosan vethetik ellenem, hogy hosszabb idő leforgása alatt még sikerrel járhat – hanem a valóságban az elérni kívánt eredményeknek épp az ellenkezőjét produkálta. Másként fogalmazva azt vallom, hogy a cigányok nemhogy a kiszorulás útján lennének, hanem inkább ugyanolyan eltökéltséggel reprodukálódnak a magyar gazdasági-társadalmi viszonyok közepette, mint korábban bármikor.

A második és a hetedik fejezet elemzésének egymás mellé helyezéséből adódó egyik következtetés az, hogy a kommunista állam átvette – ahelyett, hogy meghaladta volna azt – a munkának mint morálisan felemelő fizikai küszködésnek a paraszti képét, és megpróbálta ráerőltetni a cigányokra. Lehetségesnek tartom, hogy ez az egyik oka annak, amiért a romák továbbra is „parasztnak” nevezik a *gázsókat*: ők ugyanis a paraszti munkaetika követői. És mivel a cigányok épp ezzel az ideológiával szemben határozták meg magukat, nem meglepő, hogy most nehezükre esik megemészteniük azt.

Hogy ebben a tekintetben problémáik vannak, és hogy az oroszok bejöveteleire úgy utalnak, mint a cigányok szempontjából a jó élet kezdetére, annak köszönhető, hogy a szocialista bérmunka valóban jobb feltételeket nyújt, mint korábban a parasztnak. A szocializmus alatt a múlt „nagy szegénysége” *baro csorripe* megszűnt. Ez azonban nem vezet ahhoz, hogy a bérmunkát morális értelemben a cigányok úgy fogják fel, ahogyan azt az állam rájuk szeretné erőltetni; másrészt azok a cigányok, akikkel együtt éltem, a gyárakban szerzett tapasztalataik révén nincsenek meggyőződve arról, hogy a bérmunkás lét a legvonzóbb és a legjobb életforma. A cigányok kulturális tekintetben nem voltak „nagy senkik”, akik ölbe tett kézzel várnak arra, hogy „megkapják” a jobb lakást, az iskolát, a munkát, és arra, hogy „fel nőjenek” és „civilizálttá” váljanak. Ellenkezőleg, a nekik tett „ajánlatokra” mindig aktív választ adtak, és a rossz lakásviszonyok valamint a szegénység által felvetett problémákra gyakran a saját megoldásaikat választották, élve az állami politika által nyújtott lehetőségekkel, kihasználva a magyarországi gazdasági fellendülést és a helyes életről vallott saját elképzeléseikre is támaszkodva.

A kereskedés tehát továbbra is az eszménykép a roma fiatalok számára. Ha a tanulás fontos egyáltalán, csak annyiban, hogy például a vezetői jogosítvány megszerzéséhez iskolai bizonyítványra is szükség van. A roma kultúrától eltekintve is, a kereskedés pozitív értékelése mintegy tükrözi azt, hogy a „szocialista” Magyarországon milyen anyagi érvényesülésre van kilátás. A cigányok a

munkaerőpiacon segéd- vagy betanított munkásként jelennek meg és gyakran olyan feladatokat kapnak, amelyek a termelés fő folyamatában mellékesek. Egy szóval továbbra is olcsó munkaerőt szolgáltatnak a piszkos munkákhoz. Másrészt viszont, ha sikerül engedélyt kapniuk arra, hogy kisiparosok legyenek, a boldoguláshoz vezető út megnyílik előttük. Az összes olyan roma Harangoson, akinek autója van, ilyen engedéllyel rendelkezik, és vagyonát mint lókupec és kereskedő alapozta meg.

A hatalmon lévő kommunista pártok olyan ideológiát próbáltak meg elterjeszteni, amelyben a munkának pozitív társadalmi értéke van.¹² Magyarországon azonban legalábbis kétséges, hogy ezt valaha is sikerült elérniük. Maga az a tény, hogy léteznek olyan törvények, amelyek a munkát kötelezővé teszik, arra utal, hogy nehézségek vannak ezen a téren, és a törvény megerősítésére bevezetett kényszermunka a manuális munkáról alkotott képet csak még tovább ronthatja.¹³ Tekintettel arra, hogy a vadásztársaságok a mezőgazdasági és ipari vezetők számára lehetőséget nyújtanak a kötetlen körülmények között való találkozásra [Pünkösti, 1985] és arra, hogy a vadászattal együttjáró kultúrát nagyrészt egy megelőző korból örökölték, azon tűnődöm, hogy vajon Le Goff megállapításai nem érvényesek e a mai Magyarországra, ha nem is a hivatalosan ábrázolt, de a megélt viszonyokra: „Az ipari forradalom előtt és után a munka eredményeképpen felemelkedett társadalmi osztályok siettek megtagadni munkás gyökereiket. A munka valójában sohasem szűnt meg a szolgaság egyfajta jegyének lenni” (Le Goff, 1980,d: 121).

Ha a cigányok munkán keresztüli integrációja sikertelen volt, az volt kulturális és társadalmi integrációjuk is. Bár a Heves megyében élő cigány lakosság helyzetéről szóló beszámoló szerzői szerint arra a kérdésre, hogy szeretnének-e továbbra is cigánytelepen élni, a megkérdezett 400 családból mindössze nyolcan válaszoltak „igenel” (Beszámoló, Eger,1984: 13), a romák továbbra is a *Párizst* választják lakóhelyükkül. Az utolsó ott eladott házra négy cigány potenciális vevő volt. A negyedik fejezetben említettem, hogy a romák néha arról álmodoznak, hogy a *gázsók* közé mennek lakni, és így megszabadulnak a telepi élet követelményeitől – mivel azt hiszik, hogy ezúton gazdagokká válhatnak. Ugyanakkor bár vonzza őket valamelyes integráció gondolata, a harangosi romák továbbra is úgy gondolják, hogy legalábbis pillanatnyilag a roma életformának és a roma szokásoknak fenn kell maradniuk. Végül is azok a családok is, amelyek a magyar falvakban menedéket találtak, arra kényszerülnek, hogy továbbra is visszatérjenek rokonaikhoz, ha fiaiknak feleséget, lányaiknak férjet akarnak találni.

A cigányok tehát továbbra is újratermelik magukat, nem annak ellenére, hanem azért, mert a magyar szocialista társadalomba beilleszkedtek. A legrégebbi bérmunkások közül néhányan mélyen érdekeltek a lókereskedelemben, és sohasem adták fel magukban az eszményt, hogy ha lehet, felhagyjanak a bérmunkával. Még akkor is így tesznek, ha kilátásaikat sivárnak látják, márpedig nem is láthatják másként. Ez a kreatív válasz az új feltételekre, és ez az, amivel az

¹² Tipikusan szovjet anyagra lásd például Humphrey (1983: 252–253).

¹³ A változtatást 1985 januárjában vezették be. Bár egy darabig úgy látszott, hogy jelképes változásról van szó, az utóbbi időben a rendőrség alkalmazni kezdte e törvényt az ország néhány részében [Havas, szóbeli közlés].

állam nem számolt, a kultúra és a társadalom, az alap és a felépítmény közötti túlságosan leegyszerűsített modellje miatt. Mihelyt túllépünk azonban a szociológusok egyszerű funkcionalizmusán, ahol a cigány képzetek pusztán az anyagi érdekek utilitárius kifejeződései, és mihelyt elfogadjuk (a kulturalista antropológusokkal szemben) azt, hogy a cigányoknak a saját világukról alkotott elképzelései nem elégségesek e világ megmagyarázására, akkor meg fogjuk érteni, hogy az újratermelés folyamatában végbement valódi változás miatt nem változtatja meg közvetlenül az elképzeléseket erről a folyamatról. Ha a romák kuppekedésről alkotott képei a romák vagyonfelhalmozásának valódi gyakorlatát ábrázolták, akkor a lókereskedés gazdasági fontosságának a csökkenésével párhuzamosan annak az elképzelésnek is gyengülnie kellene, hogy a romák lócsiszárok. Minthogy a romák képzetein ideológiai pecsét van, ez nem következik be.

Az a tény azonban, hogy a képzetek és a gyakorlat között látható szakadék tátong, nem jelenti azt, hogy a romák minderről tudomást sem véve, boldog tudatlanságban élnének. Mivel az őket körbevevő világ általában semmibe veszi őket mint konkrét és egyedi személyeket, a cigányok azért küzdenek, hogy zaklatott és bánatos *bari briga* életüket megértsék, némi örömet merítsenek abból, és hogy eljussanak a *voja* állapotába. Nem lévén azonban képesek az újratermelés szétválasztott két felét újraegyesíteni, nem tudják ezért meghaladni a saját körülményeiket sem és stabilizálni a *voja* értelmét.

Ez irányú újévi erőfeszítéseik tipikusak. Ez az „ünneplés” azzal a rituális formával jár együtt, ami minden óévbúcsúztatásra jellemző: egész éjjel fent kell maradni. Este 9 óra körül általában már mindenki a többi roma társaságában van. A *multságóktól* eltérően, kivételes módon, férfiak és nők együtt vannak, ugyanabban a szobában. De televíziót néznek, mintha minden házaspár egyedül lenne odahaza egy téli estén. Az egyedüli különbség, hogy ma este isznak is. Mindkét alkalommal, amikor jelen voltam, az éjszaka előrehaladtával a hangulat érezhetően romlott. Azt mondták, hogy a tv-programok nem voltak jók, illetve hogy a jók rövidek voltak. Az embernek az volt az érzése, hogy senkinek sem volt mondanivalója a másik számára. Éjfél előtt a szobában rendet csináltak, és alacsony asztalokat hoztak be, rajtuk gyékénnyel. Középre virágot tettek és pezsgős üvegeket, amelyeket mindenki az újévre vesz. Ahogy az óra éjfél felé közeledett, a férfiak visszaszámláltak nulláig. Ekkor, ahogy a Himnusz hangjai megszólaltak a televízióban, a cigányok könnyekben törtek ki. Hangosan zokogva, vagy csendesen szipogva álltak és megcsókolták legközelebbi rokonaikat: a férjek először feleségeiket, majd szüleiket, végül testvéreiket. Ugyan elsősorban a nők sírtak, de a nyomorúságos érzés a férfiakra is átragadt.

Ahogy az idő előrehaladt, az asszonyok visszatértek otthonaikba, férjeik viszont együttmaradtak. A hangulat egyre inkább egy közönséges *multságóra* emlékeztetett. De a családokon belüli megosztottság, amit karácsonykor is éreztünk, ez alkalommal is megfigyelhető volt, azzal a különbséggel, hogy úgy látszik, újévkor a *romok* visszavágnak. Maca arról panaszkodott, hogy nincs egyetlen olyan újév sem, amikor *romja* össze ne törné a házban található poharakat. Mások üvegeket törnek, vagy pénzt tépnek széjjel. Mindezekkel a gesztusokkal a férfiak a *romokban* lakozó *gázsónak* és a házukban rejtőző *gázsínak* támadnak neki az új év kezdetén.

Fiatalságuk éveit a bérmunka dominálja, de mégsem tudnak az ott eltöltött

időnek és energiának morális értéket tulajdonítani; alkalmanként tehát szerencsejátékban semmisítik meg mindezt. A pénzkeresés tiszta útját, és azon keresztül a közösség létrehozását a lókereskedés jeleníti meg a számukra, de kupec-kedésükből a valóságban csak néhány férfi profitál. Hány roma érzi valóban azt, hogy „tiszta”? Mennyi alkoholt kell meginniuk ahhoz, hogy elérjék a tisztaság és *voja* állapotát, amelyre szomjúhoznak? A fundamentalista evangelisták – akik Kelet-Magyarországon már megvetették a lábukat – cigányok közötti sikere talán ehhez kapcsolódik: új típusú tisztulást nyújtanak a munka új világa számára (Tomka, 1981; S. Gyurkovics, 1981). A harangosi romákat ez a mozgalom még nem érintette.

Akárcsak mi magunk is, a magyarországi oláh-cigányok is „a Paradicsomból fújó vihar” foglyai, amely „ellenállhatatlanul röpíti őket előre a jövőbe” (Benjamin, 1973: 259). Az ő helyzetük azonban épp az ellenkezője annak, mint amit Benjaminszónál a csaknem mindenható Történelem Angyala mondhat magáénak. A cigányok arccal a jövő felé fordulnak. A cigány múlt „eseményeinek láncolata” feloldódik az időtlen „egykoron”-ban (*verakana*). Velük szemben a Nagy Szakadék, amiről álmodtak. A múlttól űzve a romák attól félnek, hogy a halottak felébrednek; azt kívánják, hogy ami egész, kettévágassék. Gyengeségükben szerencse, hogy a múltjuk nagy részét kitevő szemétdomb már mögöttük, és nem előttük magasodik.