

KISEGÍTŐ ISKOLÁSOK

~~CIOMAN~~ ROMA HHH [SZEGREGÁCIÓ]



PUTRI CSALÁDI PÓTLÉK

ETNIKUM ETNIKA

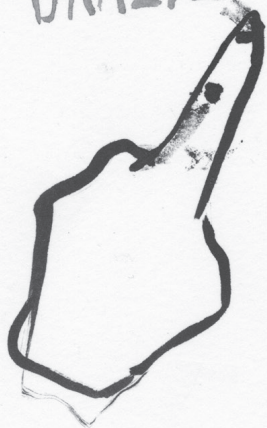


KISEBSÉGIEK

MAGYAR  
BRAZIL

MUNKANÉLKÜLI SEGÉLY

SNI



# anB|lokk

Közéleti Tudományos Magazin

4. szám (2010) - CIGÁNYOZÁS

Főszerkesztő: Zombory Máté

Szerkesztők: Berkovits Balázs, Deme János, Éber Márk Áron, Gagyi Ágnes, Horváth Kata, Kovai Cecília, Kovai Melinda, Oblath Márton, Pulay Gergő

anBlok szerkesztőség:

1074 Budapest, Csengery u. 1.

Telefon: 20-536-5660

Email: kontakt@anblokk.hu

www.anblokk.hu

Kiadja az AnBlok Kultúra- és Társadalomtudományi Egyesület és a L'Harmattan Kiadó

Felelős kiadó: Kovai Melinda, az AnBlok Egyesület elnöke és Gyenes Ádám, a Kiadó vezetője

A lapszám megjelenését a Budapest Bank Budapestért Alapítvány támogatta.

Terjeszti a L'Harmattan Kiadó

L'Harmattan Könyvesbolt: 1053 Budapest, Kossuth L. u. 14–16.

Tel.: 267-5979

harmattan@harmattan.hu

www.harmattan.hu

Minden jog fenntartva.

© Szerzők

Hungarian Translation © Gagyi Ágnes, Pulay Gergő

Lapterv és tördelés: Kállai Zsanett

A borítón Kosztyi Klaudia fotója látható. © Kosztyi Klaudia

A lapszám képei Maly Róbert fotósorozatából származnak. © Maly Róbert

A hátsó borítón és a belső címlapon Ferencz Judit munkája látható. © Ferencz Judit

(www.juditferencz.co.uk)

Nyomta: DEMAX Művek

Felelős vezetők: Miklóssy János és Tábori Szabolcs

# TARTALOM

## KIMONDVA, KIMONDATLANUL

**Pál Gábor:** Tanárt verni tilos! *Egy közéleti vita szintjeiről, tanulságairól és etnikai vonulatáról* 6

**Juhász Attila:** A „cigánybűnözés” mint az „igazság” szimbóluma 12

- *„Cigánybűnözés” a Kádár-korszakban*
- *Az előítélet-kutatások előfeltevései*
- *A Marian Cozma-mítosz*

„Én abban hiszek, hogy nincs semmilyen alternatívája a nyílt beszédnek” 22

Beszélgetés Seres Lászlóval, a Hírszerző főmunkatársával (Készítette: **Gagyi Ágnes** és **Deme János**)

„Ezt még igazából nem dolgoztuk föl” 24

Beszélgetés Kóczé Angélával és Kovács Évával, a Méltóságot Mindenkinék Mozgalom tagjaival (Készítette: **Horváth Kata** és **Kovai Cecília**)

„Ha tagadjuk egy probléma meglétét, nem is tudunk mit kezdeni vele” 27

Beszélgetés Bíró András polgárjogi aktivistával (Készítette: **Gagyi Ágnes**)

- *Egy vitatható kategória: gyűlöletbeszéd* 31

## CIGÁNY, MAGYAR

**Durst Judit:** „Minden évben máshogy fordul a világ” – *A telepfelszámolástól a szegregált cigány faluig* 34

A cigány különbségtétel alakulása egy észak-magyarországi faluban 39

**Horváth Kata:** A ki nem mondás rendje. *A cigány – magyar különbségtétel működése* 41

**Kovai Cecília:** A változásban felsejlő lehetőségek. *A cigány – magyar különbségtétel átalakulása* 48

**Oblath Márton:** „Itt már stagnálunk” – *Az „elcigányosodás” folyamata az iskolában* 56

**Berkovits Balázs:** Cigányok közmunkán. *Munkaképzetek egy magyar faluban* 64

**Varga Blanka:** Lavírozunk! *Ugratási performanszok és cigányozás* 72

## ROMA, ROMÁN

**Pulay Gergő:** Román vagy cigány? 78

**Cătălina Tesăr:** Cigányok, romák és románok: a bűnözés etnicizálása a román és az olasz médiában 87

- *A Măilat-eset*

**Alina Silian:** A „munka révén nyert becsület”. Pozícióküzdelmek az elismerésért egy romániai faluban 91

- *Szász elvándorlás*

**Ayse Caglar** és **Sebastian Mehling:** Turisták, hajléktalanok vagy menekültek? 97

*Romániai romák és az EU-állampolgárság*

**Orsós Julianna:** Összeollózva 102

Cigányozáson a köznyelv sértő, rasszista beszédet, verbális agressziót ért. Ebben az értelemben a cigányozás sosem volt ismeretlen, a mindennapok része volt, ahogy ma is az. Az utóbbi évek fontos változása, hogy a nyilvánosság részévé vált, újságírók, közéleti személyiségek szólalnak meg általa, pártpolitikai kampány épül rá, blogok, videók, kommentek harsogják az interneten. A Mortimer-ügy, Olaszliszka, a Cozma-gyilkosság, a miskolci rendőrkapitány nyilatkozata vagy a Magyar Gárda vonulásairól szóló hírek mind olyan ügyek, amelyek felkavarták a nyilvánosságot, és valamilyen módon a nyilvános cigányozást érvényesítették. Egy olyan tendencia rajzolódik ki előttünk, amely az egyre nyíltabb rasszista beszéd intézményesüléseként ragadható meg. Mi rejlik e tendencia mögött? És miért tűnik szinte megállíthatatlanul erősödőnek?

Az okokat nem elég az előítéletekben keresni, hiszen megválaszolatlan marad, hogy miért változott ezek mértéke a korábbiakhoz képest ennyire drámai módon. Azt is kérdezhetnénk, hogy miért gyengültek meg annyira az antirasszista politika erőforrásai, hogy a cigányozás nyilvános sikerét képtelen korlátok közé szorítani? Ezzel azonban figyelmünket elterelnék arról a szembeötlő tényről, hogy a cigányokkal kapcsolatos nyílt rasszista beszéd azzal kecsget, hogy létező problémákra ad megoldást.

Nem egyszerűen a rasszizmus erősödéséről vagy az antirasszizmus gyengüléséről van szó. Olyan helyzet állt elő, hogy a cigányozás társadalmi problémák megnevezéseként és a kezelésük módjaként jelenhet meg. Mintha minden társadalmilag égető kérdés egyúttal „cigánykérdés” lenne. Érdeemes tehát arra a kérdésre választ keresni, hogy miképpen válhattott kulcsmomentumává a cigányozás a közéleti vitáknak? Hogyan lehetséges, hogy a cigányozás a társadalmi problémákkal kapcsolatos hozzászólások részeként tűnik fel, és ezáltal közéleti jelentőségre tesz szert?

Ezzel a lapszámmal e kérdés megválaszolásához, illetve a válaszok keresésének szempontjaihoz kívánunk hozzájárulni. Ha meg akarjuk érteni, hogy a cigányozás miképpen válhattott részévé a közéleti vitáknak, érdemes utánajárni, hogy ezekben a cigányról szóló beszéd milyen szerepet játszott korábban. A cigányozás fogalmát ezért nem korlátozzuk a sértő, bántalmazó, rasszista beszédre: minden olyan diskurzust beleértünk, amely közéleti problémák kapcsán foglalkozik a „cigánnyal”. A cigányozás voltaképpen többes számú fogalom, amelyet nem fed le maradéktalanul a homogénnek feltételezett rasszizmus.

Az anBlok 4. száma azzal a változással foglalkozik, amely e tág értelemben vett cigányozásban bekövetkezett az utóbbi években. E sokrétű folyamat kulcsmomentumát a cigány-magyar különbség megnevezésében, kimondásában látjuk. Ez nem azt jelenti, hogy lenne egy régóta létező probléma, amelyet eddig letagadtak volna, és az végre napvilágra kerül. A különbség eltérő működése miatt a beszéd módja változott meg, a tág értelemben vett cigányozás lehetőségei, tárgyai, a hozzá kapcsolódó tudás szerepe alakult át, bizonytalaná téve a megszokott pozíciókat, erővonalakat vagy érvényes állításokat.

A lapszám első blokkja két szempontból elemzi ezt a változást. Az első a társadalmi rendképzetek összekapcsolódása a cigány mint probléma megnevezésével. A blokk első cikke mintegy „utolsó pillanatként” egy olyan, nagy horderejű vitát mutat be, amely éppen a rend elvesztésével kapcsolatos morális pánik egy megnyilvánulása volt, azonban – a szélsőjobb

# KIMONDVA, KIMONDATLANUL

próbálkozásai ellenére – még nem vált cigányozássá, nem cigány problémaként zajlott le. A második írás a „cigánybűnözés” fogalom karrierjének elemzésén mutatja be, miképpen vált egy szélsőjobboldali rasszista kampánykifejezésből, amely a klasszikus szélsőjobboldali összeesküvés-elméletekbe illeszkedett, az „igazság kimondásának” szimbóluma, amely immár a nyilvánosság egészében képes „a probléma” egyetlen és igaz megfogalmazásának látszatát kelteni.

A második szempont a korábban érvényes pozíciók megkérdőjeleződése a cigánnyal kapcsolatos beszédben. Nem csupán pártpolitikai átrendeződésről van ugyanis szó. A változás mindenkit érint, aki a cigány kapcsán a közéletben megszólal. Azzal jár, illetve járhat, hogy a közéleti viták résztvevőinek, legyenek tudós kutatók, újságírók vagy más közéleti szereplők, a cigánnyal kapcsolatos beszéd pozícióinak megbolydulása miatt újra el kell helyezniük magukat, újra kell gondolniuk a lehetőségeiket és az eszközeiket. A szakértői tudás hitelességének megkérdőjeleződése az egyik legfontosabb fejlemény ebben a tekintetben. A szakértői, szűkebben a tudományos tudás képviselői közéleti megnyilvánulásaik során olyan társadalmi problémák megoldásához kívántak hozzájárulni, amelyek valamiképpen a cigánnyal kapcsolatosak, legyen az a (mély)szegénység, az előítéletek, az iskolai és területi szegregáció vagy az esélyegyenlőség hiánya. Ezekben az esetekben azonban a probléma megfogalmazásában a cigány különbségtétel nem játszik lényegi szerepet. Ez azzal függhet össze, hogy a „politikai korrektség” egy sajátos felfogásaként és érvényesítéseként a cigány szó használata, a cigány különbségtétel rasszista kijelentésnek minősült – minden bizonnyal abból a szolidáris tapasztalatból is kiindulva, hogy nyilvános helyzetekben a cigány kimondása valóban sértésként hangozott az érintettek számára. A „kimondás”, amely ebben az esetben váratlanul, és a nyílt rasszista beszéd formájában érkezett a szakértői tudás határain kívülről, azzal a következménnyel járt, hogy a tudományosan érvényes tudást, illetve a szakértelemet a rasszista beszéd kész elemeiként átvehető „saját tapasztalatok” érvényteleníthetik. A megszokott világnézeti irányok, baloldal-jobboldal kijelölte megszólalások vagy a rasszista-antirasszista kettősség mentén történő állásfoglalások hasonlóképpen elbizonytalanodtak. Az első blokkban tehát olyan szereplőkkel közlünk interjúkat, akik aktívan reagálnak a pozíciók átrendeződésére: a társadalomkutatók által elindított Méltóságot Mindenkinnek Mozgalom tagjaival, a Hírszerző hírportál publicisztikai rovatáért felelős főmunkatársával, illetve Bíró András polgárjogi aktivistával, aki már korábban kritikát fogalmazott meg a cigányokat érintő megszokott beszédmódokkal kapcsolatban.

E lapszám célja, hogy a szóban forgó változással kapcsolatos újragondolás ne korlátozódjon a szélsőjobb előretörésére adott pozitív vagy negatív reakciókra, hanem a cigányozás tág értelmében vett diskurzusát alapul véve történjen meg, amelyben rá lehet kérdezni az átalakuló pozíciókra, és újra lehet alkotni azokat. A cél az lehet, hogy a cigány beszéd jelenlegi turbulenciájából, azaz abból, hogy a problémalátást és -láttatást jelenleg a rasszista megnyilvánulások, és azok által kikényszerített reakciók uralják, egy olyan beszéd induljon el, amelyben halkan is meg lehet szólalni, amely anélkül képes használni a cigány különbségtételt, hogy belekényszerítené a „vagy rasszizmus – vagy az igazság kimondása” kizáró és kényszerű logikájába.

Pál Gábor

## Tanárt verni tilos!

### Egy közéleti vita szintjeiről, tanulságairól és etnikai vonulatáról

**2008 márciusában nyilvánosságra került egy mobiltelefonnal rögzített videofelvétel, amely egy középiskolai fizikaórán történt atrocitást örökített meg. A kissé elmosódott képsorokon egy tizenéves diák az egész osztály előtt hecceli, fenyegeti és bántalmazza érezhetően megszeppent tanárát. Az ügy az év egyik legkomolyabb belföldi médiabotrányává dagadt.**

Az eset több szempontból, több lényegi mozzanatát tekintve is alkalmas volt arra, hogy botránykővé váljon. Egyrészt a diák tette egyértelműen sértette a társadalmi normákat, áthágta a morális elvárásokat, az elfogadott viselkedési mintákat. Másrészt, bár a történeteknek sem a szexualitáshoz, sem a pénzhez nem volt köze, az ügy erősen kapcsolódott a bulvárműfajok, a pletykák és botrányok harmadik jellegzetes témájához, a hatalom kérdéséhez. Harmadrészt a felvételen látható, hallható eseményt éppen szereplőinek és helyszínének hétköznapisága tette figyelemre méltóvá, rendkívülivé, megbotránkoztatóvá. A felvétel (illetve annak tálalása) ugyanis azt sugallta, hogy ez végső soron bárkivel, bárki családjában, bárki környezetében megeshet. Negyedrészt az esetet könnyen, sőt kézenfekvő módon lehetett érzelmekkel erősen átítatott, drámai történetté formálni. Ez a – több fórumon dominánssá vált – tárgyalásmód aztán nem csupán lehetővé tette, de valósággal megkívánta a bevonódást, az azonosulást, a szereplők helyzetének átélését, valósággal felhívott a határozott morális és emocionális pozíció elfoglalására. A történetek ugyanakkor nem csupán széles körű felháborodást váltottak ki, hanem kiterjedt vitát is eredményeztek.

A hazai nyilvánosságot 2008 márciusának utolsó hetében szinte teljesen eluraló polémia nem csupán azért érdekes számunkra, mert lefolyásában jól kimutathatóak bizonyos botránykeletkezési és botránygörgetési szabályszerűségek. Az esetet körbeszövő diskurzus ennél jóval rétegzettebb és gazdagabb volt. Oktatásügyi kérdések, pártpolitikai és ideológiai állásfoglalások, a közhangulatra és közállapotokra vonatkozó diagnózisok éppen úgy fontos szerepet kaptak benne, mint az ifjúság körében tapasztalható attitűdökkel és a cigányság integrációjával kapcsolatos eszmefuttatások. *Az ügy voltaképp rendszerszintű társadalmi problémákat jelenített meg*

*szimbolikus-sűrített formában. A konkrét eset vitatása ilyen módon önmagán túlmutató jelentőségre tett szert: általánosabb kérdésvetésekre kapcsolódott, szerteágazó kontextusokba ágyazódott, összetettebb, nehezebben megragadható jelenségek tárgyalásához képezett – a megszólalók többsége számára járható – terepet.*

A polémia kezdettől fogva több szinten folyt: egyrészt a konkrét eseményről, másrészt az egyre inkább „elszaporodó tanárverésekről” általában, harmadrészt arról, hogy milyen átfogóbb társadalmi és politikai problémák húzódnak meg az iskolai erőszak eme sajátos, mind a tanárok „nevelő célzatú” pofonjaitól, mind a diákok egymás közti verekedéseitől minőségileg különböző válfajának hátterében. Az eseti szint, a több eset összekapcsolásából kirajzolódó folyamatszint, és a strukturális-kontextuális magyarázó tényezők szintje gyakorta az egyes megszólalásokban is egyszerre, egymásba fonódva volt jelen.

### Mi történt valójában?

A vita eseti szintjét egyfelől a „Mi történt valójában?” kérdés határozta meg. A felvétel ugyanis, szemben azzal, amit egy audiovizuális dokumentumról gondolhatnánk, korántsem az eseményeket objektíven, mindenki számára egyértelműen, a maguk pőre mivoltában bemutató valóságlenyomatként funkcionált a diskurzusban, hanem meglehetősen eltérő olvasatok és értelmezések terepévé vált. A vita résztvevői nem ugyanúgy sorolták be és ítélték meg a történeteket, sőt voltaképp (ideologikus álláspontjuknak, prekoncepcióiknak megfelelően) nem is ugyanazt látták a képkockákon. Bár az eset „tanárverési” ügyként híresült el, a kirobbanó polémiaiban épp az vált az egyik vitaponttá, hogy L. Zoltán, az Erdélyi utcai Általános Iskola és Gimnázium kilencedik osztályos

tanulója tényleg megverte-e a fizikatanárát, Hadnagy András.

A történetekkel kapcsolatban két, meglehetősen sarkos, egymással homlokegyenest szemben álló álláspont körvonalazódott. Az egyik szerint az oktatási intézményben súlyos és erőszakos cselekmény, „brutális tanárverés” történt. Ez az interpretáció leginkább a *Blikk* és a *Kuruc.info* első beszámolóiban köszönt vissza, illetve a *Magyar Nemzet* témába vágó cikkeit és tudósításait jellemezte.<sup>1</sup> A másik, ennek szögesen ellentmondó véleményt az Esélyt a Hátrányos Helyzetű Gyerekeknek Alapítvány munkatársai (köztük Mohácsi Erzsébet) fogalmazták meg. Szerintük, mint az a felvételen is jól látható, L. Zoltán csupán „szemtelenkedett”, ám nem verte meg a tanárát.<sup>2</sup> Hasonlóan foglalt állást Süveges Éva, az iskola igazgatója is, aki szerint a diák csupán osztálytársai előtt „produkálta magát”. A kialakult vita sajátos vonása, hogy a hozzászólók jelentős része valahol a két pólus között pozicionálta magát: a néhol óvatos, néhol homályos megfogalmazásokban ritkán találkozunk valóban következetes és egyértelmű minősítésekkel. Talán a rossz minőségű felvétel szemcsés és torz képkockái, talán a sértett meglehetősen ellentmondásos nyilatkozatai bizonytalanították el a megszólalókat. (Hadnagy András a *Blikk*nek azt mondta, hogy „Zolika” már a nyilvánosságra került esetet megelőzően is rendszeresen zaklatta, „terrorizálta”, sőt egyszer az iskola folyosóján neki esett, és „pofozni kezdte”. A *Bors*nak és a *Tv2*-nek viszont úgy nyilatkozott, hogy a diák „alig ért hozzá”, vagyis „ténylegesen” sem most, sem korábban nem verte meg.)<sup>3</sup> Mindenesetre tény, hogy több helyütt a „tanárverésnél” valamivel tágabb és áttételesebb értelmű „tanárbántalmazás” kifejezés szerepelt, másutt pedig a fizikai erőszak mozzanatát már nem is szükségképpen tartalmazó „tanármegalázás” elnevezés jelent meg.

A vita eseti szintjét másfelől – a tényleges történelekről kialakított álláspontok különbségén túlmenően – az ügy mozgatórugóival, magyarázó elveivel kapcsolatos véleményütközések képezték. A polémia résztvevői ugyanis az eset igencsak eltérő dimenzióit, vonulatait, mozzanatait domborították ki, tekintették lényegesnek. A konkrét történés a cikkek, interjúk és kommentárok többségében három főbb értelmezési keretbe illesztve jelent meg: lejáratai ügyként, szakmai-oktatáspolitikai ügyként és cigányügyként.

Az első változatot leginkább az intézményt működtető kerületi önkormányzat oktatási ügyekért felelős alpolgármestere, Kocsis Máté, illetve (kisebb részt) az iskola igazgatónője képviselte a vita során. E szerint az interpretáció szerint az amúgy elítélendő eset azért tett szert valós súlyát jóval meghaladó jelentőségre, azért vált komoly médiaérdeklődéssel kísért „ügygé”, mert voltak, akiknek érdekében állt az intézmény rossz színben való feltüntetése. Süve-

ges Éva csupán utalásokat tett arra, hogy vélhetően „valakik az iskolából” irányították a videó nyilvánosságra kerülését,<sup>4</sup> a fideszes önkormányzati politikus azonban – a botrány kiobbantásában érdekelt személyeket némileg másutt keresve – konkrét neveket is említett. Kocsis többször is aláhúzta, hogy a Magyar Önkormányzatok Szövetségét vezető, és az eset kapcsán feltűnően sokat nyilatkozó Gémesi György testvére, Gémesi Zoltán, egy ideig az Erdélyi utcai Iskolában tanított, jelenleg pedig perben áll az intézménnyel.<sup>5</sup>

Bár a lejárata célpontjaként önmagát nevezte meg, végső soron hasonló magyarázattal állt elő a sértett is. A fizikatanár azt nyilatkozta, hogy „három ember állt az egész mögött”, akik a botrány kiobbantásával az ő „ellehetetlenítésére” törekedtek.<sup>6</sup>

A megszólalók többsége ugyanakkor ettől a verziótól meglehetősen eltérő módon értelmezte a történeteket: az esetet elsősorban az oktatással kapcsolatos szaktevékenység valamilyen szintjén jelentkező elégtelenségekkel hozta összefüggésbe. Az ide sorolható és voltaképp azonos logika mentén szerveződő magyarázatok a tanár, az iskola vezetése, az iskolát fenntartó és üzemeltető önkormányzat, illetve a jogalkotó által elkövetett, vélelmezett szakmai hibákat állították középpontba (hol kizárólag egy szereplő felelősségére koncentrálna, hol több szereplő együttes felelősségét hangoztatva). A vita során szóba került, hogy Hadnagy András nem rendelkezik elegendő tanári tapasztalattal, és nem tud fegyelmezni, sőt az is felmerült, hogy rendszeresen ittasan járt be az órákra.<sup>7</sup> Szóba került, hogy az iskola vezetése már korábban tudomást szerzett az egyre gyakoribbá váló és egyre jobban elfajuló rendbontásokról, ám nem tett semmit munkatársuk megvédése érdekében, nem indított fegyelmi eljárást a diákokkal szemben, sőt az intézmény igazgatónője az eset nyilvánosságra kerülését követően sem állt ki kollégája mellett. Az intézményt fenntartó önkormányzatot is elsősorban tétlenségéért, a gyors és hatékony intézkedés elmulasztása miatt kárhoztatták. A legtöbb kritika mindazonáltal a jogszabályi környezetet érte. A megszólalások igen hangsúlyos, mondhatni központi eleme volt a hatályos közoktatási törvény, illetve az abban kifejeződő oktatáspolitikai elképzelések erőteljes bírálata. A vita résztvevőinek jó része aláhúzta, hogy az érvényben levő szabályozás az alapvetően elhibázott, a diákjogokat túlhangsúlyozó és a tanárok pozícióját gyengítő szakmai koncepció eredménye. Mint ilyen, jelenlegi formájában teljességgel alkalmatlan arra, hogy a hasonló atrocitásoktól megóvja a pedagógusokat, ahogyan arra is, hogy kezelésükre megfelelő eszközöket biztosítson számukra.

A vita eseti szintjén fontos szerephez jutó harmadik értelmezési keret a történetek etnikai vonulatát domborította ki. Bár a legtöbb orgánus tartózkodott a „tanárverő” diák származására vonatkozó kijelentésektől, az eset cigányügyként való interpretációja

így is megjelent a diskurzusban. Egyrészt az ügy bizonyos mozzanatainak mégoly semleges említése is meglehetősen könnyen megfejthető utalásokat hordozott a történetek etnikai dimenziójával kapcsolatban. A médiumok többsége ugyanis beszámolt arról, hogy az iskola a nyolcadik kerületben van, az intézményben deszegregált/integrált oktatás folyik, valamint hogy nagy számban járnak oda hátrányos helyzetű, illetve sajátos nevelési igényű gyerekek. Sőt bizonyos orgánumban az is felvetődött, hogy a tanár korábban „fajgyűlölő” megjegyzéseket tett a diákokra.<sup>8</sup> Ezek az információk viszont a roma identitás hazai közbeszédben bevett kódjait tartalmazták. Akik akarták, azok tehát pusztán ezen részletek alapján is levonhatták az érintettek származására vonatkozó következtetést.

Ugyanakkor egyes fórumok – főként az akkortájt egyre olvasottabbá váló szélsőjobboldali hírportál, a Kuruc.info – szinte kizárólag az etnikai dimenziót hangsúlyozták, és a diák származását nyomatékosító durva minősítésekkel nem spórolva kizárólag ezt a tényezőt állították be az eset „lényegét” képező mozzanatként. A Kuruc.infón L. Zoltán „cigóként”, „tanárverő purdéként”, „réti négerként”, „retkesként”, „orkként” került említésre. Hovatartozásának további egyértelműsítése céljából a portál munkatársai fényképeket közöltek a diákról, és azokat olyan megjegyzésekkel látták el, amelyek a kelletténél talán néhány árnyalattal „fehérebbnek” látszó arcbőrt a – közösségi oldalakról átvett – fotók túlexponáltságából vezették le. A Kuruc.info, illetve a hasonló szellemiségű orgánumban azt is beleszórták kommentárjaikba, hogy a média nagyobbik része tudatosan, tervszerűen, sőt vélhetően felsőbb utasításra elhallgatja az ügy legfontosabb részleteit, mindenekelőtt az eset etnikai vonatkozásait. Többek közt ilyen célzatos, „fajvédő csúsztatásként” interpretálták, hogy a legtöbb híradás „gimnáziumként” és nem „esti tagozatos gimnáziumként” emlegette az atrocitás helyszínéül szolgáló intézményt. A szélsőséges portálon publikálók szerint ez a manőver (is) arra irányult, hogy „hadd higgye azt a jónép”, hogy az elkövető „nem cigány”, „hisz középiskolába kerülhetett”.<sup>9</sup> A Kuruc.info szellemi vonzaskörzetébe tartozó megszólalók saját szerepvállalásuk kapcsán a „kimondás”, a felszínre hozás aktusát hangsúlyozták.

A történetek súlyával és a „tanárverésként” való tálalás valóságtartalmával kapcsolatos állásfoglalások, valamint az eset elhelyezésére és magyarázatára szolgáló értelmezési keretek változatos formákban keveredtek, variálódtak és szóródtak a diskurzusban. Az igazgatónő által képviselt verzió szerint nem történt tanárverés, és az ügy elsősorban lejárattási ügy (bár a fizikatanár is komoly szakmai hibákat követett el). Az ügyben megszólalók többsége azonban, így Gémesi György, a MÖSZ vezetője, Kerpen Gábor, a Pedagógusok Demokratikus Szakszervezetének elnöke, továbbá számos publicista és vé-

leményformáló azon változat mellett kötelezte el magát, miszerint tanárverés történt, és az eset az elhibázott, a fegyelmezést lehetetlenné tevő oktatáspolitikai koncepció keresztülerőszkolása nyomán előállt helyzet következménye, vagyis elsősorban szakmai-oktatáspolitikai ügy. A Kuruc.info, illetve több más, magát „nemzeti radikálisként” jellemző orgánumban verziója szerint erőszakos bűncselekmény, tényleges tanárverés történt, és az eset elsősorban az elkövető származásával magyarázható, vagyis cigányügy. Sajátos álláspontra helyezkedett Mohácsi Erzsébet, az EHHGY vezetője, aki úgy vélte, hogy tanárverés ugyan nem történt, az eset azonban valahol mégis cigányügy, hisz végső soron a cigányság helyzetéről szól. Mohácsi azt próbálta kidomborítani, hogy a történetek egy, a megvalósulás szintjén sokkal inkább szegregálnak, semmint integrálnak tekinthető,<sup>10</sup> magatartászavaros gyerekekkel feltöltött, pénz- és szakemberhiánnyal küzdő, zömében nyugdíjas tanárokat alkalmazó, régóta bezárásra megérett iskolában került sor, ami már önmagában jól példázza a roma fiatalok életésélyeit rontó strukturális problémákat.

## Veszedelemes folyamatok

A vita folyamatszintjét, vagyis a „tanárverések” jelenségével kapcsolatos polémia nem befolyásolta érdemben a történetek súlyára vonatkozó állásfoglalások elentéte. Ha nem is azonos mértékben hangsúlyozták a problémát, de mind a fizikai erőszak megtörténének tényét elfogadó, mind az azt elvető, mind a kérdésben ingadozó megszólalók úgy vélték, hogy az eset kapcsán értelmes és legitim dolog az iskolai erőszak ezen sajátos válfajára vonatkozó felvetésekkel előhozakodni.<sup>11</sup> Voltaképp tehát aktívan senki által nem kifogásolt, hallgatólagos megegyezés született arról, hogy az ügy apropóként szolgál(hat) egy sokakat zavaró jelenség tárgyalásához – függetlenül attól, hogy az egyes hozzászólók a nyilvánosságra került atrocitást tényleges „tanárverésként”, nehezen besorolható esetként, vagy pusztán olyan pszeudoeseményként értelmezték, amely csakis a média sajátos optikáján keresztül tűnhet valóság(os)nak.

A polémia folyamatszintjét a morális pánik<sup>12</sup> atmoszférája uralta. Az ügy hátterében kirajzolódó tendenciára vonatkozóan jellemzően a „terjedés” tapasztalata és a kontrollvesztés képzete fogalmazódott meg. A legtöbb megszólaló kész tényként kezelte, hogy az ország iskoláiban egyre gyakoribbak a tanárverések (a kategóriába ugyanakkor a szülők által végrehajtott erőszakos tetteket is beleértve). Kerpen Gábor, a PDSZ elnöke az ügy kapcsán azt nyilatkozta, hogy „százas nagyságrendű” a tudomásukra jutott esetek száma.<sup>13</sup> Gémesi György „lassan mindennaposá váló” incidensekről beszélt,<sup>14</sup> a neves értelmiségiek és közéleti szereplők által kiadott köz-



lemény szerint pedig Magyarországon a tanárokkal szembeni erőszakos fellépés 2008-ra „majdhogynem szokványossá vált”.<sup>15</sup> A vita résztvevőinek zöme a társadalom rendjét, kohézióját, értékeit és életmódját alapjaiban veszélyeztető folyamatként azonosította a jelenséget, és szigorú ellenintézkedéseket sürgett. A kialakult közhangulatra a döntéshozók is reagáltak: Hiller István oktatási miniszter munkacsoportot hozott létre az iskolai erőszak visszaszorítására, Szili Katalin házelnök pedig az Országgyűlés oktatási bizottságához fordult, azt szorgalmazva, hogy a testület vizsgálja meg a vonatkozó jogszabályok alkalmasságát.<sup>16</sup>

Csupán néhányan akadtak, akik igyekeztek felhívni a figyelmet a tendencia tárgyalását nagyban befolyásoló percepció problémára (miszerint pusztán abból, hogy a közelmúltban több „tanárverésnek” nevezhető eset derült ki, még nem feltétlenül következik, hogy több eset is történt), és azok is kevesen voltak, akik represszív-autoritatív megoldások helyett másfajta, alternatív kezelésmódokat javasoltak.

A tanárverésekkel kapcsolatos morális pánikreakcióknak két fő csapásirányuk volt. A leghangsúlyosabb interpretáció az oktatásban zajló „közveszélyes folyamatot” állította előtérbe. Ez az értelmezési keret egyesítette a „pedagógusszakma erkölcsi és anyagi ellehetetlenítésével”<sup>17</sup> kapcsolatos aggodalmakat, illetve a pusztán „szabadosságot” és „felfordulást” eredményező „(bal)liberális” oktatáspolitikai kárhozátását.<sup>18</sup> Az ide sorolható állásfoglalások mindenekelőtt a felnövekvő generáció elégtelen szocializációjában rejlő veszélyeket domborították ki, és egy erőszakos, semmiféle korlátot nem ismerő, békés együttélésre képtelen egyénekből álló társadalom képét vetíttek előre arra az esetre, ha elmaradnának a gyors és határozott kormányzati-szakpolitikai (ellen)lépések.

A vita folyamatszintjén megjelenő másik értelmezési irány a tanárverések jelenségét etnikai dimenzióba helyezte, és egy meghatározott társadalmi csoport, a magyarországi cigányság „közismert” (vagyis sztereotip) karakterjegyeire vezette vissza. A morális pánik atmoszférája itt igen intenzív bűnbakképzéssel dúszult. Bár az előző interpretációban is viszonylag jelentős szerepet kapott a felelősök, a veszedelmes folyamatok elindítóiként azonosított pártpolitikai szereplők megnevezése, ez utóbbi megközelítés tulajdonképpen már nem is a jelenségben rejlő, sokkal inkább az azzal összekapcsolt csoport által hordozott fenyegetésre fókuszált. A „nemzeti radikális” fórumokon megjelent írások szerint a tanárverés lényegében nem más, mint a „cigánybűnözés” egyik formája. Elkövetői az elmaradott és renitens kisebbség soráiból, sértettjei az ország békés és törvénytisztelő többségéből kerülnek ki. A Kuruc.info kommentátora vitathatatlan tényként szögezte le, hogy „szinte száz százalékban kolompárék vernek vagy lincselnek tanárt”. Szarkasztikusan hozzátette: senki sem ismer olyan „magyar népszokást”, hogy

„a drága apuka és anyuka, no meg a 40 fős rokonság tanárt ütni és fenyegetni jár a suliba”.<sup>19</sup>

E szerint az értelmezés szerint minden nyilvánosságra került eset egyértelmű megnyilvánulása, sőt ékes bizonyítéka annak, hogy a cigányság a jogalkotók és a jogalkalmazók tétlenségén (vagy épp cinkos, felbújtó magatartásán) felbátorodva egyre fokozódó veszélyt jelent a magyarságra. Csupán az adott ügyek (így az Erdélyi utcai Iskolában történtek) félrevezető médiatálalása mossa össze a tetttest az áldozattal, azt sugallva, mintha „a magyar iskolások körében is általánossá vált volna a tanárverés”, és fedí/bagatellizálja el ez által az ország békés többségére leselkedő fenyegetést.

A tanárverésekkel kapcsolatos morális pánikreakciókra még két, inkább egyedi, semmint jellemző példát találni a vitában. Az egyik felvetés a fiatalok által elkövetett bűncselekmények növekvő számával kapcsolta össze az eseteket.<sup>20</sup> A másik interpretáció a közállapotokkal és az ellenzék által alkalmazott, erkölcsi, illem- és jogszabályokat egyaránt áthágó politizálással állította párhuzamba a jelenséget, mondván, hogy ott, ahol kordont lehet bontani és rendőröket lehet verni, vajon mi tartana bárkit is vissza a tanárok inzultálásától.<sup>21</sup>

## Valami elveszett

Ezzel el is érkeztünk a történetek általános, átfogó magyarázatával kapcsolatos vitaszinthez. A legtöbb hozzászólásban ugyanis tetten érhető volt a megállapításoknak a konkrét ügy részleteitől már erősen elvonatkoztatott, de még az esetek egymásutánjából kirajzolódó tendencia értelmezésén is túlmutató síkja. A vita ezen szintjén a tágabb társadalmi és politikai környezettel, a tanárverések jelenségét beágyazó strukturális-kontextuális tényezőkkel kapcsolatos állásfoglalások jelentek meg. Talán meglepő, talán magától értetődő módon ezek a felvetések szemléletüket, illetve alaplogikájukat tekintve lényegesen nem különböztek egymástól: eltérő hangsúlyokkal ugyan, de egyaránt egy értékválságba jutott, normahiánnyal küzdő társadalom képet vázoltak fel.

A vita harmadik szintjén tehát egy meglehetősen egységes és vélhetően a közösség aktuális önértelmezésébe is erősen beépült anómiadiskurzus mutatkozott meg. Az értékvesztés, a normahiány közös érzülete persze összefonódott a bizonyos értékek iránti féltő aggodalommal. Az Erdélyi utcai „tanárverés” körüli polémiaiban legintenzívebben a tekintélytiszteléssel és az engedelmességgel kapcsolatos nosztalgia jelentkezett; a megszólalók legtöbbször e két norma „eltűnése” felett kezdtek borongani, és leggyakrabban ezekkel kapcsolatban fogalmazták meg a „visszaállítás” vágyát. Az értelmezésekben ugyanakkor számos utalás történt a szabálykövetés, a jogtisztélet, a kötelességtudat, az érett konfliktus-

kezelés, az empátia és a türelem normáinak általánosan jellemző, a közéletben és a magánéletben egyaránt tetten érhető, kínzó hiányára is. A megszólalók e feltételezett értékvesztést meglehetősen változatos, ám nem túl kifejtett formákban vezették vissza meghatározott történeti, gazdasági, kulturális és politikai tényezőkre.

## Az ügy üzenete

Kanyarodjunk vissza a gondolatmenet elején leírtakhoz! Megállapítható, hogy bár a nyilvánosságra került eset a hozzászólók zöme számára „botrányosnak” minősült, és a normasértés tényét senki sem vitatta, azzal kapcsolatban, hogy az Erdélyi utcai incidens során milyen norma sérült (illetve hogy a tanárverés mint jelenség milyen normák sérülését jelzi és eredményezi), már korántsem volt teljes az egyetértés.

A leghangsúlyosabb felfogás szerint az esetet (illetve a hasonló ügyeket) az teszi felháborítóvá és elfogadhatatlanná, hogy egy diák emelt kezét egy tanárra. Vagyis az ügy minden lehetséges dimenzióját kibontva: egy kiskorú egy felnőttre, egy magán-személy egy intézmény képviselőjére, egy alárendelt a hierarchiában fölötte állóra, mindenképpen olyasvalakire, akinek tisztelettel és engedelmességgel tartozna. Az eset kapcsán megjelenő másik, hangsúlyosnak mondható értelmezés szerint a történetek azért botrányosak, mert újfent megmutatták, hogy egy egész társadalmi csoport rendezkedett be a deviáns magatartásra; egy teljes etnikai kisebbség hágja át és erodálja folyamatosan, mindenféle retorzió nélkül, a többség viselkedési és együttélési normáit. A harmadik karakteres interpretáció szerint viszont az iskolai erőszak minden formája (így a diákok megverése is) botrányos, hisz önmagában, a szereplők társadalmi státuszától függetlenül elfogadhatatlan, hogy bárkit bántalmazzanak, vagy megalázzanak.<sup>22</sup>

Az első felfogás hívei szerint tehát mindenekelőtt a „tanárverés” (felnőttverés, szülőverés, főnökverés stb.) tilalma sérült a botrányos eset(ek) során. Meglepettnek azonban felháborodásuk dacára sem tűntek – a történetek mintha csak régóta meglévő sejtéseiket és aggodalmaikat igazolták volna. A tanárverés tilalmát megalapozó normákat, a tekintélytiszteletet és az engedelmességet ugyanis nem a közösség jelenleg uralkodó, hanem a valaha volt, illetve visszaszerezni kívánt (idealizált) moralitásának részeként tételezték. A második értelmezés szerint a nyilvánosságra került tanárverési ügyekben megint csak, mint már annyiszor, a magyarság (jelenleg még) domináns kulturális, érintkezési és jogi normáinak áthágása történt. Az idevágó érvelés igyekezett hangsúlyozni, hogy az ehhez hasonló, normaszegő magatartás a megfelelő szankciók hiányában kezd egyre jobban elterjedni, tömegessé válni, és helyenként már

a többség körében is kezdi kiszorítani, felváltani a magyarságra jellemző, uralkodó moralitást. A harmadik interpretáció szerint az általános erőszakmentesség normája sérült – ami viszont pusztán a magyar társadalom vágyott, és nem valóban követett moralitásának képezi részét.

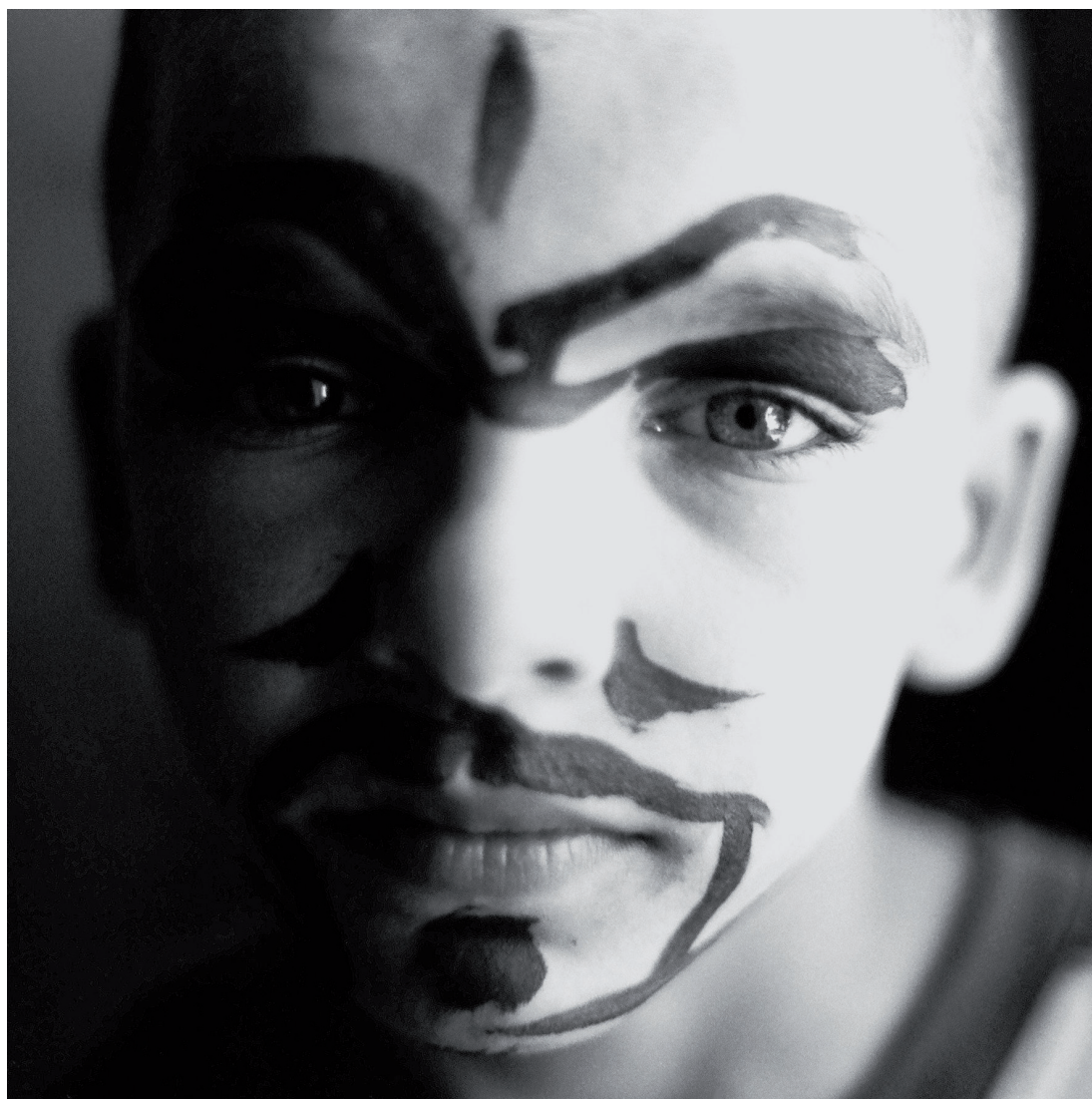
A történetek normasértésként való értelmezése szorosan összekapcsolódott a hatalom kérdésével. Az eset a megszólalók zöme számára végső soron egy – az általános értékválságban gyökeredző – hatalmi konfliktust jelenített meg, és egyúttal fenyegető üzenetet hordozott a hatalmi viszonyok alakulásával kapcsolatban. A leghangsúlyosabb felfogást vallók az autoritásként és hierarchiaként értelmezett hatalom elleni nyílt támadásnak tekintették L. Zoltán viselkedését, a „tanárverés” jelenségének háttérében pedig a társadalom tekintélystruktúráinak, alá- és fölérendeltségi viszonyainak meggyengülését, sőt fölborulását azonosították. A másik, szintén hangsúlyos interpretáció hívei inkább a dominanciáért vetélkedő csoportok kérdését látták a történetekben. A szélsőjobboldali megszólalók az Erdélyi utcai incidensben, illetve az elszaporodó „tanárverési” esetekben a magyarság szisztematikussá váló megfélemlítésének, kizsákmányolásának és elnyomásának újabb bizonyítékát, illetve a cigányság fokozatos térnyerésének, egyre előnyösebb pozícióinak, a társadalmi élet különböző szinterein párhuzamosan zajló hatalomátvételének újabb jelét fedezték fel. Olvasatukban tehát a történetek fő üzenete a normasértő, erőszakos kisebbség (relatív) fölénybe kerülése, a normakövető, békés többség fölé kerekedése, vagyis a társadalmi csoportok „dominanciaviszonyainak” megváltozása volt. A magukat „magyar érzelműként” aposztrofáló kommentátorok természetesen azt sem mulasztották el megjegyezni, hogy mindez a cigánysággal szoros érdekszövetségben álló „másik kisebbség” reprezentánsainak, elitcsoportjainak és politikai szervezeteinek hathatós támogatásával ment végbe.

A 2008 tavaszán médiabotránná duzzadt eset azonban nem, vagy nem egyértelműen azért emelkedett ki a hasonló ügyek sorából, mert etnikai vonatkozása volt. A nyilvánosságban elért széles körű hatását sokkal inkább annak köszönhetette, hogy – más esetektől eltérően – rendelkezésre állt egy felvétel, amely közel hozta, közvetlenebbül átélhetővé tette az atrocitást, vagyis mintegy megízleltette a nézőközönséggel a helyzet atmoszféráját, az áldozattá vált tanár zavarát, félelmét, fájdalmát. Az ügy tárgyalásában ráadásul végig megmutatkozott az akkortájt még sértetlennek és széles körűnek mondható, látens médiakonszenzus, amely a származási kérdések firtatásának kerülését, illetve legfeljebb utalások formájában való említését írta elő. Az eset éppen ebből adódóan vált jól kiaknázható erőforrássá a „nemzeti radikálisok” számára. Retorikájuk – az etnikai veszély felfestésén túlmenően – így egyszerre volt képes hangsúlyozni a származási kérdések „elhallgatá-

sával” kapcsolatos konszenzus „hazug” és kártékony mivoltát, felmutatni az e mögött meghúzódó szándékok leleplezésének gesztusát, illetve a közösség teljes körű tájékoztatása nevében részt venni a nyilvános beszéd szövetén, átlépni és feszegetni a mondhatóság határait.

- 1 A *Magyar Nemzet* kommentárjai szerint a „garázda diák” megrúgta, és tarkón ütötte tanárát, majd a katedraasztalból kitépett csaptelep szárával rávágott a fejére (*Magyar Nemzet*, 2008. március 27.).
- 2 Lásd *Népszabadság*, 2008. március 29.
- 3 Lásd *Vasárnapi Blikk*, 2008. március 23.; *Bors*, 2008. március 27.; *Tv2, Tények* 2008. március 22.
- 4 Lásd pl. *Bors*, 2008. március 26. Az igazgatónő ugyanakkor egy ízben azt is megpendítette, hogy a fizikatanár saját védelme érdekében maga kérte a diákokat, hogy mobiltelefonjaikkal vegyék fel, mi zajlik az órákon (*Népszabadság*, 2008. március 26.).
- 5 *Bors*, 2008. március 27.
- 6 *Stop.hu*, 2008. március 26.
- 7 A diákok beszámolóira hivatkozva ezt a változatot képviselték az Esélyt a Hátrányos Helyzetű Gyerekeknek Alapít-

- vány munkatársai (*Népszabadság*, 2008. március 29.).
- 8 Ez utóbbit lásd *Bors*, 2008. március 26.
- 9 *Kuruc.info*, 2008. március 23.
- 10 Az Alapítvány vezetője leszögezte, hogy az intézmény általános iskolai részében tanuló diákok 99%-a roma, a hírekbe bekerült fiatal középiskolai osztályában ugyanez az arány nagyjából 70%-os, miközben a párhuzamos osztályba egyetlen roma sem jár (*Népszabadság*, 2008. március 29.).
- 11 Ez abból is adódott, hogy az Erdélyi utcai incidens címlapsztorivá válása előtti hetekben más „tanárverési” ügyek is nyilvánosságra kerültek, vagyis az eset már nem az első volt a sorban.
- 12 Lásd erről Kitzinger Dávid: „A morális pánik elmélete”, *Replika*, 2000. 40. sz., június, 23–48. o.
- 13 RTL Klub, *Reggeli Híradó*, 2008. március 25.
- 14 *Hírszerző.hu*, 2008. március 25.
- 15 *Magyar Hírlap*, 2008. március 26.
- 16 *Népszava*, 2008. március 26.
- 17 Ez a megfogalmazás a Bogár László, Gázsó Ferenc, Kulin Ferenc, Tamás Gáspár Miklós és mások által jegyzett közlemény szövegében szerepelt (*Népszabadság*, 2008. március 25.).
- 18 Lásd pl. Baranyi Károly helyzetértékelését (*Magyar Nemzet*, 2008. március 27.) vagy Révész Mária nyilatkozatát (*Magyar Hírlap*, 2008. március 26.).
- 19 *Kuruc.info*, 2008. március 25.
- 20 Lásd pl. *Napi Ász*, 2008. március 26.
- 21 Klub Rádió, *Megbeszéljük*, 2008. március 26.
- 22 Ezt az álláspontot a vita során Herczog Mária szociológus képviselte a legkövetkezőekben.



## A „cigánybűnözés” mint „az igazság” szimbóluma

Hogyan válhatott a „cigánybűnözés” kifejezés a széles közönség számára „az igazság” kimondásának szimbólumává? A kérdésre a fogalom elmúlt három-négy évben történt elterjedésének, jelentésváltozásának bemutatása adhat választ. A fogalom jelentései a „kriminalisztikától” a cionista összeesküvésen keresztül az igazság leleplezéséig terjednek.

Nem pusztán arról van szó ugyanis, hogy ennek a kifejezésnek a használata révén az immár teljesen nyílt rasszista beszéd egyre inkább legitim módon hivatkozhat a köznyelvben „tapasztalatoknak” – a szélsőjobboldali retorikában pedig „utóítéleteknek” – nevezett előítéletekre, hanem arról is, hogy a „cigánybűnözés” fogalma vonatkoztatási ponttá, közös állásponttá vált az eredendően igen sokszínű szélsőjobboldali színtéren. Sőt azon túl is, mivel a „cigánybűnözés” szó kimondása az őszinteség jelképeként rögzült a közbeszédben. Ez a folyamat természetesen nem előzmények nélküli, és a társadalmi környezettől sem független, a következőkben azonban csak a „cigánybűnözés” szó nyilvánosságban való elterjedését, majd a kifejezés jelentésváltozását vizsgálom.

### A „cigánybűnözés” kifejezés elterjedése

Pusztán mennyiségi szempontokat tekintve a „cigánybűnözés” szó nyilvános használatában az elmúlt három-négy évben két fontos változás volt megfigyelhető a 2006 előtti időszakhoz képest:

1. A szó bizonyos – a nyilvánosság számára „szenzációt” jelentő – ügyek kapcsán többször kiugró, és egyre növekvő megjelenésszámot produkált, jóval több orgánum jóval több alkalommal használta, mint korábban.
2. A kifejezés a nyilvánosságot foglalkoztató, országosan is fontos témává váló eseteken túl visszatérő, „bevett” eleme lett a közbeszédnek. Ez még akkor is így van, ha a megjelenések egy részét éppen a kifejezés használata elleni tiltakozás generálta. (Lásd a 15. oldalon látható ábrát.)

A „cigánybűnözés” kifejezést hordozó ügyek közül az olaszliszkai gyilkosságot<sup>1</sup> követően a Ma-

gyar Gárda 2007 nyarán történt megalapítása, majd a szervezet különböző rendezvényei, a veszprémi Cozma-gyilkosság, illetve Szabó Máté ombudsman „cigánybűnözés” kifejezéssel kapcsolatos nyilatkozata generálta a legtöbb híradást a médiában. Az ügyek némelyike egy hónap alatt több száz megjelenést eredményezett, és nem pusztán a média, hanem részben a politika napirendjét is meghatározta. Ugyanakkor az egyes ügyektől függetlenül is napi szinten vált használatossá a „cigánybűnözés” szó: az összes megjelenés száma 2010 első hónapjaiban is 20 és 40 között mozgott. Ráadásul ezek az adatok a mainstream médiára vonatkoznak, tehát a kifejezetten szélsőjobboldali – jellemzően internetes – sajtóorgánumok, így például a Kuruc.info, a Hunhir.hu vagy a Barikad.hu esetében még erőteljesebb elterjedésről beszélhetünk. A leglátogatottabb szélsőjobboldali portálon, a Kuruc.infón külön rovat indult „cigánybűnözés” elnevezéssel, amely naponta többször is frissült, és gyakorlatilag minden bűnügyi hír kapcsán cigány elkövetőket emlegetett.

A kiemelkedő jelentőségű ügyek „szenzációként” történő meghatározásakor Fokasz Nikosz terminológiáját veszem alapul, aki egyes témák médiában történt elterjedésének dinamikáját vizsgálva, a sajtó „kötelező” témái mellett megkülönbözteti egymástól az „örökzöld”, a „szenzáció” és a „gumicsont” kategóriáját.<sup>2</sup> A különböző kategóriák sajátos terjedési mintázatot mutatnak, az „örökzöld” témák például viszonylag egyenletesen vannak jelen a nyilvánosságban, míg a „szenzációk” berobbannak a közbeszédbe, és a kezdeti, nagyon intenzív szakasz után lecsengenek, sokszor „örökzöld” témává válnak. Ugyanakkor nem csak ez közöttük a különbség, hanem az is, hogy a médiadinamikai vizsgálatok következtetései szerint a „szenzációt” jelentő témák különösen alkalmasak arra, hogy egyfajta jelképpé

válva, tömegérzelmeket kiváltó, akár identitásteremtő eszközként funkcionálnak. Olaszliszka ilyen értelemben vált a szélsőjobboldalon referenciaponttá, a „cigánybűnözés” létezését igazoló eseménnyé, majd a szélesebb társadalmi közegben olyan szimbólummá, amely egyrészt állandó jelleggel egy konkrét, erős tömegérzelmet kiváltó eseményre emlékeztet, másrészt pedig az ehhez az eseményhez kapcsolódó vélekedések, jelentések és értelmezések sokaságát foglalja magában.<sup>3</sup>

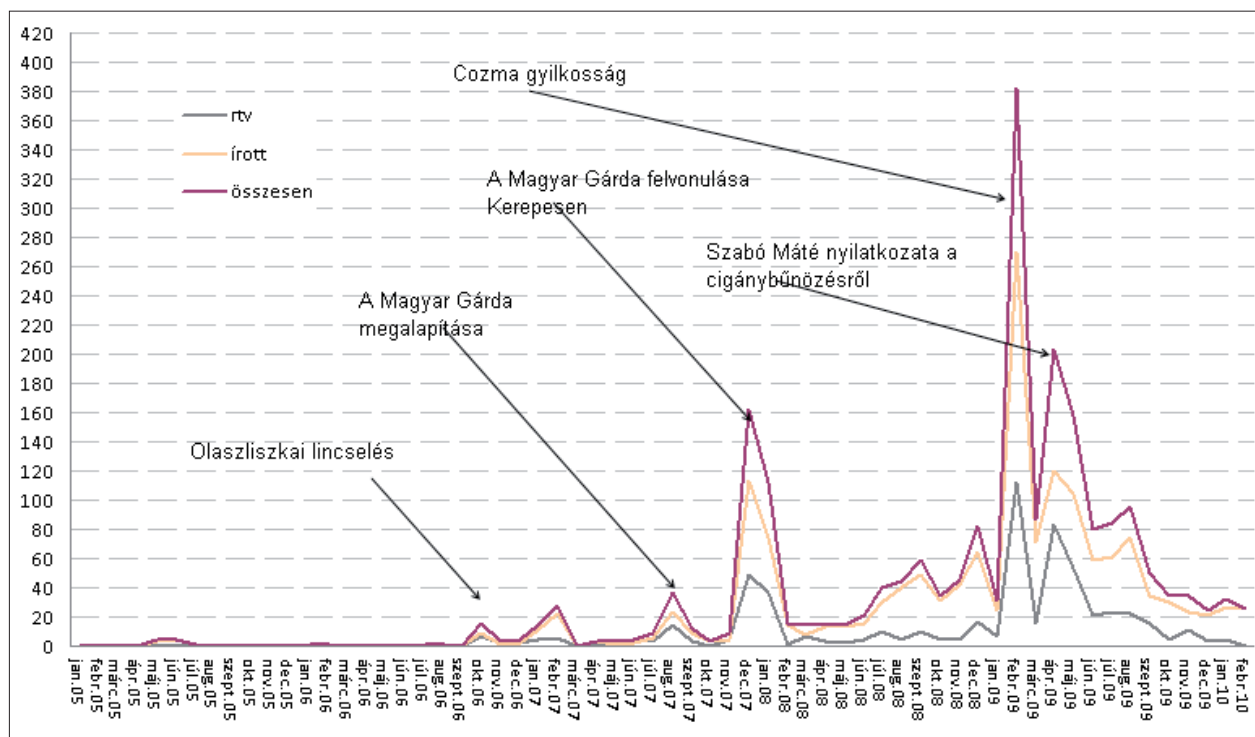
Az Olaszliszka történetek követően a „cigánybűnözés” kifejezés szinte állandó eleme lett minden olyan híradásnak, amely cigányok és nem cigányok konfliktusáról szólt. A médiában elterjedtek olyan tudósítások, amelyek az olaszliszkai ügysző hasonló esetekről számoltak be, és a legkisebb atrocitás kapcsán is a gyilkosság emlékét idézték fel. A legnagyobb médiafigyelmet és legerősebb közfelháborodást azonban ismét egy emberölés, a Cozma-gyilkosság híre váltotta ki. A „cigánybűnözés” szó használatának gyakorisága ekkor érte el a csúcspontját: az ügy megemlékezések és rendezvények sokaságát generálta, a gyilkosságról néhány hónap alatt film is készült *Szíven szúrt ország* címmel. A film ősbemutatóját négyezer néző előtt tartották a veszprémi sportcsarnokban, és a tudósítások szerint a közönségből cigányellenes érzéseket váltott ki. A legnagyobb fütttyögés akkor tört ki a nézőtéren, amikor Magyar György ügyvéd így nyilatkozott: „Magyarországon nincsen »cigánybűnözés«,” majd pedig Mohácsi Viktória, roma származású EP-képviselő megjele-

nésekor, amikor azt mondta: nem tűri, hogy lenézzék a cigányokat. Ezután a filmen Bárándy György szájából lehetett hallani, hogy „Magyarországon a bűncselekmények elkövetői nagyobb százalékban cigány származásúak” – ami óriási ovációt váltott ki a nézők soraiban. Összességében a közönség konzekvensen megtapsolta a film azon szereplőit, akik szerint van „cigánybűnözés”, és kifütyülte azokat, akik szerint nincs.<sup>4</sup>

Azon közvélemény-kutatások szerint, amelyek az emberek által legfontosabbnak tartott ügyekre kérdeztek rá, a cigányok és nem cigányok konfliktusáról szóló témák már nem csupán a média napirendjén szerepelnek, hanem a médiát fogyasztó közönség számára is diszkurzív támpontokat nyújtanak. Karácsony Gergely és Róna Dániel egy tanulmánya<sup>5</sup> megállapítja: a Cozma-gyilkosságot, valamint az olaszliszkai lincselést többen tartották fontos ügynek (zárt kérdés alapján), mint az európai parlamenti választást, ugyanakkor – bár a médiában fontos téma volt – nem határozta meg ennyire a közbeszédet az a 2008-ban és 2009-ben lezajlott, hat halálos áldozatot követelő gyilkosságsorozat, amely kifejezetten cigányok ellen irányult. Az alapvetően cigányellenes társadalmi attitűdök, valamint az erős tömegérzelmeket kiváltó olaszliszkai és a veszprémi gyilkosságok meghatározó közéleti témává válása összességében óriási publicitást biztosítottak a „cigánybűnözés” kifejezésnek, valamint a Jobbiknak, amely ezt a szót egyértelműen kampányüzenetként használta 2006 végétől kezdődően, így töltve fel azt új, a cigánykérdésen messze túlmutató politikai jelentéssel.

A „cigánybűnözés” szó gyakorisága a híradásokban

Forrás: Observer



## A „cigánybűnözés” kifejezés jelentésváltozása

A „cigánybűnözés” kifejezés a rendszerváltás után nem volt jelen a szélesebb nyilvánosságban, és különösen nem képezte a politikai közbeszéd részét, jöllehet az 1970-es, '80-as évek jogi-kriminológiai-rendőrségi diskurzusaiban használatos volt, s ugyancsak megjelent bizonyos híradásokban és bűnügyi műsorokban is.

A fogalom rendszerváltás utáni karrierje 2005 első hónapjaiban kezdődött, amikor a Tomcat néven elhíresült Polgár Tamás, blogger és provokátor, az *Oláh Action* elnevezésű, cigányok kiirtását szimuláló számítógépes játék internetre kerülése után a Magyar Televízió *A szólás szabadsága* című műsorában vitát folytatott<sup>6</sup> a játék ellen feljelentést fontolgató György Péter esztétával, majd a blogján megjelentette a játék elérhetőségét. Polgár Tamás a következő hónapokban – például az ún. Mortimer-ügy<sup>7</sup> kapcsán – is a cigányság egyes csoportjainak bűnözésre való determináltságát hangoztatta, és ezt a véleményét Póczik Szilveszter kriminológusra hivatkozva, statisztikákkal kívánta alátámasztani. Az ügy kapcsán közéleti vita bontakozott ki, a szélsőjobboldali nyilvánosságban – különböző blogokon, fórumokon, kommentekben – pedig megkezdődött a „cigánybűnözés” szó elterjedése. Ekkor volt megfigyelhető az első jelentésváltozás: a fogalom kikerült a korábbi szűkebb, kriminológiai-rendőrségi kontextusból, a szélesebb nyilvánosságban politikai tartalommal telítődött, funkciója pedig az lett, hogy alátámassza a diskurzusban résztvevők cigányellenes érvelését. Polgár Tamás utólag a következőképpen emlékezett vissza erre az időszakra: „Ekkor általam először

hangoztak el az országos médiában a »cigánybűnözés« tényei, a börtönarányok, az elkövetési mutatók. A vitapartnerek nem képesek cáfolni az adatokkal alátámasztott állításokat.”<sup>8</sup> Ez a 2008 végén leírt mondat arról tanúskodik, hogy ekkorra a „cigánybűnözés” mint politikai jelszó már annyira sikeres lett, hogy a szélsőjobboldalon belüli rivalizálás szempontjából is fontossá vált annak hangsúlyozása, ki használta először.

Hiába volt azonban Polgár Tamásé az elsőbbség, a „cigánybűnözés” kifejezés csak 2006 decemberétől kezdődően vált látványos politikai szlogenné, amikor a Jobbik elindította a Ciganybunozes.com weboldalt, majd kampányszerűen birtokba vette nem pusztán magát a szót, hanem ahhoz kapcsolódóan a cigányok és nem cigányok együttélésének, illetve konfliktusának a témáját, valamint annak értelmezési lehetőségét is. Ekkor történt a következő jelentésváltozás: a médiában a cigányokról korábban alkotott, butaságot, munkakerülést, tyúktolvajlást, de összességében ártalmatlanságot sugalló sztereotípiá megváltozott, és a nyilvánosságban kibontakozott az agresszív, veszélyes, gyilkos cigány képe. 2007 nyarától, a Jobbik által alapított – és azóta jogerősen feloszlott – Magyar Gárda például kifejezetten ezzel indokolta saját létrehozását és demonstratív, a „többség védelmében” meghirdetett felvonulásait. Miután tehát a Jobbik a „cigánybűnözés” elleni kampányával felerősítette a cigánysággal kapcsolatos félelmeket és etnikai feszültséget, a Magyar Gárda létrehozásával egyfajta „megoldást” is kínált a súlyos problémaként felmutatott jelenségre. A párt ezzel olyan politikai cselekvést kezdeményezett, amely látszólag egyszerre reagált a cigányellenességre, a közbiztonsággal kapcsolatos félelmekre, és nem melleleg a

### „Cigánybűnözés” a Kádár-korszakban

A hatvanas-hetvenes évektől a rendőrségi szóhasználatban igen elterjedt volt a „cigánybűnözés” kifejezés. A *Belügyi Szemlé*ben több vita is zajlott, amelyek azt voltak hivatottak tisztázni, vajon joggal alkalmazható-e a fogalom, illetve mi is a tartalma? Mit értenek rajta valójában a vitákban vagy másutt megnyilatkozó rendőrtisztek és kriminológusok? Tulajdonképpen végig nem tisztázott, hogy a cigányoknak a bűnelkövetők közötti állítólagos felülreprezentáltságára gondolnak vagy pedig sajátos elkövetési módokra, esetleg a bűnhöz vezető oksági folyamatokra (a társadalomba való integráció nem megfelelő szintje stb.), netán ezek közül egyszerre mindegyikre. További kérdés, hogy társítanak-e etnikus jegyeket a cigányok bűnözéséhez, avagy sem? S ha nem, minthogy legalábbis a legtöbb tudományos publikáció ez ellen érvel, akkor mi értelme a „cigánybűnözés” fogalom használatának? - mint-hogy a korszakban ez mégiscsak folyamatosan fennmarad.

Fontos, hogy Magyarországon 1971 és 1989 között a kriminálstatisztikában számon tartották a cigány elkövetőket. Ehhez természetesen szükség volt egy kategorizációs apparátusra, illetve a cigányok felismerésének készségi szintű elsajátítására. Ki cigány a bűnüldöző szervek szerint? Milyen alapon kategorizálhatja a rendőr a bűncselekmény elkövetőjét? Ez ügyben döntő az ügyészség útmutatása a nyolcvanas évekből: „E taxáció szerint cigány az: aki cigány közösségben él, bejelentett lakása formális, rendszeresen vagy idényjelleggel vándorol, letelepszik, de munkát nem vállal, életmódjában a cigány hagyományokat követi – leányszöktetés, vásárlás, vérbosszú [...] –, illetőleg a bűnelkövetés

politikaellenességre, illetve az állami intézményekbe vetett bizalom hiányára. Így – bár a Magyar Gárda, a konfliktusokat felszítva, jól láthatóan csak rontotta a helyzetet ott, ahol megjelent – a társadalom egy jelentős része úgy érezhette, hogy a politikai szereplők közül egyedül a Jobbik keres megoldást az általuk érzékelt – jórészt éppen a „cigánybűnözés” szó által felerősített, keretbe foglalt és sajátos jelentéssel felruházott – problémákra.

Ahogy a Jobbik erősödött, úgy jelent meg a párt retorikájában egyre több értelmezés a „cigánybűnözésről”. Az egyik végletet Bíber József Tibor, a Jobbik korábbi alelnökének 2008. április 13-án elmondott beszéde példázza, amelyben a politikus úgy fogalmazott: „Miért hallgat ugyanis az összes döntéshozó helyzetben lévő politikai erő a »cigánybűnözés« témájában? Nem látják, hogy etnikai bomba ketyeg Magyarországon? Nem tűnik fel nekik, hogy a honi cigányságot rendőri eljárás alatt álló, vagy már el is ítélt alakok vezetik? Dehogynem! Csak vélhetően abban érdekeltek, hogy a Simon Peresz, izraeli államfő által elmondottak megvalósulhassanak, és Magyarország teljes egészében zsidó befolyás alá kerüljön. Mi is tehát a »cigánybűnözés«? Ne áltassuk magunkat: biológiai fegyver a cionizmus kezében.”<sup>9</sup> Ebben az értelemben tehát a cigányság egy klasszikus szélsőjobbaldali összeesküvés-elméleten belül az összeesküvés öntudatlan eszköze. A másik végletet a párt írásos programjai jelentik, amelyekben a fogalom „kriminológiai” jelentése szerepel. Mind a 2009-es európai parlamenti választási programban, mind a 2010-es országgyűlési választási programban ezt a definíciót tartalmazza. Utóbbi dokumentumban a következő olvasható: „A »cigánybűnözés« fogalma természetesen nem azt jelenti, hogy minden cigány

bűnöző lenne. Nem jelenti tehát sem a cigányság kollektív megbélyegzését, sem rasszizmust, hiszen a jelenség mögött nem genetikai meghatározottság, hanem sajátos szociokulturális háttér értendő. Ez egy kriminológiai fogalom, mely szerint vannak erre a kisebbségre speciálisan jellemző bűnelkövetési formák (pl. az uzsorázás, késselés, tömegverekedés, színesfémtolvajlás), amelyek speciális kezelést igényelnek. A »cigánybűnözés« elszenvetői nem egyszer maguk is cigányok.”<sup>10</sup> A szöveg ugyanakkor a politikai kontextust is megadja: „A Jobbik – történelmi áttörést hozva – kimondta és kimondja, amit mindenki tud, csak a »politikai korrektség« jegyében elhallgattak: létezik a »cigánybűnözés«, sőt burjánzik Magyarországon. Ezt pedig kemény fellépéssel fel kell számolni. A Jobbikot mindezek kimondásáért pont azok bélyegezték szélsőségesnek, akik a maguk szélsőségesen neoliberais gazdaságpolitikájukkal a foglalkoztatás olyan mértékű csökkenését idézték elő, hogy a cigányság felnövő generációi egyre kevésbé láthatják a munkát elsődleges megélhetési forrásnak, majd a »megélhetési bűnözés« hazug kategóriájának megalkotásával mintegy erkölcsi felmentést adtak a bűnözés több formájára.”<sup>11</sup>

Ezek az idézetek jól mutatják, hogy a szélsőjobbaldali diskurzusokban a leggyakrabban negatív kontextusban említett cigányság valójában nem ellenség, hanem csupán a magyarság elleni összeesküvés egyik eszköze vagy tünete. A tényleges ellenséget megszemélyesítendő, hol nyíltan, hol burkoltan (globalizációellenes köntösben táalva) utalnak a „nagyítóke” vagy egyenesen Izrael „gyarmatosító szándékára”, amely a szélsőjobbaldali értelmezésben elsősorban a liberalizmus ideológiájában és képviselőiben manifesztálódik. A cigányság ebben a felfo-

módszerei hagyományosan cigány módszerek.” (Dupcsik Csaba: A magyarországi cigányság története. Történelem a cigánykutatások tükrében (1890-2008). Osiris, 2009, 221. o.)

Tauber István, a Jogi Egyetem docense foglalkozott a legtöbbet a „cigánybűnözés” kérdésével tudományos alapokon a *Belügyi Szemle* számos publikációjában, illetve saját könyveiben. Tauber szerint „tárgyi oldalról” nem indokolt a fogalom használata, hiszen a cigányok is ugyanolyan bűnöket követnek el, mint a nem cigányok – igaz, bizonyos elkövetési módok náluk gyakrabban fordulnak elő (uo. 225-226. o.). A kifejezés használata „alanyi oldalról” sem igazolható: nincs olyan etnikus tulajdonságuk, amely bűnözésüket meghatározná, illetve magyaríthatná. Tehát, ha beszélhetünk is „cigánybűnözésről”, akkor sem lehet azt etnikai, hagyománybeli sajátosságoknak tulajdonítani, hanem az elkövetőknek a munkamegosztás rendjében elfoglalt helyét kell figyelembe venni. Hiszen ami igazán lényeges Tauber szerint, az a társadalmi-gazdasági státusz, ez az, ami felülírja a származást. Tauber foglalkozás, gyerekszám, egy főre eső jövedelem, és életmód alapján két hasonlóan alacsony státuszú csoportot hasonlított össze, és kimutatta, hogy a cigány és a nem cigány csoport bűnelkövetési gyakorisága megegyezik. Vagyis, ha az azonos gazdasági helyzetben lévő csoportok bűnözési arányszámái is megegyeznek, akkor a bűnözés nem lehet etnikusan meghatározott: cigány és nem cigány között nincsen különbség. Azonban Tauber minduntalan hozzát teszi végül, hogy léteznek bizonyos „mikroközösségi formák” által meghatározott bűnelkövetési módok, amelyek mégiscsak cigány sajátosságokat mutatnak.

A „cigánybűnözés” széles körű elterjedése valószínűleg a népszerű riportlektúrokat író Moldova György *Bűn az élet* című könyvének köszönhető. Moldova ezzel kapcsolatban Tonhauser Lászlót idézi,

gásban nem más, mint a liberalizmus veszélyes fegyvere vagy éppen megvetett áldozata. Hogy melyik a kettő közül, az a megfogalmazás szélsőségségétől függ. Figyelemre méltó azonban, hogy a „cigánybűnözést” definiáló szélsőjobboldali szövegeknek nem a cigányokról alkotott kép a leglényegesebb eleme. Van ennél fontosabb üzenet is, amely ráadásul minden megfogalmazásban közös. Ez pedig nem más, mint a kimondás aktusa, annak hangsúlyozása, hogy míg minden más politikai szereplő hallgat, addig a Jobbik egyedülként kimondja az igazságot: „Van »cigánybűnözés«!” „Ez nem előítélet, ez tapasztalat, ez az igazság. Csak erről hallgatás van, és abban a Jobbiknak és a Gárdának történelmi szerepe van, hogy a hallgatásnak ezt a falát áttörtük” – mondta egy interjúban Vona Gábor.<sup>12</sup> „Mi nem statisztikákról szoktunk beszélni, hanem a valóságról” – hangzott el egy másikban.<sup>13</sup> És így tovább: „a legerősebb fegyver, az igazság a mi oldalunkon áll”<sup>14</sup>, „a »cigánybűnözés« problémája ma már nem tabutéma, s az emberek többsége tudja, mi az igazság”<sup>15</sup>, „az igazság mindig győzni fog”<sup>16</sup>. Hosszan lehetne még folytatni az idézetek sorát, mivel ma már alig találkozhatunk olyan megszólalással, amelyben a „cigánybűnözésről” való beszédet ne azonosítanák az igazság kimondásával. Ebben az értelemben tehát a „cigánybűnözés” kifejezés elnyeri a lehető legtagabb jelentését, és az őszinteség, a hitelesség szimbólumává válik.

Mindez persze aligha következhetett volna be akkor, ha a „cigánybűnözés” kizárólag a szélsőjobboldal szóhasználatának keretein belül marad. Ez azonban nem így történt, a nyilvánosság többi szereplője a „cigánybűnözés” kifejezést viszonyítási pontként tekintve határozta meg a saját álláspontját. A sajtó, a véleményformálók, a parlamenti pártok politikusai,

a kormány tagjai és más közszerplők szinte egyöntetűen megerősítették azt a vélekedést, miszerint a „cigánybűnözés” szó kimondása „az igazság” felszínre törésével egyenlő. A vélemények és nyilatkozatok a legtöbb esetben még akkor is ezt a jelentést hordozták, ha magának a „cigánybűnözés” szónak a használatát elítélték.

2009. január 3-án Pásztor Albert, a Miskolci Rendőrkapitányság vezetője egy sajtótájékoztatón, ahol lopás- és rablássorozatokról számolt be, így fogalmazott: „Azt nyugodtan kijelenthetjük, hogy a közterületi rablások – amik ilyen erőszakos jellegű rablások – elkövetői cigány emberek. Igazából Miskolcon, azt kell hogy mondjam, hogy legfeljebb pénzintézet vagy benzinkutat rabol ki magyar, minden más rablás viszont az ő részük.”<sup>17</sup> Nagy port kavart a nyilvánosságban, hogy a rendészeti miniszter leváltotta a rendőrkapitányt, mire valóságos tüntetés zajlott le Pásztor Albert mellett. Mellette állt ki ugyanis az összes borsodi politikai szereplő, párthovatartozástól függetlenül. Jellemző példa, hogy T. Asztalos Ildikó, az SZDSZ miskolci elnöke 2009. január 31-ei nyilatkozatában közölte: „A miskolci liberálisok megdöbbenve értesültek Pásztor Albert leváltásáról. Ismerjük a kapitány úr munkáját, tiszteljük korrekt, őszinte, a probléma megoldására és nem elfedésére törekvő gondolkodását. A kapitány úr már több alkalommal szólta a Miskolcon kialakult bűnözési szokásokról, annak társadalmi vetületeiről, de sajnos a mai képmutató világunkban sok visszajelzést, segítséget nem kapott azoktól, akik ma ítélkeznek felette.”<sup>18</sup> Káli Sándor, Miskolc szocialista polgármestere ugyancsak a rendőrkapitány védelmére kelt. Az ügy ismét középpontba került, amikor 2009. február 11-én Orbán Viktor Sólyom László köztársasági elnök-

aki a nyolcvanas években a „cigánybűnözési vonal” országos vezetője volt, s aki szerint a „cigánybűnözés” nagyon is létezik: zseblopás, gépkocsifeltörés, rablás a tipikus cigány bűnök. Maga Moldova explicit módon nem foglal állást a kérdésben, de könyvéből (amely a mai napig több mint félmillió példányban kelt el) egyértelműen tükröződik a cigányellenesség, a cigányság és az illegalitás összemosása, illetve a – cigányokkal szembeállított – rendőrökkel való szimpatizálás.

A rendszerváltás után nagy rendőrségi karriert befutó Tonhauser László szerint, ahol cigány az elkövető, és az elkövetés módja sajátos vonásokat hordoz, ott használható a „cigánybűnözés” fogalma, ami nem jelenti - teszi hozzá -, hogy minden cigány bűnöző lenne. Mégis, például egy nyolcvanas évek végén rendezett kerekasztal-beszélgetés alkalmával a cigányok felülreprezentáltságát hangsúlyozza, majd nyomban hozzát teszi: csak bizonyos rétegek okoznak problémát, nem a cigányok összessége (uo. 223. o.). Mi több, Tonhauser szerint a „cigánybűnözés” nem kriminológiai, hanem kriminalisztikai szak kifejezés, amely feltehetően azt hivatott jelezni, hogy nem a bűnelkövetés okait akarja értelmezni, hozzájuk kapcsolva valamifajta etnikus jelleget, hanem csupán a felderítésben segít: bizonyos elkövetési módok utalhatnak arra, hogy az elkövető cigány volt, egyfajta leíró értelemben. Tonhauser önéletrajzában is azt a véleményét fejt ki, hogy ha a cigányok bizonyos bűnözéstípusokra koncentrálnak, akkor a bűnözőzésnek is szakosodnia kell. (Tonhauser László: *Nem kérek bocsánatot*. Totem Kiadó, 1999.)

Tauber a kilencvenes években is hangoztatja, hogy a cigányok bűnözését nem szabad faji vagy etnikai alapon megközelíteni. Azonban „a cigányság bűnözésének morfológiai sajátosságai” címszóval mégis felvázol egyfajta tipológiát. Sőt az okokat is megadja: nagy gyerekszám, gyakori alkoholfogyasztás, problémás nevelés, messze az átlag alatti műveltségi szint és gazdasági körülmények. (Lásd Tauber



kel való megbeszélése után a Sándor palota előtt kijelentette: „Nem titkoltam el azt sem a találkozón, hogy a liberális demokrácia értékeit tiszteletben tartva, bizonyos tényeket világossá kell tenni. Azt, hogy a közbiztonság esetében a cigány származású súlyos bűncselekményeket elkövetők aránya jelentős mértékben, napról napra fokozódó mértékben növekszik, ki kell mondani. Aki erről nem beszél, becsukja a szemét, az súlyosbítja a bajt. Nevén kell nevezni a dolgokat.”<sup>19</sup> Nem mellékesen, mindez éppen a Cozma-gyilkosság idején zajlott.

A „cigánybűnözés” kimondásáról folytatott vitában Szabó Máté általános ombudsman nyilatkozata jelentette a következő állomást, aki 2009. április 2-án a FigyelőNetnek adott interjúban így fogalmazott: „Nemrég beszélgettem egy cigány önkormányzati képviselővel és egy kriminológussal. Ebből a beszélgetésből kirajzolódott a kimondhatatlan: a »cigánybűnözés« profilja. Ez a megélhetési bűnözés sajátos fajtáit jelenti: a színesfémlopás és -gyűjtés, a megélhetési célú termény- és eszköztulajdonítás a biciklitől az anyacsavarig. Másrészt itt gyakori a kollektív elkövetés, egy kollektivistá társadalmi, szinte törzsi csoportról van szó, szemben a magyar társadalom nagymértékű individualizáltságával. A kollektív erőszak az a szituáció, amikor a felelősség teljes mértékben megszűnik: ismert ugye az olaszliszka lincselési eset. Én azt gondolom, hogy ez a fajta bűnözés nem tekinthető csupán adatvédelmi és kisebbségi kérdésnek, az államnak van egy bűnmegelőző funkciója, és van az erőszakszervezeteinek is. Na most, ha van egy bűnmegelőző funkciónk, amit felvállalunk, akkor, ha látjuk a bűnöző profilt, arra figyelmeztetni kell a lakosságot, és világosan nevének nevezni.”<sup>20</sup> Szabó Máté az interjú megjelenése után

közleményt adott ki, amelyben jelezte, hogy az általa elmondottak nem megfelelő kontextusban jelentek meg a nyilvánosságban. Ekkor azonban már az a vélemény vált uralkodóvá, hogy az állampolgári jogok országgyűlési biztosa szerint is „figyelmeztetni kell a »cigánybűnözésre«”.

A „néven kell nevezni” típusú fordulatok a „cigánybűnözés” szó használhatóságáról szólván egyértelműen megalapozták azt, hogy ez a fogalom végül az igazság szimbólumává válhatott. 2009. június 6-án Lendvai Ildikó, az MSZP elnöke a *Napkelte*-ben egy kérdésre válaszolva azt mondta: „A Jobbik sikerének oka az lehet, hogy valószínűleg valódi kérdéseket tesz fel.”<sup>21</sup> Pokorni Zoltán, a Fidesz alelnöke úgy fogalmazott, hogy „a valóság felszínre törésének következménye a párt sikere”. Szerinte a Jobbik „valóságos kérdéseket tesz fel”, nem is azzal van a baj, hanem a válaszokkal, azok ugyanis elfogadhatatlanok.<sup>22</sup> 2009. június 21-én Bajnai Gordon miniszterelnök az MTI-nek eljuttatott közleményében úgy vélte: „A Jobbik helyenként valódi problémákat is felvet, csak azokra borzasztó, gyalázatos megoldásokat javasol.”<sup>23</sup>

## A kimondás politikája

A szélsőjobboldal által generált politikai diskurzusokban a „cigánybűnözés” kifejezés természetesen politikai célokat szolgáló fogalom, amely azt a közvélekedést hivatott kifejezni, miszerint az erőszakos bűncselekmények és a cigány származás között szoros, determinisztikus kapcsolat van. Ebben az értelemben a bűnüldözés cigánykérdéssé egyszerűsödött, a bűnelkövetők és a cigányok halmaza

István: „A deviancia mint kisebbség, a kisebbségek devianciája”, Gönczöl Katalin - Korinek László - Lévai Miklós (szerk.): *Kriminológiai ismeretek. Bűnözés. Bűnözéskontroll*. Corvina, 1996.)

Érdekes, hogy az etnikai jelleget is visszavezeti az elemzésbe, amikor ismertet egy finn cigányokról szóló kutatást. Eszerint a cigányok sajátos bűnözésének az olyan hagyományok az okai, mint a vérbosszú, ezenkívül a többségtől eltérő rokonsági kötelékek, a többségtől különböző normák követése, de ugyanúgy a normák hiánya, az anómia is. S végül az e normákhoz kötődő okokat Magyarországon is feltételezi.

Tehát később is hasonló zavarnak lehetünk tanúi, mint a hetvenes-nyolcvanas években. Egyfelől azok, akik „tudományosan”, „kriminológiailag” érvelnek a „cigánybűnözés” léte mellett, azok a bűnüldözés pragmatikus szempontjaira hívják fel a figyelmet, s általában elutasítják, hogy felülreprezentáltságról vagy az etnikus jegyek relevanciájáról beszéljenek. Azonban, kerülő úton, ezek a tematikák mégis folyton visszatérnek. „A kriminalisztikában már korábban ismert volt, hogy a cigányok elkövetési módjainak vannak bizonyos minőségi és mennyiségi jellegzetességei” – írja például Póczik Szilveszter „A roma kisebbség szociológiai problémái” című írásában (*Magyar Tudomány*, 2003/1.). S bár a bűnelkövetők többnyire „kriminális szubkultúrából” származnak, mégis megemlíti, hogy bizonyos börtönökben legalább az elítéltek fele cigány (jóllehet, ezt nem lehet tudni, hiszen nincs etnikai adatgyűjtés). Másfelől vannak azok, akik e „tudós kriminológiához” folyamodnak annak érdekében, hogy legitimálják a „cigánybűnözés” kapcsán kifejtett etnicizáló-rasszista álláspontjukat. S természetesen vannak, akiknek már régen nincs szükségük effajta legitimációra sem.

egymásra csúszott: a „minden bűnöző cigány” és a „minden cigány bűnöző” állítások felcserélhetővé váltak. A „cigánybűnözés” kifejezés így konstruálta újra a hazai romaképet, ám a közbeszédre gyakorolt hatásának jelentősége túlmutat ezen – egyrészt pártpolitikai, de annál tágabb értelemben is.

A „cigánybűnözés” kifejezés elterjedése és megváltozott jelentése nem független az elmúlt évek politikai eseményeitől, vitáitól és viszonyaitól. 2006 őszén Gyurcsány Ferenc miniszterelnök nyilvánosságra került balatonőszödi beszédét követően, annak uralkodóvá vált értelmezése<sup>24</sup> nyomán, elsősorban a hazugság és az igazság szembeállításának témája határozta meg a közbeszédet. Ettől a politikai kontextustól nyilvánvalóan nem függetlenül zajlott le a szélsőjobboldal megerősödése az elmúlt években. Mert bár a Jobbik látványos előretörésének számos oka van<sup>25</sup>, ezek közül az egyik legmeghatározóbb, hogy a párt a „cigánybűnözés” szó használata által elfoglalta az őszinte pozíciót a sokak által hazugnak tartott többi politikai szereplővel szemben. Ráadásul ezt a pozíciót a már említett külső szereplők folyamatosan megerősítették azzal, hogy egységesen és számos alkalommal úgy reagáltak a kihívásra: „a Jobbik valós kérdéseket vet fel, csak épp rossz válaszokat ad”. Nagy valószínűséggel ez volt az, ami lehetővé tette a Jobbik számára, hogy a szélsőjobboldali táboron túllépve, számos új, markáns politikai véleménnyel és kötődéssel nem rendelkező választót is megszólítson. A párt – amint az a fentiekből kiderült – kétféle érveléssel legitimálta szóhasználatát. Egyfelől „racionális” beszédmódot alkalmazott, azt állítva, hogy a „cigánybűnözés” létezése adatokkal, tényekkel igazolható. Másfelől pedig – és ez lényegesebb – szimbolikus érvelést használva azt hangsúlyozta, hogy az emberek túlnyomó többsége maradéktalanul egyetért az ebben az értelmezésben megjelenő romaképpel, azaz a párt csak kimondja azt, amit mindenki gondol. A 2010-es parlamenti választási kampányában a Jobbik már nem csupán a „cigánybűnözés” szót használta, hanem bevezette a „zsidóbűnözés”, a „multibűnözés”, a „rendőrbűnözés”, valamint a „politikusbűnözés” fogalmát is.

Tágabb értelemben azonban nem csupán kampányszerepe és pártpolitikai jelentősége van a „cigánybűnözés” kifejezés elterjedésének és jelentésváltozásának, hanem a szó körül elrendeződő nyilvános tér szélesebb diszkurzív változást is jelez. Hiszen látható, az elmúlt évtizedekben meggyökeresedett beszédmódok és pozíciók alakulnak át mindenképp a cigányok és nem cigányok viszonyának új diskurzusba foglalásán keresztül.

- 1 2006. október 15-én egy tiszavasvári tanár gépkocsijával keresztülhajtott Olaszliszka főutcáján, és véletlenül elsodort egy kislányt, aki – mint utóbb kiderült – nem sérült meg. Az autós megállt, a lány rokonai köré gyűltek, kirángatták az autóból, és két lánya szeme láttára halálra verték.
- 2 Fokasz Nikosz: „A szenzáció, az örökzöld és a gumicsont”, *Jel-Kép*, 2006/3–4.
- 3 Vörös András: *Szimbólumképződési folyamatok a médiában – Olaszliszka* (megjelenés előtt).
- 4 [http://index.hu/kultur/cinematrix/ccikkek/2009/05/08/4000\\_embert\\_szurtak\\_sziven\\_veszpremben/](http://index.hu/kultur/cinematrix/ccikkek/2009/05/08/4000_embert_szurtak_sziven_veszpremben/)
- 5 Karácsony Gergely – Róna Dániel: *A Jobbik titka – A szélsőjobb magyarországi megerősödésének lehetséges okairól* (megjelenés előtt).
- 6 <http://www.youtube.com/watch?v=xXfXdkw92oA&NR=1>
- 7 2005. május 8-án Budapesten, egy buszon a Mortimer becenevre hallgató 17 éves szakközépiskolai tanuló karddal megszurta 15 éves társát. Az ügy óriási sajtóvisszhangot, antirasszista tüntetést váltott ki, mivel a sértett cigány származású volt. Később azonban kiderült, hogy nem volt rasszista indíték, sőt az elkövető is cigány származású volt.
- 8 <http://www.bombagyar.hu/index.php?post=1728>
- 9 [http://www.jobbsajoszentpeter.eoldal.hu/cikkek/ebredj-s-vigyazz\\_/a-ciganybunozes-a-cionizmus-biologiiai-fegyvere](http://www.jobbsajoszentpeter.eoldal.hu/cikkek/ebredj-s-vigyazz_/a-ciganybunozes-a-cionizmus-biologiiai-fegyvere)
- 10 <http://jobbik.hu/sites/jobbik.hu/download/Jobbik-program2010OGY.pdf>
- 11 Uo.
- 12 [http://index.hu/belfold/2009/06/30/amit\\_latunk\\_az\\_szervezett\\_provokacio/](http://index.hu/belfold/2009/06/30/amit_latunk_az_szervezett_provokacio/)
- 13 <http://www.origo.hu/itthon/20090630-vona-gabor-a-jobbik-elnoke-interju.html>
- 14 <http://hirek.maxfm.hu/news.php?id=00047494&cat=2&th=1>
- 15 <http://barikad.hu/node/42902>
- 16 <http://vodpod.com/watch/2193491-jobbik-tv-az-igazsg-mindig-gyzni-fog-j-magyar-grda-avats-kerepesen>
- 17 [http://www.hirszerzo.hu/cikk.minden\\_elkoveto\\_cigany\\_volt\\_-\\_allitja\\_a\\_fokapitany.96014.html](http://www.hirszerzo.hu/cikk.minden_elkoveto_cigany_volt_-_allitja_a_fokapitany.96014.html)
- 18 <http://www.boon.hu/hirek/magyarorszag/cikk/a-miskolci-szdsz-is-kiall-pasztor-albert-mellett/cn/news-20090131-06100424>
- 19 [http://www.nol.hu/belfold/orban\\_viktor\\_\\_ciganybunozes\\_nincs\\_ciganybunozok\\_vannak](http://www.nol.hu/belfold/orban_viktor__ciganybunozes_nincs_ciganybunozok_vannak)
- 20 [http://www.fn.hu/belfold/20090401/szabo\\_mate\\_figyelmeztetni\\_kell/](http://www.fn.hu/belfold/20090401/szabo_mate_figyelmeztetni_kell/)
- 21 [http://atv.hu/belfold/090608\\_lendvai\\_\\_a\\_jobbik\\_valodi\\_kerdeseket\\_tesz\\_fel\\_de\\_gyilkos\\_valaszt\\_ad\\_rajuk.html](http://atv.hu/belfold/090608_lendvai__a_jobbik_valodi_kerdeseket_tesz_fel_de_gyilkos_valaszt_ad_rajuk.html)
- 22 <http://www.lanchidradio.hu/node/72435/>
- 23 <http://www.168ora.hu/itthon/bajnai-a-jobbik-borzasztogyalazatos-megoldasokat-javasol-38539.html>
- 24 Gyulai Attila: „Egy diszkurzív stratégia értelmében felfogott igazságról és hazugságról”, *Politikatudományi Szemle*, 2007/2., 105–122.
- 25 Political Capital: „Látletlet 2009. Kutatási összefoglaló a hazai szélsőjobboldal megerősödésének okairól” [http://www.politicalcapital.hu/letoltes/20091028\\_PC\\_Latletlet\\_2009.pdf](http://www.politicalcapital.hu/letoltes/20091028_PC_Latletlet_2009.pdf)



## A Marian Cozma-mítosz

2009. február 8-án éjszaka Veszprém belvárosában meggyilkolták Marian Cozmát, az MKB Veszprém kézilabdacsapatának román válogatott játékosát. A tragikus éjszakát és az azt követő eseményeket Kálomista Gábor *Szíven szúrt ország* című fikciós dokumentumfilmjében dolgozta fel. A 2009. május 8-i veszprémi premieren kb. 4000 néző vett részt, a filmet országszerte 29 mozi vetítette, bemutatta a Magyar Televízió, sőt a film a Magyar Néppárti Delegáció kezdeményezésére az Európai Parlamentben is látható volt. Érdekes azonban, hogy a Magyar Filmszemle elősűrűje a filmet szakmai érvekre hivatkozva nem válogatta be a versenyprogramba.

A film a rendezői szándéknak megfelelően egyszerre állít emléket Marian Cozmának, emellett tūponos leképzése a tragédiát övező reakcióknak, elképzeléseknek. A nyilvánosságban hangsúlyossá vált az az értelmezés, amely a Veszprémben történeteket közös keretben tárgyalta a miskolci rendőrkapitány állításaival, illetve az olaszliszakai gyilkossággal. Ez a szándék és stratégia legitimálta a „cigánybűnözés” terminusának közbeszédben való megerősödését, és a fogalomhasználat ellen eddig tiltakozó hangokkal szemben a Cozma-gyilkosság szolgáltatta a végső ellenérvet.

Marian Cozma halálával a sajtó ábrázolásában magasabb rendű emberré, modern kori hőrosszá lényegült, aki méltatlan körülmények között aljas, alacsonyabb rendű erők áldozatává vált. A román és a magyar sajtó által az elkövetőkhöz ragasztott etnikai jelző fokozatosan jutott el a csoport bűnösségének kikialtásáig, az „Egyesek” bűnének kollektivizálásáig. A *szíven szúrt ország* cím jól példázza ezt a logikát: a tettes a roma kisebbség, az áldozat a magyar (Magyarország) – ahelyett, hogy például a tettesek magyarok lennének, az áldozat pedig román. Ennek következtében lehetett nemcsak a közös gyász (Marian Cozma mártíromsága), hanem a közös ellenség is a román–magyar szenvedésközösség alapja, feltétele.

A film – bár az alkotók állítása szerint törekedett a műfaj legfontosabb szabályának, az objektivitásnak a betartására (Kálomista Gábor szavaival: „Meg kell próbálnunk objektívan rögzíteni ezeket a tényeket, ameddig teljesen elferdítésre nem kerülnek.”) – valójában nem tett mást, mint látványosan bekapcsolódott a sajtó viszonyrendszerébe, reprodukálva, megerősítve, megjelenítve a már elhangzott kijelentéseket és a hozzárendelt szereplőket. A rendező látszólag megkísérelte az ügyben megszólalók kiegyensúlyozott szerepeltetését a „balliberális diskurzus követéin” át az egyik gyanúsított ügyvédjéig, csakhogy a filmen átüt a rendező dörgedelmes, néma jelenléte, intenciója.

20

Ez a szándék tetten érhető a film megalapozó, párhuzamos montázsjelenetében, amely a sportközvetítések formai jegyeit használva mutatja be a két szemben álló felet: a „sötét oldalt”, illetve a veszprémi csapatot, a „világos oldalt”. A szekvencia szerkezete a következő: a veszprémi játékosok bemelegítését követjük, közben edzőjük korábbi sikereiket taglalja. Ezzel párhuzamosan egy Youtube-ról származó felvétel szerepel. A rövid, *Cigányterror* című videón csoportban vonuló embertömeg látható; a képeket a film alkotója az „erődemonstráció” felirattal látja el, a hangsávban Kállai Csaba országos cigányvajda szavait hallhatjuk. Kállai a cigányság hivatalos érdekképviselőjeként, vezetőjeként jelenik meg, olyan pozícióba kényszerülve, amelyben szavai a „bűnösök”, a „sötét oldal” mentegetőzéseiként, magyarázkodásaként hatnak. Ez a szerkesztésmód olyan jelentésmezőt hoz létre, amelyben a néző világosan el tudja különíteni, hogy ki a „Jó” és ki a „Rossz”. A „sötét oldal” tagjait egyértelműen a cigánysággal azonosíthatja, a „világos oldal” jelentése, bár elsősorban a kézilabdacsapatra vonatkozik, a film során a többségi társadalom tagjainak metaforájává válik. A megszólalóknak nincs lehetőségük ennek a polarizáló szerkesztői koncepciónak a feloldására. A „cigánybűnözés” fogalmát visszautasító, érvényessége ellen érvelő Mohácsi Viktória európai parlamenti képviselő állításait Hunyadfalvy Ákos, a klub társadalmi elnökének szavai hiteltelenítik („Természetesen mindenki tudja, hogy ez nem így van”). Hunyadfalvy a legtöbbit megjelenő személyként a film főszereplőjévé válik, a szerző szócsöveként szerepel. Marian Cozma személye a film olvasatában nem csupán a békés román–magyar együttélés szimbóluma lett, hanem az érvek non plus ultrája a „cigánybűnözés” fogalmának igazolására.

A *Szíven szúrt ország* másik fontos alakja a gyászoló apa, Petre Cozma, aki kezdettől fogva a közös gyász-munka ceremóniamestereként lépett a nyilvánosság elé. Személyére hullt mindaz az erkölcsi többlet, ami a fia halálából származott. Ezáltal az egész filmet átható „érzelempolitika” kulcsfigurájává vált.

A sajtó, a film és a hivatalos megemlékezések együttesen teremtették meg Marian Cozma mitikus alakját, amely túllépett az egyedi bűneset kontextusán, és a magyarországi társadalmi problémák etnicizáló, trivialisáló értelmezési keretévé vált. A történeteket persze értelmezhetjük másként is, ahogy tette ezt Dr. Bősze Ferenc ügyvéd a *Veszprémi Naplónak* adott nyilatkozatában: „Mindenki, aki ebből az ügyből többet vagy mást kívánt kihámozni, politikai vagy egyéni karriertökét kovácsolni, az nem tisztességes.”

Marian Cozma alakját halála óta két szobor is megörökítette, az egyik Veszprém, a másik Bukarestben található. Nemzetközi kupát, kulturális alapítványt hoztak létre a sportoló emlékére.

## Az előítélet-kutatások előfeltevései

A cigányok és a magyarok viszonyának kutatásában Magyarországon az előítélet-kutatások központi szerepet töltenek be, e jellemzően kérdőíves, kvantitatív módszertanú vizsgálatok másfajta kutatásokhoz képest egyértelműen több figyelmet és anyagi támogatást kapnak, eredményeiket esetenként a média is közvetíti. Ezek a kutatások arra próbálnak választ adni, hogy bizonyos etnikai csoportok hogyan gondolkoznak más csoportokról, és ez a gondolkodás milyen tettekhez vezethet. Mivel egy országos reprezentatív mintában a romák aránya elenyésző, az előítélet-kutatások során leginkább olyan embereket kérdezik meg, akiket a kutatás etnikailag a magyar kategóriába sorol be, és őket olyan emberekről kérdezik, akiket cigánynak neveznek meg mind a kutatók, mind a megkérdezett személyek. Arra kérdezik rá például, hogy a lakóhelyen volt-e a megkérdezett szerint konfliktus a cigányok és a nem cigányok között, hogy milyen okokkal magyarázza a cigányok szegénységét és hátrányos helyzetét, hogy milyen gyakran ér szerinte hátrányos megkülönböztetés egy másik etnikai csoportba tartozó embert, stb. Ezekkel a kérdésekkel a kutatók az emberek attitűdjeire, véleményeire és tapasztalataira szeretnének rákérdezni (a példák a *Magyar Agora* című kutatás kérdőívéből származnak).

A használt kategóriák és kérdések által a kutatásban ki nem mondva létrejön egy cigány–magyar viszony, ami alapvetően meghatározza az adatelemzést. Az előítélet-kutatások nem derítenek fényt arra, hogy milyen etnikai csoportok és hogyan körvonalazódnak Magyarországon az élet különböző szinterein. Homogén, térben és időben állandó etnikai csoportokat tételeznek, a kérdőívekben, majd a tudományos szövegekben arról van szó, hogy „a cigányok” és „a magyarok” mit gondolnak egymásról. Az adatelemzésekben a válaszok iránya és típusa eleve adott. Az a válaszadó minősül előítéletesnek, tehát tűnik fel negatív formában, aki „rossz” véleménnyel van a cigányokról. A „rossz” vélemény pedig a szociológusok szerint az, ami a kisebbség bizonyos jellemzőiben látta a hátrány forrását, és nem a többség attitűdjeiben és tetteiben. Az adatelemzésekben a magyarok előítéletes, diszkriminatív emberekként tűnnek fel, akik a cigányokat bűnöző és ingyenélő embereknek látják, a cigányokat pedig elnyomott, előítéletektől és diszkriminációtól sújtott csoportként látjuk. Ez a kép azonban nem csupán a megkérdezettek által elmondottakon alapszik, hiszen a kérdések és a válaszkategóriák olyan tudássémákba illeszkednek, amelyek szinte lehetetlenné teszik, hogy valamilyen eltérő sémában válaszolni lehessen. Hogyan lehetne nem előítéletesen válaszolni például arra a kérdésre, hogy a cigányok azért szegények-e, mert nem akarnak dolgozni? Akármit is válaszolunk, általános ítéletet fogalmazunk meg valamennyi cigányról, tehát egy időben és térben állandó csoportot kell elgondolnunk, amelyről általánosan tudunk beszélni.

A cigány és a magyar etnikai csoportok együttélésének kutatása a szociológiában és a társadalomtudományos nyilvánosságban leginkább az előítélet-kutatások által jelenik meg, ezért úgy tűnhet, hogy kizárólag ezek a rögzült, nehezen megváltoztatható előítéletek irányítják a magyarok és romák együttélését. Ennek alapján nehezen képzelhető el, hogy az együttélésnek vannak egyéb tényezői is, amelyek ezeket a merevnek tűnő előítélet-sémákat árnyalják vagy módosítják.

A magyarországi előítélet-kutatások már évek óta erős előítéleteséget mérnek a magyar társadalomban a romákkal szemben, és az előítéletek meglétéből előszeretettel következtetnek konfliktuspotenciálra. Az elemzések állítják (bizonyítással nem szolgálnak erre), hogy éppen az erős előítéletek és a konfliktusoktól való félelem vezetnek a konfliktusos viselkedéshez.

Az egyik kérdés az, hogy az utóbbi időben kirobbanó, a cigány–magyar kettősségben értelmezett és magyarázott konfliktusok ténylegesen milyen viszonyban állnak a kutatások által leírt, országos reprezentatív mintán, a fenti kategorizáció és típusválaszok segítségével kimutatott előítéletekkel. A másik, fontosabb kérdés az, hogy melyek azok a stratégiák, kontextusok, politikai, közösségi és személyes tudáselemek, amelyek egyfelől az általában külsőnek mondott, gazdasági és osztálytársadalmi körülményekkel, másfelől a konkrét helyzettel, az éppen jelen lévő szereplőkkel együttműködésben létrehozhatnak vagy elsimítanak egy konfliktust. A túlságosan is absztrakt előítélet kifejezés nem tűnik hasznos eszköznek arra, hogy valóban rekonstruáljuk azokat a körülményeket, amelyek ma Magyarországon cigányok és magyarok együttélését, így a konfliktusait is létrehozzák. Nem tűnik célszerűnek a magyarokat rasszistának, a romákat pedig elnyomottnak bélyegezni. A reakció ugyanis az lehet, hogy a magyarok védekező pozícióban, a cigányok pedig lázadóban találják magukat. Ha az előítélet-kutatások megerősítik ezt a kettősséget, akkor éppen azt a helyzetet rontják, ami miatt az előítélet-kutatók a leginkább aggódnak.

Gárdos Judit

# „Én abban, hiszek, hogy nincs semmilyen alternatívája a nyílt beszédnek”

## Beszélgetés Seres Lászlóval, a Hírszerző főmunkatársával

Azokban a közéleti ügyekben, amelyeknek „a cigányok” váltak a főszereplőivé, a Hírszerző publicistái nem mulasztották el megtenni a maguk állásfoglalását, sőt elsők között szólaltak meg egy olyan új beszédet követelve, amely a korábbi megszólalásokhoz képest a „nyílt kimondás” talaján áll. Ezzel több szempontból is felhívták magukra a figyelmet: egyrészt nem hagyják magukat besorolni „a cigányokról” folyó politikai beszédnek sem a jobboldali, sem pedig a baloldali áramába, másrészt e kettő elemeit sajátosan ötvözik egymással, ami mindkét nagy politikai táborból értetlenséget váltott ki. Kérdéseinkkel Seres Lászlót, a portál publicisztikai rovatáért felelős főmunkatársát kerestük meg.

■ **anBlok:** *Mennyiben van saját álláspontja a Hírszerzőnek, illetve a publicisztikai rovatnak a cigányokat érintő kérdésekben?*

**Seres László:** Nincs egységes szerkesztőségi álláspont, nem döntjük el együtt, hogy mi legyen megírva. A bevált szerzők írnak, de ha egy írásuk elfogadhatatlan, akkor vissza is dobjuk. Van egy közös értékrendünk, ami egy gazdaságilag liberális, szabadságpárti értékrend, tehát piacpártiak és államkritikusok vagyunk, az egyéni szabadságjogokat tartjuk tiszteletben. Mindenfajta kollektívizmus ellen vagyunk, nem a magyar balliberalizmus talaján állunk. Nem kötődünk egyetlen politikai párthoz, erőhöz sem. A szerzőket nagyjából olyan körből választjuk ki, akiktől ezt a szemléletet várhatjuk.

■ **anBlok:** *Ebben a megközelítésben változott-e a cigányokat érintő kérdések megítélése a szerkesztőség részéről az elmúlt években? Mert rengeteg minden történt e téren 2006 óta, és a Hírszerző eközben állandó hozzászólója lett a témának.*

**S. L.:** Abban semmi sem változott, hogy mi természetesen nem fogadjuk el semmiképpen a rasszizmust, ahogy a kommunizmust sem, tehát nem fogadjuk el azt, amit a Jobbik beteges paranoiával művel, de ugyanígy nem fogadjuk el azt, hogy a hazai balliberális elit politikai korrektsége a cigányokat a tettes-áldozat skálán kizárólag az áldozati oldalon hajlandó látni. Az egyéni felelősséget próbáljuk nézni. Ha rasszista támadás ér valakit, akkor egyértelműen tudjuk, melyik oldalon állunk. De nem szeretnénk elfogadni vagy érveket adni a balliberális politikai korrektség mellett sem. Megpróbálunk ezen a vékony jégen táncolni, társadalmi tabukat törni, természetesen nem úgy, mint a Jobbik: a kollektív bűnösség gondolatát teljesen elhibázott megközelítésnek tartjuk. De azt látjuk, hogy nagyon káros az a baloldali attitűd is, amely a szőnyeg alá söpri a romák saját személyes felelősségét, miközben olyan esetek fordulnak elő a falvakban, mint a terménylopások, a falu terrorizálása, a konfliktuskereső viselkedés. Nem akartuk feltétlenül tematizálni a romakérdést, de hírportál vagyunk, jöttek az események, reagálnunk kellett rájuk. Jött Olaszliszka, jöttek a romagyilkosságok, jött a „segélyért közmunkát” kérdése, amit mi felvállaltunk (nem úgy, mint a monoki polgármester). Akárcsak azt, hogy jó a gyerekek óvodáztatásához, iskoláztatásához kötni a segélyek kifizetését.

■ **anBlok:** *Olaszliszka után Papp László Tamás elkezdett arról írni a Hírszerzőn, hogy a balliberális antirasszista érvelés csődöt mondott, és hogy ki kell mondani azt, hogy a romák is követnek el bűncselekményeket, és ennek felismerése még nem rasszizmus. Sőt bagatellizáltatok az ún. „náciveszélyt”, amelyre a baloldaldalról jövő, antirasszista érvelésű publicisztikák előszeretettel hivatkoztak. Ilyen hangot addig nem nagyon lehetett hallani, tőletek sem. Ráadásul ma már a szélsőjobb retorikáját ti sem mosolyogjátok meg. Valami mintha megváltozott volna. Azt szeretnénk tudni, hogy ti ezt hogyan éltétek meg, hogyan próbáltatok kezelni.*

S. L.: A helyzet változott. A Gárdát az elején még inkább komikus alakulatnak tartottuk, amit olyan figurák alapítottak, mint Usztics Mátyás. Eleinte ez nem így nézett ki, ahogy ma. De aztán nagyon komoly dolgok történtek. Ugyanakkor nem lehet azt csinálni, hogy kihagyjuk mindenfajta kritika alól azt, ahogy a cigányok közül egyesek viselkednek. Sok romának nagy felelőssége van abban, hogy negatív kép alakult ki a cigány közösségekről. Remélem, nem kell hangsúlyozni, hogy ez nem kollektív megbélyegzés, csak olyan egyénekről, csoportokról van szó, akik a magatartásukkal sok problémát okoznak vidéken. Ebben van persze egy olyan intézményi, szociális és gazdasági felelősség is, amit a baloldal jogosan hangsúlyoz, de csak ezt emeli ki. Máshol mindig az egyén felelősségéről beszélnek, de a romák kapcsán erre nem hajlandók, és emiatt nagy felelősségük van abban, hogy a Jobbik a politikai mellett egy nyelvi, diszkurzív rést is be tudott tölteni. Egy olyan vákuumot, amit mi, baloldaliak, liberálisok, konzervatív liberálisok hagyunk kialakulni. Abban, hogy a Jobbik ilyen erőre kapott, a mi oldalunk is vétkes.

■ **anBlok:** *Ugyanakkor a jobboldalt is erőteljesen bíráljátok a cikkeitekben. Miközben a jobboldali retorika találmánya az „igazság kimondása”, az „őszinte beszéd” a cigányok „vétkeiről”, ami jócskán hozzájárult a kialakult cigányellenes közhangulathoz.*

S. L.: Abszolúte, folyamatosan ugyanazt a nyelvezetet használták, mint a szélsőjobb, és szimbolikusan együtt szerepeltek olyanokkal, akik a Kossuth téren szerepeltek. Amikor létrejött egy nagyon veszélyes helyzet 2006 őszén, akkor ők ugyanazon a színpadon szerepeltek, ott, ahol öt perccel azelőtt még zsidóztak és cigányoztak. A Jobbikkal kapcsolatos kritikájukban ezt a megkésettiséget nagyon álságosnak érzem. Most már a fejükre nőttek.

■ **anBlok:** *Volt-e olyan pont az elmúlt öt évben, ahol a szerkesztőségnek újra kellett gondolnia, hogy mit képvisel ezekben a kérdésekben?*

S. L.: Nem. Nincsen közös testületi álláspontunk ezekben a kérdésekben, egy tágabb konszenzus alapján dolgozunk. De volt olyan megközelítés is, ami ebbe nem fért bele, amit nem hoztunk le, mert félreérthető volt. Soha nem volt a fejünkben egy koherens pozícióváltás, csak követtük az eseményeket, amelyekre reagálnunk kellett. Lap vagyunk, nekünk azzal kell foglalkoznunk, amivel a napi politika foglalkozik. (Én persze szeretném, ha a Hírszerző elkötelezett „politikacsinálóvá” válna, mint a nagy amerikai neokonzervatív lapok, amilyen például a *Weekly Standard*.)

■ **anBlok:** *Elutasítjátok a cigányokkal kapcsolatos állásfoglalások közül egyrészt a jobboldal előítéletes, rasszista megközelítését, másrészt a baloldal tabusító hozzáállást is. Számotokra mi az az érvényes tudás, amely alapján ki lehet alakítani egy álláspontot a cigányokkal kapcsolatos kérdésekben?*

S. L.: A szociális szakmának nem a tudását kérdőjelezzük meg, hanem az abból fakadó politikai következtetéseit. Én legalábbis biztos nem akarok több államot, szocializmust. Ha az a kérdés Magyarországon, hogy rasszizmus vagy antirasszizmus, akkor nem kérdés, melyik oldalon állunk. Természetesen vannak viták a megszólalásaink körül, és mint minden internetes lap, tele vagyunk jobbikos kommentelőkkel. Ám ennél fontosabbnak tartjuk azt, hogy a romákat kiemeljük az áldozati kliséből. Úgy gondoljuk, hogy ennek a problémának a megoldásához nem az államnak kell beavatkoznia, hanem arra van szükség, hogy a piac szabadabb legyen, hogy tudjon nekik munkát biztosítani. Én abban hiszek, hogy nincs semmilyen alternatívája a nyílt beszédnek. Nem tabusítani kell a beszédet, hanem a ráció mezejére visszaterelni.

■ **anBlok:** *Írásokban nemcsak arról van szó, hogy miként nem kellene, illetve miként kellene beszélni, hanem megfogalmaztok konkrét, a cigányok kapcsán felmerülő, őket érintő javaslatokat, tennivalókat is. Ezeket a józan ész diktálja, vagy létezik egy neoliberalis, neokonzervatív megoldás a cigányokkal kapcsolatos kérdések megoldására?*

S. L.: Politikai portál vagyunk, nem neolib-neokon *think tank* (egyébként, bár lenne ilyen végre Magyarországon!). Nem gondolom, hogy a belpolitikai cikkekben feltárt problémáknak, a publicisták gondolatainak, felvetéseinek, akár konkrét javaslatainak közlésén túl feladatunk lenne „a” helyes megoldás sulykolása. Nem tudjuk a politikusok helyett a szennyest eltakarítani. A gazdaság- és szociálpolitika az ő bizniszük, mi legfeljebb arra tudjuk felhívni a figyelmet, hogy ne kezeljék (le) paternálisan a romákat, tartsák őket partnereknek, engedjenek végre teret az egyéni, piaci, civil kezdeményezéseknek.

■ **anBlok:** *Nehéz megérteni, hogy egy piacpárti megközelítésben miért nem a gazdaságpolitika bírálata kapja a főszere-*

pet. Vajon mit tehetnek a leginkább marginalizálódott, ellehetetlenült, esély nélkül maradt, adott esetben roma származású munkavállalók annak érdekében, hogy a piac teremtsen lehetőséget a boldogulásukhoz? Nem rosszhiszemű dolog közmunkára „küldeni” azokat, akik számára nincsenek munkahelyek? Nem „népnevelés” ez, amely mögött az a félelem húzódik meg, hogy aki nem dolgozik, az könnyen elszokik a munkától, és ki tudja, mivé válik, miket fog elkövetni? Miközben a közmunka nem helyettesíti a piacot.

**S. L.:** A közmunka szerintem egyáltalán nem helyettesíti a piaci munkahelyeket. Nem is arra van. Álságos dolog a balos, mélyen piacellenes szociális munkásoktól azt hallani, hogy a közmunka eltéríti szegény romákat a „valódi” munkaerőpiacról. Helló, miről beszélünk? Hol vannak a válságtérsegekben a befektetők? Generációk nőnek fel a roma gettóban úgy, hogy soha nem láttak pozitív, dolgozó mintát maguk körül, miközben az uzsorás a király. Az évtizedes állami tétlenség, a segélyezés jelenlegi módja, az oktatásban az önkormányzati szegregáció termeli ki a közönnyt, az agressziót, a termény- és más lopásra ösztönző nyomort, aminél sokkal jobb megoldás a tisztességes közmunka. Nem csak ároktisztításról vagy falucsinosításról beszélünk, vannak komoly irodai közmunkák is. És igen, aki nem dolgozik, az tényleg elszokik a munkától. És önkéntelenül is cinizmusra, brutalitásra neveli a gyerekeit.

■ **anBlok:** Amikor néha olyanokat írok le, hogy „torz kulturális normarendszer” jellemzi a cigányokat, akkor ugyan nem faji sajátosságokról beszéltek, de egy olyan kulturális meghatározottságot hangsúlyoztok, ami kizárja a nyílt beszédet bármely cigány emberrel: hiszen így ő eleve csak a kultúrája által meghatározott módon szólalhat meg, beszélhet saját magáról. Ezt a fajta kulturális determináltságot nem szoktuk másokról, így magunkról sem feltételezni. Nem érzitek ezt veszélyesnek? Ki és milyen alapon jogosult értékelni bármely társadalmi csoport kulturális normarendszerét? Ez összeegyeztethető a neoliberais, neokonzervatív állásponttal?

**S. L.:** Nem gondolom, hogy „a” romákat mint olyanokat torz normarendszer jellemzi. Egyes embereknél, közösségeknél megfigyelhető, de nagyon is súlyos, sokakat zavaró jelenségről van szó. Ha ennek kritikáját egyből berakjuk a rasszizmus kategóriába, azzal védetté nyilvánítunk egy olyan magatartásmintát, amit pedig sürgősen meg kell változtatni. A romákat vissza kell végre fogadni a köztársaságba, a roma gyerekeket az iskolákba, ovikba! Piacpárti gazdaságpolitikával munkahelyeket kell végre teremteni! Az érintett romáknak meg el kell fogadniuk a mi civilizációs normáinkat, jogrendszerünket! Ennyi.

Készítette Gagyai Ágnes és Deme János

## „Ezt még igazából nem dolgoztuk föl”

Beszélgetés Kóczé Angélával és Kovács Évával,  
a Méltóságot Mindenkinél Mozgalom tagjaival

A Méltóságot Mindenkinél Mozgalom (MMM) tizenhat társadalomkutató hozta létre 2009-ben, válaszul az egyre erősödő cigányellenes közhangulatra és a rasszista támadásokra. A „Méltóság” olyan értelmiségiek politikai kezdeményezése, akiknek elismert tudományos munkásságában már évek, sőt évtizedek óta meghatározó téma volt a társadalmi kirekesztés, az előítéletek, az etnicitás, a roma kisebbségi helyzet, a munkanélküliség vagy az iskolai szegregáció. Az antirasszista mozgalom legfontosabb akciója az elmúlt évben a „Nem az én nevemben” elnevezésű arcképes internetes aláírásgyűjtés volt, amellyel a Jobbik Európai Parlamentbe való bejutása ellen tiltakoztak. A mozgalom két prominens képviselőjével, Kovács Évával és Kóczé Angélával készített interjúban arra voltunk kíváncsiak, hogy milyen



**helyzetértelmezés készlet vezető értelmiségieket arra, hogy antirasszista mozgalmat alapítsanak, egyáltalán, hogyan értelmezik a megkérdezettek kutatói és aktivista tevékenységeiket és szerepeiket.**

■ **anBlok:** *Hogyan indult a Méltóságot Mindenkinék Mozgalom?*

**Kóczé Angéla:** A mozgalom alapítói régóta ismerik egymást: az MTA Szociológiai Kutatóintézetéből, a Nemzeti és Etnikai Kisebbségkutató Intézetből, elsődlegesen tehát a szakmai közegből. A mozgalom előzménye a Roma Kutatási Hálózat (RKH) működése volt. 2009 decemberében, amikor már rémésé vált a romák elleni erőszak, kitaláltuk, hogy hagyjuk egy kicsit a tisztán tudományos kérdéseket, és szervezzünk egy műhelyvitát, amely a rasszizmussal, a romák elleni erőszakkal foglalkozik. A miskolci rendőrkapitány megszólalása és a gyilkosságok után hirtelen mindannyian ugyanazt akartuk csinálni. A műhelybeszélgetés érdekes volt, de szükségszerűen nem javított semmit a helyzeten.

**Kovács Éva:** Akkor merült fel többünkben, hogy nyílt levelet írunk Sólyom Lászlónak. Ebben arra kértük a köztársaság elnökét, hogy „tegye nyilvánvalóvá, hogy aki a romák ellen fordul, az egyszer mind a magyar nemzet ellen fordul”. Ezt a levelet még úgy szövegeztük, mint „a romák és más magyarországi kisebbségek problémáit vizsgáló, sorsuk iránt elkötelezettséget érző kutatók”. Ez már politikai állásfoglalás volt a részünkről, mert látszott, hogy egyfelől létezik a szakmai beszédmód, másfelől pedig az az elképesztő realitás, hogy mindenfélét lehet már mondani, és szinte minden megtörténhet. Úgy éreztük, hogy a politikai elit erőtlen ezeknek a szélsőséges megnyilvánulásoknak a kordában tartásához.

■ **anBlok:** *Ezek szerint úgy gondoltátok, hogy eltűnőben van vagy eleve hiányzik a politikai hang, ami helyén kezeli a cigányellenes kirohanásokat?*

**K. A.:** Számunkra az volt a megdöbbentő a rendőrkapitány ügyében, hogy hogyan lehet egy ilyen rasszista beszédmódot elfogadni egy szocialista-liberális vezetésű városban. Azt éreztük ezen keresztül, hogy már minden fronton harcolni kell, már az MDF-fel is, az MSZP-vel is, nem csak a konzervatív pártokkal vagy a szélsőségekkel. Hogy nincsen olyan politikai erő, aminek a szövegével azonosulni tudnánk.

**K. É.:** Amikor visszahelyezték a rendőrfőkapitányt, kiderült számunkra, hogy radikálisan mást gondolunk, mint ami a közéletben zajlik. Akkor viszont nem elég a publicisztika, mert az arra jó, hogy alternatív véleményeket ütköztess. Ebben az esetben viszont úgy érezzük, hogy immár a demokrácia alapjai sérülnek. Pedig ez elemi feltétele annak is, hogy egyáltalán tudományos munkát lehessen végezni. Szóval a politikai elit átlépett egy határt, és akkor meg kellett szólalni.

■ **anBlok:** *De ti korábban is megszólaltatok a nyilvánosságban! Mennyiben volt más, amikor kutatóként szólaltatok meg?*

**K. É.:** A mozgalomban részt vevő tizenhat kutató munkája nagyon különbözik egymástól. Van közöttünk oktatási és esélyegyenlőségi szakértő, településfejlesztő, elméleti szociológus, antropológus, néprajzos és így tovább. De a kutatói szerep az más típusú felelősség; megcsinálod a kutatást színvonalasan, tisztességesen viselkedsz a terepen, átadod, amit tudsz a diákjaidnak. A kutatásban közvetlenül nincs helye a politikának. Ez egy más küldetés. Ugyanakkor a tudás ebben a mozgalmi tevékenységben sokat segít: Szuhay Péter ismeri az összes falut, Szalai Júlia el tudja mondani, hogyan működnek a szegregáció mechanizmusai – és sorolhatnám tovább. Mindenki nagyon pontos tudással rendelkezik a saját szakterületén. Ez sokat segít. Szóval itt nem a „rózsadombiak” ücsörögnek, hanem olyanokról van szó, akik nagyon komolyan kapcsolódnak a romák mindennapi életéhez, és évtizedek óta komoly kutatásokat végeznek.

■ **anBlok:** *Nem az történik éppen, hogy ezek a tudások elértéktelenednek, és már akár figyelmen kívül is hagyhatóak?*

**K. É.:** A tudományos beszéd olyan szinten nem ér semmit, hogy türelme sincs egy újságírónak vagy szerkesztőnek végighallgatni, amit mondunk. Ráadásul a választások előtti pár hónapban kialakult egy nagyon kemény jogvédő-, szociálpolitikus- és szociológusellenes hangulat a médiában. Ezt még igazából nem dolgoztuk föl. Ezt tetézte a „rózsadombizás”, a „kutatózás”,<sup>1</sup> vagy éppen Sólyom László nyilatkozata,

hogy agyon van már kutatva a magyarországi cigányság. Ilyen atmoszférában nagyon nehéz elkülöníteni a szakmai és a politikai megszólalást.

■ **anBlok:** *Érthetjük akkor a mozgalmat a saját kutatói szerepek újragondolásaként? Esetleg kísérletként arra, hogy az álláspontokat a nyilvánosság számára érvényesen meg lehessen fogalmazni?*

K. É.: Amikor elkezdtük a mozgalmat, azt gondoltuk, hogy találunk egy olyan nyelvet, amin keresztül máshogy is kommunikálni tudjuk ezeket a tudásokat. Most a legnagyobb kérdés, hogy van-e egyáltalán ilyen nyelv, ami átmege, amit meghallgatnak, megértenek az emberek.

■ **anBlok:** *Tehát van létező tudás, és ahhoz kéne egy jó nyelv, ami „eladhatóvá” teszi? Nem arról van inkább szó, hogy a létező tudásokra is rá kell kérdezni?*

K. É.: De igen, abszolút. A tudománnyal sokkal nagyobb baj van, mint amiről egyáltalán szó esik. Megdöbbentő például, hogy arról nem beszélünk, hogy miért van ez a szociológusellenesség. Én feltennem magamnak ezt a kérdést. És rengeteg más kérdést is. Például, hogy korrektül végeztük-e el a kutatást vagy nem? Ez az első kérdés. Mondjuk, igen. Akkor következhet a második kérdés. Végig gondoltuk-e azt, hogy milyen következménye lesz a kutatásnak? Különösen a kvantitatív felvételeknél vagy a kormányprogramokat megalapozó kutatások esetében, ahol évtizedeken át cigányként és nem cigányként számoltak meg embereket. Minderre azok tudnak válaszolni, akik csinálták ezeket a kutatásokat. Ezek a kutatók nem az elefántcsonttoronyban kutattak, hanem nagyon is közel voltak a döntéshozatalhoz. Miért nem, vagy miért csak felemás módon sikerültek ezek a programok? Ezt ők tudnák megírni – én kibicként könnyen beszélek.

■ **anBlok:** *Közöttetek nincsenek olyanok, akik ehhez hasonló pozícióban voltak?*

K. É.: De vannak. Beszélnek is maguk között, de publikáció, állásfoglalás nem született. Ehhez biztos az is hozzájárul, hogy kicsi az ország, néhány ember kutat egy-egy témát, nincs igazán független, de a témában is jártas kolléga, aki ezeket a kérdéseket felteheti, végiggondolhatja.

■ **anBlok:** *Ez a kérdés a mozgalommal kapcsolatban is felmerülhet. Az ilyen jellegű formációk általában alulról szerveződnek, olyan társadalmi csoportok kezdeményezésére, amelyek egyébként nem képesek hallatni a hangjukat. Ti viszont az akadémiai szerveztek mozgalmat. Nem ellentmondásos ez?*

K. A.: De hiszen nem tudjuk máshogy csinálni, mi itt vagyunk az akadémián, mi ezek vagyunk. Mi nem lehetünk a hangja annak a kisebbségnek, amely még nem döntötte el, hogy miként szólaljon meg, vagy nem hagyták megszólalni. Mi soha nem is játszottuk azt, hogy képviseljük a romákat, mi magunkat képviseljük. A saját értelmiségi kultúránkat, értékrendünket, amit ezek a jelenségek sértenek. Azért, hogy akiket ez hasonlóképpen sért, azok tudjanak csatlakozni és aktivizálódjanak. A „Nem az én nevemben” honlap is azért indult, hogy egy közösségi fórumot teremtsen a társadalmi aktivitásra. Mert van szándék az aktivitásra. Nem az van, hogy Magyarország a teljes közönyben él. Csak nincsenek terei az ilyen fajta aktivitásnak, vagyis most iszonyúan leszűkültek, és mi ennek szeretnénk egy kicsivel több teret teremteni.

■ **anBlok:** *Arról van szó, hogy bezáródnak az eddig otthonos terek?*

K. É.: Igen, a média viselkedése is különös. Rendre arra hivatkoznak, hogy a tabukat le kell dönteni, és hogy elég volt a politikailag korrekt beszédből. De hát olyan nem is volt, vagy alig! Ugye nem gondoljuk komolyan, hogy eddig nem lehetett a cigányokról beszélni? Semmi tabu nem volt. Az „átkosban” Moldova György könyve például hihetetlen népszerű volt. Tehát volt cigányozás, ugyanúgy. Az más kérdés, hogy az emberek tudták, hogy van, amit nem illő kimondani, és azt máshogy mondták, vagy letagadták. Ez az, ami most leomlott. Ma már embertársainkról bármi ocsmányságot lehet mondani, és mindenhol, már mindegy melyik lapban, nem kell ahhoz a Kuruc.info. Nem a politikai korrektséggel volt itt a probléma, annak semmi köze ehhez, a PC kora még nem is „jött el” Magyarországon.

■ **anBlok:** *Mégis van egy olyan általános vélemény, hogy egészen a legutóbbi időig a cigány kimondása valamiféle tiltás alatt állt, és emiatt a leghétköznapibb tapasztalatokat sem lehetett megfogalmazni. A társadalomtudomány pedig cinkos volt a valóság elfedésében. Ti mit gondoltok erről?*

**K. A.:** Nem arról van szó, hogy ne ismernénk el, hogy az probléma, hogy ellopják valakinek a tyúkját, a zöldségeit. Azt nem fogadjuk el, ahogy ez később az általános, „minden cigány lop és bűnöző” hisztériába torkollik. Még a legkomolyabb problémát is meg lehet úgy fogalmazni, hogy az a helyén legyen. A miskolci rendőrkapitánnyal és az edelényi polgármesterrel is az a gond, hogy kezelhetetlen az a nyelv, amin beszélnek: azon a nyelven az ember nem szeretne megszólalni.

■ **anBlok:** *Úgy tűnik, hogy arra a nyelvre van valamiféle társadalmi igény. Titeket viszont, ahogy fentebb utaltál is erre, „lerózsadombiznak”. Szerintetek ez miről szól?*

**K. A.:** Arról, hogy mi nem ismerjük a valóságot, hogy a társadalmi távolság miatt nem tudjuk, miről beszélünk. Nem vagyunk ott, nem a mi uborkánkat lopták el, mi ott ülünk a Rózsadombon, és onnan mondjuk a tutit. Meg kicsit a zsidózás is benne van burkoltan. A Rózsadombon voltak a kommunista villák is, és ezzel lehet zsidózni, kommunistázni.

**K. A.:** De gondolatok bele, ha ilyen erős támadás ér egy ilyen kicsi közösséget, mint a szociológusok, akkor milyen erőt tulajdonítanak ennek a szakmai csoportnak a támadók? Ez is izgalmas. Ezek szerint van egy óriási erőnk, csak nem élünk vele. Valami olyan potenciál van a magyar szociológiában, ami nekünk nem tűnik fel. Hogy mi az az erő, amit a szociológiának tulajdonítanak, nos, azt is jó volna megfejteni!

Készítette Horváth Kata és Kovai Cecília

## „Ha tagadjuk egy probléma meglétét, nem is tudunk mit kezdeni vele”

### Beszélgetés Bíró András polgárjogi aktivistával

27

Bíró András alternatív Nobel-díjas polgárjogi aktivista, az Autonomia és a Másság Alapítvány, illetve a Rádió C kezdeményezője. Az elmúlt években a politikai korrektség értelmezésével, a cigányokkal „szimpatizáló” és velük „ellenséges” beszédmódok közti határokkal, valamint a mindkettőre jellemző, többnyire csak egy szereplőre alapozó gondolkodással kapcsolatos kritikus hangvételű cikkei és interjúi sokak figyelmét felkeltették. Bíró Andrást azért kerestük meg, mert ezekben megszólalásaiban új beszédmódot kezdeményezett.

■ **anBlok:** *Miért érezte úgy, még 2007-ben,<sup>1</sup> hogy a cigánysággal kapcsolatban új beszédre, eddig elhallgatott dolgok kimondására van szükség?*

**Bíró András:** Azért, mert meg akartam törni azt az általános gyakorlatot, mely szerint „ha olyan téma jön elélem, ami nem vág bele a koncepciómba, a hozzáállásomba, akkor inkább nem beszélek róla, nehogy az ellenség kihasználja az álláspontomat”. Ezzel a logikával nehezen tudok azonosulni. Azt hiszem, ha tagadjuk egy adott probléma meglétét, akkor nem is tudunk mit kezdeni vele, csak absztrakt, elvi síkon foglalkozhatunk állást, és ez elégtelen.

Akkor és ott arról volt szó, hogy – legalábbis helyi tapasztalatok alapján – jelentősen növekedtek a csirke- és falopási esetek. Korábbi munkám folytán, más kontinenseken és társadalmakban már találkoztam az ilyen feszültséget növelő történésekkel. Nem egyszerűen arról van szó, hogy imitt-amott eltűnt ez-az, hanem hogy az okok gyökerét az *elstumosodási* folyamatokban kell keresni. Más országokban ez jellegzete-

sen a nagyvárosok sajátja, nálunk meg kistelepülési, falusi történések is beletartoznak, melyeket, itt lenne az ideje, hogy pontosabb, részletesebb elemzésnek vessünk alá.

A szocializmus előtt hosszú ideig a romák a tartós társadalmi marginalitás állapotában léteztek. A szocializmus idején a marginalitásból a proletarizálódásba való tömeges integráció történelmi értékű változást ígért, azonban csak másfél generáción át tartott, és 1990-től a romák megint a nihilben találták magukat. Hirtelen elpárolgott a munkalehetőség, a javuló lakáskörülmények, a rendszeres jövedelem, ami ismét a perifériára szorította őket. Így óhatatlanul visszatértek az integráció előtti megélhetési technikákhoz, hiszen ugyanabba a helyzetbe hoztuk őket vissza, mint a második világháború előtt, csak más szinten, mert akkor még nem voltak a társadalombiztosítás alanyai. Az utóbbi „jövedelem” azonban csak egy lefelé kanyarodó spirált eredményezett: munkanélküliség, semmittevés, a fiatalok a televízióban azt látják, hogy az Adidas a menő, de számukra elérhetetlen. Próbáljuk ebbe a keretbe behelyezni a valóságot, és ne csak azt kérdezzük, hogy a cigányok lopnak-e, vagy sem! Egyértelmű, hogy a szocializmus alatt, amikor tartós jövedelmük volt, ilyen szintű probléma nem bolygatta fel a társadalmat. Ez akkor vált akuttá, mikor az addig biztosított megélhetési lehetőségek a cigányság számára megszűntek, és a piac nem nyújtott más kiutat számukra. Ezzel sok újat nem mondok, a tények felidézését azonban szükségesnek látom, mivel a romákról szóló narratíva vagy szűken szociális, vagy ellenkezőleg, kizárólagosan etnikai, úgymond „örök” roma képet fest. Ha megmaradunk eme differenciálatlan modell mellett, és nem ötvözzük a két aspektust, és pláne nem adjuk hozzá egyes rétegeik integráltsági fokát, úgy teret hagyunk a leegyszerűsítő fajelméletnek.

Azt kérdezi, vajon miért „beszéltem ki”, és miért 2007-ben? Ekkor jelent meg a Gárda a károsult, idős „magyar” emberek védelmezőjeként. A „cigánybűnözés” elleni harc jelszavával a Jobbik széles körökben legitimálta magát, sőt rövid időn belül sikerült is bekerülnie az Európai Parlamentbe, a jól fésült baloldal meg kínosan hallgatott. Minél jobban hallgatott, annál inkább tálcán kínálta a teret azoknak, akik viszont beszéltek róla. Figyelembe véve a helyi valóságot, ez a fajta diskurzus vonzóvá is vált. Ne gondoljuk, hogy örömeiben repdesett az a gazda, akitől elvitték a gyümölcsöt a fájáról vagy a krumplit a kertjéből, miközben saját maga is nehéz helyzetben volt!

■ **anBlok:** *A megszólalása egyik motivációjaként az is szerepelt, hogy úgy látta, mindez a feszültség akár gyilkosságokhoz vezethet. Ugyanakkor a kritikus reakciók egyik fő érve az volt, hogy bármilyen kontextusban megengedhetetlen azt mondani, hogy a cigányok valóban lopnak, mivel ez a rasszista beszédhez szolgáltat érveket.*

**B. A.:** Nem lepett meg az e fajta reakció. Értem ezt az érvelést, de nem tud befolyásolni, tudniillik hazugnak tartom. Nyilvánvalóan nem kell olajat önteni a tűzre, ami akkor történt volna meg, ha kizárólag a lopásokról beszélek, és nem igyekszem egyidejűleg a Jobbik gyűlöletbeszéde alapján a növekvő veszélyre felhívni a figyelmet. A szóban forgó interjúban a kialakult állapot borzalmas következményeit vázolom fel. Mivel jelen voltam a Gárda első, félelemkeltő felvonulásán Tatárszentgyörgyön, a *déjà vu* érzése uralkodott el rajtam, ami talán megmagyarázza a lehetséges gyilkosságokat illető prognózisomat. Ha valaki, hát én őszintén sajnálom, hogy igazam lett.

Ugyanakkor furcsa, amit mondani fogok magának. Annak ellenére, hogy huszonhat éve tértem haza az emigrációból, nem tudok megszabadulni attól a percepciótól, hogy egy elkényeztetett társadalomban találok magamat. Egy olyan társadalmi tudatot észlelek, amely mintha nem ébredne föl abból a generációkon keresztül élvezett védettségéből, amelyet a paternalista állam gondoskodása biztosított. De abból a talán évszázados, úgynevezett népi bölcsességéből sem, mely szerint „Ne szólj szám, nem fáj fejem!”, amire az előző negyven év még egy jó adagot rárakott. Egy ilyen infantilizált társadalomban láthatatlan marad a keserű tény, hogy nálunk marginálisok is élnek, és nehéz problémákkal küszködnek. Emlékszik a párizsi elővárosok lázadásaira? A „monnyon le” típusú randalírozások gyerekjátéknak tűnnek ahhoz a robbanáshoz képest, amit a második, harmadik generációs bevándorolt arab fiatalok okoztak a párizsi elővárosokban. Nálunk a legjobb értelmiségi körökben is mintha hiányozna a dolgok meglátására, a rájuk való reagálás bátorsága. Amikor a borzalmas olaszliszkai lincselés megtörtént, mi volt a politikailag korrektek álláspontja? A kínos csendet alig törte meg a részvét cincogó hangja. Alig lehetett hallani részükről az áldozat iránti szimpátiamegnyilvánulásokat. Ez számomra elfogadhatatlan! Vagy amikor a Cozmagyilkosság megtörtént? Egy kocsmai verekedés során leszúrtak egy ismert sportolót és országos, politikai ügy lett belőle, amely azonnal etnikai mellékhangot kapott, és elfogadtatta a közvéleménnyel, hogy a cigányok vadállatok. A PC-k zavart csendje mintha legitimálta volna ezt a magyarázatot ahelyett, hogy etnikai hovatarozástól független eseményről beszéltek volna. E vonatkozásban az áldozat apja mutatott példát, amikor egy szavával sem szította tovább a cigányellenes örületet. Ezzel szemben az egyenes beszéd hiánya is hozzájárult ahhoz a közhangulathoz, amely a jobboldal előretörését eredményezte.

■ **anBlok**: Már a 2007-es interjút követő vitában is úgy tűnt, hogy ön valamiképpen egyedül szólal meg a témában, nem egy iskola, egy párt vagy egy tudományos irányvonal képviselőjeként. Milyen út vezetett ehhez az állásponthoz?

**B. A.:** Távollétem harminc éve alatt sok minden megváltozott bennem. Szerencsém volt, mert új környezetem megkövetelte az intellektuális becsületesség alapnormájához való ragaszkodást. Megtanított arra, hogy a valóságot ne premisszáim szemüvegén át lássam, hanem, hogy a tőlem telhető maximális objektivitással vizsgáljam azt, és álláspontomat ennek alapján fogalmazzam meg. Egyéni háttere is lehet annak, hogy megengedhettem magamnak az ilyen „luxust”. Nagyon fiatalon vallásosnak mondható kommunista aktivista lettem, ami azzal járt, hogy elvesztettem a kritikai tudatosság elemi követelményét. Ami nem egyezett a meggyőződéssel, azt nem létezőnek tekintettem, vagy az ellenség számlájára írtam. Csak később vált bennem tudatossá, hogy a pártállam több kommunistát végzett ki, mint a Horthy-rendszer. Borzasztó volt a sokk. Ha a kezemhez konkrétan nem is tapadt vér, végül is az én nevemben is folytak a koncepciók percek. Az emigráció első éveit a trauma feldolgozása töltötte ki, míg eljutottam a felismeréshez, hogy az emberi jogok, a súlyok és ellensúlyok működése, a demokratikus államszerkezet nélkülözhetetlenek, ezek hiánya meg elszívja a levegőt a személyes méltóság elől. Ezt nem csak azért gondolom így, mert az ilyen rendszerek morálisan felsőbbrendűek, hanem azért is, mert funkcionálisak és embercentrikusak.

A harmadik világban végzett munkám is sokra tanított. Hazajövetelem után ezt a világot itthon a cigányok helyzetében ismertem fel. Ez motivált abban, hogy 1990-ben kezdeményezzem az Autonómia Alapítvány munkáját. Szerénység nélkül állíthatom, hogy kézzelfogható sikereket értünk el: helyi roma szervezeteknek ajánlottunk kölcsönöket abból a célból, hogy megvalósítsák jövedelemszerző projektjeiket. A harmadik év végére 70–75%-ban vissza is fizették a tartozásukat. Ezzel bebizonyosodott, hogy a lustának, piszkosnak, gazembernek tekintett cigányok képesek és hajlandók voltak visszafizetni a kölcsönöket. A titok egyszerűen megfeythető: megbíztunk bennük, partnereknek tekintettük egymást, és viszonyunk a kölcsönös tiszteleten alapult. Számomra ez nem volt meglepő, mivel más országokban folytatott hasonló projektek ugyanilyen eredménnyel jártak.

■ **anBlok**: Eddig arról volt szó, hogy azt a logikát kívánta megtörni, amely szerint adott problémákról hallgatni kell, mert azoknak a hangoztatását a szélsőjobboldal birtokolja. Merre lát kiutat ebből a logikából?

**B. A.:** Ami a magyarországi romák ügyét illeti, meg kellene változtatni a konfrontációs technikát, és kooperációval helyettesíteni, melynek következtében a rasszista, kirekesztő diskurzus automatikusan háttérbe szorulna. Világossá kell tenni, hogy bár a kormánynak elsőrendű szerepe van a *status quo* megváltoztatásában, hasonlóan fontos a roma közösség képviselőinek feladata is. Ez természetesen azzal jár, hogy a tanult, fiatalabb generációból kiemelkedő roma vezetők valóságos, demokratikus legitimációra támaszkodva válhatnak a hatalom partnerévé. Ennek meg az a feltétele, hogy kitartó, lenről építkező, önfeláldozó, szívós munkával érik el a saját közösségük támogatását. Ehhez meg szerintem alapvetően fontos a roma közösségekben – ahogyan világszerte az elnyomottak, kirekesztettek esetében – a mélyen gyökerező áldozati szerep öngazoló mítoszának elvetése. Barack Obama önéletrajzi könyvében e témában fontos állásfoglalás olvasható: „Elutasítom azt a politikát, amelyik *kizárólagosan* [kiemelés tőlem – B. A.] fajra, nemre, szexuális orientációra, általában az áldozatiságra támaszkodik.” Ezzel nem azt állítja, hogy a csoportérdekek képviselője téves, hanem, hogy ha kizárólag az áldozatiságra épül, a csoportszolidaritás és ezzel együtt az egyenlő esélyek kiharcolása megvalósíthatatlan. Nálunk e témában valóságos hungaricummal találkozhatunk. Míg általában az áldozatiság tudata a társadalmakban a kisebbségekre jellemző viselkedési mód, addig nálunk a többség is előszeretettel „átkos” történelmünk fátumaként éli azt meg. Mára világossá vált, hogy társadalmunkban az alattvaló tudatnak a *citoyen* tudatba való átlénygüléséhez húsz év nem volt elégséges.

Készítette Gagyi Ágnes

1 „Hogy itt gyilkosságoknak leszünk tanúi, az nem kétséges” – Rádai Eszter interjúja Bíró Andrással, *Élet és Irodalom*, VII/29, 2008. július 18.



## Egy vitatható kategória: gyűlöletbeszéd

A gyűlöletbeszéd kifejezést hallva sokan kapásból rávágják: cigányozás, zsidózás, románozás. A buzizást, a „nyuggerezést”, a nyomorékozást, a parasztozást vagy a „zsíros hajú feministázást” viszont már jóval kevesebben teszik vagy gondolják hozzá az elnevezéshez. Ez persze nem meglepő: a fogalom leszűkítő értelmezése a kontextust tükrözi, a magyar közbeszédet követi. Bár a gyűlöletbeszéd elnevezés a kilencvenes évek derekán a hate speech tükörfordításaként jelent meg a hazai nyilvánosságban, az új kulturális, politikai és társadalmi közegben jelentésváltozáson esett át. A magyarra áttültetett kifejezés leszakadt az angol nyelvű változatát kitermelő radikális-emancipatorikus mozgalmi kontextusról: jelentései közül kirostálódott a politikai korrektség elvi szempont- és normarendszere, kikopott annak nyelvfelfogása, társadalomképe, elhalványultak az eredetileg hozzá társított árnyalatok, tartalmi elemek, szinonimák. A gyűlöletbeszéd elnevezés a magyar közéleti diskurzusban nem a „politikailag inkorrekt” beszédmódok gyűjtőkategóriájává, hanem jellemzően a közösségek viszonylag szűk körére vonatkoztatott ócsárlás, negatív indulatkeltés, uszítás megfélemlítőjévé vált.

A tartalmi eltolódásokat, a fogalomhasználatban jelentkező tendenciózus aránytalanságokat már többen konstataálták, leírták, elemezték. Barát Erzsébet arra mutatott rá, hogy a homofób és nőellenes megnyilvánulásokra való vonatkoztatás szisztematikus elmaradása a fogalomhasználat során voltaképp a fennálló patriarchális hatalmi viszonyok megerősítését és legitimálását szolgálja. Tamás Gáspár Miklós főként a fogalommal összekapcsolt kommunikációs jelenség stílus- és hangvételekérdéssé redukálását, a közölt eszmeiségtől és a sértett társadalmi helyzetétől függetlenített tárgyalását nehezményezte. A filozófus több írásában is kiemelte, hogy nemcsak abszurd, de veszélyes is, ha a jogegyenlőség megóvása érdekében „keményen fogalmazó demokratákat” nevezik a gyűlöletbeszéd letéteményeseinek a társadalmi csoportok jogfosztását „sima modorban javasló fasiszták” helyett. Mások azt kifogásolták, hogy a politikai elit nyelvi manipulációjának eredményeként a közvélemény jelentős része sokszor inkább az egyes személyek, főként vezető politikusok elleni verbális támadásokat azonosítja gyűlöletbeszédként a meghatározott társadalmi csoportokat sújtó megbélyegzés helyett.

Azonban még a fogalom hazai (át)értelmezési manővereit érzékenyen követő szerzők elemzéseiből is rendre kimarad a gyűlöletbeszéd és az amerikai angolban ageismként, illetve ableismként aposztrofált jelenségek egymásra vonatkoztatása. Az tehát, hogy a kifejezés jelentései között nem jut hely a nyilvánosan hangoztatott idősellenség és egészség-sovinizmus jelenségekörének, jellemzően még a leszűkítő fogalomhasználat bírálóinak szemhatárán sem igen jelentkezik problémaként. Szintén nem sok reflexió érkezett arra a problémára, hogy miért válhatott a gyűlöletbeszéd kérdése a hazai közélet egyik központi vitatémájává, és miként lehet, hogy a róla folytatott polémia kisebb-nagyobb megszakításokkal lassan tíz éve tartja lázban a politizáló közösséget.

Az időnként csillapodó, máskor hevesebbé váló csatározás a felületes szemlélő (vagy a leszűkítő fogalomhasználat jelenségéből téves következtetéseket levonó elemző) számára pusztán az antiszemitizmus, a cigányellenesség és az agresszív nacionalizmus megnyilvánulásainak törvényi szabályozásáról szóló vitának tűnhet. A vitákat tüzetesebben megvizsgálva azonban azzal szembesülhetünk, hogy a gyűlöletbeszéd-diskurzus effajta értelmezése igen ingatag, sőt félrevezető. Az újabb és újabb hullámokban nekilendülő viták ugyanis döntő részben nem szabályozási, hanem definíciós küzdelmeket foglaltak magukban. A definíciós küzdelmek tétje pedig lényegében az volt, hogy a kifejezés széles konszenzussal redukált értelmezései közül melyik győzedelmeskedik, vagyis a gyűlöletbeszéd melyik tartalmi megfelelője tudatosul valóban súlyos és mielőbbi kezelést igénylő problémaként a közvélemény számára. A cigányellenesség vagy a magyargyűlölet, az antiszemitizmus vagy a keresztényellenesség, a konzervatív értékrendet vallók vagy a szociálliberális szavazók szidalmazása, személyek, szimbólumok vagy csoportok gyalázása? A jogpolitikai jellegű véleményütközések jellemzően ennek a csatározásnak alárendelten, illetve ezáltal erősen meghatározott módon zajlottak – hiszen amíg nem tudjuk pontosan meghatározni, hogy mit is kéne szabályoznunk, addig igencsak nehéz az eszközökről és a megoldásmódokról beszélni. Az a temérdek cikk, interjú, elemzés, nyilatkozat, felszólalás és blogbejegyzés, amely az elmúlt évek során napvilágot látott a tárgykörben, zömében tehát nem megoldási javaslatokat mérlegelt, hanem a gyűlöletbeszéd mibenlétének boncolgatásával összekapcsolt társadalmi és politikai helyzetértékeléseket fogalmazott meg.

A kulcsfogalomként lett kifejezés jelentése ugyanakkor csak bizonyos témák irányában zárult le. A gyűlöletbeszéd fogalmi ernyője más tartalmak felé kinyílt, az elnevezés számos társadalmi és közéleti jelenség lefedésére alkalmassá vált. Bár a társadalmi berendezkedésre, a nemi szerepekre vagy az identitásra vonatkozó radikális-emancipatorikus kérdésselvetések kimaradtak a vitából, az elnevezés körül szerveződő polémiaik apropót, ürügyet és lehetőséget biztosítottak egyéb közéleti kérdések tárgyalására. A hazai nyilvánosság szereplői éppúgy gyűlöletbeszéd címszóval, a gyűlöletbeszéd fogalma kapcsán folytattak vitát a nyelv és az erőszak viszonyáról, a demokrácia sebezhetőségének okairól, a szélsőséges és rendszerellenes politikai erők elleni hatékony fellépés mikéntjéről, mint a demokratikus pártok közti versengés játékszabályairól, a politikai stílusról, a lejáratás és a negatív kampány szerepéről vagy a vallási és nemzeti szimbólumokkal szemben alkalmazott gúnyos hangvétel elfogadhatóságáról. A gyűlöletbeszéd-diskurzusok ily módon mind tematikájukat, mind jelentőségüket tekintve jócskán túlterjedtek bizonyos zavarónak ítélt közéleti beszédmódokról folytatott viták hatósugarán.





# CIGÁNY, MAGYAR

Folyóiratunk második blokkjának gerincét a szerkesztőség saját kutatása adja. Egy Borsod megyei településen tíz éve folyó terepmunkára, illetve egy ebben az évben végzett mélyinterjú kutatásra támaszkodva próbáljuk megválaszolni azt a kérdést, hogy az elmúlt években miért és hogyan alakultak át a „cigány” jelentései. Gömbaljáról szóló tanulmányaink fontos törekvése, hogy közel menjenek a közbeszédben is megjelenő jelenségekhez, és megmutassák azokat az összefüggéseket, amelyek a közbeszédben nem kerülnek elő, pedig alapvetően meghatározzák a „cigányok” és „nem cigányok” közötti különbségtételt a mai Magyarországon.

A cigány különbségtétel kizárólag történeti és lokális kontextusban értelmezhető. Miközben e különbségtétel során társadalmi határvonalak jönnek létre, amelyek emberek életét, mindennapi helyzeteket és folyamatokat határoznak meg, maga a különbségtétel nem mindig észrevehető, minthogy térben és időben más és más alakot ölt. Azt reméljük, hogy ha nem „a cigányokról”, hanem a cigány különbségtételről kezdünk beszélni, kiderül, hogy nemcsak a különbségtétellel létrehozott cigány pozíciók változnak folyamatosan, de a „cigánnyal” szembeállított „magyar” jelentése sem állandó. Mivel „cigány” és „magyar” különbsége evidenciának tűnik, a különbségtétel változó formáiról nincs szó az országos diskurzusban. Sem azon változatában, amelyik a „cigány” kimondásában mindig rasszizmust sejt – és így tagadja a különbségtétellel létrejövő „magyarok” és „cigányok” tapasztalatai közötti különbség valóságát is. Sem pedig abban, amelyik a „cigányról való beszéd” szükségességét hirdeti, és az „eddig elfojtott igazság” kimondásában tobzódik. Ez utóbbi, képmutató „igazságbeszéd” helyett a blokk írásai azt javasolják, hogy vizsgáljuk meg az érintkezések konkrét mozzanatait, amelyeket az utóbbi időben éppen a „kimondás” (nem csak diszkurzív) politikája formált.

Cikkeink tehát arra a folyamatra reagálnak, amelynek során a korábban stabilnak látszó cigány pozíció kimozdul beágyazott helyéből és a korábbiaktól eltérő jelentésekkel társul. Ez a korábbi felállás jelentéseiből és viszonyaiból építkező, azokra reagáló változás a kiindulópontja a különféle színtereken készített tanulmányoknak. Horváth Kata és Kovai Cecília a kisebbségi tapasztalatok és a rokoni viszonyok felől próbálja értelmezni a változás folyamatát, Berkovits Balázs és Oblath Márton pedig az intézmények működésének helyi kontextusában elemzi a „cigány” kategóriához kapcsolódó új jelentések kialakulását. Durst Judit és Varga Blanka tanulmányai kiegészítik és árnyalják Gömbalja világát. Azt mutatják meg, hogy a kimondás politikája miféle különbségtételeken keresztül formálja a hétköznapokat a Gömbaljáétól eltérő terepeken. Előbbi a telepfelszámolás következményeit mutatja be egy olyan településen, ahol ma már alig fordulnak elő „magyarok”, az utóbbi pedig egy olyan helyre vezet el, ahol ritkán fordulnak elő „cigányok”, s itt teszi fel azt az alapvető kérdést, hogy módosíthatóak-e a „cigányhoz” tartozó veszélyes jelentések, miként változtathatóak meg, megváltoztathatóak-e egyáltalán a különbségtétel kirekesztő mechanizmusai.

## „Minden évben máshogy fordul a világ”

### A telepfelszámolástól a szegregált cigány faluig

„Ez is olyan furcsa, hogy lerombolták a telepet. Mintha háború lett volna. Azér' ez nem jó, azótától olyan más lett Lápos. Unalmas. Mán ismerünk mindenkit, a parasztok meg mind tűnnek el. Azelőtt jobb volt, a paraszt nem tekintett téged olyan cigánynak... Cigány cigány előtt meg nem tiszteli egymást... Én szerintem egy faluban legyen közösen cigány is meg paraszt is.”

A 2005 és 2015 közötti időszakot Magyarország kormánya – több közép- és kelet-európai állammal valamint a Világbank és a Nyílt Társadalom (OSI) képviselőivel közösen – a Roma Integráció Évtizedévé nyilvánította. Mindemellett kifejezte politikai elkötelezettségét a roma és nem roma lakosság életkörülményei közötti különbség csökkentése iránt. A retorika szintjén a kormányfők a „több évszázados adósság felszámolását határozták el: a cél nem kevesebb mint a romák integrációja Európában”.

Ennek keretében az elmúlt években több kormányzati intézkedés indult a szegregált lakókörnyezetben élők társadalmi integrációjának elősegítése érdekében. Ezek egyike a Szociális és Munkaügyi Minisztérium „Telepen és telepszerű lakókörnyezetben élők lakhatási és szociális integrációját elősegítő programja”, amelyet olyan kistelepüléseknek hirdettek meg, amelyek egyébként képtelenek lennének egy több tízmillió forintos integrációs projektet önállóan lebonyolítani. Így Láposra, hosszú idő után először, eljutott valami az országos fejlesztésekből: a helyi önkormányzat a program keretében 120 millió forintot nyert „a cigány lakosok telepi szegregációjának megszüntetésére, illetve társadalmi integrációjának elősegítésére”. A pályázat egyik követelménye az volt, hogy a lakhatási kérdés mellett komplex, a szegregált cigány lakosságot mobilizáló stratégiát is kellett készítenie a településnek.

Az alábbi tanulmányban azt próbálom bemutatni, hogy a láposi cigány társadalom hogyan alakult át az elmúlt évek során. Azt, hogy minden kormányzati jó szándék és jóakarattal ellenére hogyan állandósult és mélyült tovább a „strukturális szegények” szegénysége, vagyis, hogy hogyan romlott a hosszú évtizedekig térbelileg és társadalmilag is elkülönülő, elcigányosodó aprófalvakban lakó romák élethelyzete; hogy hogyan adhatott egy utolsó lökést a teljes

lakóhelyi szegregáció kialakulásához pont a társadalmi integrációt megcélzó program ; illetve, hogy hogyan vált „totálissá a számukra a többség által be rendezett külön (mikro)világ, amelyből egyre kevesebb az ok és a lehetőség a kilépésre”.<sup>1</sup>

### „Az egész falu egy Dzsumbuj lett”

A Roma Integrációért Stratégiai Terv – tanulván a régebbi programok kudarcaiból – a korábbiaknál sokkal komplexebb módon kezeli az integráció problémáját. A társadalmi élet több fontos területén határoz meg kiemelt célokat: az oktatás területén az integrált oktatás kiterjesztését, a romák képzettségi szintjének emelését, a foglalkoztatás szférájában a romák képzéssel, átképzéssel egybekötött munkaerő-piaci integrációjának, valamint foglalkoztatási szintjének növelését, a lakhatás területén pedig a települési és a térségi szegregáció nagyarányú csökkentését.

Láposon ez utóbbi tűnt a program legkönnyebben teljesíthető elemének. Ugyanakkor ez járt a legmeszesemenőbb következményekkel is: a roma lakosság integrálásának jegyében, állami támogatással sikerült Lápost egy csak cigányok által lakott faluvá tenni. Az embernek, a régebbi kutatási jelentéseket olvasva, déjá vu érzése lesz. Ezek ugyanis egybehangzóan arról számolnak be, hogy a hetvenes években az akkor gettósodott kistelepülések kialakulásához milyen jelentős mértékben hozzájárult az államszocializmus település-, lakás-, illetve szociálpolitikája.<sup>2</sup>

Láposon a parasztok elvándorlása az utóbbi négyöt évben, két szakaszban érte el a végkifejletét.

Az első szakasz az állami lakáspolitikának ahhoz a változtatásához köthető, amelynek nyomán már nemcsak lakásépítésre vagy új lakásvásárlásra adott vissza nem térítendő támogatást az állam, hanem

használt lakás vásárlásához fel lehetett venni az ún. „félszocpolt”. Ebben az első hullámban hat magyar családnak sikerült elköltöznie a szomszédos faluba, amit már hosszabb ideje tervezgettek. A „félszocpoltos” támogatás segítségével azok a cigány családok vették meg a parasztházait, akik már jó ideje „minden okosságba gondolkodtak”, csak hogy egyről a kettőre jussanak: kikerüljenek a cigány sorról, és végre beköltözhesse a falu központjába, messze a régi cigányteleptől, közelebb a bolthoz, az iskolához, a falubéli parasztházhoz.

A második szakasz – a tulajdonképpeni telepfejlesztés szakasza – viszont lavinát indított el. Az önkormányzat közel 100 millió forintot nyert különböző forrásokból a régi, elpusztíthatatlannak hitt – mindig újratermelődő – cigánytelep felszámolására, a lakóhelyi szegregáció megszüntetésére. Ebből a pénzből eddig 25 olyan régi parasztházat vásároltak meg, melyek lakói korábban, az alacsony ingatlanárak miatt nem is igen gondolhattak az elköltözésre, most azonban ingatlanjaik hirtelen felértékelődtek. Az eddig néhány százezer forintért sem eladható, kertes, két-három szobás parasztházakat most két – két és fél millióért vette meg az önkormányzat. Még olyanok is elköltöztek, akik ezt egyáltalán nem tervezték. „Nem akartam én elmenni innen, dehogyis. Öreg vagyok már ahhoz, hogy egyszobás panellakásban kelljen laknom, de hát, ahogy a szomszédok lassan mind elmentek, nem lehetett már Láposon megmaradni. Nem jó nekem itt Miskolcon, igen sajnálom, hogy el kellett jönnöm.”

Ezzel létrejött a falu történetében egyedülállóan tekinthető, eddig nem létező új forma, a szinte teljes szegregáció szakasza, a „telep a telepben”. Vagy ahogyan az itteni cigányok mondják: a „putrifalu”. Történt mindez a Romák Integrációjának Évtizedében.

Lápos cigány faluvá válásának természetesen maguk az itteni cigányok sem örülnek. A lakosság a település összetételének megváltozását helyzete rosszabbra fordulásaként éli meg. Erről tanúskodnak a tőlük származó idézetek: „Nekem jobb volt, mikor itt laktak [a parasztházak], másabb volt azér’ az érzés is – most az ember még alacsonyabbnak érzi magát, mint érezte eddig, mer’ tiszta cigány van...”

A telepfejlesztési projektet mindennek ellenére sikeresnek értékelik a benne részt vevő szereplők. A program lebonyolításában fontos szerepet kapó mentor – akit a Szociális és Munkaügyi Minisztérium azért alkalmazott, hogy közvetítő szerepével elsimítsa az esetleges helyi konfliktusokat – mintha nem érzékelné a program nem szándékolt, mégis messzemenő következményeit. Ez pedig nem más, mint a parasztházak és a cigányok falusi közösségének teljes felbomlása, ezzel a cigányok (igaz, a korábbinál sokkal komfortosabb körülmények közötti) megrendése egy putrifaluban. Mindezt a látókörön kívül helyezve, inkább azt hangsúlyozza, hogy „valahol el

kellett kezdeni az integrációt, mert az eddigi helyzet már tarthatatlan volt”, és úgy véli, mindenképp sikerként kell elkönyvelni azt, hogy „gyakorlatilag embertelen körülmények, disznóólánál is méltatlanabb viszonyok között élő embereket hoztak ki viskóikból, és biztosítottak számukra normális, komfortos lakókörülményeket”. A mentor szerint a Stratégiai Terv komplex, nagyon jól összeállított program, amitől azonban nem lehet csodákat várni, az pedig végképp nem állítható, hogy „ez a falu a telepfejlesztésnek köszönhetően lett cigány falu... Az elvándorlás már sokkal korábban megkezdődött... Nem a telepprogram indította be ezt a folyamatot, mi már ezzel szembesültünk.”

A polgármester az eredmények számbavételekor szintén nem a telepfejlesztés hosszú távú következményeivel foglalkozik, vagyis azzal, hogy saját közreműködésével egy cigány falu jött most létre. Ezt, a több elköltözött parasztház által is megfogalmazott felvetést, sokkal inkább saját személye elleni támadásnak veszi. Viszont kifejezi neheztelését: „Ezeknek az embereknek semmi sem elég.” Bár nyolcéves hivatali ideje legnagyobb sikerének könyveli el, hogy mindent összevéve ötvenegy családnak adott új házat, illetve biztosított megfelelő lakókörülményeket, szavai mégis csalódottságról és megbántottságról árulkodnak: „Ennyit ezekért az emberekért senki nem tett... De ez sem elég... Nem elég, hogy támadnak a magyarok, hogy »eladtam a falut«, támadnak a cigányok is...”

A telepfejlesztés mindezek mellett újfajta feszültséget is generált a helyi cigány közösségen belül. A parasztházak maradványainak elköltözésével értelmét veszítette a korábban kicsit is „kikapaszkodók” integrációs törekvése. Azzal, hogy sok család ingyen juthatott lakáshoz, a helyi cigány társadalomban az eddig inkább elmosódó határok hangsúlyosabbakká váltak. Azok a családok, akiknek néhány éve (a „félszocpoltos”) nagy erőfeszítések árán sikerült megvenniük egy-egy parasztházat, közelebb kerülve ezáltal a parasztházhoz, most még inkább arra törekcsenek, hogy megkülönböztessék magukat az immár „hegylakóknak” vagy „Dzsumbujlakóknak” elnevezett régi cigánytelepi családoktól.

## Bezáródás: a láposi cigányok mikrovilágának működése

A telepfejlesztéssel a lakóhelyi szegregációt megszüntetni szándékozó állami roma integrációs politika tehát egy több évszázados, bebetonozott falusi rendet bontott meg. E rend lényegét az egyik láposi cigány asszony így fogalmazta meg: „egy faluban legyen közösen parasztház is meg cigány is”. A parasztház elköltözését a cigányok veszteségként élték meg. („A falunak a letörtsége, az maradt utánuk.... olyan,

mintha elvette volna egy darabot innen... nincs, aki vezesse a falut, nincs, aki tegyen rendet.”)

Ebben a régi falusi rendben a cigányok úgy éreztették, hogy megvolt a maguk integráns helye. Persze cigánynak lenni mindig is születési stigmát, egy alárendelt társadalmi pozíciót jelentett. Ahogy a láposiak mondják: „Cigánynak az ember születik, meg parasztnak is”, vagy „a születésed bélyegétől nem szabadulhatsz meg”. A falunak azonban szüksége volt rájuk: korábban gyepmesterként, kovácsként dolgoztak, vagy hétvégeken muzsikáltak a parasztoknak, hét közben meg napszámba jártak hozzájuk. Igaz, az utóbbi években a parasztok elszegényedésével egyre kevésbé tudták betölteni korábbi gazdasági funkcióikat, mégis, a velük élő, velük nevelkedő parasztok egyfajta igazodási pontot jelentettek mindennapi viselkedésükben, társadalmi gyakorlatukban. Ez most eltűnt, helyette maradt a tapasztalat: „valahogy most még alacsonyabb rendűnek érezzük magunkat”.

Lassan húsz éve már, hogy a cigányok közül senki sem jár el a faluból dolgozni, senkinek sincs állandó munkája. Vagyis már korábban is elmondható volt, hogy ezek az emberek bezáródtak a falujuk, illetve szűkebb környezetük határai közé. Csakhogy míg a települészámolás előtt ez a falusi tér többszereplős társadalmi tér volt a maga társadalmi hierarchiájával, addig a parasztok elköltözésével még ez a tér is beszűkülte. Maradt két szereplő, a hatalmat megtestesítő (nem helybeli) polgármester és képviselő-testülete, illetve a helyi cigányok egyre homogénebb, önmagán belül semmiféle hierarchiát meg nem tűrő társadalma.

Ezt a társadalmat egy kettős viszonyulás jellemzi. Az egyik a hierarchikus, függőségen alapuló, a paraszttal való korábbi együttélésből származó patrónus-kliens viszonyból megörökölt kapcsolat. A parasztok szerepébe most a velük hivatalból foglalkozó köztisztviselők léptek: a polgármester, a körjegyzőségi előadók, a védőnő. A másik, a sorstársaikhoz, a falubéli cigányokhoz fűződő, egyenlőségen és reciprocitáson alapuló viszony. Ezt a viszonyt a „javak” (élelmiszerek, gyógyszerek, de akár a családtagok, főként a gyerekek) szabad áramlása jellemzi. Ez nemcsak elviselhetőbbé teszi az életet, biztonságérzetet ad a szegények közösségének, de egyúttal ez a legnagyobb társadalmi tőkénk is. A háztartásaik közötti reciprocitás, a javak kölcsönös cseréje megteremt az „erkölcsi felsőbbrendűség” érzését, amikor a magyarokkal hasonlítják össze magukat: „Meg, ne adja a Jóisten, azér’ akármilyen baj van, azér’ egybetartás van. De elfigyeltük, a magyaroknál nincs. A cigány azér’ csak jobban húz egymáshoz, mint egy magyar. Ennyiből is jobb cigánynak lenni.”

Itt azonban elérkeztünk egy nagyon fontos kérdéshez. Régóta foglalkoztat az az ellentmondásosnak tűnő helyzet, hogy egy ilyen egalitárius, szoli-

daritáson alapuló közösségben hogyan fér össze az a két, egymásnak ellentmondó vélemény, amelyekkel lépten-nyomon találkozunk az ember. Az egyik szerint, mint a fenti idézet is jelzi, „egybetartás van”, a másik viszont azt hangoztatja, hogy „egymást ölik a pénz-ér”, hogy „megfojtik egy kanál vízbe azt, akinek egy csöppet is több van”. („Tudod – magyarázta egyikük legutóbb, egy szerencsétlen incidens alkalmával –, van itten egy olyan szokás, hagyomány, hogy ha én jövök a boltból, és tele van a táskám, nekik meg nincs otthon semmijük, hát megölnének egy kanál vízben. »Te honnan vetted azt«, kérdenék. Itten, ha valakinek egy csöppet több van, az nem jó.”) A magyarázat valószínűleg abban rejlik, hogy ez az állandóan egymásra tekintő, egymáshoz igazodó, az egyenlő pozíció fenntartásáért a másikkal folyton rivalizáló cigány közösség erősen ellenez mindenféle kiugrási kísérletet, mindenféle egyenlőtlenséget, hiszen a nyomort és a marginalitást sokkal könnyebb úgy elviselni, ha a hozzánk hasonlóak is ugyanabban a cipőben járnak, mint mi. Az alábbi példa mindennél beszédesebben mutatja ezt a fajta mentalitást: Jucus, akiről még lesz szó, a múlt hónapban kapott egy harmincezer forintos vízdíjhátralék miatti büntetést. Nem fért a fejébe, hogy a szomszédjának, aki ugyanúgy nem fizetett egy ideje vízdíjat, mint ő, hogyhogy nem jött még semmiféle felszólítás: „Én biztos, hogy feljelentem őtet. Ha én fizetek, fizessen ő is!”

A bezáródás a munkanélküli, falusi cigány létbe több szempontból is társadalmi hátrányt jelent. Leginkább azért, mert nincs más viszonyítási pont, mint a saját, gettóbeli cigány sorstársak. Nincs más szerepmódel, csak amit a falubéli, hasonlóan alacsony státuszú cigányok tudnak mutatni. Nem létezik az a kiterjedt és heterogén kapcsolatháló, benne a boldoguláshoz szükséges tudást, ismereteket közvetítő hídszerű kötésekkel, s más, magasabb státuszú egyénekkel összekötő kapcsolatokkal, a sajátjukétól eltérő szerepmintával, amely esélyt jelenthetne a szegénységből való kijutásra, a mobilitásra. „Nincs melletted, aki tudna segíteni. Nincs kapcsolatotod, soha nem tudsz semmiről. Csak arról tudsz, hogy fölvetted a szociálist, meg hogy fölvetted közhasznúra, azt’ jól van.” Ebben a mindenféle szempontból erőforrás-hiányos helyzetben nem csoda, ha meggyőződésé válik az az eddig is többekben lappangó sejtelem, hogy „cigányból úgysem lesz semmi”, a „cigány úgyse meg semminek”.

A láposi cigányok számára az egyetlen igazodási pont a falubéli többi cigány maradt, ezen belül is mindenkinek többnyire a saját kortárs csoportja. A tinédzser lányok egymást licitálják felül abban, kinek milyen jól van melíroztatva a haja, a legnagyobb pénztelenség közepette is el kell vinni a lányt a szomszéd falu fodrászához, hiszen nem maradhat ki ő sem a sorból. „A barátnőinek mind meg van már csináltatva a haja, tudod, hogy van, te is csak a gye-

rekedre költöd az utolsó pénzedet is, nem?” Vagy ha valamelyikük vesz egy új cipőt, vagy egy új felsőt, már a másiknak is olyan van a következő nap. De ugyanez az igazodás, „egymás után menés” figyelhető meg a legtöbb társadalmi gyakorlatukban, például a gyermekvállalásban,<sup>3</sup> vagy akár abban, ahogyan az iskolához viszonyulnak.

Ebben a bezáródásban az iskola kitörési pont lehetne. Csakhogy a láposi cigányok számára legkönnyebben elérhető középiskola a legrosszabb helyzetű, elcigányosodó aprófalvak cigány gyerekeinek lerakodóhelyeként működik. Ez a fajta „cigány iskola” már csak a kizárólagos egymáshoz igazodás, a más társadalmi rétegekkel való kapcsolat teljes hiánya miatt sem működik. Vagyis az iskola, mint lehetséges mobilitási csatorna, nem jelent ugródeszkát e magába zárult világból való kitöréshez.

Ugyancsak nem működnek az olyan kísérletek sem, mint a migráció, az elvándorlás. Elsősorban azért nem, mert a kitörni vágyók nem tudnak elboldogulni a cigány nagycsalád óvó-védő, fontos társadalmi tőkét jelentő, támogató-segítő viszonyai nélkül. Jó néhány ilyen kitörési kísérlet történt az elmúlt évek során, és egytől egyig mind azzal végződött, hogy a „végre eltávozó” család néhány hónap múlva újra megjelent a faluban. A kérdésre, hogy miért jöttek vissza, a válaszok között többnyire mindig az szerepelt, hogy a „fa meg a család végett”.

E beszűkült lehetőségek közepette gyakorlatilag csak egyetlen játéktér marad a kliensi szerepben szocializálódott, magukra maradt falubéli cigányoknak. Ez pedig a szociálpolitika terepe, hiszen kizárólag innen származnak állandó jövedelemforrásaik: a segélyek, állami támogatások, gyermekvédelmi juttatások. Ebben a helyzetben egyáltalán nem mindegy, hogyan „okoskodnak” a rendszer keretei között, mennyire rugalmasan alkalmazkodnak gyakori változásaihoz. „Minden évben máshogy fordul a világ”, mondják, hiszen szinte minden évben változnak az őket egzisztenciálisan érintő szociális törvények.

A láposi közösség élete az állami juttatások, vagyis a segély meg a családi pótlék kifizetése köré szerveződik – ezek a fizetési napok szabályozzák nemcsak a falu, de az egész környék gazdaságának ritmusát is.

Minden hónap harmadikán érkezik a segély (ápolási díj, RÁT stb.), rá egy-két napra pedig a családi pótlék. Ezekben a napokban intézi az egész falu a havi nagybevásárlásait. Mindenki igyekszik beszerezni az élelmiszert, illetve a legszükségesebb ruhadarabokat az erre az időre a faluba érkező árusoktól. Ha azonban az ember egy kicsivel több időt hajlandó a vásárlásra áldozni, akkor néhány faluval odébb, illetve leginkább a környék egyik legnagyobb városában, Edelényben, olcsóbb és jobb minőségű árukhoz juthat. Sok családban ezeken a napokon a gyerekek kimaradnak az iskolából, mert a vasút a nagycsaládosoknak 90%-os kedvezményt ad a me-

netjegy árából, olcsóbb tehát a nagybevásárlást a gyerekekkel együtt intézni.

Egy átlagos (ötgyerekes) láposi cigány család havi nagybevásárlása a következőképpen néz ki: egy zsák (tíz kiló) liszt, 20–30 doboz tej, kb. 15 kiló cukor, 5–6 kiló csirkefarhát, és vagy 30–40 kiló krumpli. A pénzük nagyjából két hétig tart ki, és főleg élelmiszerre fordítódik: „Ha be vagyunk vásárolva, akkor a kajára nincs gond, az iskola, az a nehéz. Ha nincs pénz, akkor kiíratom a gyerekeket, még az a jó, hogy rendes a doki.”

A problémákat csak tetézi, hogy a legtöbben, akik tartoznak a helyi uzsorásoknak, illetve az állami pénzintézeteknek, nem tudnak kimászni adósságaikból. Láposon a cigányok között szinte alig akad olyan család, aki a segélyosztás után ne azzal kezdene, hogy vissza-, illetve befizeti a tartozásait.

Jucusék példája jól illusztrálja a láposiak zömének anyagi helyzetét. Jucusék tavaly, két részletben, összesen háromszázezer forint áruvásárlási hitelt vettek fel (30%-os kamatra) a helyi takarékszövetkezet-től. Ebből vették meg a bútorokat az új, „szocpolból” épített házba, amely háromszor akkora volt, mint addigi viskójuk, és valamiből nyilván be kellett rendezni, hogy lakni is lehessen benne. Azóta azonban minden hónapban 25 ezer forintot kell visszafizetni kamattörlesztésre. A hatgyerekes család havonta százharmincezer forintos bevételből gazdálkodik. Jucusnak már a segélyosztás első napjaiban alig maradt valami a pénzéből: „A családból húszezer kimegy kamatosra, tizenötezer a villanszámla tartozás, ötezresével fizetem a büntetést a fáér’, aztán még minden hónapban lefogik a 25 ezret, OTP-kölcsönt. A villanyt azt lehet, hogy nem fogom kifizetni, inkább leköttem. Úgyis már csak a villany megyen meg a tévé, a vizet már lecsukattam, annyi volt a vízdíjhátralékom, inkább a kútról hozok vizet, itt van nekem nem messze... Az inasnak is kell ötezer iskolára, nincsen cipője meg ruhája, 13 éves, hatodikát járja, azt’ megbüntetik, ha kimarad az iskolából... Látod, akárhogy osztódik, nem tart ki.”

\*

A „cigány falu” egyre nagyobb mértékű önmagába záródása következtében egy sajátos mikrovilág van kialakulóban Láposon. E mikrovilág működése egyelőre még csak körvonalazódik, az azonban már látszik, hogy több benne az agresszió, nagyobb a csüggedtség, és ha lehet, még a korábbiaknál is gyengébbek a bármiféle mobilitási aspirációk. Míg korábban volt értelme annak, hogy egy cigány család a telepről beköltözzön a faluba, ezzel mutatván integrációs igyekezetét, vagy azt, hogy „lehet egyről a kettőre jutni”, addig a parasztok elköltözésével ez a szándék is értelmét veszítette.

Nem számíthatnak már segítségre senkitől, telje-

sen magukra vannak utalva, hiszen egyre kevesebb kapcsolódási pontjuk lesz a többségi társadalommal. Abban, hogy ez így alakult, természetesen nagy szerepe van magának a többségi társadalomnak is: azzal, hogy „gyakorlatilag teljesen leválasztotta magáról a szegények társadalmát”,<sup>4</sup> egyben szabad utat is engedett annak, hogy a szegények – így a láposi cigányok – maguk szervezzék meg saját, öntörvényű életvilágukat. A cigány falu mára kialakította a maga társadalomszervezetét, intézményeit, „szívességbankját”, a rokoni kapcsolatok nyújtotta erős kötések hálóját, valamint „hitelintézeteit” a kamatos pénz formájában. A kamatos pénz jelenti az állami támogatások lehető leggyorsabb megforgatását ebben a hihetetlenül tőkeszegény világban. Mindezek

együttesen teszik lehetővé a társadalom főáramából kirekesztett/kirekesztődött láposi cigányok számára a mindennapi boldogulást. Ezzel párhuzamosan azonban gyakorlatilag teljesen bezárul az itteni cigányok összes mobilitási csatornája.

- 1 Szalai Júlia: A társadalmi kirekesztődés egyes kérdései az ezredforduló Magyarországon. *Szociológiai Szemle*, 2002/4., 34–50. o.
- 2 Virág Tünde: A Gettósodó Térség. *Szociológiai Szemle*, 2006/1, 60–76. o.
- 3 Durst Judit: Kirekesztettség és gyermekvállalás. Doktori értekezés, *kézirat*, 2006.
- 4 Szalai Júlia: *i. m.* 22. o.



# A cigány különbségtétel alakulása egy észak-magyarországi faluban

A falu, ahonnan tapasztalataink származnak, egy közel 1800 fős település Borsod és Heves megye határán. Ebben a faluban a magyar–cigány különbségtételnek erős és jól beágyazott hagyománya van. Ezt tapasztaltuk már tíz évvel ezelőtt is, amikor fiatal antropológushallgatókként néhány hónapig az egyik cigánytelepi családnál laktunk. Mi sem bizonyította ezt jobban, mint hogy e család részévé válva gyakorlatilag nem volt lehetőségünk a köszönésnél mélyebb kapcsolatot kialakítani a falu „magyarjaival”. Nemcsak azért, mert képtelenek voltunk számukra is reális magyarázatot megfogalmazni azzal kapcsolatban, hogy miért költöztünk be egy „cigány családba”, hanem azért sem, mert határátlépő törekvéseinket „családunk” részéről erős bizalmatlanság kísérte. Így egy idő után fel is hagytunk a próbálkozással. Elfogadtuk, hogy a „magyar” és a „cigány” helyi viszonyában van valami, ami kizárja, hogy valaki egyszerre mindkettőben jelen legyen. Sőt számunkra, akik e felosztásban kívülállók vagyunk, és akiknek a cigány oldalhoz való tartozást helyi családunk számára egyfolytában bizonyítani kell, kizárja a mozgást is a kettő között. Olyan falusi rendet láttunk kirajzolódni, amelyben a cigány–magyar különbségtétel erős és merev határvonalat teremt a két csoport között: mindenki pontosan tudja, hogy ki cigány és ki magyar, melyek a cigány és melyek a nem cigány családok. (Ide tartozik a barna bőrszín „evidenciája” is, amely ebben a zárt falusi közegben a cigány egyértelmű megkülönböztető jegyeként működik.) E határt átszelő családi kapcsolatok, például vegyes házasságok, egyáltalán nincsenek, sőt még a szorosabb „vegyes barátságok” is rendkívül ritkák.

A „két oldal” erőteljesen kirajzolódó képe természetesen nem azt jelentette, hogy ezek az emberek ne érintkeztek volna egymással, hanem hogy érintkezéseikben alapvetően meghatározó volt a cigány–magyar különbségtétel. Az érintkezésnek amúgy számos különböző változata működött. A munka, a fogyasztás, az ünnepek, az iskola és maga a közös falusi tér számos találkozási felületet teremtett, de a cigány–magyar különbségtétel mindegyikben megjelent, sőt döntően meghatározta az érintkezés módját.

Ennek a különbségtételnek két alapvető tulajdonsága (működési elve) volt:

Egyrészt nagyon pontosan kijelölte a cigány helyét a faluban, mégpedig a magyarhoz képest. A cigány ott van az iskolában, de vagy az utolsó padban ül, vagy a kisegítőbe jár; a cigány részt vesz a bér munkában, kukás lehet egri köztisztaságánál, esetleg takarítónő a városi kórházban, ezenkívül eljárhat napszámba a falusiaknak, vagy végezhet gyűjtögető munkákat leadásra. A cigány a faluban lakik, de cigánytelepen él, a falu négy cigánytelepének valamelyikén. A cigány helye tehát mindenki számára világos, az érintkezések kerete adott, és ebben a keretben bejáratottan működik a leginkább „kliens-patrónus” relációként megnevezhető viszony. Ezt a viszonyt a legjobban talán a faluban tartott magyar lagzi illusztrálja, ahol a cigányok jelenléte ugyan természetes, szerepük mégis igen sajátos. A lagzis ház előtt várakoznak, hogy kihozzák végre a „nekik járó” italt és süteményt – ők ezen a módon válnak részeseivé az eseménynek. Egy szó, mint száz, a cigány–magyar különbségtétel úgy működik, hogy a falu színterén mindig jut tér, szerep, cselekvési lehetőség a cigány oldalnak, de ezek a terek (például a kisegítő iskola), szerepek (például a „fogyatékos”), cselekvési lehetőségek (például a csigagyűjtés) minden esetben jól elkülöníthetőek és alárendelt státusúak. Ez tehát az egyik fontos jelenség.

A másik legalább ennyire lényeges. Ez a cigány–magyar különbség kimondatlansága. Mindig csak sejteni lehet, hogy a cigány–magyar különbség az, ami egy-egy helyzetet mozgat, és meghatározza a benne résztvevők viszonyait, ám ez nyilvánosan sosem hangzik el. A cigány ki nem mondása azt jelenti, hogy e közeg alapvető viszonyait, és ezáltal a benne élő emberek sorsát meghatározó különbségtétel az elhallgatásban (és az ezzel járó elfojtásokban) működik.

A cigány–magyar különbség tehát a legutóbbi időkig a ki nem mondáson keresztül működött ebben a faluban. Ezen keresztül naturalizálódott és tette természetessé azt a hierarchikus működést, amelyben a cigány úgy kerül mindig perifériára, hogy látszólag létre sem jön. Nem véletlen, hogy ebben a működésben a „cigány” kimondása mint a legfontosabb tabu, mint a legfőbb tiltás szerepelt, hiszen az alávetés egész mechanizmusa ezen alapult. Egy ilyen működésre a legnagyobb veszélyt a cigány mivolt nyilvános felvállalása vagy a nyilvános cigányozás jelenti. Mivel ez a működés a magyar pozícióban lévőknek tökéletesen megfelelt, hiszen a cigány sehol nem veszélyeztette őket (megvolt a helye a faluban, az iskolában, a munkában, és ahogy láttuk, még a lagziban is), semmi sem készítette őket arra, hogy e rendre rákérdezzenek, ahogy arra sem, hogy hirte-

len nyíltan cigányozni kezdjenek. Az már bonyolultabb kérdés, hogy ez a rend hogyan vált otthonossá azok számára, akik úgy kerültek egy különbségtétel cigány oldalára, hogy közben ez a cigányság explicit módon létre sem jött. Ezt a kérdést szeretnénk körbejárni a következőkben. Vagyis azt, hogy a cigány különbségtétel e legutóbbi időkhöz működő formája milyen kényszerekkel és mozgásterekkel járt a benne cigány oldalra kerülő emberek számára. Milyen stratégiákat tett lehetővé számukra, és mit lehetetlenített el az alávetésnek ez az önmagát folyamatosan elleplező, az elfojtás konszenzusán alapuló működése? Mit jelenthetett, mivel járt „cigánynak lenni” ebben a faluban, ebben a felállásban? E kérdések azonban egy múltbeli állapotra vonatkoznak, hiszen az elmúlt években lezajlott folyamatok nyomán mára a cigány különbségtétel egy ettől eltérő logikában jön létre. Ebben a folyamatban a „cigány” kimondása (nyílt megnevezése, felvállalása és a cigányozás) egyre természetesebbé válik, amely a „korábbi rend” szétbomlásához kapcsolódik. Lezajlott egy településfelszámolási program, amelynek eredményeképpen a falu két cigánytelepe gyakorlatilag megszűnt, mivel az ott élő családok a falun belül jutottak házhoz. Cigány tulajdonosokhoz köthető építési vállalkozások indultak be, a helyi iskola pedig visszafordíthatatlanul „elcigányosodott”. Ezek mind olyan jelenségek, amelyek kikényszerítik a rákérdezést a cigány korábbi, megszokott helyére a telepen, a kisegítőben, az alacsony státusú munkákban. A cigány pozíció megszokott helyéből való kimozdulása láthatóvá teszi az eddig természetes különbséget, miközben egyre inkább kikényszeríti a kimondását. A kimondatlanságon alapuló viszony nem működtethető tovább, a kimondás viszont a korábbi berendezkedés alapjaira kérdez rá.

Az iskola példája jól illusztrálja mindezt. A cigány gyerekek növekvő arányára (is) hivatkozva a magyar szülők kivették gyerekeiket a helyi iskolából, és átírták őket a szomszéd faluba. Ennek következtében a település iskolájába ma már kizárólag cigány gyerekek járnak. Ebben a folyamatban szükségszerű, hogy a „cigány” kimondódjon, hiszen egyértelmű, hogy akik mennek azok a magyar, akik maradnak azok pedig a cigány gyerekek. Egy ilyen felállásban cigánynak lenni már nem ugyanazt jelenti, mint korábban. Amíg a cigány expliciten nem jött létre, a cigányságot leginkább hátrányként, defektes magyarságnak lehetett megélni az iskolában, ami inkább az igazodás folyamatos kényszerével járt. Ha viszont „lecigányoznak minket”, akkor ez az igazodás értelmét veszti. Márpedig az iskolai történesekben a gyerekek és családjaik ezt a lecigányozást élhették meg. Ahogy az egyik anyuka fogalmazott: „Rendesen a szemünkbe mondják, hogy a cigány gyerekek miatt viszik el a magyarokat az iskolából.” Az iskolai jelenlétben folyamatosan megélhető lecigányozottság, megterhelve ráadásul a korábbi elfojtások sérelmeivel, egy olyan helyzetet hoz létre, ahol a cigányságot elsősorban a szembenálláson keresztül lehet felvállalni és megjeleníteni.

A településfelszámolás folyamata az iskolai történesekkel párhuzamosan futott a faluban. Itt nem a lecigányozás, hanem a „cigány” kimondásának egy más értelme, a cigány mivolt felvállalásának mozzanata lényeges. A településfelszámolást a frissen létrejött kisebbségi szervezet indította el, és ez is vitte végig, mivel a „nagy önkormányzattal” nem sikerült megállapodni. A településfelszámolás így módon kimondottan „cigány programmá” vált, amelyet a magyarok a rend durva sérüléseként, valamiféle térvésztesként éltek meg, és próbálták is minden eszközzel megakadályozni. A programban a „cigány” teljesen újszerűen egy olyan erőforrásként jelent meg, amellyel a falusi rendbe be lehet avatkozni. Ez azzal is járt, hogy a családok egy „cigány program” keretében „mint cigányok” költöztek be a faluba, tehát ugyanúgy, ahogy az iskola esetében, a rend megváltozása és a cigány kimondása, megnevezése együtt járt. A cigány kilép megszokott helyéről, láthatóvá válik, teret foglal, és egy amúgy is kiszámíthatatlan világban a problémák megnevezésének szinonimájává válik.

Az eddig elmondottak alapján úgy tűnhetne, hogy a cigány–magyar viszony kimozdulása önmagában következik egy falu belső működéséből, illetve a cigány pozícióban lévők helyi státuszának megváltozásából, pedig ez nyilvánvalóan nem így van. Éppen a változás folyamata világít rá élesen arra a sokszintű működésre, ahogy egy falu belső történései és az országos folyamatok összekapcsolódnak. A cigány meg nem nevezésén alapuló perifériára helyezése egy kimondatlan társadalmi konszenzuson alapult, amelynek gyökerei a Kádár-korszak etnikai, vallási stb. különbségeket felszámolni szándékozó, de ehelyett a társadalmi szinten elfojtó működéséből származnak. A falu (amely egyébként magát ma keresztény-jobboldalinak minősíti) ezt a működést játssza le és erősíti meg a maga szintjén, a maga viszonyaiban egészen a legutóbbi időkhöz. Ezt meg is teheti, hiszen a „cigány” országos szinten továbbra sincs kimondva, annak ellenére, hogy a hátrányok és a kirekesztés ténye a társadalomkutatók és a szociálpolitikusok számára egyértelmű, és meg is születnek azok a döntések, amelyek ezen változtathatnak, például a kötelező iskolai integráción vagy a falusi szegregált településfelszámolásán keresztül. Ezek viszont (amint azt fentebb láttuk) olyan változásokat indukálnak a lokális rendben, amelyek a cigány kimondását elkerülhetlenné teszik. A „cigány” megnevezése viszont az egyetlen olyan diszkurzív lehetőség, az egyetlen olyan kimondás, amely hozzáférhető a lokális változások személyes tapasztalatainak értelmezéséhez.

E lokális tapasztalatok a változó rendet értelmező társadalmi diskurzusokat keresnek. E diskurzusok pedig ma Magyarországon a cigányt, mint a magyarra veszélyes különbséget teremtik meg, és erre hivatkozva javasolják kirekesztését a politikai közösségből. E diskurzusok a ki nem mondást a „magyarok” becsapásának



tartják. Nem tesznek lehetővé reflektálást arról, hogy a helyi társadalmakban évtizedeken át éppen e ki nem mondás működtetett egy olyan cigány–magyar különbségtételt, amelyben a magyart a cigány nem veszélyeztette, hiszen a „cigányok” egyértelműen a másodrendű szerepekben jelentek meg.

Ma viszont, amikor a társadalmi szerepek és hierarchiák evidenciája a faluban megrendül, amikor a falu otthonossága általában bizonytalanodik el, a „cigány” kimondásra kerül. A láthatatlanság után ezúttal főszerepet kap. Képes magába sűríteni és kifejezhetővé tenni a falusi térvesztés és elbizonytalanodás számos tapasztalatát. Azzal, hogy e tapasztalatok elbeszélésére a „cigányozás” lesz a legkézenfekvőbb megoldás, lehetetlenné válik, hogy a cigány és a magyar pozícióban lévők közös történetként beszéljék el a bármely pozícióhoz tartozó tapasztalatokat. Ehhez ugyanis mindenkinek a saját társadalmi pozíciójához tartozó kényszerpályákra és lehetőségekre kéne reflektálnia, hogy ezen keresztül megfogalmazhassa saját, mai társadalmi felelősségét. A jelenlegi felállásban erre nem sok esély látszik.

Szövegeinkkel mi magunk arra teszünk kísérletet, hogy megfogalmazzuk mit jelent, és hogyan alakul egy falusi társadalomban a cigány különbségtétel, milyen diszkurzív és intézményi kényszerek mentén működik, illetve milyen kisebbségi tapasztalatoknak nyit teret. Míg a korábbi különbségtétel kényszerei és mozgásterei egy mondhatni utólagos perspektívából kirajzolódni látszanak, arról inkább csak sejtéseink lehetnek, hogy milyen működéseknek enged utat, ha a különbségtétel nyíltan megfogalmazódik. Az elmúlt pár évben tapasztalt jelenségek alapján már látni lehet néhány ebben rejlő lehetőséget és veszélyt.

Horváth Kata, Kovai Cecília

Horváth Kata

## A ki nem mondás rendje

### A cigány–magyar különbségtétel működése

4 1

Antropológusokként dolgozva az említett faluban, az elmúlt tíz évben azt tapasztaltuk, hogy a cigánytelep hétköznapijaiban a *cigány* rendkívül sűrű jelenségeket vesz magára a róla folyó szüntelen egyeztetésekben.

A *cigányság* e nyílt tematizálása látszólag erős kontrasztban állt azzal, hogy a nyilvános falusi térben explicit megjelenése lehetetlen volt. Ez nem azt jelentette, hogy a cigány különbség itt ne jött volna létre, hanem hogy úgy jött létre, mintha nem a *cigányról* szólt volna. Például az iskolában mint fogyatékos, mint hátrányos helyzetű, a munkában mint alulképzett, a falusi hierarchiában mint a tanulatlanabb, szegényebb, kulturálatlanabb, a mindennapi helyzetekben mint sajnálatra méltó, lenézett, megmosolyogható vagy megdicsérhető. Ezt a rendet, vagyis azt, hogy a *cigány* nyilvános helyzetekben ne neveződjön meg direkt módon, a különbségtétel két oldalán lévők közösen működtették a legutóbbi időkig.

A különbségtételnek ez a formája egy olyan illúziót teremtett a megkülönböztetés cigány oldalán, hogy a létrejövő különbségük és alsóbbrendűségük kulcsa nem a *cigányság*, hanem a fentebb említett szempontok: például tanulatlanságuk, szegénységük, kulturálatlanságuk. Ez egy olyan ígérettel is járt, hogy a különbség törekvéssel, kiemelkedéssel, kulturáldással megszüntethető. A különbségtételnek ez a formája azt állította, és azt a lehetőséget kínálta fel,

hogy szemben egy létrejövő cigányság megváltoztathatatlan alsóbbrendűségével, ez a „nem létrejövő cigányság” igenis megszüntetheti a különbséget. Ebben a logikában maga a *cigány* az, ami a megváltoztathatatlan alsóbbrendűséget jelenti, így az egyén törekvése az kell legyen, hogy „cigánysága” – bármit is jelentsen ez – ne jöjjön létre. A „cigány” kimondása csak stigma lehet, így annak explicit és direkt előkerülése mozgástereit szűkítené, esetleg le is zárná. Vagyis az egyénnek olyan viselkedésmódokat, viszonyokat, megélhetési stratégiákat kell kialakítania, amelyekkel a cigány mivolt önmagára íródását elháríthatja.

A cigány–magyar különbség a nyilvános helyzetekben úgy jött létre, mintha nem erről a különbségről szólt volna, a cigány oldal, a cigány pozíció pedig úgy, hogy a „cigány” explicite nem került elő. Az egyén szükségszerűen létrejövő különbségét egyfolytában eltüntetni, elleplezni, feloldani törekedett. A *cigány* tehát a folyamatos alkalmazkodásban és igazodásban volt jelen. E működés rafináltsága abban rejlett, hogy a különbséget éppen a különbség megszüntetésének ígérete és illúziója működtette és erősítette meg folyamatosan.

A különbségtétel cigány oldalán a lenézettség, az alsóbbrendűség, az állandó alkalmazkodás tapasztalatait megterhelte egy folyamatos bizonytalanság azal kapcsolatban, hogy az adott helyzet a *cigányság*-



ról szól-e, illetve hogy mennyiben és mi módon szól arról. Ezt a bizonytalanságot csak a cigány mivolt jelentéseinek elrendezésével lehetett feloldani. De mivel a nyilvános helyzetek ezeket a tapasztalatokat éppen kitermelték, nem pedig feloldották, a családi-szomszédügyi viszonyok lettek a *cigányról* folytatott nyílt egyeztetés kizárólagos terepei. Itt jutunk vissza legelsőként említett tapasztalatunkhoz, hogy a *cigányságról* a telepen folyamatos egyeztetés folyt. Ez a nyílt egyeztetés látszólag erős kontrasztban állt a nyilvános helyzetek említett áttételességével, de azt hiszem, inkább ezek meghosszabbításaként értelmezhető. A *cigányságról* folytatott egyeztetés valójában az igazodás és az alkalmazkodás tapasztalatainak elrendezése volt.

A nyilvános helyzetekben „nem létrejövő” *cigányság* ambivalens tapasztalatai, az örökös bizonytalanság a helyzetek és saját jelenlétük értelmezésével kapcsolatban kikényszerítették, hogy ezeket a közös tapasztalatokat, a helyzetek és jelenlétük értelmét folyamatosan megpróbálják helyrerakni, elrendezni. Az állandó bizonytalanság – azzal kapcsolatban például, hogy az alkalmazkodásnak mely módja a leghatékonyabb, melyik hárítja el leginkább a „leszégynyülés” veszélyét – folyamatos egyeztetésre kényszerítette őket. Ezekben az egyeztetésekben az alárendeltség különböző változatairól szóló tapasztalatok önálló jelentéseket kaptak, és önálló életet kezdtek élni. Az alkalmazkodás különböző módjai a cigány mivolt megélésének különböző változataiként jelentek meg: alapjaivá váltak például a cigány nagycsaládok közötti belső megkülönböztetéseknek, elhatárolódásoknak. Falubeli (társadalmi) jelenlétük tapasztalatainak elrendezése és feloldása nyomán egy mind erősebb, önálló jelentéseket pörgető „cigány világ” épült fel. Elrendezési kísérleteikben falusi jelenlétük bizonytalanságait és feszültségeit folyamatosan maguk közé helyezték, ott játszották le és oldották fel őket. Ezek az elrendezések azonban kommunikálhatatlanok voltak a nyilvános térben (éppen annak működési szabályai miatt), így saját tapasztalataikká, afféle „cigány tapasztalatokká” váltak, amelyek csak tovább erősítették a különbséget. Azt a különbséget (nevezzük cigányságnak), amelyet aztán a faluban elleplezni, eltakarni igyekeztek. A cigány pozíció így folyamatosan megerősítette önmagát, illetve magát a különbségtételt is, aminek terméként létrejött.

A *cigányság* nyilvános elleplezésének kényszere (egy olyan hierarchikus viszonyban, ami ezen a megkülönböztetésen alapul) a családi-szomszédügyi kapcsolatok színterére tolta a megkülönböztetés tapasztalatainak lejátszását. Nyilvánvaló azonban, hogy egymás között kezelve, és csak a saját viszonyaira lefordítva, ezek a tapasztalatok legfeljebb a maguk számára oldhatók fel: csak maguk között változtathatták mozgásterré a *cigány* stigmatizáló jelentéseit. Viszont a *cigány*, minél inkább mozgáster-

vé vált ezeknek a viszonyoknak, minél több jelentést kapott ezekben a kapcsolatokban, annál több elleplezni valót kezdett hordozni a nyilvános térben.

A falusi jelenlét az igazodásról, az elleplezésről, saját maguk és társaik fegyelmezéséről, illetve ezzel párhuzamosan a magyarok háta mögötti összenézésekről, összekacsintásokról, a megjátszásról szólt. Valamifajta megduplázódó jelenlétet láthattunk, amelyben a cigány mivolt egyszerre lett az elrejtés tárgya, és a helyzetekre kívülről ránézés lehetősége. Egyszerre volt jelen a magyar környezetnek való megfelelésre irányuló törekvés és a magyar környezet jelentéseinek rendkívül ironikus kezelése. Ami azonban bizonyos, a *cigányság* a nyilvános térben nem jelent meg úgy, mint nyíltan felvállalt közös tapasztalat, közös erőforrás.

Az otthon (a cigánytelep) elsődlegesen a sűrű emberi kapcsolatok folyamatos rendezgetésének terepe. E kapcsolatokra egyfolytában rákérdezett nyilvános letagadásuk. Az alkalmazkodás során ugyanis mindenki igyekezett magát a másiknál különbnek feltüntetni. Ez a „különb” úgy jött létre, hogy az egyén „cigányságától” (annak felismerhető jegyeitől) próbált megszabadulni, illetve azt próbálta viselkedésével bebizonyítani, hogy ő „nem olyan cigány”. Ebből következik, hogy „hazatérve”, a rokonsági-szomszédügyi kapcsolatokat mindig újra kellett fogalmazni. Ezt pedig csak a létrehozott különbséget felülíró, „közös cigányság” megteremtésével lehetett megtenni. Csak egy ilyen „közös cigányság” felől válhatott ugyanis értelmessé a falubeli viselkedés (a „leszégynyítés”, a „megjátszás”, a „nyaliskodás”) számonkérése egymáson. Csak egy ilyen „közös cigányságban” oldódhattak fel az alkalmazkodás szülte bizonytalanságok és bizalmatlanságok. Ez viszont azt is jelentette, hogy a családi relációk elrendezése mindig a cigány mibenlét és az ahhoz való viszony újrafogalmazása is volt egyben. A rokoni közelséget, a családi kapcsolatok otthonosságát és biztonságát a *cigány* megerősítésén keresztül lehetett újra és újra átélni.

Csakhogy a „közös cigányban” való feloldódás ígérete, illetve a folyamatos törekvés a különbségen túl lévő közös megteremtésére alattomos csapdát rejt. Hiszen valójában az történik, hogy a faluban létrejövő megkülönböztetést a cigány oldalra kerülők saját különbségeikként, maguk között hozzák létre. A nyilvánosan kimondatlan cigány–magyar különbség közéjük tolva, az alkalmazkodás különbségeként kerül kimondásra, és családi különbségekké alakul. Ez egy olyan helyzetet teremt, hogy csak a cigány pozícióban lévőknek muszáj a különbségtétel tapasztalatain dolgozni. Sziszifuszi munka ez, hiszen saját belső különbségeik csak termékei egy azokat meghaladó társadalmi különbségnek, illetve egy abban létrejövő alárendelt, kisebbségi szerepnek. Ezeket a különbségeket képtelenség feloldani, mert jellegükből adódóan mindig újratermelődnék. A kü-

lönbségekről való folyamatos egyeztetés pedig csak növeli a társadalmi távolságot. A cigány különbség „belsővé tétele” ráadásul egy mindig töredezett és megosztott „cigányságot” hoz létre, amely saját különbségein keresztül tudja csak megfogalmazni magát, vagyis képtelen nyilvánosan megjeleníteni egy „közös cigány tapasztalatot”, hiszen azt mindig felülírják az alkalmazkodás lehetséges stratégiáiról folytatott viták, rivalizálások.

A cigány–magyar különbségtétel így működött abban a társadalmi kontextusban, amelyet a falusi (társadalmi) rend és hierarchia megőrzése érdekében a nyilvános ki nem mondás határozott meg. Ez a működés folyamatosan megerősítette a cigány–magyar határvonalat, illetve a két csoport között lévő hierarchikus viszonyt. A továbbiakban is erről a működésről lesz szó. Azzal fogunk foglalkozni, hogy egy cigánytelep mindennapi helyzetei és viszonyai felől hogyan is néz ki mindez. Ez már csak azért is fontosnak tűnik, mert antropológusokként, mi magunk e tapasztalatok felől jutottunk el a következtetésekhez.

## A ki nem mondás kisebbségi tapasztalatai

44

Tíz évvel ezelőtt fiatal antropológushallgatókként költöztünk be a falu egyik, azóta felszámolásra került, barlanglakásos cigánytelepére, ahol akkoriban tíz-egynéhány család lakott. Legszembetűnőbb tapasztalatunk az volt, hogy a legkisebb és legártatlanabbnak tűnő hétköznapi helyzetek is témává, kérdéssé tették a cigányságot. Miközben volt egy folyamatos félelem a lecigányozottságtól, és egy állandó éber figyelem, ami erre rendkívül érzékeny volt, a „saját cigányság” egyfolytában téma volt. Az említett éber készenlét minden olyan helyzetre vonatkozott, ami nem a „saját cigányságról” szólt, hanem valamilyen külső („cigányon kívüli”) pozícióból mondott valamit a cigányról. Lehetett ennek tartalma bármi, ez egyből cigányozásnak, vagyis sértésnek minősült. Egy alkalommal például éppen nagy élet folyt családjunk házában, a háttérben szóló tévére (egy szórakoztató műsor ment) senki sem figyelt, egymással voltak elfoglalva a jelenlévők. De hirtelen az egyik fiatal lány meghallhatott valamit. Félbehagyva mondanóját, hátrafordult és rákiabált a műsorvezetőre: „Ne cigányozzá!” E fokozott éberség miatt számunkra is evidenciává vált, hogy a lecigányozottság valódi veszélyforrás. Egyértelműnek tűnt, hogy ezt a sértést, vagyis a cigányság kívülről történő rájuk írását kell minden eszközzel elkerülniük, elhárítaniuk, és ameddig ez sikerül, addig marad mozgástér a „cigány” jelentéseinek variálására. Amíg pedig e jelentéseket játékba lehet hozni, addig a cigány mivolt sem jelenthet valódi veszélyt. És a cigány jelentéseinek játékba hozása valóban folyamatosan zajlott.

Terepmunkánk idején egyébként három, magát egymástól megkülönböztető cigány nagycsalád élt a faluban, mindegyikük cigánytelepeken, egyesek barlanglakásokban, mások ún. „fennálló házakban”. A nagycsaládok között kisebb-nagyobb életmódbeli különbségek voltak. Ezeket egymás között a cigányság megélésének és megvalósításának különbségeként fogalmazták meg. A „mi családjunk” a másik barlanglakásos telepen élő, „Sasoj” gúnynevű családot leggyakrabban a „retkes” jelzővel illette, bogácsi származását hangsúlyozta, és „leoláhcigányozta” tagjait, ezzel megteremtve bennük a cigányság megélésének egy számukra idegen és „túlzott cigánysága” miatt veszélyes módját. A szemközti dombon, „fennálló házakban” lakó család viszont ugyaninnen nézve „kényesnek” minősült, és velük kapcsolatban gúnyosan úgy fogalmaztak, hogy „na, azok má’ nagy magyarok lettek”, vagyis pontosabban „teszik magukat magyarnak”. Saját családjunk perspektívájából bennük a cigányság megélésnek egy másik elkerülendő változatát ismertük meg. Tehát a családi különbségek mint a cigányság belső különbségei fogalmazódtak meg. E különbségek mentén pedig viszonylag merev határvonalak teremtődtek az egyes nagycsaládok között (hasonlóan egyébként a más településen élő „idegen cigányoktól” – akár ottani rokonoktól – való elhatárolódásokhoz).

E „belső” különbségtételek folyamatosan napiranden voltak nemcsak a nagycsaládok között vagy az idegen cigányokkal kapcsolatban, hanem a saját családon, a saját telepen belül is. Az itt folyó élet intenzitását a különbségekkel való állandó megvádolások, illetve az ezek elhárítására tett folyamatos erőfeszítések adták. E vádak legfőbb témája, nagyon általánosan fogalmazva, a „hovatarozás” problémája volt. A „Kinek adol?”, „Kit mibe nézel?”, „Kihez húzódzkodol?” kérdéseit feszegették ezek a vádak. Vagyis valójában a családokhoz tartozás kérdéseit, amelyek egyben a „hogyan vagy te cigány?”, „úgy vagy-e cigány, mint én?” kérdései is. A megvádolások egyik jellegzetes formája az ugratás volt. A közeli családi vagy szomszédos viszonyokban a különbségekkel való megvádolások ilyen ugratások formájában percről percre elhangzottak, elhárításra kerültek, visszájukra fordultak és gyakran oldódtak fel a közös nevetésben.

Egyszer például a falu kocsmájának teraszán üldögtünk. A falu főutcáján családtagok érkeztek, akik, ki tudja miért – talán figyelmetlenségéből –, ezúttal elmulasztották a köszönést: „Hé, ezek már nem is köszönnek! Ezek már magyarok lettek! Mire teszitek magatokat?” – hangzik megszólításuk a teraszról. „Dik, há’ te is itt vagy?” – fordulnak felénk a rokonok: „Má’ tiszta úriak vagytok, hogy kora reggel befele kóláztok!” Egy férfi közülük el is indul felénk: „Hát nem szóltál eddig, hogy meghívó! Akkor meg

minek köszöngessek potyára, ha még azt a csöpp kólát is sajnálok tőlem!” És a válasz: „Gyere Józsi, rohadjá’ meg, mit iszol?”

Egy másik helyzetben a telepről testvéreikkel és unokatestvéreikkel közösen iskolába induló gyerekek ugratták egymást. Pontosabban a közülük előresiető kislánynak szóltak oda társai: „Dik, az Illés, hogy szalad! El ne késsél nigger az iskolából!” „Há’ haladok inkább!” – válaszol a kislány, és bevárja a többieket: „Egy úton se megyek veletek! Bornyú cigányok vagytok, leszégyenítetek befele!”

Mintha a cigányról folyó örökös egyeztetést a belső különbségek elrendezésének és felszámolásának állandóan felmerülő igénye vezérelte volna. A helyzetek résztvevőinek perspektívájából ez talán így is volt. De egyel hátrébb lépve a konkrét szituációtól, azt láttuk, hogy ezek az emberek folyamatosan különbségeket hoztak létre és oldottak föl, hogy aztán a következő pillanatban egy újabb különbséget teremtsenek. A „cigány” így folyamatosan a különbségek megfogalmazásán keresztül jött létre. De vajon miért hozzák létre a belső különbségeket helyzetről helyzetre? Miért nem elég odaköszönni a rokonoknak ahelyett, hogy a „cigányság elhagyásával” vádolnánk őket, és azoknak miért kell anyagi különbséggel („úriak vagytok”) és „fösvénységgel” viszontvádolni, ahelyett, hogy egyszerűen visszaköszönnének? Miért figyelmeztetik Illéskét feketeségére, amikor az iskolába igyekszik? És őneki miért kell a „cigányság szégyenét” szóba hozni, ahelyett hogy egyszerűen megvárná, vagy otthagyná a többieket? Miért a különbségein keresztül működik a cigány, miért ezeken keresztül kell/lehet beszélni róla?

A különbségtételek legfőbb vádjai (ezt láttuk az idegen családoktól való elhatárolódásban is), hogy „teszed magad” illetve, hogy „leszégyenítesz”.

Leszégyenülni, illetve leszégyeníteni valakit egyértelműen a magyarok előtt lehet. A szégyen lehetősége mindenben benne van, ami a cigányhoz köthető, sőt a leszégyenülés maga a cigánnyá válás, a bennünk lévő „természetes”, „otthoni” és lenézett cigány láthatóvá válása. Szégyenként merülhet fel bármi, ami megmutatja ezt a cigányságot: ha a kisgyerekek a tiltás ellenére elhagyják a cigánytelepet, és „befele” szaladgálnak otthoni ruháikban, esetleg mezítláb; ha a telepi kutyákat nem bírják hazazavarni, és azok gazdáikat mindenféle követik a faluban; ha valaki egy nyilvános helyzetben (a buszon, a rendelőben) túl hangos, túl felszabadult, netán túl összeszedetlen; ha valaki túl rózsás ruhát vesz fel, ha kiderül róla, hogy barlanglakásban lakik, ha gyerekei hajában tetűt találnak az iskolában, vagy csak túl barna a bőre. Vagyis jelentsen az bármit, túl cigányosan néz ki, beszél vagy viselkedik. A leszégyenülés a „cigányság” előbukkanásának, lelepleződésének, megjelenésének veszélyét jelenti egy nyilvános helyzetben. A leszégyenítés vádja pedig arra vonatkozik,

hogy egy egyén vagy egy család viselkedésén, életstratégiáin keresztül „cigányt” vagy a tolerálhatónál „cigányabb cigányt” csinál magából, és közelsége miatt másokból is. Tipikus példája ennek, amikor a Sasoj család mezítláb küldi kenyérért a gyerekeit a „magyar asszonyhoz”, létrehozva ezzel a cigánynak egy olyan értelmét, ami szégyenteljesnek tűnik a többi család számára. De amikor a „mi családunk” hajnalonként csigázni jár, és visszafelé nagy zsákokkal, piszkos ruhában kérezkedik fel a faluba tartó buszra, szintén felmerül a cigányság túl direkt megjelenítésében rejlő szégyen lehetősége. (Lesznek, akik emiatt nem is jönnek csigázni, mások pedig inkább gyalog cipelik haza a zsákokat.) Ennek közvetlen folytatása a már felidézett ugyanilyen „szégyenveszélyes” helyzet, amikor családunk a csigát leadva, az aznapi főznivaló árával a zsebében, a nap közepén „befele, a Katiba’ kólázgat”. Csakhogy míg az állítólag „megszóló” és „megnéző” pirittyói család szempontjából nyilván a szégyen netovábbját képviseli a (csigázástól) piszkos ruhában a falu közepén hangoskodó család, addig a Sasajok felől inkább az a vád merül fel, hogy nyilvános kiülésükkel arra „teszik magukat”, hogy pénzhez jutottak.

A „teszed magad” vád tehát a szégyenhez képest kap értelmet. Hiszen az „otthoni cigány” nyilvános megjelenítése épp szégyentelisége miatt képtelenség lenne, így a telepen kívül mindenki „teszi magát” valahogy. Ezt viszont egymáson mindig számon lehet kérni. „Tenni magad” azt jelenti, hogy különbnek színleled magad az otthoni, a közös cigánynál: tisztábbnak, gazdagábbnak, magyarábbnak, illetve a magyaroknak jobban tetszőnek akarod feltüntetni magadat. De teheted magadat, ahogy akarod – figyelmeztetnek az elhangzó vádak – cigányságod jele valamilyen formában akkor is mindig ott lesz. Az egymásra tett gyakori megjegyzés, hogy „Teszi magát, oszt cigányabb, mint én!”, ezt nagyon pontosan érzékelteti. Különösen egyéb variációival együtt: „Teszi magát, oszt félreáll a szájuk az éhségtől!”, „Teszi magát, oszt eleszi a reték a nyakát!”, „Teszi magát oszt barnább, mint én!”.

A „teszed magad” és „leszégyenítesz” vádak mentén egy olyan cigányság képe rajzolódik ki, amely a jelenlét különféle stratégiáinak próbálgatásával folyton a leszégyenülés veszélyeit igyekszik elhárítani. E vádak mentén egy olyan környezet, egy olyan falusi közeg is láthatóvá válik, amelyben a cigány a megfelelés lehetőségeinek próbálgatásán keresztül van jelen. A megfelelés lehetőségei, vagyis a cigányság megvalósításának különböző módjai pedig ebben a közegben a családi hovatartozás kérdéseit feszegetik. De hogyan lesz a magyarokhoz való viszony a családi hovatartozás kérdése?

A Katalin kocsmá előtt elhaladó falusiak rosszalása szinte kitapintható a piszkos ruhában, a nap közepén a kocsmá teraszán lebzselő csapattal kapcsolatban, a világeért se köszönnének például előre,

sőt nehogy esetleg megszólítsák őket, a fejüket is inkább elfordítják. A teraszon ülők közeledtükkor figyelmeztetni kezdik egymást, egyszerre megfelelni akarva és a megfelelést eljátszva. Lepisszegik maguk között, aki csúnyán vagy hangosan beszél, piszkos ruháikra figyelmeztetik egymást, félig komolyan zavargatják haza, aki „itt befele bornyúskodik”. Majd hangosan köszönnek, eltúlzott udvariassággal: „Csókolom!”, „Csókolom!”, „Csókolom, Marika néni!”. „Szervusztok” – hangzik a sietős válasz. „Még hogy Marika néni!” – folytatódik a párbeszéd az asszony távozásával. „Azt mondja, hallod, Marika néni! Há’ ez nem is a Marika néni volt.” „Dik ez az ember! Má’ hogyné a Marika néni lett volna! Nem a felfelösi Marika néni, a másik, lefele. Há’ csak tudom, anyu jár neki napszámba. Rendes magyar asszony amúgy...”

Az asszony kocsma előtti elhaladtával egy meglehetősen sűrű helyzet bontakozik ki a szemünk előtt, de hogy a „cigány” ebben a helyzetben nem fog elhangzani, arra azt hiszem, tíz évvel ezelőtt, itt a teraszon ülve, mérget vehettünk volna. Pedig ez a szituáció, minden benne rejlő provokációval, szégyennel, lenézéssel és kimondatlansággal, egy cigány–magyar helyzet. Ez azonban csak a következő pillanatban válik explicitté, amikor viszont már a rokonok haladnak el a terasz előtt, és kapják a „Hé, ezek már nem is köszönnek! Ezek már magyarok lettek! Mire teszitek magatokat?” provokatív megjegyzést. Az előző helyzet „némaságához” képest, itt a cigány–magyar különbség nyíltan megfogalmazódik. Míg a néma helyzet élesben mutatta be a magyar–cigány viszonyt, addig ebben a szituációban a cigány–magyar különbség a rokoni kapcsolatok játékerévé válik.

Ez a játéktér lehetővé teszi, hogy a „leszégyenültség” félelme feloldódjon. Az ugratásban felidézik a „magyar nemköszönést” és azt a hierarchikus viszonyt, amit ez teremt. Kimondják azt, ami ott nem hangozhatott el, megszabadulnak az előző helyzet szégyenétől, maguk között játszva le annak konfliktusát. A cigány jelentését ezzel felszabadítják a szégyenteliség, a lenézettség kizárólagos értelméről, és átírják a rokoni közelség megélésének élményével. Ugyanakkor ez a játéktér – miközben valóban otthonosságot biztosít, nagyon erős saját jelentéseket teremt, és feloldhatóvá teszi a cigány különbségben rejlő szégyent – valójában erős kényszerpályaként is működik. Amikor ugyanis a különbség feloldásával létrehozza a „közös cigányt”, lehetőséget teremt arra, hogy kizárólag a „cigányon belül” legyen kezelhető a cigány–magyar viszony és annak tapasztalata, fokozatosan kialakítva ezzel egy mindinkább saját jelentéseket működtető világot.

Ennek a világnak a perspektívájából a magyar egy állandó „kívül”, nincs igazán arca, a faluban leginkább név nélküli „magyar asszonyok” és „magyar emberek” laknak, akik, ki tudja miben, valamiféle „magyar világban” élnek. A magyar környezet az állandónak tekintett külső körülmény, a keret, amihez

a boldogulás érdekében alkalmazkodni, igazodni kell. A valódi kérdés a cigány jelenlét megvalósításának hogyanja. A lejátszható különbségek emiatt egymás között vannak. A fontos dolgok – innen nézve úgy tűnik – a „cigányon belül” történnek.

E fontos történések színterei a családi viszonyok, amelyeket a „Kinek adol?”, „Ki mellett fogsz?”, „Kit mibe nézel?”, „Kihez húzódkodol?”, vagyis a hovatarozás belső különbségeket feszegető kérdései szerveznek. E kérdések mentén egy önmagát erősítő, zárt világ („cigányság”) jön végül is létre, de ez egy szélesebb, falusi hierarchiából ered. A bizstró előtt lezajlott eseménysor jól illusztrálja ezt. Itt a „cigány” explicit ki nem mondása ellenére létrejött egy cigány pozíció, mégpedig a lenézettségben. Cigány pozícióban egyrészt ezt a lenézettséget lehet megélni (erről tanúskodnak a teraszon ülők reakciói: egymás fegyelmegztése, az „udvarias” köszönés, az összekacsintás stb.), másrészt pedig a bizonytalanságot azzal kapcsolatban, hogy a cigányság miképp is van jelen ebben a helyzetben. A meg nem nevezés ellenére a cigány különbség mégis létrejött. Azok pedig, akik a lenézettségen keresztül a cigány pozíciójába kerültek, feloldandó jelenlétük bizonytalanságait, a különbségtételt sajátá teszik, és egy sajátos mozgástérre alakítják a maguk számára – megszólítják a testvéreiket.

Ezt a mozgástérrel a különbség feloldhatóságának és a megnyugtató közös megteremthetőségének ígérete szervezi. Ez az ígéret azonban ugyanaz, mint ami a falusi, szélesebb társadalmi térben való jelenlétüket is meghatározza! A cigány ki nem mondása a cigány–magyar különbség eltüntethetőségének ígéretét hordozza számukra (nem véletlenül próbálják minden eszközzel fenntartani maguk is.) Csakhogy éppen a különbség eltüntetésének nyilvános ígérete és be nem teljesülése hozza létre azt a helyzetet, hogy „cigányságuk” – az alkalmazkodás – ambivalens tapasztalatait saját belső viszonyaikban játsszák le. Ez a lejátszás pedig újra megteremti az ígéretet a különbségeken túli közös létrehozására. Ezúttal azonban a közös ígérete a „közös cigány” lesz. A különbségek pedig csak látszólag családi különbségek. Valójában azonban ezek a cigány megélésének változatai, vagyis az alkalmazkodás különböző stratégiái. A cigány–magyar különbség nyilvános megszüntetésének ígérete tehát egyrészt kitermeli és a különbségtétel cigány oldalán a privát szféra területére tolja a „közös cigányt”, másrészt meg is osztja azt az alkalmazkodás különböző stratégiái mentén.

A cigány–magyar különbség megszüntethetőségének ki nem mondáson alapuló társadalmi ígérete egy rendkívül romboló működés. A társadalmi nyilvánosság szintjén eltünteteti, valójában azonban meg erősíti a cigány különbséget. E kettős működést – a különbség állandó megtapasztalását és megteremtését, ugyanakkor folyamatos elleplezését – csak valamilyen közös társadalmi elfojtással lehet áthidalni.

Ez a közös nyilvános elfojtás viszont az emberek egyik csoportjára hárítja a feladatot, hogy a különbség őket teljes identitásukban érintő ambivalens tapasztalatait egyedül, önmagukban kezeljék. Ezzel létrejön egy saját tapasztalatait mindinkább a „maga nyelvén” újra- és újrafogalmazó, a külvilágtól mind magasabb küszöbvel elválasztott csoport. A nyilvános elfojtás mögött tehát egymástól nagyon távoli és különböző társadalmi tapasztalatok és gyakorlatok jönnek létre. Ezeket aztán a kimondás pillanatában már akár „magyarnak” és „cigánynak” lehet nevezni, és könnyű valamiféle eredendő különbségnek látni. Pedig ami most, a „kimondás pillanatában” „cigánynak” minősül, és gyakran annyira távolinak, érthetetlennek és veszélyesnek van beállítva, valójában teljesen érthető, ha úgy tekintünk rá, mint a korábbi évtizedek társadalmi rendjében kitermelődött kisebbségi tapasztalatokra. Ezekről a kisebbségi tapasztalatokról, amelyek nagy részben az alárendelt helyzet tapasztalatainak saját feloldásai, rendkívül keveset tud a többségi társadalom. E tapasztalatok nyilvánosan egyáltalán nem voltak megjeleníthetőek, sőt a „nagy alkalmazkodásban” éppen ezek elrejtésére törekedtek.

Saját példáinkra visszatérve, a gyerekek iskolába indulásának helyzete, éppen ezekről az „otthon hagyott” tapasztalatokról szól. Az iskola (a legutóbbi években bekövetkezett teljes „elcigányosodásáig”) egy olyan színtér volt, ahol a ki nem mondott, vagyis a fogyatékoságon keresztül elbeszélte cigányságot mint defektes magyarságot lehetett csak megélni, ennek hátrányát és szegényét kellett folyamatosan menedzselni. A gyerekek egymás közötti kapcsolataiban erősen megjelentek ezek a tapasztalatok, de – ahogy lenni szokott – ezek is családi különbségekre lettek lefordítva, vagyis a „cigányság” megélésének eltérő lehetőségeként tették helyre őket. A kiegészítő iskolába járás (ami a cigányság szegényének veszélyét vetette fel) például azonosított a „retkes Sasoj családdhoz” való tartozással. Az iskolai tapasztalatokról a családon belüli különbségek nyelvén egyeztettek. Csakhogy az iskolába beérve a „cigánnyal” kapcsolatos, a belső egyezkedésekben szerzett tapasztalatok nem voltak kommunikálhatók. Ott – ahogy mondtuk – a cigányság csak mint hátrány, mint folyamatos másodrendűség jelent meg, vagyis a gyerekek csak az alkalmazkodáson, a családi jelentések minél tökéletesebb elrejtésén keresztül tudtak jelen lenni. Az iskola, mint a társadalom rendjét a gyerekekbe belenevelő intézmény, világosan megmutatja, hogyan jönnek létre a kisebbségi tapasztalatok, és hogyan lesznek aztán tökéletesen megjeleníthetetlenek a társadalmi nyilvánosságban.

E nyilvánosságban a „cigány” mindig valami máson (valamilyen hátrányt vagy alárendeltséget kifejező társadalmi kategórián) keresztül jött létre, sosem közvetlenül megnevezve. Ez azon az evidencián alapult, és azt az evidenciát erősítette meg, hogy

a „cigány” biztosan valami pejoratív, valami negatív, valami elhallgatandó, valami olyan, amit senki nem akar magára venni, előbukkanása pedig egyértelműen szégyen. Azok az emberek, akik ilyen-olyan társadalmi szerepekben e rend „cigányaiává” váltak, egy ilyen pejoratív értelmű cigányságot menedzseltek hétköznapi viszonyaikban. A „cigány” ki nem mondása, áttételes megfogalmazása jelentette a mozgásteret számukra. Ez a mozgástér egy biztonságos és kiszámítható helyet jelentett a falusi rendben és hierarchiában, ahol súlyosabb atrocitások nem érhettek őket, és ahol bármilyen konfrontációval maguk is e biztonságos helyzetet ásták volna alá. A megváltoztathatatlanul alárendelt szerepek kényszerei e biztonság miatt váltak belakható mozgástérre. A fennálló rend e biztonságos jelenlét megteremtésén túl a cigányságból való kilépés, az attól való megszabadulás ígértét is hordozta, illetve létrehozta azokat a privát, családi színtereket, ahol a „cigány” sajátta tételén és játékba hozásán keresztül annak terhelt jelentései feloldhatóakká váltak. Bár egy mostani, utólagosnak mondható perspektívából ez a működés rendkívül veszélyesnek tűnik, az elnyomás egy rendkívül rafinált logikáját látjuk meg benne, és egyértelműek azok a csapdák is, amiket ez a rend kitermelt, a benne élők perspektívájából mégis élhető és kiszámítható mozgásteret biztosított. Eközben gyakorlatilag kizárta a társadalmi mobilitás esélyeit, és ellehetetlenítette bármiféle közös cigány tapasztalat és szándék megfogalmazását. A cigányt mint társadalmi cselekvőt, mint aktivitással, politikai akarattal bíró társadalmi szerepet eltünteték a szegénység, a hátrányos helyzet különféle diskurzusai. A cigány egy erő nélküli, totálisan passzív társadalmi szereppé vált, amely csak a családi viszonyokban ruházódott fel cselekvési képességgel és jelentésekkel. Ebből a társadalmi szerepből az alárendeltséget csak megerősíteni lehetett, vagyis hozzájárulni egy olyan társadalmi rend és hierarchia megerősítéséhez, amelyben a cigányságnak, mint érvényes társadalmi pozíciónak, úgymond nem osztottak lapot. Cigány pozícióból a falusi hierarchia megváltoztatása, alakítása, a társadalmi rend kimozdítása elképzelhetetlen volt. Az elmúlt évek átalakulásaiban, a falu biztonságos rendjének és hierarchiájának felbomlásában a „cigány” mégis kulcsszerepet kapott. Míg korábban még a cigány megkülönböztetésből is hiányzott a „cigány” explicit kimondása, mára cigány tematikán keresztül lehet megfogalmazni a korábbi biztonságos viszonyok szétesésének tapasztalatait. Ez az átalakulás a cigány megkülönböztetés, a cigány társadalmi jelenlét újfajta rendjét kezdi kirajzolni, amelyben újfajta kényszerek és mozgásterek jönnek létre a cigány oldalra kerülők számára. Ezeket azonban erőteljesen meghatározza a megkülönböztetés itt bemutatott korábbi dinamikája.

Kovai Cecília

# A „cigányozásban” rejlő lehetőségek

## A cigány–magyar különbségtétel átalakulása

48

A cigány kimondása nem egy esemény csupán, hanem egy diskurzus (beszédmód) lassú eltérése, egy ma még megállapíthatatlan mértékű és súlyú irányváltás, amely új lehetőségeket biztosíthat, de egyben meg is nehezíti az eddigi stratégiák működését. A cigány kimondása nem pusztán a hétköznapi vagy közbeszédben előforduló cigány tematika, vagy a sértő „cigányozás”, hanem minden olyan szintér, mozgástér is, amelyet immár a cigánnyal jelölnek, például a faluban nemrégiben alapított cigány szervezet, vagy székház, tehát minden olyan aktus, amelyben a cigány nem az elhallgatáson keresztül jön létre.

Jelen pillanatban egyelőre a ki nem mondás hierarchikus viszonyainak szétesését, a „megrendülést” tapasztalhatjuk meg, ennek lehetünk tanúi, az ebből kibontakozó új irányok még kivehetetlenek, így aztán nem tehetünk mást, mint szemügyre vesszük azokat a jelenségeket, amelyekben egyszerre mutatkozik meg a rend működése és e működés megbicsaklása.

### A családdal együtt járó „cigány”

Bár sok minden változott az elmúlt tíz évben, még mindig a rokonság tűnik messze a legerősebb társadalmi formának, amelyben cigányként természeteséggel lehet jelen lenni, amelyben a cigány kimondása magától értetődő, nem hordozza automatikusan a sérülés veszélyét. A rokonság efféle hegemoniája állandónak látszik. De az a szoros viszony, amely a rokonságot a cigánysághoz köti, más jelentőségre tesz szert egy olyan felállásban, ahol a rokoni viszonyok jelentik az „cigány” kimondásának egyetlen színterét, és mást ott, ahol a cigány kimondása, vagy a „cigányozás” már folyamatosan zajlik.

A nem kimondásra épülő rend, úgy tűnik, túl nagy hatalommal ruházta fel a rokoni viszonyokat, mikor a cigányról való egyeztetés kitüntetett helyévé tette azt. A család, legyen az szülő-gyerek és testvér viszony vagy ezen túlmutató rokoni kapcsolatok há-

lózata, mégis olyan erővé vált, ami egyszerre képes kijátszani és túl is élni ezt a típusú rendet, a benne foglalt hierarchikus viszonyokat.

A rokonsági terminológiák (például a „fogyatékos”) szintén alkalmasak arra, hogy explicit megnevezés nélkül beszéljenek a „cigányról”. Ez azonban nem elfedi, kerülgeti, vagy megterheli a *cigány* kimondását, hanem olyan erős jelentésekkel telíti, amelyek szinte eltéphetetlen kötelékként tüntetik fel azt. A „testvérem”, „testvér” megszólítás a *cigányság* legmeghittebb közösségébe hív, olyan egységnek láttatja azt, ahová nem tolakodnak be különbségek, ahol a cigányság tapasztalata a családi kötődések terminusaiban beszélhető el. Ugyanakkor, ahogy láttuk, a rokonság a nagycsaládok közötti határok révén a cigányt a különbségek terepévé teszi. E különbségtevések által válik a saját rokonság olyan „helyé”, amely egyrészt védelmet nyújt a cigány veszélyes jelentéseitől, másrészt az attól való eltávolodás félelmétől. A „saját rokonság” nyújtotta biztonságnak tehát nagy ára van, hiszen úgy tud védelmet biztosítani, hogy közben különbséget csinál. Ez a dinamika igencsak megnehezíti, hogy a cigány valami olyan közös jelentéssé válhasson, ami alá be lehet gyülekezni, amely a családi különbségeken túl is képes egy tágabb értelemben vett politikai hívó szóvá válni, megteremtve az érdekvédelem lehetőségeit.

Bár a nagycsaládok közötti különbségek valamilyen állandóak, az, hogy ki melyik családhoz tartozik, távolról sem magától értetődő. Egy-egy házasság, történjen akár az a múltban vagy a jelenben, esetleg a jövőben, a nagycsaládokat több szállal fűzi össze. Alapvetően mindenki minimum két rokoni hálózat összekötője, az anyjái és az apjái, ekképpen nincs olyan ember, akinek nem kell folyamatosan rákérdezni családi hovatartozására, és ezzel együtt cigányságára. A nagycsaládok közötti különbségek nem válhatnak merev határokká, a rokoni viszonyok sűrű hálózatai olykor kiszámíthatatlan irányt vesznek, Sasoj lányok és Balog fiúk házasodhatnak össze, vagy addig elfeledett rokoni kapcsolatok kelhetnek



újra életre. A különbségtevés logikája azonban így is, úgy is működik, ha éppen nem e nagycsaládok között, akkor más viszonyok mentén, de mindig vannak olyan „cigányok” akik mások, mint „mi”, és ez a másság többnyire a rokoni különbség.

A rokonság és a cigány viszonya kapcsán tehát két ellentétes irány látszik kirajzolódni. Ez a viszony egyfelől útját állja a „közös cigányra” való hivatkozásnak, másfelől viszont eleve feltételezi ezt a közöset, hiszen a cigány viszonyok kizárólag rokoni kapcsolatként beszélődnek el. Azonban e két látszólag ellentétes irány összeér, áthatják egymást. A család összetartozásának élményei, legyen az egy esküvői multság, a rokonok által közösen kiaknázott pénzkereseti lehetőség vagy csak egy jó hangulatú, együtt töltött délután, a közös cigányság megélésének élményei is egyben. De hasonlóképpen, ha „idegen cigányok” találkoznak egymással, a felek a rokonsági terminusok segítségével teremtik meg a közös nevezőt. Mikor a szomszédos faluban rendezett „ki mit tudon” különböző falvakból érkezők, családi alapon szerveződő zenekarok tagjai ismerkedtek egymással, az est végére egyre szaporodtak a „testvérem” megszólítások, mintha a résztvevők közös cigányságát csak rokoni viszonyként lehetne megteremteni.

A rokonság és a „cigányság” összefonódása olyan erős és pozitív tartalommal töltik fel a cigány jelentéseit, mint az „anyaság”, „apaság”, „testvérség” és a „szerelem”. A „család” ilyen értelemben is védelmet nyújt a veszélyes jelentésekkel szemben. Ugyanakkor mindez azt előfeltételezi, hogy a „cigány” nem járhat egyedül, kellene hozzá a „többiek”, a rokonság, és a „testvérség” jelentésén keresztül pedig a többi „cigányok”. Ez az összefonódás az egymásra utaltság közösségébe helyezi a cigányt. Az egymásrautaltságban azonban nem csupán az a veszély rejlik, hogy valaki kikerül belőle, s így „rokonság” nélkül magára marad a cigány degradáló jelentéseivel, hanem az is, hogy a *másik* hagyja magára úgy, hogy kilép ebből a közösségből. Így a „hovatarozást” folytonosan számon kérő kérdések döntő fontosságúak lesznek, a válaszok ugyanis mindig arról tanúskodnak, hogy a másik mennyire osztozik a „közös cigányságban”, vagy mennyire került távol attól.

Az eltávolodás és a különbség vádja azonban nemcsak a távolabbi rokonokat vagy az „idegen cigányokat” éri, hanem sokszor a közvetlen családtagokat, sőt az édestestvéreket, a szülő-gyerek viszonyt támadja. A hovatarozást firtató kérdések mindig a családi viszonyokra kíváncsiak, így a cigánysághoz való viszonyt a családi kötődéseken keresztül lehet tisztázni. Ez a kérdés pedig így hangzik: „Kihez tartozol?” A válaszok mind családi viszonyok: „ennek és ennek a férje, felesége, fia, lánya, a testvére, unoka-testvére vagyok” stb. Bár a hétköznapi helyzetekben számtalanszor felmerül ez a kérdés, mégis a tinédzserkori szerelmek esetén a legsürgetőbb a válasz.

Ha például egy Balog lány „Sasoj” fiúba szeret bele, azonnal láthatóvá válnak a „kihez tartozol” kérdései. Sem a fiú, sem a lány nem tud úgy mozogni a rokoni viszonyok hálójában, hogy magával ne „rángatná” közvetlen családját, vagy ne vetítené előre elvesztésének rémét. A lány választásával „Sasoj” rokonokat hoz a családjába, szüleinek „Sasoj” vejet, testvéreinek „Sasoj” sógorokat. A „kihez tartozol, hozzánk, vagy hozzá” kérdése, amelyet a szülők és a testvérek a lánynak vagy a fiúnak szegeznek, egyszerre kéri számon a szülő-gyerek és testvérvizonyok közelségét és azt, hogy a családi kötődések révén még osztoznak-e a „közös cigányságban”.

Talán a rokonságnak ez a sajátos jelentősége, az „egymásrautaltság közössége” túl metaforikusnak tűnhet, de valójában az életet jelentheti egy olyan forráshiányos, munkanélküliséggel és cigányellenességgel sújtott vidéken, mint Borsod megye. A rokonság ugyanis azt a képzetet kelti, hogy van hova fordulni. Ha ez a valóságban nincs is mindig így, mégis biztonságérzetet nyújt. Az egy háztartásban élő nukleáris családok egymásra támaszkodhatnak, a mindennapi főzéshez szükséges apróbb dolgok beszerzésétől kezdve az adódó pénzszerzési lehetőségekig. Ha pedig egyik sincs, akkor biztosítják a másikat, hogy ha lenne, mindenképp adnának, de addig is nincstelenségüket osztják meg egymással.

Valójában az igazi tét a közelség biztosítása. A nukleáris család bár a legfontosabb egység, és egy-egy háztartás alapvetően erre épül, mégis folyamatosan bizonyítja nyitottságát, mintha állandóan az a vád érné, hogy be akar záródni, és amiye van, azt „eltagadja” másoktól. Egy ilyen házba könnyű belépni, nem kell nagy határt átlépni a kívül és a bent között, jönnek-mennek az emberek, főként rokonok, de szomszédok, barátok is. Ezek a látogatók nem vendégek abban az értelemben, hogy nem kérnek előre időpontot, nem lesz körjük alakítva a program otlétük idejére, ők csak úgy belépnek a mindennapok menetébe, majd távoznak. Azonban, ha valami elakadás történik ebben a szabad áramlásban, az rögtön a résztvevők cigányságát problematizálja. A nyitottság a közösen osztott cigánysághoz társul, a zártság viszont egy elvesztett, megtagadott cigánysághoz, ami a „magyarral” egyenlő. „Már oda be se lehet menni, azok már magyaroknak teszik magukat!” – szokták mondani azokra a háztartásokra, amelyek úgy tűnnek fel, mintha elzárkóznának. A folytonosság, az átjárhatóság efféle megtörése a „cigánysággal” való szakítás képzetét kelti, ami egyben a rokoni hálózatból történő kiszakadást is jelenti. Az a gyanú, hogy le akarja magát vágni a „cigányságról”, úgy „akar tenni”, mintha ő már nem „az” lenne, mindenki felett ott lebeg.

Mindig fenn kell tartani azt az ígéretet, hogy ebben a házban szívesen fogadják az érkezőket, a házigazdák hajlandóak megosztani életterületüket, nem tagadják meg magukat senkitől.

A látogatók legtöbbször valamilyen kéréssel fordulnak a házigazdákhöz. Egy főzet kávé, egy kis „színes paprika”, egy szál cigi, pár fej hagyma, liszt, apróbb dolgok, amelyek az ebéd elkészítéséhez szükségesek, vagy mindennapi használati tárgyak, felmosóvödör, DVD-lejátszó mind-mind elkérhetőek. Bármilyen irritáló is a kérések hada, a visszautasításnak túl nagy tétje van. Ezek a kérések ugyanis valójában a hovatarozás problémára irányulnak: ha valaki nem ad, azzal családi kötődéseit tagadja meg, és ezzel együtt „cigányságára” mond nemet. A kérések áradata tehát egyrészt folyamatosan teszteli a másik közelségét, másfelől azzal a veszéllyel jár, hogy a közelség teljesen felszámolja a „saját” lehetőségeit, beszipant: „mindenemet széthordják a cigányok!” – szokták mondani felháborodva. Ezeknek a kéréseknek és adásoknak van egy alapvető tulajdonságuk: általában hiányérzetet keltenek. Aki ad, az úgy érzi túl sokat adott, aki pedig kap, az úgy, hogy nem eleget. Mintha lenne valami, amit sem megadni, sem elkérni nem lehet véglegesen: ez a közösen osztott cigányság, amelyet nem kezdenek ki a különbségek.

A kérdés azonban az, hogy honnan ez a félelem, ez az állandó gyanakvás, hogy a másik maga mögött akarja hagyni ezt a közösséget, mintegy megtagadva azt, kifele vágyakozik ezekből a viszonyokból. A válasz ugyanott található, ahol ez a közösség megszületett: a cigány nem kimondására épülő cigány–magyar viszonyokban.

A cigány elfedésének élményében mindenki részesül, amikor a ki nem mondásra épülő rend stratégiáit működteti, amikor a jómódú-szegény, patrónuskliens, normális-fogyatékos stb. viszonyban jeleníti meg magát a cigány–magyar reláció helyett. Ami tehát közössé tud válni, az a cigányság elvesztésének, radikálisabban fogalmazva: megtagadásának tapasztalata. A „közös” ezekben az esetekben éppen annak a saját szándéknak a felismerése a másikban, hogy valahogy ki akar bújni a cigány–magyar különbség terhe alól, ráadásul ezt legtöbbször úgy teszi, hogy a fenyegető jelzéseket áttolja a másikra, vagyis különbséget csinál. A ki nem mondásra épülő rendben a cigány–magyar viszonyok folyamatosan veszélyeztetik a „cigányt”, hiszen minden stratégia a kerülgetésére épül, hogy a szereplők fenntarthatassák az illúziót, miszerint nem ez a különbség irányítja a helyzeteket.

A ki nem mondás rendje szó szerint az ígéret földje, olyan világot vizionál az e rendben élők számára, amelyben a cigány–magyar különbségek nem számítanak, illetve nem az a lényegi kérdés. Azzal az ígérettel csábít, hogyha megfelelő módon viselkedsz, magad mögött hagyhatod cigányságodat, hiszen a különbségek nem abból fakadnak. Ezzel az ígérettel nem csak az a probléma, hogy hamis, voltak jó páran, akik egy egész életet rátettek, hogy „megfelelő módon” viselkedjenek, és mégis, mikor nem kis erő-

szítések árán beköltöztek a cigánytelepről a faluba, a szomszédok gyanakvása fogadta őket. Mindenki pontosan tudta, hogy ők „cigányok”, senki sem felejtette el, és ennek megfelelően reagáltak rájuk. De még ha a rend állná is a szavát, és nem egy illúzió, egy hamis ígéreten alapulna, akkor is kénytelenek lennének elfogadni, hogy a cigányság egy olyan dolog, amitől jobb megszabadulni, az élet napos oldala rajta kívül található. Tehát ez az ígéret nem csupán hamis, hanem folyamatosan rögzíti a cigány veszélyes, sértő jelzéseit. Beteljesülésért pedig nem kér tőled mást, mint öngyűlöletet, hogy folyamatosan degradáld, győzd le saját cigányságodat, ami már csak azért is különösen fájdalmas, mert azzal egyben rokoni kötődéseidet is szét kell szakítanod, hiszen a cigány jelentése szinte teljesen összeforrt a rokonsággal és a családdal.

## A ki nem mondás „közössége”

Ez a rend a ki nem mondáson keresztül biztosít helyet „cigányainak”: nem zárja ki őket, hanem kijelöli számukra a „megfelelő” pozíciót. A „cigány” pozíció azonban mindig periférián található (cigánytelep), alárendelt vagy alacsony státuszúak (kisegítő osztály, betanított munka). Ezek a pozíciók minden „cigánynak” ugyanazokat a lehetőségeket kínálják fel, megteremtve egyfajta egyenlőséget, ahol mindenki ugyanazt az utat járja, hasonló vagy ugyanolyan tapasztalatokat szerez. Még a kisegítő-sők és a „normál” osztályokba járók további iskolai karrierjében sem mutatkozott túl nagy különbség. A későbbiekben a „normál” osztályokban tanuló lányok ugyanúgy 18 éves koruk körül szültek gyereket, a fiúk pedig mind segédmunkából, vagy itt-ott adódó pénzkereseti lehetőségekből tartják fenn családjukat. A ki nem mondásra épülő rend nem pusztán egy hierarchikus cigány–magyar kapcsolatot működtet, hanem létrehozza az egalitáriusnak tűnő cigány–cigány viszonyt is, a „közös cigányságot”, miközben folyamatosan lebegteti a különbség lehetőségének ígéretét. A hamis ígéretek azt a kísértést hordozzák, miszerint az egymásrautaltság viszonyaiból ki lehet lépni, nincs is szükségünk a másikra, hiszen a cigányság irreleváns dolog. A cigányság megélésének számtalan közös tapasztalat újra és újra meg kell erősíteni, hiszen állandó fenyegetettség alatt áll.

Ebben a fenyegetettségben bármilyen különbség a „közöstől” való elszakadásnak tűnik, és mint ilyen, kiegyenlítésre szorul. Legyen az anyagi vagy bármilyen pozícióbeli eltérés, vagy egyszerűen csak egy a többiekétől eltérő tapasztalat, a végzetes távolkerülés rémét idézi föl. A nem kimondásra épülő rendben a cigány a másik elvesztésétől való szakadatlan félelemben tud közössé válni. Ez a rend ugyanis úgy teszi lehetővé az egalitárius, közös cigányság tapaszt-



talatát, hogy közben hamis és csábító ígéreteivel állandóan fenyegeti is azt.

Ez az egyenlőségbe záródó, állandóan veszélyeztetett, „közös cigányság” egy zéró összegű játékhoz kezd hasonlítani, ahol a megnyerhető „javak” mennyisége nem növelhető, pusztán eloszlásuk változtatható meg. Ha valakinek több van, az egyet jelent azzal, hogy másnak meg kevesebb. A rokoni viszonyok logikájára fordítva: az egyik szeretet vagy kötődés mindig megkérdőjelezi a másikat. Ha például a férj vagy a feleség éppen sógoraival van jóban, testvérei azt érzik, hogy velük nincs. Mintha csak úgy lehetne szeretni, hogy másvalakitől elveszünk ezeket az érzelmeket. Hasonlóképpen: ha valaki „megtagadja” „cigányságát”, azzal a többieket „cigányozza” le. Minden, ami valakié, legyen az siker, tárgy vagy maga a másik, úgy tűnik, mint amitől másvalakit megfosztanak. Aki „valamit” elvesz, az ezzel a bitoló gesztussal cigányságukban hagyja el a többieket, „gizda”, azaz „többnek teszi magát”, másnak, különbnek akar látszani.

Ez a különbségekre oly érzékeny közeg mégis a „másságok” széles palettáját képes tolerálni, ha azok valahogyan visszaforgathatók a közös cigányság tapasztalatába. Egy nyíltan homoszexuális férfi, „buzi Zsolti”, saját család híján több energiát tudott szentelni a rokonság összetartására, így „családszerető” ember hírében állt. Homoszexualitása, mint becenevből is látjuk, nem radikális „másságként” jelent meg, csupán egy sajátos egyéni tulajdonságként, amilyen bárkinek lehet.

Azonban bármilyen különbség azonnal fenyegetővé válhat, ha felmerül a gyanú, hogy az illetőt a különbözőség vágya hajtja, túlságosan engedve a rend ama kísértésének, hogy ő más lehet, mint a „többi cigány”.

A különbözőség vágya nem csupán azért fenyegető, mert általa a „közös cigányság” borulhat, hanem azért is, mert ha valaki „több”, akkor az azt is jelenti, hogy mások „kevesebbek”. Ha egy férfi például autót vesz, azonnal felébreszti másokban az autó kíváncsi hiányának érzését, és egyben azt a vágyat, hogy nekik is legyen egy olyan. Csak a „cigányság” tesz valakit ilyen fontos viszonyítási ponttá, csak a „cigányságával” együtt érdekes, hogy van autója, vagy nincs. „Irigyek rám a cigányok, mert én BMW-vel járok” – szól az egyik legnépszerűbb cigány előadó dala. Mi más okozna örömet az új BMW-ben, mint az, hogy a „cigányok” irigylik. Ahogy látjuk, a dal első szám első személyű, úgy tűnik, a tulajdonlással kapcsolatos fenti gyanakvások nem alaptalanok, hiszen éppen az a mindenkiben élő kísértés ismerhető fel a másokban, hogy kilépjen az egymásrataltsági viszonyaiból, megmutassa, hogy ő más, ő különbözik. A kamatos pénz jelensége, amely az utóbbi tíz évben harapózott el, tulajdonképpen ugyanennek a logikának egy tragikus vadhajtása, amikor is az egyén gazdagodása egyenes arányban áll mások sze-

gényedésével. Ez a gyakorlat akkor alakulhatott ki, amikor egyre halványult az az illúzió, hogy a cigány viszonyokon kívül bármilyen más erőforrás elérhető.

## A kimondás „közössége”

De mi történik ezzel a „közös cigánysággal”, ha azok a hierarchikus cigány–magyar viszonyok, amelyeket a nem kimondás működtetett, kezdenek megkérdőjeleződni? A cigány megjelenik azokon a színtereken is, ahol korábban nem vagy csak elvétve kaphatott helyet. Beköltözik a faluba, munkaadóként tűnik fel, az iskolában számszerű többségbe kerül, rokoni kapcsolatain túllépve „saját” szervezetet alapít, azaz kilép a nem kimondás által felkínált biztonságos helyekről, kiteve magát immár a kimondás veszélyeinek. A „cigány” itt láthatóvá válik, hiszen azokat a helyeket hagyta maga mögött, amelyekben éppen az elfedésen keresztül lehetett jelen. Ezek a jelenségek, úgy tűnik, alapjaiban zavarják meg a társadalmi viszonyok működését. A cigány „láthatóvá válása” együtt jár ennek kimondásával. Lassan elveszti hitelességét az ígéret, miszerint a cigányság nem számít; a cigány–magyar viszonyokat pedig sokkal kevésbé irányítja a cigány elfedése és az igazodás logikája, így ezek a viszonyok kevésbé vetik föl a cigányság „megtagadásának” lehetőségét, elvesztésének veszélyét.

E fenti viszonyok megbomlása a „közös cigányság” olyan újfajta lehetőségeinek adhat utat, amelyeket nem feltétlenül az elvesztésétől való félelem hoz létre. Ezek a lehetőségek nem a semmiből jönnek, a cigány ki nem mondásának normája tette a családot és a kiterjedtebb rokonságot olyan erőforrássá, amellyel megkérdőjelezhetőek a hierarchikus cigány–magyar viszonyok. Ennek a társadalmi elrendeződésnek a szétesése együtt jár a cigány kimondásával, s úgy tűnik, radikális változásokat generál: másképpen jeleníti meg a cigányt, mint az elhallgatás, a „közös cigány” új jelentéseit teszi lehetővé. A kérdés az, hogy miben áll ez a másság, milyen veszélyeket rejteget, és mire ad lehetőséget.

Hogy erre a kérdésre választ kapjunk, látnunk kell, hogy mit is értünk pontosabban a „cigány kimondásán”, mit jelent ez a falu közegében. A közbeszédben a cigány kimondása elsősorban „cigányozásként”, azaz sértésként értelmeződik, nincs ez másként a faluban sem. Mindez szükségszerűnek tűnik, hiszen a kimondás jelentősége csak a korábbi norma szerint értelmezhető, amely, mint láttuk, végzetesen rögzítette a cigány bántó, pejoratív jelentéseit.

Azonban a kimondás a cigány egy más típusú megjelenését is jelenti a falu nyilvánosságában, ahol addig alapvetően az alárendelt státuszban kapott helyet. A telepfelszámolási program megnevezte a cigányt, „kimondottan” cigányok számára írták ki. Ezt a pályázatot a faluban pár éve alakult helyi cigány egyesület nyerte meg. Így azok a családok, akik

addig a falu periferiájára szorulva éltek, be tudtak költözni a faluba, de ezt csak *cigányként* tehették, már esély sem volt arra, hogy bárki úgy tegyen, mintha mindez nem számítana. Nem is tettek úgy, a leendő szomszédok egy-két kivételtől eltekintve többnyire heves tiltakozással reagáltak. Mint láttuk az iskolából „cigány iskola” lett, ahol szintén többé nincs lehetőség a cigány elfedésére. A falu közösségi terei között pedig megjelent a *cigány* szervezet által működtetett, „székház”, amit a falusiak (cigányok és magyarok) csak „cigány székháznak” hívnak.

A kimondás tehát egyszerre jelent a cigány tematika mentén létrejövő új mozgástereket és sértő, kirekesztő cigányozást, minden olyan aktust és színteret, amelyben a cigány nem az elfedésen, az elhallgatáson, vagy más tematikán (szegénységen, fogyatékoságon stb.) keresztül jön létre.

Az utóbbi években a közbeszédben megjelenő cigány tematika a helyi beszédmódot is átszabta. A cigánytelepeken az elmúlt nyáron mindenki azt a „fekete terepjárót” leste, amivel a gyilkosok érkehetnek, akik mindenféle különbségre való tekintet nélkül „öldösik a cigányokat”. Olykor felröppent a hír, hogy a Magyar Gárda felvonulást tervez a faluban, s ennek kapcsán az a kérdés, hogy mit csinálnak „a cigányok”, tartozzanak bármelyik családhoz, vagy lakjanak bármelyik telepen. A helyi Jobbik szerveződése, sikere a falubeli magyarok „cigánygyűlöletéről” adott számot, amely többé szintén nem válogat, hiszen gyűlöletének tárgyát magában „a cigányban” nevezi meg. Egyre sokasodnak az eddig is érződő, de most egyre nyilvánvalóbbá váló megkülönböztetés tapasztalatai: a rendőrök általi állandó igazoltatások, az értelmetlen büntetések, a hivatalos személyek barátságatlan viselkedése, a közmunkaprogramban átélt megaláztatások – mind a „lecigányozás” élményeként beszélődnek el. Ezekben a beszédekben és élményekben a „cigány” nem úgy jelenik meg, mint ami bárhogy is elfedhető lenne vagy nem számítana. A „cigány” itt már olyan valami, amit mindenki magán hordoz, nem a viselkedésen múlik, hogy lelőnek-e, vagy sem, senkit sem érdekel, hogy melyik családhoz tartozol, mikor kilépsz a faluból és azonnal megállít a rendőr. Bár lehetséges, hogy a külvilágot eddig sem érdekelte ez túlzottan, de az az illúzió, hogy a belső különbségek révén meg lehet szabadulni a lecigányozás megsemmisítő aktusaitól, erőteljesen működött. Azok a főként nagycsaládok közti különbségtevések, amelyek korábban védelmet nyújtottak, egyre többször veszítik el értelmüket. Még ha működik is ez a stratégia, az általános cigányozás közepette csak pótmegoldás lehet.

Rudi, ha van épp kocsija, fiatal vejeivel és sógoraival fémhulladékért járja a környék falvait, városait, amit aztán pénzért leadhat a MÉH-telepre. Igyekszik jó kapcsolatokat kialakítani azokkal a magánemberrel vagy vállalkozókkal, akik nagyobb mennyi-

ségben tárolnak ilyesmit. Egyik „kliense”, egy közeli kisvároska alpolgármestere, egy napon ezzel a hírrel állt elő: „Rudikám, a lomtalanításkor ide a városba nem jöhetnek be cigányok, sok a betörés, tudod, de te csak mondd a rendőröknek, hogy hozzám jössz, és akkor átengednek. Elteszek neked dolgokat.” Rudi bár örült, hogy ilyen megtisztelő megkülönböztetésben részesítik, mégis felvetette, hogy a város döntése problematikus. „Mert honnan tudják azt, hogy cigányok voltak?! És ha direkt csak a cigányokra akarja az a betörőbanda fogni, és azért pont a lomtalanításkor csinálják?! Mert rafináltak! Ozt ha meg vannak olyan cigányok páran, akik eztet csinálják, miért az egészet kell egy kalap alá venni?”

A cigány tematika így szűrődött lassan be a hétköznapi diskurzusokba. Tíz évvel ezelőtt nehezen lehetett volna elképzelni, hogy bárki ilyen nyíltan fogalmazzon meg egy rasszista, cigányellenes döntést, ahogyan az sem történt meg túl gyakran, hogy valaki magára vegye a „lecigányozást” egy olyan helyzetben, amikor szinte felajánlják neki, hogy a különbségtevéssel mossa le magáról a cigány veszélyes jelentéseit. Rudi mondhatta volna, hogy a falujából érkező cigányok nem olyanok, őrájuk mindez nem vonatkozik, ahogy ez korábban gyakran előfordult hasonló helyzetekben.

A fenti szituációban a cigány–magyar különbségtétel már nyíltan megjelenik, „szóba kerül” a cigány–magyar viszonyban. És ha egyelőre nem is általános gyakorlat, az emberek egyre többször kerülnek olyan helyzetekbe, ahol a cigány immár kimondásra kerül.

A cigány kimondásának térnyerésével a cigány–magyar viszonyok már kevésbé rejtik magukban a cigányság elvesztésének, „megtagadásának” veszélyét. A közös cigányságot ebben a felállásban nem a másik távolkerülésétől való félelem hívja életre, hiszen mindenkit ugyanúgy lecigányoznak. Így a felmerülő különbségeknek sem kell elszakadásként értelmeződniük, ez a „közös cigányság”, úgy tűnik, megengedőbb lehet az esetleges különbségekkel szemben. A „cigány székházban”, amely a kimondáson keresztül teremtett közeget, a cigányság eleve adott, magától értetődő: úgy válik közössé, hogy túlmutat a családi és pozícióbeli különbségeken. A székházba bejárnak a Sasoj és pirittyói gyerekek is, és ahogyan a gyerekek, az őket felügyelő felnőttek is „cigányok”.

A ki nem mondás még olajozottan működő rendjében elképzelhetetlen lett volna, hogy a cigányságon belül jöjjenek létre olyan radikális pozícióbeli különbségek, mint például egy főnök beosztott viszony, hiszen a hierarchia a magyar–cigány viszonyok sajátja volt. Ma sokan egy olyan helyi építési vállalkozónál dolgoznak, aki a cigányságban rejlő erőforrásokat használja vállalkozása működtetéséhez. A céget testvéreivel alapították, a munkaerőt pedig népes rokonsága adja. Egy ilyen típusú vállalkozásban a cigányság már nem igazán fedhető el, a

faluban is csak mint „cigány” vállalkozót emlegetik. A vállalkozás, úgy tűnik, nem is erre a stratégiára épül, így a főnökök és a beosztottak a köztük lévő pozícióbeli különbségek ellenére részesülnek egyfajta „közös cigányságban”.

Az ilyen típusú új formációk hozzájárulnak a ki nem mondás által fenntartott viszonyok átalakulásához, hiszen, mint láttuk, a „cigány” olyan pozícióba kerül, amibe eddig nem: főnök lesz vagy vállalkozóként egyenrangú partnere annak, akinek a munkát végzi. Ugyanakkor a nem kimondásra épülő rend volt az, ami felruházta a cigánysággal összefonódó rokonságot egy olyan hatalommal, amely hierarchikus viszonyok kijátszását tette lehetővé. A hierarchikus viszonyból való kilépéssel azonban a *cigány* „láthatóvá válik” és kimondódik, a vállalkozó csak *cigány* vállalkozóként tud megjelenni, beosztottjai pedig cigány munkásokként. Ám így egyiküknek sem kell tartania attól, hogy ebben a radikális különbségben elvesztik egymás közös cigányságát, eképpen a köztük lévő pozícióbeli eltérések sem válnak annyira fenyegetővé.

A kimondás másféle veszélyekkel fenyeget. Bár nem működteti tovább az elfojtás mechanizmusait, feloldhatóvá teszi a ki nem mondás rendje által kitermelt rokoni és egyéb különbségeket, így lehetővé válik egy ezeken túlmutató „közös cigányság” kialakulása, de ez a közös a konfrontáción keresztül körvonalazódhat. Úgy tűnik, a cigány kimondása már nem pusztán azokra veszélyes, akiket cigányként nevez meg, hanem azokra is, akik e megnevezés révén nem cigányok, azaz „magyarok” lesznek. A cigány láthatóvá válik, megjelenik azokon a színtereken, amelyek szintén kimondatlanul magyar, vagyis többségi színtereknek számítottak. A kimondás

így egy olyan „cigányra” utalhat, aki a többséget, a „magyart” fenyegeti. Noha ezek a térvésztesek nem feltétlen a cigány–magyar viszonyokból következnek, a veszteség vagy a „térfoglalás” élménye a „cigányozással” válik elbeszélhetővé. A változás során a jelentései ugyanolyan pejoratívak és bántóak maradtak, de még kiegészültek egy fenyegető, térfoglaló tartalommal.

A „cigány székház” nehezen talált helyet magának a faluban. Holott a székház és szervezet megjelenése a kimondás révén úgy alakít ki egy rokoni különbségeken átívelő „közös cigányságot”, hogy azt szándékoltan nem a konfrontáción keresztül teszi. Ahogy fentebb láthattuk a cigánygyilkosságok, a Magyar Gárda vagy az iskola esetében, ez az újfajta, rokoni különbségeket meghaladó közös cigányság leginkább a fenyegető, romboló erejű cigányozással szemben alakul ki. Ezt már nem az a félelem működteti, hogy a másik távol kerül, hanem az, hogy mi magunk vagyunk cigányságunk miatt veszélyeztetve.

Nem tudhatjuk, hogy a cigánynak ez a rokoni és más jellegű különbségeken túlmutató közös jelentése, amely talán lehetővé tesz valamilyen valós érdeképviseletet és jelenlétet a nyilvánosságban, mennyire lesz életképes. De azt a veszélyt már most tisztán látni, hogy ez a „közös cigány”, ahogyan valahol a „közös magyar” is, ezekben a közegekben sokszor az egymással való konfrontációból kel életre, kizárva az együttműködés vagy a cigány–magyar különbségtétel meghaladásának lehetőségét. Élünk bár a különbségtétel bármely oldalán, vagy akár azon kívül is, mindannyiunk érdeke, hogy a cigány jelentéseit ne az elfojtás és a konfrontáció uralja, hanem olyan tartalmak, amelyekben valamilyen módon mindenki osztozni tud.



## „Itt már stagnálunk”

### Az „elcigányosodás” folyamata az iskolában

**Miként alakulhat ki etnikailag szegregált („színcigány”) iskola egy olyan településen, ahol a lakosságnak mindössze egyötöde cigány? Egy olyan pillanatban készítettünk mélyinterjúkat egy észak-magyarországi település, Gömbalja iskolájáról, amikor az országos intézkedések már kifejtik a hatásukat, azonban még (és már) nem érik el a céljukat. Ebben a pillanatban az is láthatóvá válik, hogy a változást miként formálják a helyi társadalom viszonyai és e viszonyok értelmezései. Mifélek azok a személyes döntések és saját tapasztalatok, melyek az „elcigányosodás” történeteként mesélhetőek el?**

A Gömbaljai Általános Iskolába ma 81 tanuló jár, időnként kicsit többen, időnként kicsit kevesebben, attól függően, hogy azokat, akikkel már végképp nem bír a tantestület, éppen átírányították-e egy időre a szomszéd faluban 300 tanulóval működő gesztorintézménybe, vagy éppen visszakapták-e a „lehiggadt” diákokat. Mielőtt elmondhatnánk az iskolában, hogy egy színházi projekt előkészítéséhez készítettünk interjúkat,<sup>1</sup> a tantestület tagjai már tódítják a választ arra, ami szerintük *valójában* érdekel minket: „már nem integrálunk mi, mert nincs kit” – jelezve, hogy tisztában vannak az elmúlt évben többször felbukkanó szociális munkások és oktatási szakértők érdeklődésének kizárólagos irányával. A település költségvetésének ma 20%-át teszi ki az iskola fenntartása, amit nem fedez a tanulói normatíva, a nagyszámú sajátos nevelési igényű (SNI) tanuló után járó kiegészítő normatíva és a kisebbségi oktatásra járó támogatás. A falu közvéleménye az egykor jó hírnevet szerző iskola helyén a falu pénzügyi forrásait felemészítő szegényfoltot lát, ami más fontos fejlesztésektől (a kátyúk kijavításától, az új kilátó megépítésétől, a sportegyesülettől) vonja el a pénzt. Bezárásra ítélt, „teljesen elcigányosodott” intézményként tartják számon az iskolát, ahol a cigányok „már átvették az uralmat”, és amit a falu társadalma „elveszített”, de amitől mégsem tud igazán megszabadulni.

Bármilyen hamar került is szóba az „integráció” kifejezés, a tanárok – szemben a szülőkkel – nehezen és szégyenkezve oldják fel a „mostanra kialakult helyzet” jelentését. Bár a kisebbségi oktatás keretében az iskola minden diákja cigány népismeretet tanul, a tanárok legfeljebb „nehéz helyzetről” és a „képessegek általános romlásáról” beszélnek. „Hetven gyerekünk ment el N-be, hatvan-hetven M-be meg E-be, hát addig még lehetett volna sikerélmé-

nyem, most nem varrom én ezt egy ember nyakába, mert ne legyen megfeleltetve, mert országos probléma, majdnem ugyanez a helyzet mindenhol, ha... hasonló gondokkal küzdenek. De ez a hozzáállás... Hát megyünk a lejtőn lefelé, nem tudom... Folyamatos elbutulás, csak ezt látom.” A tanárok igyekeztek megállítani az iskolát a lejtőn, ám mára már feladták – nemcsak a magyar tanulók megtartásának reményét, hanem az eredményekkel (például versenyhelyezésekkel) kecsegtető pedagógiai munkát is. „Úgy vagyunk ma, 100%-osan kisebbségi” – mondja végül az iskola igazgatója.

A tanárok két okkal magyarázzák a „mai helyzet” kialakulását. Egyfelől a „demográfiai folyamatokkal”, pontosabban az ún. Sasoj család „megélhetési gyerekvállalásával”. Másfelől a magyar szülők erre reagáló elmenekülésével, vagyis hogy a szülők „megoldották a spontán szegregációt”. Mindebben azonban nincs semmi meglepő – vélekedik a tantestület – hiszen csak az történt itt is, ami az országban mindenhol, méghozzá azon a módon, ahogy azt a szociológusok megjósolták. „Nem mondom meg, hogy melyik szociológusnak a tollából olvastam én egy cikket, ő mondja, hogy ugye amíg harminc, vagyis 20% alatt van, addig nem érdekel senkit, addig jó, integráció, meg mittom, hadd legyenek ott mittomén, és olyan 30% fölött már elkezd izgatni az embereket, a szülőket, hogy úristen, és 50% fölött meg jön a menekülés. Ez nálunk annyira pontosan bejött, hogy innentől kezdve el is menekültek sajnos.”

Az iskolát egy-két éve elhagyó szülők ma elsősorban az agresszió elharapódzására hivatkoznak. A diákok közötti, valamint a tanárok és diákok közötti konfliktusok az itt maradt tanárok szerint is ellehetetlenítik a pedagógiai munkát, ám ők ezt inkább következménynek, éppen a magyarok elmenekülésére



adott válasznak tartják: „Elmondják a szülők is, a kisebbségi önkormányzat is, hogy az a baj, hogy már nincs kihez igazodni.” Az iskola mai állapotát az „igazodáshiány” állapotaként írják le, az ehhez vezető folyamatokat pedig a szociológusok által felkínált narratíván keresztül értelmezik. A demográfiai folyamatok, az elmenekülés, a spontán szegregáció kialakulása mind olyan, szinte természeti erőknél tűnnek a tanárok számára, amelyek ellen bár lehetett, végső soron felesleges volt küzdeni. A szülőkkel vitatkozva sem módosul e narratíva, csupán az bizonytalanodik el, hogy e „természeti folyamat” egy-egy eseménye kinek a szempontjából akció, s kinek a szempontjából reakció. A végeredmény diagnosztizálásában – a cigány térfoglalás, a kaotikus magatartásmód és az értelmetlen pénzkidobás egységét megtestesítő „cigány iskola” kialakulásának tényét illetően – nincs semmiféle nézeteltérés a faluban. Az egykori jó iskola eltűnése befejezett tény. Ez cigány és magyar szülők, tanárok és helyi vállalkozók közös tudása.

## „Aki egyensúlyt tudott tartani”

A falu sokat szerepel az országos nyilvánosságban a sikeresen levezényelt telep felszámolási programjával. A falu szimbóluma után „Cseresznyevirágra” keresztelt akció során a telepieket falusi, ún. „fennálló” házakba költöztették a barlanglakásokból. A barlanglakásokban a húszas-harmincas években még szegény parasztlaktak, akik a környező egyházi és kisebb paraszti birtokon vállaltak napszámot. Amikor a barlanglakó summások és kőfaragók a volt egyházi birtokon, a falu déli végén parcellákat és egyszobás házakat kaptak az ötvenes években, a hátrahagyott pinceházakba a helyi és a szomszédos falvak cigány családjai költözhettek be. Míg a lakosság többségét kitevő egykori summások és kőfaragók leszármazottai főként katolikusok voltak, a kevés számú módosabb gazda inkább református volt, akik a falu északi részén laktak, s laknak ma is. A két felekezeti csoportba tagozódtak be a „jöttmentek”, közöttük a tanárok is.

Az iskola igazgatói mindig kívülről érkeztek a faluba, és a tantestületben is ritkán bukkantak fel helyiek. A háború előtt rendszerint az egyházi előljáróból, a polgármesterből, a plébánosból és néhány tehető polgárból álló iskolaszék hívta meg a tanítót (kivéve a Tanácsköztársaság időszakát, mert akkor „kaptak” hármat máshonnan), az ötvenes években pedig egy református tanítóból lett élmunkást szerzett meg a falu a tanácstól az iskolatanítói teendő ellátására. Az 1960-as évek végétől azonban egészen 2000-ig két egymást követő „városi” igazgató regnált, akik hasonló szellemben, szigorú fegyelmet követelve és a tehetségek felkarolására összpontosítva irányították az iskolát. Az első igazgató hozta létre a zenei

tagozatot a nyolcvanas évek elején (ami azt jelentette, hogy két párhuzamos osztály működött elsőtől nyolcadikig), majd az általa felfedezett, „kitanított” második igazgató hozta létre a délutáni, „alapítványi” nyelvoktatást, illetve vezette be a „fakultációs rendszert” a kilencvenes években. Mindezek mellett mindvégig működött a „kiszegítő tagozat”. A tanárok és az egykori diákok elbeszélésében ez a hosszú időszak egységes *korszakként* jelenik meg, amelyben „rengeteg orvost meg tanárt meg jó szakmunkásokat neveltünk, tehát híres iskola voltunk”. Az igazgatók mindig ügyeltek arra, hogy a főiskoláról frissen kikerült, tehetségesnek tűnő pályakezdő pedagógusok „álljanak szolgálatba” és telepedjenek meg a faluban. Az elbeszélésekből úgy tűnik, hogy Gömbalja példamutató iskolájának napi működését a nyolcvanas-kilencvenes évek folyamán voltaképp három – a maga „jötmensége” ma is erősen számon tartó – pedagógus házaspár határozta meg. Valamennyien távolabbi városokból, már családosan, de még gyerekek nélkül érkeztek ide – „úgy, hogy nem voltunk öregek, de már volt tapasztalatunk”. E három pár pedagógus között tartós és otthonos munkamegosztás alakult ki: az egyik adta az igazgató-tornatanárt és a felsős (természettudományi) munkaközösség vezetőjét, a másik vitte az alsó tagozatot és a felsős humán vonalat, a harmadik pedig a kiszegítő tagozat alsós, illetve felsős összevont osztályait tanította. Az iskola szigorú „képesség szerinti” bontást alkalmazott, ami leginkább a tanulók családi háttéréhez illeszkedett, pontosan leképezve a falu társadalmának említett rétegződését is. „Akkor fakultáció volt, és akkor csoportbontásban tanulták a magyart és a matekot... meg a történelmet, az angolt... Asszem ezt a négyet... nem, öt volt: matek, angol... hát meg a technika. A technika.” A fakultációs órákra bekezdő diákok általában szakkörökre is jártak, aminek köszönhetően tanulmányi versenyeken vettek részt, és sorra hozták a díjakat az iskolának, s velük a helyi (és a tágabb „szakmai”) megbecsülést a tantestületnek. A fakultációsok általában főiskolára, egyetemre mentek később, és a még itt élő szüleik hálával gondolnak a tanárookra, akik a gimnáziumi, sőt az egyetemi évek alatt is „bármikor foglalkoztak” egykori tanítványaikkal. Ezek a tanítványok nem mindig a leggazdagabb, hanem inkább a nagyobb rokonsággal vagy kapcsolati hálóval rendelkező és emellett a környező nagyvárosokban dolgozó szülők gyerekei közül kerültek ki. A mai 20–40 éves korosztály helyben maradó tagjai jellemzően nem jártak a zenei tagozatra, majd a „fakultációra”, szakkörre vagy délutáni nyelvórára, és az általános iskola után „csak” a környező városok szakközépiskoláiban tanultak tovább. Köztük akadtak olyanok is, akik – kis kitérést követően – vállalkozóként (főleg borászokként) „származtak vissza” a faluba. Cigány tanulók csak elvétve fordultak elő a normál tantervű iskolában. Kivételnek számított a Farkas család: normál tanmenet szerint

tanuló fiai ma a helyi építési vállalkozók. A másik két cigány rokonság közül inkább csak a köztes pozícióban lévő Balog család tagjai jutottak el a kisegítő felső tagozatig. Köztük olyanok is akadtak, akik felsőtől már a normál tagozatra (bár nem a fakultációra) jártak. A Lakatos család (vagyis a „Sasojok”) általában megrekedtek a kisegítő tagozat alsó osztályai-ban. „No most, azt is tudni kell, hogy felső tagozatba kevés cigány gyereke jutott el. Mert sokan lebuktak, kimaradtak az iskolából és felmentést kaptak. Aki fel volt mentve, az egy évre felmentést kapott még, és akkor a következő évben kezdte újra természetesen. De sajnos nem volt az se egy szerencsés dolog, és azért akkor megbeszéltük [a felmentést a szülőkkel], főleg cigány szülőkkel kellett megbeszélni, de volt néhány nem cigány szülő is” – meséli a kisegítő alsó fokán való megrekedés logikáját egy tanító.

Nem tekintjük végig a finom megkülönböztetések és a kemény térbeli helykijelölés teljes rendszerét, amelyen keresztül az iskola már a bemenetkor garantálni kívánta a tehetségesnek gondolt tanulóknak majdani sikerét a jobb gimnáziumokban, míg a lakosság nagyobb részét a szakközépiskolákba és szakmunkásképzőkbe irányította. Ugyanakkor a cigányok számára is differenciált módon (családok szerint) biztosította azt az általános műveltséget, amit a tantestület – saját kapacitásait nem kímélve, de felmérve – számukra szükségesnek és elégségesnek ítélt. Gömbalján a család lakóhelye és a szülők munkahelye mellett *elsősorban a gyerekek iskola által azonosított képességei határozták meg a családok pozícióját* a szigorúan hierarchikus helyi társadalomszerkezetben. E rendszerben voltak a feljebbjutásnak egyéni technikái (elköltözés, majd visszatérés), de élt a faluban a kollektív előrejutás ígérete is (amennyiben mindig újabb rétegek költözhettek „lejjebb” és „beljebb” a pinceházaktól a faluközpont felé), ám a megkülönböztetések logikáját, a hierarchián alapuló társadalomszerkezetet ezek az opciók soha nem változtatták meg.

Az igazgató-tornatanárról szóló elbeszélésekben visszatérő motívum, hogy ő „képes volt egyensúlyt tartani”. Az *iskolai egyensúly* elsősorban azt jelentette, hogy az intézmény fenntartotta a helyi társadalmi rendet: pályára állította a tehetségeket, ugyanakkor mindenki számára perspektívát kínált, világosan megfogalmazva, ki hol tanuljon tovább, s hogy mi legyen belőle, ha nagy lesz. Érdekes, hogy az egykori tanárokkal folytatott beszélgetésekben soha nem kerül szóba sem a „verekedések”, sem „motiválhatóság” kérdése. Az „egyensúly” ugyanis magában foglalta az osztálytermi jó magaviselet megtartásának tanári képességét is – hála a testnevelő-igazgató úr fegyelmző, példamutató tekintélyének –, továbbá azt is, hogy a tanárok és a diákok roppant erőfeszítést fektettek a közös munkába, annak érdekében, hogy mindenki oda jusson, ahová tehetsége szerint való. Ez az iskola tehát a „képesség szerinti” szelekci-

ón keresztül gondosan ellenőrizte a helyi társadalmi status quo fenntartását. A szelekció látványos eredményeit a környező iskolák és a mindenkori megyei hatóságok is elismerték mint a tantestület teljesítményét. A „jöttment” pedagógusok úgy vélték, bebizonyították a falunak, hogy megszolgálták a beléjük vett bizalmat. Senki sem panaszkodott a sorsa miatt.

Ebben az iskolában a cigányok mint „cigányok” szinte észrevétlenek voltak. A szakkörök, fakultációk, tagozatok és közös fogalmozások szövevényes hálójában ők is a *családi hovatarozásuk, és ennek megfelelő képességeik* szerint voltak számon tartva, mégpedig az iskola rendjén *belül*. Amikor a jelenlegi igazgatót, az iskola hajdani (nem fakultációs) tanulóját kérdezzük erről az időszakról, a cigányokkal kapcsolatos emlékeit a mai cigányokra vonatkozó tudása felől igyekszik feleleveníteni, ám csak olyan verekedések történetei idéződnek fel benne, ahol a konfliktusból hiányzik az etnicitás: „Verkedtünk, de nem úgy, nem azért.” A történetekből részint az rajzolódik ki, hogy a fiúk közötti verekedés nem etnikai határok mentén zajlott, részint az, hogy a cigányokkal kapcsolatos évente visszatérő tisztasági-egészségügyi gondok (az ótvar, a tetű és a rüh) számítottak a cigányok megkülönböztető sajátosságának. Ezek rutinos kezelése azonban szervesen illeszkedett az iskola életébe. „Jó, hát tényleg voltak közöttük borzasztóak, ilyen higiéniai problémákkal, mindennel; senki nem szívesen ült melléjük, de úgy különösebben nem foglalkoztunk velük.”

## „Minden évre jutott valami”

A kilencvenes évek végén, a polgármester (azaz a volt tanácselnök) váratlan halálával nyilvánvalóvá vált a helyi társadalom átalakulása, s az ebből fakadó feszültségek. Megerősödni látszott egy régi-új református „magyar” vállalkozói réteg, egyúttal meggyengült a környező városokban „szellemi dolgozóként” becsületet szerzett családok tekintélye. A polgármester halálával megrendült a falut eladdig irányító hatalmi triumvirátus másik két tagjának pozíciója is: az iskolai alapítvány elnökére (egykori nehézipari művezető, városi vállalati párttitkár) és az iskola „baloldali érzelmű” igazgatójára a falu közvéleménye két stigmát akasztott: ők lettek a „régirend” képviselői, akik ráadásul „jöttmentek” voltak. A településre a kilencvenes években betelepülő, „visszaszármazó”, „hazaköltöző” vállalkozó családok (az „újgazdagok”) sokszor úgy vélték, változtatni kell végre a falu viszonyain. Többen az önkormányzati választásokon is indulni kívántak 2002-ben, s nekiálltak az iskola élére is igazi „gömbaljai embert” keresni, olyat, aki friss, „menedzseri szemléletet” hozna az intézmény életébe.

A tantestület már a jelölési procedúra alatt, 2001–2002 folyamán rendkívül megosztottá vált: a tanárok

nagyobb része ragaszkodott a régi igazgatóhoz, egy kisebb része viszont az új jelölttel szimpatizált. A kiszemelt igazgató pályázatában szerepelt egy mindkét tanári tábor által sokat emlegetett megállapítás, miszerint a „cigány gyerekek tudása konvergál a nullához”. Azonban ezt, az iskola működésének régi, elhibázott koncepcióját magába sűríteni hivatott tételt, a polgármester és az újonnan megválasztott képviselő-testület akkor még nem tekintette hangsúlyos állításnak. Vagy legalábbis nem önmagában értelmezte, hanem abban a kontextusban, amely azt mondta ki, hogy az oktatás minőségét általában és folyamatosan kellene megújítani és javítani, különösen azon tanulók esetében, akik a fakultációkból és az alapítványi nyelvoktatásból kimaradnak. Mindezek mellett arra is tekintettel kéne lenni, hogy a cigányok „neveltségi szintje rendkívül alacsony”. A képviselő-testület tagjai (akik ma már bánják, hogy az új jelölt mellé álltak 2002-ben) úgy emlékeznek, hogy ők csak bele akartak végre szólni gyermekeik nevelésébe, és a „cigányok integrálásáról” ebben az időben még nem volt szó. Az új vezető melletti döntő érv számukra az iskola pénzügyi konszolidálásának ígérete, illetve az igazgatójelölt fiatal kora és – legfőképp – helyi származása volt.

Az igazgatók személyén túl a vita arról szólt, hogy vajon az iskola – amelynek tanulólétszáma 2001-ben már 191 főre csökkent – képes lesz-e megfelelni a szülők elvárásainak, képes lesz-e egyidejűleg kielégíteni a „régii elit” (még régebben: „szegény parasztok”) és az „újgazdagok” (még régebben: „kulákok”) kívánságait. A falu társadalmi hierarchiájának megbomlása tükröződött abban az összecsapásban, amit az egyik új vállalkozó és a leendő polgármester egyaránt hatodikos és egyaránt tehetséges lányának matematika érdemjegyei váltottak ki. A faluban „matekbotrányként” elhíresült eset során a szülők, vitatva az érdemjegyeket, sőt az osztályozás logikáját is, első ízben kérdőjelezték meg az „idegen” tanári kar minősítési kompetenciáját. A vita alapjául szolgáló aggodalom, hogy a gyerekek nem a megfelelő minőségű oktatást kapják, láttuk, nem az igazgatóváltás után és nem a cigány tanulók megsokasodása miatt alakult ki. A szülők közötti versengés azonban párhuzamosan futott a tantestületen belül kialakuló megosztottsággal, s a diákok is arra kényszerültek, hogy hol az egyik, hol a másik pedagógus kegyeit keressék a jobb átlag reményében. A tanárok, miközben elmerültek frakcióharcaikban, meglepve tapasztalták, hogy a szülők intenzíven beavatkoznak az iskola életébe, sőt, hogy talán ők csakis az egymás közötti ellentéteiket hozzák be az iskola falai közé. „Ez szerintem csak egy kis szikra volt, ami normál körülmények között megoldódik, most hogy teljesen miből kezdődött ez a vita, nem tudom. Lehet, hogy farsangon üvöltöztek a gyerekek, vagy fene tudja, és ez érződött ki. Ebből a kis szikrából lett egy ekkora láng a végén, hogy itt aztán a szülők is úgy döntöt-

tek, hogy akkor inkább el is viszik. Vagy azt se tudom pontosan megfejtteni, hogy esetleg valami régi családi viszály került-e esetleg ide be az iskolába, és ez jött ide felszínre, nem pontosan sikerült megfejtteni, de azt tudjuk, hogy létezett és volt, az biztos.” Kibogozhatatlanul összekeveredett az iskola hagyományos rendjének kritikája és az osztályfőnöki értékelések vitatása (csak „mert mindenki azt hitte, hogy az ő gyereke kitűnő tanuló volt. No most, ugye, ilyen nincs”) a gyerekek közötti összetűzések problémájával és a családok közötti státuszküldelemmel. A matekjegyekről szóló elhúzódó vita végén, aminek során az új igazgató hol az egyik, hol a másik panaszos szülőnek, hol pedig az osztályfőnöknek adott igazat, „a pék” neje (a falu legnagyobb munkáltatója) beváltotta a fenyegetését. De nemcsak ő vitte el az iskolából a lányát egy olyan helyre, ahol „megfelelő oktatásban részesül”, hanem vele tartott a gyermek számos barátja, sőt, a következő évben az új képviselő-testület tagjainak gyermekei is követték őket a szomszéd falu iskolájába.

2003-tól a jogszabályi változások miatt módosultak az iskola finanszírozásának feltételei. A fogyatékos normatíva reálértéke már nem nőtt, sőt hamarosan csökkenni kezdett; a fogyatékoság diagnosztizálását szigorították; a fejlesztő osztályokká átalakított kiegészítő tagozat csökkenő támogatása (és a fejlesztés ellenőrzése mint növekvő kockázati tényező) pedig már nem tette lehetővé a normál tagozatos csoportbontás „keresztfinanszírozását”. Jóllehet a tanárok még „a péknét” vádolták a gyerekek távozásáért („aki nagyon manipulálta a többi szülőt”), minden bizonnyal a szülők figyelmét sem kerülte el az, amit a tanárok már egy éve rebesgettek: óraszám hiányában a tagozatokat – beleértve a fejlesztő osztályokat is! – be kell zárni. Az iskolát az igazgató a minisztérium integrációs támogatásából, illetve később egy „szükséges, de vállalható” iskolatársulás tető alá hozásával akarta finanszírozni. Az iskolában dolgozó „idegen” pedagógus házaspárok ekkor úgy döntöttek, figyelmeztetik a polgármestert, hogy ne építsen az igazgató terveire: „Mondtuk neki, Imre, tönkre fogod tenni a falut. De ő nem hitte.”

Először az ének-angol szakos tanár ment el, majd a gyogyepedagógus házaspár, végül a testnevelő, azaz a volt igazgató ment nyugdíjba. 2006-ban 16 fős, 2007-ben már csak 13 fős volt a tantestület. A tantestületi „régiek” frakciójából néhányan kitarítottak, s igazodva az új körülményekhez a sporttagozat beindításával kívánták rehabilitálni a képesség szerinti tagozódást. Vagyis az iskolai rétegződés azon állapotát kívánták volna újraalkotni, amely összhangban áll az iskola hagyományos pedagógiai kultúrájával, s amely a hamarosan integrálásra kerülő kiegészítő osztályok újraszortírozásának lehetőségét is magában foglalja: „Ezeket a gyerekeket a sporton keresztül sok mindenre úgymond meg lehetne fogni, rá lehetne nevelni, de hát, vannak köztük ügyes gyerekek,

csak hát ezekkel foglalkozni kellene. És bizonyos, mondhatom azt, hogy nagyon sok pályázati lehetőség van, de ezeknek a kihasználtsága sem megy.” A sporttagozat koncepciójának bukását, a pályázati források szűkösségét (vagy a pályázati lehetőségek elmulasztását) a régi pedagógusok újabb sérelemként élték meg, és 2007-re nem maradt az iskolában „jöttment” tanár.

## „A szegregáció elvárása az fönnállt”

Az iskola és a falu jövőjéért aggódó tantestület vitája minden bizonnyal befolyásolta a szülők beiskolázási stratégiáit, ugyanakkor a cigányok integrálása 2004-ig nem vált az iskola elhagyásának (vagy a helyi iskola elkerülésének) kimondott okává a körökben. A gyerekek tehetségének elismeréséért és gondozásáért küzdő szülők csak lépésről lépésre döbbenhettek rá arra, hogy az iskola „tehetség szerinti” kasztokból álló régi rendjének megkérdőjelezésétől nem vezet egyenes út (vagy bármilyen út) a számukra kívánatos iskolához vagy legalább a nagyobb létszámú tagozatok kialakításához, amelyekbe az ő gyerekeik is beférnek. Mindazonáltal az agresszió elharapódzására hivatkozó cigányozás, amely mára oly jellemzővé vált a faluban, ekkor még nem volt általános, és azt is csak sejtjük, hogy az igazgatóváltást követő feszült iskolai hangulat kialakulásában már közrejátszott a „pékné” és az őt követő szülők új, formálódó félelme, mely szerint a *jó iskoláztatás reményének elvesztése és a cigányok várható megjelenése* azonosak egymással.

Az igazgatóban viszont, párhuzamosan a szülők félelmével, mindvégig élt a remény. Abban bízott ugyanis, hogy a „matekbotrányt” követő további elvándorlás megakadályozható lesz, legfőképp azért, mert meglátása szerint a szülők nagy része nem érdeklődött az iskola dolgai iránt. Úgy kalkulált, többen lesznek azok, akik csak lassan észlelik „az arányok megváltozását”, hiszen – meséli – egy anyuka is csak tavalyelőtt, „a Mikulásünnepségen, az osztályba belépve hőkölt hátra, hogy a fia ennyi cigány között tanul”.

2004-ben kezdődött meg a cigányok „beintegrálása”, amivel az iskola immáron egyetlen tagozatán 50%-ra ugrott a cigány tanulók aránya. Először a se nem „retkes” se nem „kényes” Balog család került ide a kiségitő piactéri épületéből, majd – az utolsó fejlesztőosztály bezárásával – az alsós „Sasoj” gyerekek is átvonulhattak a főépületbe. Beindult (felgyorsult) a gyerekek elvándorlása: „Muszaj volt integrálnunk, a szülők meg úgy döntöttek, hogy ők ezt nem vállalják és ők megoldották a spontán szegregációt” – értékel az igazgató. 2005-re 75% lett a cigányok aránya. 2008 végén pedig elballagtak az utolsó vegyes nyolcadik osztály tanulói is, akik – végzősök lévén – már nem akartak másik iskolát keresni.

A „szegregáció elvárása” a gömbaljai iskolában nem is annyira fennállt, mint inkább létrejött, még-hozzá a nem tervezett integráció hatására. Láttuk, hogy amíg a képességek szerint szigorúan szegregáló iskola fennállt, addig mindenki elégedett volt vele, legfeljebb a tagozatosok számát kívánták növelni néhányan. A cigányok szegregációja ugyanakkor nem fogalmazódott meg elvárásként, inkább természetes volt. Az új igazgató, amikor a „cigányon” mint szélsőséges példán keresztül fogalmazta meg az oktatás színvonalának javítását célzó programját, valójában a „nulla tudás” politikai jelszava ellenére sem tervezte a tagozatok felszámolását. Inkább a pályázati források elégtelensége (vagy elpusztítása) miatt kényszerült rá a különoktatáshoz szükséges óraszámok csökkentésére, s végül a tanulók összeeresztésére. Úgy tűnik, elbeszélése és az abban megfogalmazódó remény éppen azt véti el, hogy ugyanaz a státuszfeltetés vitte el az iskolából a szülők első hullámát, mint amelyik őt korábban az igazgatói székbe helyezte. Ez az aggodalom azonban a későn ébredő szülőkben már kódolt cigányozás formájában rögzült: az iskolát második körben elhagyó szülők az iskolai agresszió elharapódzására hivatkoztak, és valóban, ma már a színvonalas oktatás legfontosabb feltételei között emlegetik az etnikai szegregációt.

## „Irdatlan nagy taktikázás”

Közvetlenül az integrációt megelőzően, amikor a régi tantestület még kitartó tagjai a pedagógiai program újrászabásán (a sportiskola létrehozásán) törték a fejüket, az új igazgató és a polgármester már a környék és a kistérség oktatási rendszerének átalakulására összpontosítottak. Ők egy megfelelő iskolatársulásban látták az intézmény hosszú távú megmaradásának lehetőségét. Kezdeti elgondolásuk mögött egy olyan forgatókönyvet rekonstruálhatunk, amely szerint a talán még mindig „jó hírű” intézmény társulásra lép a húsz kilométerre lévő városi speciális (egykori „kiségitő”) iskolával. Így az intézmény megőrizheti a jobb tanulóit, és a városba küldheti a problémásokat (ahol „amúgy is jobb a szakember ellátottság”), még ha a gyereklétszám ezzel járó radikális csökkenése oda vezet is, hogy előbb-utóbb a felső tagozat bezárására kényszerülnek, amint azt az egyik szomszéd falu intő példája mutatta. Ám, számítva az esetleges kudarcra is, még mindig remélhették azt, hogy – tekintettel a viszonylag új és nagy iskolaépületre, meg a jó eszközellátottságra – a kistérség pezsgő iskolatársulási piacán megfelelő tárgyalási pozícióból egyezkedhetnek más lehetséges partnerekkel.<sup>1</sup> A városi központú „nagy társulás” rendkívül kockázatosnak tűnt azért is, mert a városi intézmény már ekkor kedvére válogathatott (és diktálhatott) a környező települések gyereklétszámihiányos, megszorult intézményei körében. Amikor

felmerült a gyanú, hogy a városi speciális iskola – egy városi elit iskolával társulva – minden bizonynyal a kistérségi gyerekek teljes beszippantására és szétoztására, másként szólva „a tagiskolák kivézetésére” játszik hosszabb távon, elálltak a „nagy társulás” koncepciójától. Egy alternatív, és a városival bizonyos értelemben dacoló társulásban keresve a kiutat, három másik falu iskolájával léptek frigyre. Egy kisebb iskolatársulást hoztak tehát létre, amelynek keretében Gömbalja vállalta a faluban lakó (és később talán más falvak) „sajátos nevelési igényű” (általában csak részképesség-zavaros) tanulóinak az ellátását, ám nem kellett tovább tartania a pénzügyi összeomlástól, vagy a tanárok kényszerű elbocsátásától. Ez az iskolatársulás azonban nem váltotta be a hozzá fűzött reményeket, pontosabban nem sikerült olyan szerkezetet létrehozni az intézmények között, amely valamennyi felet a megtartásában tette volna érdekelté, ezért egy éven belül felbomlott.

Mindeközben ugyanis a szomszédos (ám másik megyéhez tartozó) N-ben átadták az új iskolaépületet. E falu polgármestere és iskolájának ambiciózus igazgatója – hogy kitermeljék az építkezés tetemes költségeit – intenzív tanulótorzósba fogtak a környéken. Arra szánták el magukat, hogy lefölköz a Gömbalján amúgy is „felszabaduló gyerekeket”, vagyis azokat, akik a kiségtős osztályok integrálása okán „már amúgy is fontolgatják, hogy másik iskolába menjenek”. Az N-i igazgató rendszeresen felkereste az óvodát, „csábítgatta” a szülőket, állítólag még a tanárokat is megkörnyékezte. Elmondta a szülőknak, hogy „ott van már náluk a zenepedagógus, aki régen ide is járt furulyát tanítani”, és volt „még olyan pedagógus is, aki [gömbalja]-i, de N-ben tanít, illetve óvónő ott, és az agitálta a gyerekeket, hogy oda vigyék”. Lassacskán szájról szájra járt a szülők közt az is, hogy „ott bizony küldik haza az ótvaros gyerekeket”. A tanárok elszipkázása, a különórával való kecsegtetés és a cigányokkal történő rémisztgetés (pontosabban a cigányok hiányának kódolt ígérete) tehát mind fontos összetevői voltak annak, amit a falu ma a „szomszédok irdatlan taktikázásaként” emleget.

Az év folyamán már látható volt, hogy az iskola tanulóinak körülbelül negyedét-felét szakíthatja le a szomszéd falu iskolája. A történetnek ez az egyetlen pontja, amikor Gömbalja lakossága megpróbált összefogni. Az év végén több lakossági fórumot tartottak, ahol néhány szülő a maradás és az iskola megmentése mellett érvelt: „Én és az én lányom agitáltuk, hogy mi lesz a következménye, ha elviszik a faluból a gyerekeket, és nem hallották meg az emberek, vagy legalábbis nem hallották meg azt, amit akartunk mondani. Hogy nagyon sok nevet tudtunk mondani, akik orvosok lettek, vagy nagyon-nagyon jól képzett emberek, meg az, hogy az általános iskolából kikerült gyerekeknek hány százalékát veszik fel iskolába. [...] Aztán az, hogy ha gondom van a gyerekkel,

akkor én azt meg tudom beszélni a tanárral. Na, itt azonban volt sok kérdőjel. Nagyon sok kérdőjel. A tanárok kapcsán is.” Az iskolaváltást fontolgató szülők a másik iskola új épületét, meg a tanárok átvándorlását említették, mindazonáltal még latolgattak. A következő évet azonban mégis mindegyikük az N-i iskolában kezdte.

Az, hogy az elvándorlás következtében az iskola „elcigányosodik” a lakossági fórumon nem hangzott el (ahogyan az sem, hogy a fejlesztőosztályok integrálása óta szaporodtak meg a verekedések, és hogy ez a „kiségtősök miatt” lenne, akik pedig cigányok volnának). A tagiskolák vezetői számára azonban nem okozott nehézséget az egyenlet megfejtése, és az elvándorlás e második hullámának hírére a tagiskola pozíciója szinte egyik pillanatról a másikra változott meg az iskolatársulási piacon. A két kisebb iskola kilépett a társulásból és csatlakoztak a városi speciális iskolához. A magára maradó gesztorintézmény és a gömbaljai tagiskola kimondva is „elcigányosodó” iskolákká, a környék „lerakóhelyévé” váltak a társulási piac szereplői szerint. A Gömbaljai Általános Iskola alapító okiratának következő módosításai már az intézmény új önazonosságát tükrözik: 2006-ban „felvállalják” az enyhe és a középsúlyos értelmi fogyatékos tanulók integrált nevelését, 2007-ben pedig bevezetik a kisebbségi oktatást. 2008-ban a statisztikai tanulólétszám 90 főre csökken, ezért nyilatkoztatják a szülőket az iskolai végzettségükről. Ezzel a halmozottan hátrányos helyzetű gyerekek száma az előző évi 0-ról 69-re nő, ami a kistérségi dokumentumokban is megjelenik, a „problémás iskola” szerepét osztva rájuk. A kódok jelentése egyértelmű, a tagiskola mondhatni papíron is „elcigányosodott”. Ekkor mondják ki a tanárok első ízben azt, amit ma szeltében hosszában ismét a település közvéleménye: „Azért vitték el innét a gyerekeket, mert ez egy cigány iskola!”

## „Mennyi cigány!”

Eddig azt követtük nyomon, hogy a finanszírozási feltételek módosulása, a helyi iskolapiac dinamikája, a szülők versengése és a tantestületen belüli konfliktusok miként vezettek együttesen a korábbi intézményi struktúra és az iskola kulturális rendjének felbomlásához. Nem tagadom, hogy ebben a folyamatban szerepet játszik az „elcigányosodást” vizionáló (és önmagát beteljesítő) jóslat, ám látnunk kell, hogy ez a félelem – hiába szerepel a folyamatok eredetként a mai visszaemlékezésekben – csak részben magyarázza a „mai helyzet” kialakulását. A diákok közötti, sőt a tanárok és diákok közötti verekedések, amelyek az „elcigányosodásnak” hol okaként, hol következményeként (hol azok szinonimájaként) bukkannak fel, kétségkívül mindennapivá váltak az iskolában. Ugyanakkor váltak gyakoribbá,

amikor megjelentek a kisegítősk, amikor megnőtt a cigányok aránya a tanulók között, amikor elmentek a magyarok, és amikortól nagyobb tehertélt jelentett az intézmény fenntartása az önkormányzatnak. Ám ugyanekkor mentek el a családokat generációk óta tanító tanárok is, és ekkor kezdték az órákat átvenni a gesztorintézmény pedagógusai, akik már nem tudnak kapcsolatot tartani a helyi szülőkkel (és a gyerekeket is ritkán látják). „Hát a gesztorintézményben, B-ben is tanítanak cigány gyerekeket, és ha egy cigány gyerek megszokik egy nevelőt, akkor az tud vele bánni. No most, ahhoz, hogy megszokják, idő kell, meg hogy megszeressék, ahhoz idő kell, ugye, itt idő nem volt, lehetőség sok benne nem volt. S nem igazán fogadták el a B-i nevelőket, mivel nem fogadják el, akkor aztán nem tudnak mit kezdeni. Nem lehet követelni, nem tanulnak, rendbontóak, szóval rosszak” – mondja egy felsős tanár.

Az iskola mai tanulóit nem egyszerűen „frusztálták” a magyar gyerekek távozása miatt és ezért „agresszívek” (ahogyan azt az alsós tanítók megfogalmazzák), avagy „nem igazodnak, mert nincs kihez” és ezért „verik egymást” nyugodtan az utcán (ahogyan azt például szüleik, a „régik” iskola egykori diákjai feltételezik). A „cigány iskola” létrejöttét, amit a falu közvéleménye világos cigány térfoglalásként észlel, a tanulók szintén birtokbavételként, ám felszabadultabban élik meg. Azt tapasztalhatják, hogy különösebb tanári, vagy szülői beleszólás nélkül rendezgethetik a családon belüli és a családok közötti viszonyait, becsöngetéstől függetlenül is ki-be járhatnak az óra alatt, délután szinte bármikor focihatnak a tornateremben, és hogy valami okból szó van cigányokról is az iskolában. A helyi származású pedagógusok, akik az „egyensúlytól” a „spontán szegregáción” át a „100%-osan kisebbségi” iskola kialakulásáig tartó hanyatlástörténet végén úgy érzik, szembekerültek „még a faluval is” (amelynek vezetői már nem kívánják „pusztán a cigányok kedvéért” fenntartani a tanárok munkahelyeit), elszigetelődnek, s mind inkább magukkal a diákokkal kezdenek sorsközösséget érezni. E közösségkeresés során azonban kevésbé észlelik, hogy „cigány” nézőpontból a „magyarok” eltűnésében volt egy ijesztő, ám egyúttal örömteli mozzanat is. Az iskola ugyanis egy olyan találkozási helyé vált, ahol immár a „leszégyenülés”, vagyis a cigány mivolt lelepleződésének kockázata nélkül tölthetik el mindennapjaikat. A váratlan „többségivé” váláson keresztül megtapasztalt „cigány” szabadság öröme nem értik a diákokkal szolidaritást kereső tanárok: „Amikor csak magunk maradtunk, volt egy jópofa kislány, akkor kezdte a nyolcadikat, és akkor megállt itt az aulában, én is ott álltam mellette. Körbenézett, mosolygott, nézd már, aszongya, mennyi cigány, aszongya! Már csak cigányok voltak ebben az iskolában. Hát mondom, látod Bianka, így, most így alakult a sorsunk” – meséli a tagintézmény vezetője.

Az iskola ma leginkább a rokonsági viszonyok kiterjesztett színtereként működik a tanulók számára. Épp azon családi viszonyok újraegyeztetésének szabad terévé vált, amelyeknek a dinamikáját a kisebbségi helyzet és az abból fakadó tapasztalatok alakították ki hosszú idő alatt. A tanulók ugyanakkor igyekeznek saját maguk is létrehozni egy olyan külső tekintetet, amely előtt a családi vetélkedés értelmet nyer. E tekintélyt egy darabig a magyar tanárok testesítették meg, de ma mintha már ezt sem lehetne komolyan venni. Rudika tizennégy éves, és büszkén meséli, hogy hétfőn mekkora „igazi tömegverekedés” volt az iskolában. Ezúttal a Lakatosok pártján avatkoztak be ők, vagyis a Balog gyerekek, a Farkasokkal szemben. Az igazgató, „hát mit tudjon az tenni”, kihívta a rendőröket, hogy azok válasszák szét az udvaron bunyózó fiúkat és lányokat. Rudika azzal zárja a történetet, hogy a rendőrök, miután szétválasztották őket, szintén neki adtak igazat, és kezét is fogtak vele.

Érdekes, hogy az iskola mai, immár vitathatatlanul „cigány” tanulóit között lejátszott mérkőzések dramaturgiája nem tűnik nagyon eltérőnek azon csoportok közötti konfliktusoktól, amelyek a tanárok frakcióharcait jellemezték a fenntartó színe előtt, vagy amelyek a „magyar” családok versengését határozták meg pár éve, vagy akár, amelyek a falvak közötti konfliktusokban mutatkoznak meg a társulási piacon. Az iskolai „agresszió” ebben az értelemben éppenséggel nem a rend hiányának tűnik, nem csupán az úr kifejeződéséért érthetjük, hanem mintha egy új, konfliktusos rend mintáit követné. A különbség talán csak az, hogy míg a falu lakosságának 80%-át kitevő „magyarok” – akik legutóbb egy magát „keresztény-konzervatívként” jellemző, volt rendőrt bíztak meg a vezetéssel – a „cigányokat” és azok „agresszivitását” teszik felelőssé az iskola elvesztéséért, addig Rudika tudja, hogy a rendőr kézfogása nem az örökkévalóságnak szól, és a jövő héten ő megint „megvédi a testvéreit”.

- 1 A tanulmány alapjául szolgáló interjúkat Neumann Eszterrel készítettük 2010 márciusában.
- 2 A „társulási piac” alatt a fenntartók és az intézmények egyezkedésének terepét értem, ahol az oktatási rendszer szereplői – a fenntartási költségekről, az elindítandó évfolyamok számáról egyezkedve, optimális felállást keresve – évről évre újratárgyalják az intézmények működtetésének alapvető jogi kereteit. Egy olyan vitaterről van szó, ahol a résztvevők köre nem állandó, és ahol alapvetően az aktuális tárgyalások kimenetele határozza meg a következő év tárgyalási feltételeit. A jelenlegi oktatási rendszer működési elvét az igazgatók és a polgármesterek is e tárgyaláson keresztül ragadják meg: „Na, ott kell nagyon észnél lenni!”



# Cigányok közmunkán

## Munkaképzetek egy magyar faluban

**A cigány–magyar különbségnek minden helyi közösségben kardinális pontja a munkavégzés kérdése. A „cigányok által végzett munkához” milyen képzetek társulnak Gömbalján, illetve mi az az újdonság, amit az „Út a munkához” programnak elnevezett közmunkaprogram a cigány–magyar viszonyba bevezethet?**

64

A „dologtalan és ingyenélő cigány” képzele régóta domináns Gömbalján is a „magyarok” gondolkodásában. Az „Út a munkához” program olyan országos intézkedéssorozat, amely mintha ezt a képzetet tette volna explicitté az országos nyilvánosságban is, azt ígérve, hogy régi követelés valósulhat meg általa: „a cigányok dolgozzanak meg a segélyért”. Terepmunkánk során többek közt arra kerestem a választ, hogy az intézkedések vajon képesek-e módosítani a „dologtalanság és ingyenélés” vádját a cigányokkal szemben. Helyi vállalkozókkal, tisztségviselőkkel, közmunkásokkal készítettünk interjúkat.<sup>1</sup>

### A beszéd kettős struktúrája

A magyar pozícióból megfogalmazott elbeszéléseket érdekes kettősség jellemzi, ami a cigányokkal való együttélés témáját illeti. Hatalmas különbségek mutatkoznak abban, ahogyan ezekben az elbeszélésekben azok a cigányok megjelennek, akiket személyesen ismernek, akik mellettük laknak, s akikkel együtt dolgoznak, illetve, ahogy a „cigányokról” úgy általában beszélnek. Ez a kétfajta megszólalás alig-alig hangolódik össze, mi több, erre még kísérletet sem igen tesznek. A helyi tapasztalatok megfogalmazásakor minduntalan az derül ki, hogy az együttélés a cigányokkal így vagy úgy, de működik, hiszen együtt dolgoznak, illetve dolgoztatják őket. Amikor azonban családnevek említése nélkül, általában nyilatkoznak „a cigányról”, úgy tűnhet, hogy viszonyukat kizárólag a gyűlölet és az ellenségeskedés jellemzi. Például azok, akik mellé a telep felszámolás nyomán cigányok költöztek, általában elmondják, hogy szomszédaik „rendes cigányok”, viszont a „többiekkel igen sok baj van”. S minduntalan visszakanyarodnak ahhoz, hogy a telep felszámolást nem így kellett volna végezni (vagy egyáltalán nem

kellett volna). Hiszen a cigányok mások, máshogy élnek, nem gondozzák a kertet, zajosak stb. Valamint miért kapnak ők ingyen lakást az államtól, amikor mindenki más megdolgozik érte? (Nem emlékeznek, vagy amikor erről beszélnek, nem akarnak emlékezni arra, hogy a korábban a barlanglakásokban lakó parasztok, adott esetben saját felmenőik, szintén állami segítséggel költöztek ki a pinceházakból az ötvenes, majd a hatvanas években.)

Vagyis a helyi cigányokról megfogalmazott individuális tapasztalatok jóval kevésbé negatívak, mint a cigányságról, illetve a falu cigányságáról alkotott vélemények általában. Kedvezően nyilatkozik a néni, aki mellé cigány család költözött (miközben folyton azt hangoztatja, hogy „kéne már csinálni valamit a cigányokkal, mert ez így nem lehet tovább”), de a borász is, aki szüretkor cigányokat foglalkoztat napszámban (miközben fennen hangoztatja, hogy „a cigány nem akar dolgozni”). S ez még a Jobbikba belépő gazdálkodó fiatalokra is igaz, akik – bármennyire törték is a fejüket – szinte semmilyen negatív személyes tapasztalatról nem tudtak beszámolni, mégis a legnagyobb problémának a „cigánykérdést” tartották („túl sok a nigger”, „a cigányok várják a deportációt”). Amikor általában beszélnek a cigányokról, csupán az válik nyilvánvalóvá, hogy nem a saját tapasztalatukról adnak számot, hanem egy-két típus-sztorit mesélnek el, vagy a megszokott sztereotípiákat alkalmazzák. E kettősség a munka témájára különösen jellemző: miután elmondják, hogy a „cigányok nem dolgoznak, segélyből élnek”, minduntalan kiderül, hogy szinte csak a cigányok járnak napszámba; őket tudja elfogadni az idősenéni, ha fel kell aprítani a fát; az erdésznek ők tisztítják az erdőt, stb. Vagyis, mintha a gazdálkodók elbeszélése mögött az húzódná meg, hogy most már senki sem végez szívesen mezőgazdasági munkát, hiszen az rendszertelen és rosszul fizetett. S végül



ezekre a dolgokra mégis csak a cigányok kaphatóak egyedül, hiszen „ma már a magyarok sem szeretnek dolgozni, főleg nem a fiatalok” (borász). „A magyarok se dolgoznak. Nem akar dolgozni máma senki se. Senki. Higgye el! Nem tudom, mi lesz Magyarországgal” (idős néni).

Vagyis, kétfajta megnyilvánulás, értékítélet (a saját tapasztalatból eredő és az általános cigányképből fakadó) megférnek egymás mellett, mi több, az egymást cáfoló állítások egyik mondatról a másikra váltakozhatnak anélkül, hogy az ellentmondás a beszélőket összehangolásra készítené, sőt bennük bármiféle fennakadást okozna. Egyfelől elmondják, hogy a „mi cigányaink jobbak”, szembeállítva pl. a szomszéd faluból származó cigányokkal (akik „vadabbak”). Másfelől minden probléma eredetét a „cigányokban” ismerik fel, avagy rajtuk „játsszák le”. A cigány munkáról és közmunkáról szóló elemzésben a „cigányok” munkavégzéséről tehát magyar perspektívából beszélek. Arra voltunk kíváncsiak, hogy milyen, a munkával kapcsolatos morális képzeteknek lehetnek szerepük abban, ahogyan a helyi „magyarok” a helyi „cigányok” munkatevékenységét megítélik, akár mint munkaadók (vállalkozók), akár mint tisztségviselők, akik a közmunkát szabályozzák, akár mint egyszerű helyi lakosok; illetve, hogy ezen képzeteik miképp segítik mindennapi tapasztalataik értelmezését, vagy hogyan formálják át azokat. Ezzel szoros összefüggésben különösen érdekesnek tűnt az, ahogyan a közmunkát megítélik. A közmunka új szabályozása (az „Út a munkához” program) ugyanis új helyzetet teremtett: általa egyszerre lehetett rámutatni azokra, akiket „segélyeseknek” neveznek, és demonstrálni azt, hogy miképp dolgoznak „a cigányok”, ha végre „muszáj nekik”. Hiszen most, hogy a segélyért közmunkát kell végezni, a „cigány–magyar szembenállás” is explicitebbé vált, kimondódott, hogy a segélyezettek elsősorban cigányok, hiszen a „cigányok” azok, akik most a közösség szeme előtt jelennek meg minden reggel 7 órakor az önkormányzat épülete előtt, amikor kiosztják nekik az aznapi munkát, amit elvben a közösségért végeznek. A közösségért dolgoznak tehát azok az emberek, akik – a közhiedelem szerint – a közösségnek eddig nem adtak semmit, csak elvettek tőle.

## A közmunka új rendje

Az „Út a munkához” néven elhíresült, a Gyurcsány-kormány által bevezetett közmunkát szabályozó törvénymódosításoknak – az indoklás szerint<sup>2</sup> – három célja van: először is, az aktív korú szociális segélyezetteket akarja visszavezetni a munka világába azáltal, hogy rendszeres munkát kínál, valamint a segélyezetteket kívánja hozzászoktatni a munkához, akik ettől – a feltételezések szerint – el vannak szok-

va. Másodsor, az aktív korú munkaképes embereket szeretné rászorítani arra, hogy megdolgozzanak a segélyért (addig is, amíg nem találnak munkát a munkaerőpiacon). S harmadszor, a feketemunkát próbálja visszaszorítani, amely, mint köztudott, a segélyezettek fő bevételi forrása. A közmunkaprogramban legalább évi 90 napot kell dolgozni napi 6 órában, különben megvonják a RÁT-ot, a „rendelkezésre állási támogatást” (ami a munkára fogható aktív korú segélyezetteknek jár, s amit most a törvény megkülönböztet a „rendszeres szociális segélytől”). Ugyanakkor évi kétszáz napnál a legtöbb közmunkás nem dolgozik többet, és nyolcórás munkát általában csak az érettségizettek vagy a keresett szakmával rendelkezők kapnak, s így a rendszeres munkavégzés nem valósul meg. Még inkább nehezíti a helyzetet, hogy 2010-től egy családban csak egy „RÁT-os” lehet, ami mintha keresztülhúzná az eredeti számítást. Ha a cél az volt, hogy a munkaképes emberek esetén szabják a munkát a segély feltételéül, s ez egyúttal jelentsen munkára ösztökélést, akkor e korlátozó rendelkezés ezt nyilvánvalóan meghiúsítja. Eredetileg a szociális segélyezettek zömét akarták közmunkába irányítani, s ez jobbra sikerült is, most viszont, aki a korlátozás miatt nem lehet „RÁT-os”, ettől természetesen még nem fog megjelenni a munkaerőpiacon, de rendszeres segélyre sem lesz automatikusan jogosult.

A ledolgozott időszakra a közmunkások a RÁT helyett a minimálbért kapják, amely valamivel nagyobb összeg. A RÁT havi összege 28500 Ft, a képzetlen munkaerő minimálbére 6 órára pedig nettó 45 ezer Ft, vagyis a többség 17 ezer Ft-tal keres többet, mint a RÁT (hiszen nyolc órában a „RÁT-osoknak” csak elenyésző aránya dolgozik), úgy, hogy ez idő alatt nincs, vagy csak korlátozottan van lehetőségük feketén dolgozni.

A törvény mögött az a feltevés húzódik meg, hogy a szociális segély egyfelől eltántorít a munkától, sőt leszoktat róla, tehát gazdaságellenes, másfelől immorális, amennyiben a dologtalanságot fizetik meg vele. A „morális” megfontolások azért is igen fontosak, mert az intézkedés nincs feltétlenül összefüggésben a támogatás vagy a segély nagyságrendjével, illetve azzal, hogy a segélyezettek dologtalansága milyen mértékben terheli az államot.<sup>3</sup> (És persze hangsúlyozandó, hogy a munkaképes segélyezettek többsége amúgy is dolgozik, csak éppen feketén, hiszen nem igaz, hogy a segélyből meg lehetne élni.) A munkaügyi és szociális miniszter szintén a többség morális nézeteire rezonál, amikor azt mondja, hogy „társadalmi igény a járulékcsoökkentés”,<sup>4</sup> akárcsak elődje, aki minisztersége után is a program fő referense maradt, s aki szerint a „tartós foglalkoztatási gondokat”, valamint „a szociális ellátás foglalkoztatáspótló funkcióját” kívánták a program révén megszüntetni.<sup>5</sup>

## Cigány munka: nem munka

Hogyan fogalmazódik meg a munka és a közmun-  
ka problematikája kutatási terepünkön „többsé-  
gi” szemszögből? A munka-problematikának több  
szintje van. Először is a *dologtalanság tézise*: a cigá-  
nyok nem mennek el dolgozni, pusztán segélyből él-  
nek, meg a gyerekekből – vélik sokan. Segélyosztás-  
kor viszont költekeznek, isznak és el(játék)gépezik a  
pénzt. Azonban ugyanezek a falusi emberek a nem  
megfelelő minőségű munkát is emlegetik, amelyhez  
már társítanak saját tapasztalatokat, mégpedig azzal  
kapcsolatosan, ahogyan a cigányok nekik dolgoz-  
nak. Ha tehát mégis elmennek dolgozni (mint mind-  
untalan kiderül: napszámot, építkezésen segédmun-  
kát, ház körüli időszakos munkákat leginkább csak  
cigányok vállalnak), nem jól dolgoznak. Nagyon kell  
rájuk ügyelni, folyamatosan ellenőrizni kell őket, kü-  
lönben lébecolnak: „Ezek az emberek általában azért  
attól függetlenül, hogy nem egy olyan nagyon össze-  
tett munka, amit el kell végezni, általában nem ol-  
csó emberek. És oda kell rájuk figyelni, különösen a  
cigány emberek szeretnek felületes munkát végezni,  
és emiatt ott kell lenni mellettük, tehát ez nyilván ez

ilyenkor hátrány. [...] Ilyen szempontból nem igazán  
megbízhatóak” (vállalkozó).

Az elbeszélésekben megjelenik, hogy nem lehet  
rájuk rendszeresen számítani, gyakran napokat ki-  
hagynak. Olyan történet is elhangzik, amely szerint  
a vállalkozó bejelenti a munkavállalót, fizeti utána  
a járulékot, s ezek után az nem jön többé dolgozni,  
mert a bejelentett munkahely csak arra kellett neki,  
hogy fel tudjon venni lakáshitelt. A dologtalanság-  
ról, az élőködésről és a rossz minőségű munkáról  
kialakított képzetek és tapasztalatok együttesen ala-  
kítják a „cigány” gazdasági képét. Ezekhez társul a  
lopás, ami azonban ebben a faluban csak ritkán és  
mellékesen kerül elő. Legfeljebb csak a falopást em-  
legetik, de ezt is abban a kontextusban, hogy nem  
okoz számottevő gazdasági kárt, és legtöbbször nem  
is a magántulajdont károsítja.

Persze, az egész munkatematika mögött meghú-  
zódik a magyar mezőgazdaság jelenlegi sanyarú  
helyzete, a szabályozással, a piaci szereplőkkel és a  
természettel kapcsolatos személyes tapasztalatok,  
amit le lehet venni „a cigányokon” (holott idénymun-  
kásként ennek ők maguk is elszenvedői): a nagy cé-  
gek nagyon lenyomják a felvásárlási árakat, és vagy



nem időre, vagy egyáltalán nem fizetik ki a gazdálkodókat. Például – hogy csak a helyi bortermelők esetét említsük – a közeli borkombinát 32 Ft/kg-ért veszi meg a szőlőt, vagyis, ahogy a helybeli borászok mondják, 5 kg szőlő = 1 gombóc fagyó! Azonban még ezt a nyomott árat sem fizeti ki, hanem évek óta tartozik a szőlősgazdáknak. Ha mégis fizet, azt úgy teszi, hogy rossz minőségű bort tukmál rájuk, ámde 220 Ft/liter áron. Ha a hitelező gazda nem veszi át a bort, akkor nem kap semmit. A „magyar jogi környezet pedig olyan”, hogy semmiféle követelést nem lehet érvényesíteni a jobb helyzetben lévő féllel szemben: a perek évekig elhúzódnak, a nem fizető cégek az esetleges ítélet idejére pedig már rég megszűnnek. Mindehhez járul még az állandó ellenőrzés, a nagyon nagy adóteher, a betarthatatlan termelési szabályok és a feketemunkásokért – avagy egy „adminisztrációs hibáért” – kirótt büntetés. Államilag „büntetik a munkát”, mondják a vállalkozók, ellenben a munkakerülést finanszírozza az állam.

A személyes történetekben megfogalmazódó tapasztalatok keverednek a nyilvánosságban megjelenő reprezentációkkal, erősítve az alapvető morális szembenállást a „dologtalanokkal”: a „magyarok gürcölnek”, de mindhiába, míg a nagyok, az „idegenek” lefölözik a hasznot, a magyar állam pedig nem védi meg a „munkát” végzőket, sőt további sarcot vet ki rájuk. Ehhez kapcsolódik egyfelől az, hogy „ontják a pénzt a cigányoknak”, hogy „megélhetési gyerekvállalásról” van szó, hogy „segélyből jobban meg lehet élni, mint munkából” - de persze a segélyt elgépezik. Másfelől pedig, helyet kapnak az „idegen érdekeket kiszolgáló multi cégek”, akik – a magyar állam segítségével – tönkreteszik a magyar gazdákat. A személyes tapasztalatokon és fiktív elemeken alapuló elképzeléseket tehát rendszerbe szedi a média által is visszhangzott összeesküvés-elmélet, amelyben felülről a nem magyarok szipolyozzák a magyar gazdálkodót (aki – mint a neves borász mondja – „a magyar földben termeli meg a legalapvetőbb és nélkülözhetetlen dolgot, a táplálékot”), alulról pedig a szintén nem magyar cigányok élősködnek rajta: még meg is lopják, miután jogtalanul részesültek a magyar állam erőforrásaiból. A „magyar állam” tehát nem a magyar érdekeknek kedvez, sem a hierarchia felső, sem pedig alsó részén.

A helyi cigányok nagy része a valóságban ugyanúgy szenved a mezőgazdasági munka értéktelenségétől, avagy értékesíthetlenségétől, aminek következtében a napszámhoz jutás nagyon bizonytalan, és a bére hihetetlenül alacsony. Az „általános” cigányról kialakított kép viszont megakadályozza, hogy ezt a helyzetet mint közös nehézséget ismerjék fel a mezőgazdasági vállalkozók, holott nem másokkal, mint magukkal a „konkrét” cigányokkal dolgoztatnak, s a cigány „absztrakciójával” legfeljebb csak a médiában találkoznak. A magyarságképzetekkel összefonódó munkaetika természetesen mindig is kijátszható a

„cigány munkával” szemben, még akkor is, ha végső soron a cigányokról is el kell ismerni, hogy dolgoznak. A „cigány munka” például nem „termelő”, hanem „gyűjtögető”. A vashulladék gyűjtése és értékesítése, vagy a „csigázás”, a „csipkés” innen nézve nem minősülnek munkának, hanem szégyellni való tevékenységek: „Nyáron előfordult egyszer-kétszer, hogy [a gyerek] azt mondja, elmentünk csipkézni. A szülő ezt nem vállalja be. De a gyerekek elmondták” (tanárnő).

Azokban az esetekben, amikor a cigányok mégis „termelő” munkát végeznek (például építkezésen segédmunkások, vagy a mezőgazdaságban napszámok), akkor az merül fel, hogy nem rendszeresen és szorgalommal végzik a munkát, vagy nem hozzáértő módon, ezért vigyázni kell, kivel dolgoztatnak. „Hogyha magyar, akkor magyar, hogyha nem magyart, akkor cigányt fogadok, de nyilván azt is meg kell nézni, hogy kit, akárkit nem lehet, mert azért van helyismerete már általában az embernek [...] Úgyhogy van cigány is, mikor dolgozik nekem” (vállalkozó).

A falubeli cigányok nemcsak „cigány munkákat” végeznek, hanem klasszikus (bejelentett vagy nem bejelentett) bérmunkát is. Igaz, ennek jelentősége az utóbbi időben csökkent, mivel a szomszéd városban lévő munkahelyek (köztisztasági vállalat, kórház) már nem térítik az utazás költségét, amely a munkabérhez képest tetemes (körülbelül a fizetés ötöde). Ha a magyarok elbeszéléseiben meg is jelenik, hogy nincs legális bérmunkára lehetőség, a „cigányok” esetében mindig felbukkan az önhiba, illetve a munkához való nem megfelelő viszony tematikája is: „Hát ilyenek is vannak, akkor kórházakba jártak sokan dolgozni, de ott is elbocsájtották, mert hát, nem azért, mert nem dolgoztak, hanem leépítés volt... Leépítés volt. Csak akkor is valamit kell tenni a cigánykérdéssel. Nem pénzt adni nekik, hanem meg kéne nevelni. Ennyi. Dolgoztatni, meg előbb lentről rendbe tenni a családot, oszt utána... mert ha lent nem teszi rendbe a családot, börtöntöltelék lesz, az államnak így egyre többbe, többbe kerül. [...] Jobban kell őket fogni, meg, hogy ha nincsen munkája, akkor is, akkor is jobban kéne beléjük oktatni a földekbe, hogy dolgozzanak” (idős néni). „Nyilván sokkal könnyebb volt a helyzete azoknak az embereknek, mert akkor még a munkaviszony természetes volt, hogy mindenki, aki akart dolgozni, az megtalálta a számítását, az talált munkahelyet. Ma már egészen más a helyzet, na de ezek az emberek általában nem dolgoznak, segélyből élnek mindenféle fajta állami támogatásból, amit nem lehet számításba venni akkor, amikor fogyasztják a villanyt, akkor, amikor égetik a gázt, stb.” (vállalkozó).

Vizsgáltunk a faluban cigány építőipari vállalkozók, akik cigány munkásokat alkalmaznak tartósan vagy időszakosan – többek között azokat a falubeli házakat is ők újították föl, amelyeket a cigány-

telepről beköltöztetett családok számára vásárolt meg egy helyi alapítvány. Persze a cigányok maguk is megfogalmazzák a „cigány munka” koncepcióját. „Hát hogy éljen meg, vagy hát... jó, jó, építési vállalkozónál dolgoznak, de hogy be van-e jelentve, vagy van-e munka az év minden szakában vagy végig, vagy leállás van, vagy, vagy most nincs megrendelés. Ők újították fel a szomszéd városban a mozi épületét, meg más középületet is” (roma szervezet vezetője).

A dologtalanság vádját tehát legtöbbször olyan tevékenységek végzésével kapcsolják össze, amelyeket nem tekintenek teljes jogú munkának, azokról a cigányok által végzett munkákról pedig, amelyek beleférnének a munka „magyar” definíciójába, többnyire hallgatnak. És természetesen az sem kerül elő, hogy a cigányság hátrány, sőt kizáró ok lehet a munkakeresésnél.

„Egyébként az szokott még fölháborítani, amikor azt mondják, hogy a cigányok nem dolgoznak. Itt nem lehet kapni nyáron cigány munkást, mert mindenki dolgozik, igaz a legtöbbjük feketén, azt hozzáteszem, de dolgoznak. Akkor ne mondják azt, hogy a cigányok nem dolgoznak. [...] Mert mi azon vagyunk, hogy nyomjuk őket, tegyenek érettségit. [...] Nagyon nehéz motiválni őket, mert nem látják a hosszú távú hasznát ennek. Csak azt látják, hogy a cigány nem kell sehova, a cigányt nem veszik fel sehova, minek menjen” (a cigányokat támogató alapítvány vezetője).

## A cigányok útja a (köz)munkához

Érdeemes megvizsgálunk azt is, hogy a közmunkaprogram helyi gyakorlata bevezet-e az említett munka- és cigányképzetekbe valamiféle változást. Az „Út a munkához” program ugyanis végső soron a munkaként el nem ismert „cigány munkát” szeretné államilag felszámolni, mindenkiből bejelentett, rendszeresen dolgozó és adózó bérmunkást faragni.

Kérdés azonban, hogy ezt hogyan vihetné végbe, ha egyszer a közmunka ilyen jellegű megszervezése a bérmunka semmilyen jellegzetességével nem bír, hiszen ezeknek a munkáknak nincsen „semmilyen kimutatható hasznuk, sem a létrehozott értékek, sem pedig a nyílt munkaerőpiacra történő kijutás szempontjából. Pontosabban, csak és kizárólag a segélyeknél nagyobb fajlagos költségű programokat jelentenek [...]”<sup>5</sup>. A munkaerő nem a piacon, nem szabadon, szerződéses alapon értékesül, hiszen a munkáltató egyoldalúan, napról napra dönt arról, hogy a közmunkásnak milyen típusú munkát kell végeznie. Nem is rendszeres munkabér jár érte, hanem csak a minimálbér egy hányada (hiszen legtöbbször hatórás munkaidőről van szó) általában öt hónapon keresztül, majd a fennmaradó időszakban a RÁT, vagyis az immár „kiérdemelt” segély. A mun-

ka ezen túl a szó szoros értelmében kényszer, hiszen amennyiben a közmunkás-jelölt visszautasítja, két évre kiesik a segélyezett körekből.

Munka és fegyelmezés között tehát összefüggés teremődik, sőt a munkát a program kiöltői kvázi büntetesként gondolják el. Ez a kapcsolat háromféleképpen is megvalósul:

A település vezetői s rajtuk keresztül az egész falu önkényesen gazdálkodnak a behívott munkások idejével és munkaerejével, aminek hasznából azonban éppen a közmunkás nem részesülhet. Ha mégis részesülhetnek e korántsem közhasznokból, mindig fennáll a veszélye annak, hogy éppen nem részesülnek belőle. Mindemellett folyamatosan a munkából való kizárással fenyegethetik őket, pontosabban játszhatnak azzal, hogy a foglalkoztatást épp kereső vagy – alkalmi feketemunka miatt – épp nem kereső embereket behívják-e vagy sem.

A közmunkások például fát gyűjtenek, amit azután a polgármester saját hatáskörében kioszt a rászorulóknak, általában (de nem csak) egyedülálló nyugdíjasoknak, illetve nagycsaládosoknak. Maguk a közmunkások, illetve családjuk rendszerint nem részesülnek ebből az adományból, holott kevesebb az egy főre eső jövedelmük. (Mi több, ha a közmunkán kívül maguknak gyűjtenek fát, az törvénysértésnek minősül, s jelentős összegű pénzbírsággal jár.) Igaz, újabban van egy „cigány lista” is, amely a cigányokat támogató alapítvány javaslatait tartalmazza, s ez alapján a polgármester dönthet az „etnikai paritás” szerint is. Egyébként pedig igen sokfajta indokkal lehet kizárni valakit a közmunkából. Ha van rá panasz, például többször ittasnak találják, akkor is elküldhetik, akár végleg. Interjúalanyaink arról is beszámoltak, hogy szándékosan hívtak be közmunkára olyanokat, akikről tudták, hogy éppen más munkalehetőségük akadt, igaz, igen ritkán ennek az ellenkezőjére is van példa. „De azért ebből egy kicsit az is kihallatszik, hogy a polgármester próbál azzal sakkozni, hogy kit milyen munkára küld el közmunkaprogramba, hogy kit hív be, hogy kinek ad munkát” (a cigányokat támogató alapítvány vezetője).

A munkaterepen nemcsak hogy rendszeresen ellenőrzik a munkavégzést, hanem mindig azzal a feltételezéssel élnek, hogy „a cigányok lazsálnak”, ezért rendszeresen büntetést helyeznek kilátásba annak, akiről azt gondolják, hogy nem jól dolgozik.

A közmunkát a főnökök folyamatosan felügyelik, és „lazsálás” esetén, ha úgy találják jónak, akár három órát is levonnak az aznapi munkaórákból, amit természetesen pótolni kell. A közmunkára behívottak, vagyis a „cigányok”, úgy látják, hogy a munkát felügyelő „magyarok”, legyen az a polgármester (akit „nagy fajgyűlölőnek” tartanak) vagy a közmunka közvetlen irányítója (akit az *Isaura* című sorozat nyomán „Leonciónak”, vagyis rabszolgahajcsárnak neveznek, s aki szerintük az igazi „fajgyűlölő”), nyilvánvalóan azt hiszik, hogy a cigányok nem

dolgoznak rendszeresen, és ezért a legkeményebb kézzel lépnek fel velük szemben. Minthogy nincsenek folyamatosan jelen a munkavégzés terepén, ha ellenőrzéskor pihenni vagy enni látják őket, nyomban arra gondolnak, hogy egész nap csak lógtak. A falusi orvosról azt mesélik, hogy ugyancsak így gondolkodik, ugyanis nem írja ki őket táppénzre – a cigányok szerint azért, mert tart a polgármestertől. Olyan is előfordul, hogy felírja a gyógyszert, vagyis elismeri, hogy az illető beteg, s nem szimuláns, mégis azt javasolja, hogy gyógyszert szedve menjen továbbra is dolgozni. Nem meglepő, hogy a felügyelet eme kontextusában az orvos ítélkező gesztusa is csak a cigányokkal szembeni rasszizmus jeleként értelmezhető.

Végül pedig a munkavégzésnek nemcsak morális, hanem nyíltan fegyelmező tartalmat tulajdonítanak abban az értelemben is, hogy a felügyelők úgy vélik, egyéb haszontalan, sőt káros cselekedetek (henyélés, ivás, lopás) akadályozhatók meg általa. „Addig sem azon gondolkodik, hogy mit lophatna el” – vélekedik a polgármester.

A közmunka azt az ígéretet is felmutatja, hogy a cigányok, mint mindenki számára láthatóan és rendszeresen dolgozó közmunkások, integrálhatóak lesznek a helyi közösségbe. De természetesen ez az ígéret nem teljesül, hiszen közmunkásként egyrészt rendre alulteljesítik azokat az önkényes, de nagyon is számon kért normákat, amelyeket az önkormányzat vezetői megszabnak, másrészt azért sem, mert az ilyen típusú munkák mindig haszontalannak minősülnek, épp a „cigány munka” „magyar” reprezentációja miatt – hiába ők állítják elő, például a falusi nyugdíjasok számára, az ingyen fűtőanyagot is.

Tehát az a fegyelmezési többlet, ami a közmunkára kényszerítésből nyerhető, sosem fogja megnyugtanni a hasznosnak vélt bérmunkából vagy önálló vállalkozói tevékenységből élő nem cigány lakosságot, ezért a közmunkán keresztül a cigányok nemcsak valóságosan, de szimbolikusan sem integrálhatóak a bérmunkába és annak etikájába, s ezen keresztül a „magyarok” társadalmába. A képzetek és a tapasztalatok kettőssége fennmarad: terepünkön újra és újra megfogalmazódik a gyanú, hogy a cigány közmunkások nem dolgoznak rendszeresen, hogy amit csinálnak, az haszontalan, és végül is, hogy *nincsenek megfelelően megfegyelmezve*. Mi sem jelzi ezt jobban, mint hogy a helyiek csak úgy hívják őket: „közhaszontalanok”. A cigányok végső soron közmunkásként is csak azt demonstrálják, amit már tudtunk róluk: hanyagok, lusták, és még csak nem is hálásak azért, hogy végre rendszeresen és rendes munkaidőben dolgozhatnak.

A kényszer, valamint a vágyott moralizáló és fegyelmező hatás miatt a közmunkának ilyen típusú megszervezése alapvetően nem mint termelési tevékenység válik hasznossá, hanem az emberi mechanikában okozott hatásai következtében. A célja a börtönmunkához hasonlitos, ahol „a rend és a rendszeresség elve részvétlenül érvényesíti egy

szigorúan működő hatalom formáit; a testeket szabályos mozdulatokhoz szoktatja, elejét veszi a rendetlenkedésnek és a szórakozottságnak; bevezeti a hierarchiát és a megfigyelést. [...] A munka révén uralkodhat a rend a börtönben, anélkül, hogy külön elnyomó intézkedésekhez kellene folyamodni.”<sup>7</sup> A börtönmunkáért járó bér nem a termelést jutalmazza, hanem az egyének átalakulásának hajtóereje. Arra szolgál, hogy megtanulják a birtokviszonyokat, hogy felhívja a figyelmet a megtakarítás és az előrelátás fontosságára, ugyanis „nem a munkaerő szabad átengedéséről van szó, hanem egy olyan eszközről, amely eredményesen járulhat hozzá a megjavítás technikáihoz”.<sup>8</sup>

Az „Út a munkához” program lehetővé teszi, hogy egy közösség szabadon felhasználhasson adott munkaerő-mennyiséget anélkül, hogy közvetlen ellenszolgáltatással tartozna érte, minthogy szinte mindent a központi állam finanszíroz. Amit pedig az adott önkormányzatnak kellene fizetnie: a munkaruha, a munkavédelmi felszerelések, télen a melegező és a meleg ital, stb., az – a közmunkások elbeszélése alapján – általában hiányzik. A program ugyanakkor olyan zsarolási potenciált biztosít helyben a polgármesternek és a település jegyzőjének, amelynek révén – egyfajta úr-szolga viszonyt restaurálva – feudális jellegű függésbe vonhatják a tartósan munkanélküli segélyezettet. Településünkön ugyanis minden segélyezett, vagyis potenciális közmunkást, személyesen ismernek, a munka rendjéről, a behívandók és elbocsátandók listájáról pedig saját hatáskörükben döntenek. Így azután egy-egy közmunkás sorsát kedvük szerint befolyásolhatják: azt zárnak ki, vagy fenyegethetnek kizárással a közmunkából és a segélyezésből, akit csak akarnak. A közmunka felajánlása, a belőle való kizárás ezért mind-mind személyes szimpátiákon múlhat, személyes ellentétek elintézési terepévé válhat, és nagyon gyakran válik is, megtehető nem csupán azt a lehetőséget, hogy az embereket fegyelmezzék, hanem még azt is, hogy ez a fegyelmezés személyes jelleget öltson.

Például a napszám, illetve bármilyen alkalmi vagy idegymunka ütközhet a közmunka kötelezettség teljesítésével. A közmunkás erre az időszakra hivatalosan nem kérhet felmentést a közmunka alól, csak a neki járó szabadságot veheti ki, amennyiben előre szól. Vagyis a kieső órákat le lehet dolgozni hétvégen, esetleg a falusi búcsú vagy egyéb fesztivál alkalmával. Nem hivatalosan viszont a polgármester megteheti, és néha meg is teszi (pl. a roma kisebbségi szervezet közbenjárására), hogy erre az időszakra nem hívja be az embereket. Máskor viszont úgy dönt, hogy a kérést nem veszi figyelembe. Ha tehát a szóban forgó közmunkás mégsem jelenik meg a munkavégzés helyszínén, mert például éppen napszámban szüretel, akkor két teljes évre kizárható a közmunkából, és ezáltal a segélyből is. Annak eldöntése, hogy hány nap után történik meg a kizárás,

szintén a polgármester és a jegyző kizárólagos hatáskörébe tartozik.

A közmunka jelenlegi rendjében kiéleződik és újateremtődik a „magyarok” és „cigányok” közötti hierarchikus megkülönböztetés. Vagyis az „Út a munkához” program illeszkedik a különbség kimondásának tendenciájába, illetve ezt erősíti, amennyiben demonstrálja, láthatóvá, sőt látványossá teszi a cigány–magyar különbséget: a nem cigány közmunkások irodai munkát végeznek, és természetesen a fizetésük is magasabb. A közmunka megszervezői és felügyelői szintén magyarok (esetenként szintén közmunkások, még ha erről falu közvéleménye nem is vesz tudomást), akik a hierarchiát minden lehetséges módon demonstrálják is. Ezt a helyzetet a cigányok úgy élik meg, hogy míg ők fárasztó fizikai munkát végeznek, havat lapátolnak, vízelvezető árkot tisztítanak, fát gyűjtenek az erdőn, addig a magyarok adminisztrátorként vagy munkaszervezőként bent ülnek az irodában, a melegben, és/vagy az ő fegyelmezésükkel vannak elfoglalva. Persze, a „magyarok” arra hivatkoznak, hogy ők azért nem végeznek fizikai munkát, mert megvan az érettségijük, ezáltal, a cigányokkal szemben, ha akarják, kivédhetik azt a megfigyelésen alapuló vádat, hogy a „közmunka” cigány dolog. A legfőbb különbséget azonban a köz által finanszírozott „magyar” és „cigány” munka között az jelenti, hogy kit alkalmaznak az év egészében (az irodai vagy iskolai alkalmazottak, akik között, igaz, elvétve cigány is akad), s kit csak az év felében (a kizárólag cigány fizikai munkások). Az előbbieket esetében értelemszerűen a közmunkának semmiféle megbélyegző hatása sincs, hiszen hagyományos munkarendben dolgoznak rendszeres fizetésért (minimálbérért).

A cigányok között is van, aki szakképzett (igaz, „gyorstalpalóra” járt), mégsem olyan munkára osztják be, amihez elvileg ért, hiszen a helyi közmunkalehetőségek korlátozottak, és a törvény is megengedi, hogy a közmunkást eggyel alacsonyabb munkakörben alkalmazhassák, mint a szakképzettsége. Mégis, a cigányok nem értik, hogy ha egyszer végre szakképzést szereztek, akkor miért nem dolgozhatnak abban a szakmában, illetve miért kell elvállalniuk olyan munkát, amelyre egyáltalán nem éreznek hivatást. Ezért e helyzet kialakulását, amely a munka megszervezéséből következik, ugyancsak a magyarok „rasszizmusának” és gonosz hatalmának tudják be: „Úgy tekintenek ránk, mint az állatokra – csak éppen tudunk beszélni, nincs más különbség.”

Az új közmunka program legtöbbször csupán az egyedüli megélhetési forrást biztosító fekete-munka ellen lép fel hatékonyan, a többi célkitűzés nem látszik megvalósulni. Ezért a közmunkának a legfőbb és szinte egyetlen értelmévé a büntetés válik: létrehozza a „fegyelmezés” új, feudális rendjét, miközben megakadályozza, hogy a cigányok elemi létfenntartásukat biztosíthassák a „cigány munkák”

révén. Miután a közmunkának gazdasági haszna alig van, s abban is kételkedhetünk, hogy emberek tömegeit vezetné vissza a legális munkaerőpiacra, vajon enyhít-e legalább a magyar–cigány szembenálláson azáltal, hogy demonstrálja, a cigányok is dolgoznak, mégpedig a helyi közösségért? Vagyis van-e a cigányok számára bármiféle haszna, abban az értelemben, hogy a többség szemében morálisan felértékelődne? Hiszen, ha most már a segélyért is meg kell dolgozni, úgy a többség morális képzetek szülte vágyak kielégülhetnek. Ez jelenthetné tulajdonképpen értelemben azt, hogy a cigányok „integrálódnak”.

Mégis az tűnik ki, hogy a rendelkezés és a nyomában születő gyakorlat egyáltalán nem változtatta meg a cigányok dolgotalanságával kapcsolatos képzeteket – amelyeken egyébként maga a rendelkezés is alapult. A falusi emberek továbbra is azt gondolják, hogy a cigányok segélyből, illetve gyerekvállalásból élnek. Ha további faggatózás nyomán el is ismerik, hogy most már ezért meg kell dolgozniuk, akkor is lebecsülik az általuk végzett munkát, mondván, nem jó az semmire, felesleges. Ha pedig a munka értelmesebbnek látszik, még mindig mondhatják, hogy úgysem végzik el rendesen, hiszen csak lustálkodnak. Így, a kényszerközmunka csak arra jó, hogy új terepen igazolódjanak be azok a képzetek, amelyek a cigányok munkavégzését mindig is övezték azáltal, hogy a többség szeme és fegyelmező tekintete előtt kell tevékenykedniük.

- 1 Köszönöm Ördögh Anitának az interjúk és a cikk elkészítésében nyújtott segítségét.
- 2 Lásd Az „Út a munkához” program céljairól és feladatairól című 2009. július 2-án kelt dokumentumot. [http://internet.afsz.hu/engine.aspx?page=full\\_utamunkahoz](http://internet.afsz.hu/engine.aspx?page=full_utamunkahoz)
- 3 Lásd pl. Ferge Zsuzsa: „Rögös út a munkába”, <http://portal.cpress.hu/200804132618/belfold/ferge-zsuzsa-rogos-ut-amunkahoz.html>
- 4 Kiss Péter: „Bizottsági futószalagon a miniszterjelöltek”, *Népszava Online*, 2009. ápr. 16.
- 5 Szűcs Erika: „Az »Út a munkához« program 2009. évi megvalósításának értékelése és a változások”. Elhangzott Az „Út a munkához” program végrehajtási tapasztalatai és a továbblépés lehetőségei c. konferencián, 2009. nov. 24. (Kiemelés tőlem – B.B.)
- 6 Krémer Balázs: „Milyen út a munkához?”, *Beszélő*, 2008. május, 24. o.
- 7 Michel Foucault: *Surveiller et punir*. Gallimard, 1975, 280–281. o. Magyarul: *Felügyelet és büntetés*. Gondolat, 1990, 329–330. o. (A fordítást módosítottam – B.B.)
- 8 Uo. 282. o. Magyar kiadás: 331. o. (A fordítást módosítottam – B. B.)



## Lavírozunk!

### Ugratási performanszok és cigányozás

Úgy tűnik, manapság a „cigány” szót lehetetlen pozitív értelemben használni. Ehelyett a durván sértő, cigányozó beszédmód vagy a témát tabusító, háritó szövegek dominálnak. Hogyan lehet mégis másképp mozogni a jelentések közt egy olyan helyzetben, ahol bajos kiejteni azt, hogy „cigány”, mert rögtön negatív konnotációja van? A viccelődés helyzeteiben játékba vihetők az amúgy feszültséget hordozó beszédmódok, mozgásba lendíthetők a „cigány” sűrű jelentései. Mi módon válhat a játék, a kifordítás terepévé a cigányozás?

Az itt bemutatásra kerülő ugrató párbeszédnek nagyvárosi közegben élő, városi cigány folklór zenét játszó zenészek, táncosok és barátaik között hangzottak el. A csapatot jól ismerem, az elmúlt években én is a zenekar táncosa voltam. Cikkemben egy tavaly nyáron velünk megesett ugratás történéseit elemzem. Ebből hozok példákat arra, miként jelenik meg a „cigány” a viccelődő szituációkban, milyen képek hívhatók elő ilyenkor, és ezekhez milyen lehetséges jelentések társulnak. Ehhez kapcsolok aztán más, hasonló jelentéstartalommal bíró, általam korábban hallott ugratásokat. Ahogy a példákból majd látszik, én magam hol szemlélőként, hol a poént értő cinkostársként, hol szemben álló „magyarként” vagyok jelen.

*Füreden vagyunk, lesétálunk a vízhez. Nagyon elegáns az egész: a felújított városrész, a móló, az emberek. Csónakot is lehet bérelni, de nem akármilyen feltételekkel. A csónakba csak öten szállhatnak be, mentőmellénnyel, az ára is elég borsos: kb. 3000 egy órára. A lányok persze rögtön belekiesednek:*

*- Ou, Jócó vigyél má' el minket!*

*Megy a huzavona, hogy ki borul föl, ki tud úszni, ki nem, ki hal meg, ki nem... A lányok közben hangosan sikítognak, vihorásznak.*

*A kölcsönzős srác egyelőre nem tudja eldönteni, hogy mit tegyen, próbálja kontrollálni a helyzetet. Eléjük dugja a szabályokat, hogy a saját felelősségükre, stb.*

A helyzet lassan kialakul. Mindenkinek jókedve van, de érezni lehet a feszültséget, amit a hely idegensége és ebből kifolyólag a „bármikor bármi megtörténhet” veszélye indukál. Ez a szorongás alapvetően abból a korábbi tapasztalatból táplálkozik, hogy őket mint cigányokat bármikor lenézhetik, vagy elutasíthatják. A fenyegetettség érzésének aktuális felfokozottsága nyilván nem független a valós támadások és atrocitások

nyomán manapság kiéleződött közhangulattól, de az ellenségesség vagy lenézés legkisebb jelére is érzékeny éber figyelmet mindig is érzektem a körükben. Ez a folyamatos készenléti állapot gyakran teremt olyan helyzeteket, amiben eleve sértett pozícióból szólalnak meg. Ebből az alapállásból nővi ki magát ez a Balaton-parti esemény is, ahol a szorongást sajátos módon, egy „ugratási performanszban” vezetik le.

*Jocó: Csajok, hát én eztet nem tudom elolvasni. Én nem tudok olvasni! – És kacsintva fordul hátra...*

Ez a kacsintás nekem szól, aki kicsit háttérbe húzódva figyelem az eseményeket. E gesztus nyomán én is legitim beavatottá válok, felhívják a figyelmemet arra, hogy itt valami kihívás alakul. Ezen a ponton a hallgató még elbizonytalanodva, kétségei között próbálhatja meg eldönteni, hogy a beszélő éppen ironizál-e, vagy tényleg komolyan kell venni az elhangzottakat.

Egyelőre Jócó van helyzeti előnyben, a bizonytalanságban tartás számára a szituáció feletti kontroll gyakorlásának lehetőségét is magában hordozza. Lépeselőnyét úgy is meg akarja tartani, hogy az esetleges kritikus hangok kivédésére, mintegy önmagára mért megelőző csapásként, magát lekicsinyelve analabétának tünteti fel.

A már említett feszültség levezetésére kiváló eszköz az ironia, de tekinthető egyfajta büntetésnek is a feltételezett ellenséges fenyegetésre adott válaszként, és egyben kihívás és sértés a kívülállókkal szemben. Az inzultus lehetőségéből végül mégis játék lesz, mert a kimondáskor nem kell egyenes következményekkel számolniuk; megkönnyebbülnek a résztvevők.



*Móni: Dikh a Jocó, hallottad? Mit mond a csávónak: nem tud olvasni! – vihog.*

Folytatódik az ugratás, nekem is kommentálják a hallottakat, de a többiek is osztoznak a Jocó által bedobott témán. Nekünk, akik értjük a tréfát, a közös nevetés útján megadatik a pillanatnyi egység élménye. Ezen alkalmi közösség számára aztán konszenzus látszik kirajzolódni arról, hogy hol válik poénná egy poén, vagy mi értékelhető humorosnak, így a résztvevők további válaszai vagy újabb ugratásai is ezek szerint szerveződhetnek.

Jocó ebben a helyzetben a fogyatékoság képzetét megidézve teremt meg és veszi magára a cigányságot. A többiek is a „cigányt” mint a „kisegítő” szinonimáját tárgyalják, de ez az összekapcsolás egy másik, nem egyértelműen ugrató helyzetben korántsem lehetne ilyen könnyen elfogadható. A Youtube fájlmeosztó oldalon található videók kommentárjainak cigányozó megjegyzései között is bőven találhatunk nagyon hasonlókat. Ugyanakkor, ha erről a portálról származó, cigányokkal készült videókból maguk a cigányok idéznek, vagy egy az egyben újra játszva humorizálnak vele, ahogy az általam ismert közegben ez többször előfordul, az egészen más értelmezési lehetőséget kínál. Például a Polgár Jenőként elhíresült figurát is szívesen felelgetik, akit a közismert riport cigányként azonosít. A riportalany részegségében és/vagy suta zavarában köznevetség tárgyává válik, amiből egyes kommentek „a cigányság” egészére vonatkozó végső következtetéseket vonnak le, megtestesülni látva a cigányság szégyenét. Ahogy szállóigévé vált mondatát: „Az kizárt dollog, mer’ nem tudom...” barátaim viccként ismételtetik, nagyon hasonló jelentéseket mozdítanak meg, mint amikor itt Jocó „leanalfabétázza magát”. A „cigányt” azzal lehet azonosítani, aki nem tud olvasni, vagy ahogy a videóban is, nem tud értelmesen válaszolni. E megidézett negatív stigma felvállalásával jön létre a cigány, illetve jönnek létre ők maguk cigányként ebben a helyzetben.

A kialakuló performansz megidézi azokat a napirenden lévő konfliktusos diskurzusokat is, amelyek az oktatási integráció érdekében próbálnak megbirkózni olyan kifejezésekkel, mint „hátrányos helyzetű” vagy „sajátos nevelési igényű”, esetleg „részképesség-zavaros”, netán „fogyatékos”. Ezek a kifejezések kevésbé tisztázott, többértelmű viszonyban vannak a „cigánnyal”. A ugratás-performanszba belépők a megidézett diskurzusokhoz rendelik hozzá saját hétköznapi iskolai tapasztalataikat ezekkel a jelentésekkel kapcsolatban, és a fennálló viszonyokat feszegetik.

A jelenet parodisztikussága valójában abban rejlik, ahogy a helyzet történéseinek túlmutató dinamikákra támaszkodva, a megidézett jelentéseken keresztül kapcsolódik be ezekbe a társadalmi aktualitásokba,

így próbálva pellengérré állítani az egyébként sértő, stigmatizáló vagy tabuként kezelt kategóriát.

*Jula: Hát ezt meg hogy kell fölvenni? Jaaj!*

*Móni: Ezek bolondok. Bele fognak esni. Jaj, én inkább nem megyek.*

*Dzseni: Tisztára úgy nézünk ki mint a kukások! (Ti. a mellény narancssárga.) Ha-ha!*

*Jula: Neeem! Mint a közmunkások! Ha-ha!*

A lányok is rátesznek egy lapáttal. Míg Jocó imént a fogyatékoság diskurzusát idézte meg, és tette sajátunkká, ők a munka és a közmunka témájával teszik ugyanezt. Ők a „segélyekből élés”, az „állam eltartottjai”, a „dolgozni nem akaró ingyenélő” fogalmakat hívják elő. Persze így szükségszerűen kirajzolódik „az adófizető állampolgár” képe is, azonnal oppozícióba rendezve a viszonyokat.

Kikhez és kinek a nevében szólalnak meg ezek a nagyon jól öltözött lányok? Milyen csoport nézőpontját képviselik és milyen érdekek szerint beszélnek? Látszik, hogy az tud igazán belehelyezkedni ebbe a játékba, akinek ugyan veszélyes e szerepek és jelentések magára vétele, ám ennek még sincs közvetlenül életbevágó tétje. Ugyanakkor a belehelyezkedés is a távolítás egyfajta gyakorlatává válik. Egy elutasított társadalmi identitástól – ami itt a lenézett cigány közmunkás – a külső kategorizációval interakcióba lépve lehet távolságot tartani. Vagyis a cigányok számára kívülről felkínált lehetséges társadalmi szerepek beemelésével az ugratás műfajába megkérdőjelezhetővé válik az ilyen megszólítás legitimitása. A viccelődés keretein belül így a „cigány” kimondása pozitív hozzáadékkal is jár: a „cigányt” a megelevenített „cigányképhez” viszonyítva, annak ellenében lehet megfogalmazni.

*Nagy dérrrel-dúrral beszállnak, forognak körbe, hülyéskednek.*

*Odajön Gyuri is, megnézni mi történik. Ő is bekapcsolódik:*

*- Jaj ezek a cigányok! Hát mit csinálnak ezek? Jaaj! – Nevet, majd odaszól a kölcsönzősnek:*

*- Hát mér’ engedted be ezeket? Hát ezek nem tudnak úszni se! Mingyá’ fölborulnak! Dikh!*

*A kölcsönzős kicsit aggódva néz a vízre feléjük, elmondja a nagyon hivatalos szöveget, hogy hát ő megmutatta a szabályokat, meg van rajtuk mellény...*

*Közben a csónakban elkezdnek énekelni. Jó hangosan rákezdnek a Katalinka szállj el-re, meg a Pál, Kata, Péterre...*

Gyuri színre lépésével a felmerülő témák köre bővül azzal a sokak által tapasztalt jelenséggel, hogy több szórakozóhelyre eleve nem engednek be cigányokat, arra hivatkozva, hogy „nem tudják a viselkedési

normákat követni”, illetve hogy „a szórakozási kulturáltságuk nem üti meg az elvárt szintet”. A csoport performanszába bekapcsolódó Gyuri erre a közös tudásunkban élő gyakorlatra játszik rá. Úgy tesz, mintha ő is azonosítaná magát azokkal, akik szerint ezt a kirekesztést a cigányokkal szemben alkalmazni kéne. Inkább sértésként, mint valódi féltésként hangzó szavai azoknak a „magyaroknak” a feltételezett vélekedéseit tükrözik, akik látván a hülyéskedést, hallván a hangoskodást így gondolkodhatnak. Tényleges szóbeli ellenséges megnyilvánulásokra azonban egyik ugrató diskurzusban sem találhatunk példát. A kirekesztő hagyományt és annak lehetséges terepeit, a témákat, amik kapcsán a „cigány” különböző jelentései megfogalmazódhatnak, csupán megidézük a diskurzusokban. A kölcsönzős fiú szerepe ebben csak annyi, hogy megtestesítse azt a „magyar” tekintetet, ami felől érkezik a vád a cigányságukkal kapcsolatban, és az elvárás a szabályszerű viselkedésre. Ő „a tanító bácsi”, „az adófizető állampolgár”, „a biztonsági őr”, akivel a „cigányok” itt eleve oppozícióba kerülnek. Ez a szembenállás, az ugratás és az ironia sajátos támadó stílusa miatt, mondhatni kiélezett, és e szemben álló viszonyból a performansz szereplői látszólag nem is tudnak kilépni. Hiába kísérel meg újrafogalmazni a lenézett „cigányt”, egy cigány–magyar oppozíciós viszonyon belül mozogva próbálják ezt megtenni, aminek jelentései ezáltal alapvetőnek tűnnek fel. Ez jelenti a kiindulópontot, ehhez képest mondanának valami mást. Ők maguk is abba a csapdába esnek, hogy a felmerülő szerepek által ismétlik a hozzájuk kapcsolódó jelentéseket, ezeket nem képesek átfogalmazni, sőt a kissé támadó hangvétel még inkább el is mélyíti azokat.

De mi oldódik meg akkor a játék által, ha a performansz végül is újratermeli a viszonyrendszert, és bevési a jelentéseket? Jogosan merülhet fel bennünk a kérdés, hogy valójában akkor mennyiben válik mozgástérre a viccelődés.

*Megjön még Tibi is a feleségével és Tecával, ők is élvezik a mólót meg a produkciót. Tibi is kikezdené a kölcsönzöst, még próbálgatja, hogyan lehetne:*

*Tibi: Főnök, üzleteljünk! Nem veszel valamit?*

*Kölcsönzős: Nem.*

*Tibi: Parfüm nem érdekel?*

*Kölcsönzős: Nem.*

*A férfin látszik, hogy nem érti mi van, zavarodottan pislogva vesz fel egy merev pózt.*

*Tibi: Pedig márkásak ám! Mi kéne? Van Chanel, meg az a másik, mondjad, na, az a DolceGabbana. Neked olcsón odaadnám.*

Az ugratók kétségkívül élvezettel űzik tovább a játékot. Pont úgy, ahogy az előtte megszólalók, Tibi is azt a mechanizmust működteti a játékában, hogy valaki

másnak tettei magát, mint aki valójában, eljátssza azt, amit az a másik az előítéletein keresztül láthat benne. Azokat a képeket húzza elő, azokat eleveníti meg, amiket az egyébként róluk szóló diskurzusok eredendően felkínálnak. Itt éppen egy nagyon is konkrét és erősen élő vélekedés kap teret, miszerint a cigányok tisztességes munkával nemigen jutnak pénzhez. Tibi elébe megy a helyzetben róla esetlegesen kialakuló benyomásnak, megelőzi azt, hogy az őáltala kezdeményezett diskurzusban, az ott létrejövő jelentésen keresztül fogalmazódjon meg. Ebben a hozzáállásban újra láthatjuk visszaköszönni a helyzet feletti kontroll vágyát. A kölcsönzős fiú felé irányuló ugratás egyben kihívó támadás is, melyen keresztül ismét megfogalmazódhat egy újabb feszültségekkel terhelt jelentéskészlet, a „cigányok” és az illegalitás kapcsolatairól.

A „cigányok” lopással való megvádolásával egyébként is előszeretettel ironizálnak, ez egy különösen neuralgikus pont. A következő példa egy ilyen helyzetet mutat be. Alig voltunk páran próbán, gyakorolgtunk, amikor Benga egyszer csak azt mondta: „Állj! Hol a pengetőm?! Senki ne mozduljon! Guszti, maradj! csak ott, ahol vagy!” – „Hagyj!... én cigányokkal nem foglalkozok!” – legyintett rá Guszti. Közben Benga és Guszti is nevetett rám, mintha nekem rendezték volna az előadást. Benga előadott egy lopásjelenetet, megidézve ezzel az egész tudás- és tapasztalatkészletet, mely kiegészítette a jelzészzerű és töredékes szituációt. Meggyanúsította Gusztit a feltételezett lopással, aki azáltal, hogy kijelentette: „cigányokkal nem foglalkozok”, megnevezte a szituáció szereplőit, felidézte a sztereotípiát, így összekapcsolta azzal, hogy a cigányok lopnak. A viccet mégis az jelentette, hogy a megidézett és eljátszott társadalmi interakciók az aktuális realitástól elemelve, kizárólag a múltbéli diskurzusokra adott reakciókként értelmezhetőek, felmentve az akkor résztvevőket az azonosulás kényszere alól.

Hasonlóan kényes témát firtatnak a Rádió C adásában elhangzó egyes szignálok is. Nekem mint hallgatónak, és nekik mint a Rádió C közegében otthonosan mozgó, adott esetben interjút adó vagy zenét szolgáltató zenészeknek mégis éppúgy humorosnak tűnhetnek. Pár évvel ezelőtt még elhangozhatott egy ilyen – ma már mondhatnánk – „cigánybűnözés” fogalomkörével egyértelműen operáló szignál is:

*Rendőr: Hova viszik azt a rádiót?*

*Gyanúsított: Csak ide föl, a bátyámhoz.*

*R: És kié ez a rádió? Kié ez a rádió?!*

*Gy: Eez? Eez?... Ez a Mi Rádiónk, Rádió C!*

Mindannyian fellélegezhetünk, mikor elhangzik a feloldó válasz. A vicciben egyszerre jelenik meg a nem cigány fölérendelt szempont, ahonnan a negatív cigánykép érkezik, majd a vád alaptalansága

ennek a szempontnak az erejét törli el. Egy másik, a mai napig hallható szlogen így szól: „Velünk akar szórakozni?! Majd mi elhúzzuk a nótáját!” Pedig ez még inkább mintha az alvilági csoportok erőfitogtató fenyegetéseire reflektálna. De a szignál alkotói kihasználva a szellemes szójáték adta kétértelműség lehetőségét, csupán felvetik ezt a fajta értelmezési variációt, és végül kitérnek előle. Bár úgy tűnhet, ezekkel az utalásokkal a „cigány” jelentéseinek körét csak újabb negatív asszociációkkal bővítik, és csak bevésik a törvényszerűségeket, véleményem szerint a szubverzió egy szinten mégis megtörténik. A felforgató komponens a felnagyított visszhangzott előítéletek megismérlésekor keletkezik. Ott, ahol a szituációba lépés érdekében előhívott szerepet elfoglalva, parodisztikusan eltúlozva azokat, nevetségessnek tűnik fel a megszólítás, megkérdőjeleződik az a mechanizmus, ami a cigányokat általában ezekben a szerepekben tudja elképzelni. A cigányozás gyakorlata kérdőjeleződik meg, és annak egyértelműsége bizonytalanodik el, hogy „a cigány” valóban ennyire negatív jelenség-e.

A negatív pozíciót kijelölő állítások elfoglalása és a kivetett-szerep szélsőségesen túlzó ismétlése révén a kivetési mechanizmusok egy szubverzív helyzetben fogalmazódnak újra. A kirekesztés e túlzó megjelenítése egyébként a legváratlanabb pillanatokban, a legmeglepőbb konstellációban is előadódhat, még inkább erősítve annak jogosulatlan voltát. A szubverzió talán ezekben a szituációkban mutatkozik meg leglátványosabban, ahol a viccelődéshez társul némi abszurditás. Például, amikor egy táncos kislány egy másik táncos lány kutyájával kapcsolatban azt az abszurd feltevést vetette fel, hogy a kutya tán nem olyan barátságos, sőt kifejezetten csak „Cigányokhoz nem megy, mi?”. Vagy amikor egy énekes lány azzal ugratott egy zenészt, hogy: „Dikh má, mi van, lenézed a cigányok ételét!”, miközben csak bolti keksszel kínálta a férfit, és ő egyszerűen nem kért belőle. Mindkét esetben a vád megidézett egy dominánsan hátrányba hozó osztályozást, egy leki-csinyelő hozzáállást, amelyben a cigány a magyarhoz képest alsóbbrendűként, lenézettként jelent meg. Ugyan egy barátságatlan kutyáról és holmi visszautasított kekszről esett szó konkrétan, de a paródia műfajában rejlő természetes teatralitás, a rögzült vélekedések ezen sajátos használati módja legyengíti és kikezdi a struktúrát. Túlzásként mutatkozik meg a felidézett alávetés. Ezek a viccelődő helyzetek megmutatják a normák és az általuk teremtett határok és kizárások nem is annyira magától értetődőségét. Eközben magukat az álláspontokat gúnyolja ki, teszi nevetségessé, és a mechanizmust, ami csak ezekben a kategóriákban tudja „a cigányt” elbeszélni.

*Közben Tecák dőlnek a röhögéstől... Én is. A móló közönsége, a „magyarok” pedig ülnek a nyugágyakban és*

*csak nézik az előadást... Lehet, hogy épp ugyanazok, akik előtt este aztán tényleg színpadra kerülünk, meghívott művészekként adjuk elő a cigány önreprezentáció egy másik formáját. Kezdődhet egy másik előadás!*

A bemutatott performanszokban a szereplők mint ha felsorakoztatnák a „rossz cigányok” garmadáját. Itt a csónak körül megjelenik az iskolázatlan, a közmunkás, a kezelhetetlen cigány, a hamisítványokkal seftelő... csupa olyan perifériára szoruló figura, akiknek mozgástere, megszólalási keretei amúgy szűkek. Csupa olyan ikonikus alak, akikről egyébként a közbeszéd pro és kontra szól, akikre hivatkozva cigányokat védő és vádló egyaránt megszólal. Az ugratásokkor barátaim ezekben a társadalomban zavart keltő, problémás szerepekben tetszelegnek, a „cigány” negatív jelentésein keresztül jönnek létre cigányként. Eközben más önreprezentációs helyzetben nagyon is a „jó cigányok” képét erősítik. Azok képét, akik a kultúra követői, művészek, akiket a társadalom elismert tagjaiként tart számon. A színpadon szerepelve egy veszélyek nélküli „cigány-magyar” viszonyt prezentálnak, amiben a „cigányság” rendezett keretek között jelenik meg, ezzel magát a rendet támasztva alá.

A színpadon állva és a mólón viccelődve is a cigányság–magyarság viszonyai termelődnek újra, csupán eltérő elvárásoktól motiválva. Ez alapján úgy tűnhet, hogy „a cigányok” kizárólag a hatalom, nevezetesen a társadalmi normák alapján megfogalmazott vagy ezekhez viszonyított szerepekbe léphetnek csak be. Ha ez egy bizonyos szinten így is történik, a kreativitás abban mutatkozik meg, hogy míg „a negatív cigánykép” jelentései ugratásba fordíthatók át, „a pozitív cigánykép” jelentései befektethetők, és a zenei életben vagy egyéb érdekérvényesítő terekben kamatoztathatók.



# ROMA, ROMÁN

A harmadik blokk kitekintést nyújt a cigány–magyar megkülönböztetés magyarországi kontextusából. Az itt szereplő cikkek romániai romákkal kapcsolatos különböző esetekről szólnak, felvázolva roma kisebbség és többség egy más erővonalak és szimbolikus tétek alapján rendeződő viszonyát, illetve egy berlini példán keresztül a roma migráció és az EU-állampolgárság intézménye közti ellentmondásokat. A különbség az első két blokkban vázolt magyarországi helyzettől itt nem a viszony problematikusságában rejlik, hanem abban, hogy a „mi a probléma valójában?” kérdésre adott válaszok itt más adottságok, korlátok és lehetőségek szerint alakulnak. A magyarországitól eltérő kontextusra tekintve a hazai történeteket is lehetséges a magától értetődő határvonalak adottságai helyett a határvonalak létrejöttének mechanizmusai felől szemlélni.

Az első cikk általánosabb, de már értelmező bevezetést nyújt a román–cigány viszony egymásba nyíló dimenzióiba. Milyen mechanizmus áll a háttérben annak, hogy a tömeges migráció miatt szinte testközelivé váló nyugati tekintet előtt a románok folyamatosan a román–cigány különbség hangsúlyozására kényszerülnek, miközben – mint Madonna nagy botrányt kavart bukaresti koncertjén – ugyanők válnak a roma kisebbség elnyomásának fő kelet-európai példájává is? Hogyan ismétlődik meg az elhatárolódásoknak ugyanez a összekapcsolódása egy bukaresti „bűnös negyed” kapcsán, ahova rendes ember sose tenné be a lábát, de tulajdonképpen nincs is mit tanulnia róla, hiszen „már mindent tud”? Miért nézi le mindenki, de hallgatja is mindenki a cigányokkal azonosított manele orientális popzenét? S miért annyira fontos a „drogosok” megkülönböztetése és a tőlük való elhatárolódás a gettón belül?

A következő írás az imént felsoroltak közül abból a folyamatból mutat fel néhány részletet, ahogyan a román/roma migránsok olaszországi megbélyegzése a romáktól való elhatárolódás és a nemzeti identitás nehéz vitáit veti fel a román közéletben. Keretes írásunk a Măilat eset néven elhíresült gyilkosság sajtórepciójával illusztrálja a történet olaszországi szálát.

Alina Silian egy speciális kontextusban, a szászok elvándorlása után átalakult demográfiai összetételű Szászföldön kérdez rá a romák változó pozíciója körüli nyilvános és kevésbé nyilvános vitákra. A terep itt a szőlőtermelő Zsidve község egyik faluja, ahol a rendszerváltás után privatizált szőlőgazdaság az olcsón és előnytelen feltételekkel kihasznált roma munkaerőre támaszkodik, a romák pedig a „rendes munka” érve alapján a hagyományos hierarchia helyett egyenlő státusra tartanak igényt a falu szimbolikus közösségén belül. Milyen eredményekkel járhat a romák szimbolikus elismerése a politikai játszmák és változó erőviszonyok játékterében? A „cigány” azonosítása itt nem annyira az identitás, az azonosítás kérdéseként merül fel, mint inkább az adott viszonyokon belüli pozicionálás és önpozicionálás, az e fölötti harcok és alkuk terepeként.

2009-ben Berlinben, miután egy nagyobb roma csoport telepedett meg az egyik közparkban, a romákkal kapcsolatba kerülő különféle intézményes szereplők – rendőrség, politikusok, aktivisták, szociális munkások, egyház stb. – egymásnak szükségszerűen ellentmondó módokon voltak csak képesek kezelni a helyzetet. Ayse Caglar és Sebastian Mehling állítása az, hogy a romák mozgása ebben az intézményes kontextusban magának az EU-állampolgárság intézményének az ellentmondásait viszi színre.

## Román vagy cigány?

„Manapság a románok legfőbb rögeszméjét a cigányok jelentik, akik miatt a románok úgy érzik magukat, mintha egy ostrom alatt álló kastélyban élnének.” Az idézet a jeles történész, Lucian Boia Romániáról szóló szubjektív útikalauzából származik, mely 2001-ben jelent meg.<sup>1</sup> Pedig a nagyja akkor még hátra volt – mondhatnánk mai szemmel, hiszen az elmúlt éveket a cigányokkal kapcsolatos morális pánik rendszeresen visszatérő hullámai jellemezték.

Az utóbbi években Európa-szerte egyre többen megkérdőjelezték azt az álláspontot, amely a kulturális különbségek értelmezésében a rasszista „rosszak” és a rasszizmust elutasító „jók” mindent átfogó elentétéből indult ki. Ez a perspektíva hajlamos arra, hogy a jövőbeli társadalmi változás bizonyos kívánatos formáit – a rasszisták jó útra térítését, a politikailag korrekt beszédmód intézményesítését vagy az Európai Unióhoz való csatlakozást – úgy kezelje, mint amik a nemzeti vagy etnikai konfliktusokat mintegy automatikusan kiküszöbölik. Ez a kívánt változás e szerint a perspektíva szerint egyúttal azt is bebizonyítaná, hogy a rasszizmus, az etnikai előítéletek vagy a nacionalizmus csupán a társadalom vagy az egyéni jellem fejlődésének hibás melléktermékei, történelmileg idővel meghaladottá váló sajátosságai voltak. Mint arra mások mellett Paul Gilroy felhívta a figyelmet, erre a szemléletre a rasszizmus elleni küzdelem banalizálása, vagyis a társadalmi és politikai ellentétek más formáitól való elszigetelése jellemző.<sup>2</sup>

Az antirasszista szótár központi kategóriáira térségünkben is az elhasználandóság és a fogalmi infláció vált jellemzővé, mely végső soron éppen a kérdéses jelenségek pontos megnevezését, s a velük szembeni hatékony fellépést nehezíti meg. Ezeket a fogalmakat gyakran használták anélkül, hogy jelentésüket és vonatkozási körüket pontosan meghatározták volna. A fogalomhasználat zavarai következtében ma már szinte mindenki visszautasíthatja a rasszizmus bélyegét és a vele járó kritikát, maga helyett valaki másra mutatva, aki „valójában” rasszista. Eközben a romákkal szembeni gyűlölet és a velük kapcsolatos konfliktusok korábban nem ismert megnyilvánulásaival találkozunk Európa számos országában. Mégis, egyre nagyobb a bizonytalanság azt illetően, hogy végső soron kik ezeknek a konfliktusoknak a meghatározó szereplői és egyáltalán milyen okok vezetnek a feszültségek kialakulásához. Az egyik legfőbb

elméleti és egyben politikai kihívás ma éppen ezért a rasszizmus és antirasszizmus problémáinak új megközelítésével, az ide tartozó alapfogalmak tisztázásával kapcsolatos.

Ez legalábbis részben egy olyan elemzési stratégia révén lehetséges, mely a kérdéses fogalmak használatára adott esetek kontextusában kérdez rá. Mindezt persze semmiképp sem érdemes valamiféle mérőeszköz alapján úgy tekinteni, mint az egyes országokban vagy estekben „nagyobb” vagy „kisebb” rasszizmus mutatóját. Ennél hasznosabb a tapasztalatok és diskurzusok vizsgálata: ez Románia esetében egy olyan formációt jelent, melyben a románokon és nem románokon kívül jelen van egy harmadik szereplő, aki potenciálisan összekeverhet „minket” „velük”; vagyis egy külső, civilizáló tekintet, mely végső soron megteremti a nem kívánatos másiktól való elhatárolódás kényszerét. A románok számára az a külső tekintet, amely előtt a cigányokhoz való viszony alakul, maga Európa. Az EU romákkal kapcsolatos érdekeltté tételéhez ugyanakkor elsősorban arra volt szükség, hogy a probléma „saját területen” váljék láthatóvá. A posztoszocialista átmenet és európai felzárkózás diskurzusában a rasszizmus a még alakuló fiatal demokráciák egyik betegségeként tűnt fel, melyet a fejlődés segít kiküszöbölni. Ez a diskurzus már a kilencvenes években is csak úgy volt fenntartható, ha figyelmen kívül hagyta a nyugati országokban jelen lévő rasszizmus megnyilvánulásait többek közt a bevándorlókkal szemben, akik közül ma a romák jelentik az egyik kategóriát.

Könnyű lenne a *rasszizmus* tág fogalmával jelölni azokat az indulatokat, melyeket a románok cigányokkal való összetévesztése, összekeverése vagy a cigányokkal kapcsolatos problémák miatti felelőssé tétele és megbélyegzése váltott ki az utóbbi években. De nem valószínű, hogy így túl sokat megmagyaráznánk a történetekkel és a feszültségek természetével kapcsolatban. A cigányok külsődlegességét igazolni

törekvő román nemzeti diskurzus sajátos ellentmondásban áll azoknak a társadalomtörténeti folyamatoknak a következményeivel, melyek révén, főként az alsóbb társadalmi rétegekben, a nagyvárosok szélein, az etnikai keveredés és együttélés változatos formái jöttek létre. A nemzeti sajátosság vagy kivételesség hangsúlyozása és a hétköznapi életben történő etnikai keveredés közötti ellentmondás persze nem csak Romániára jellemző, ennek az ellentmondásnak a különféle változatait bizonyára minden kelet-európai országban felfedezhetjük. A keveredés tagadásában vagy tabusításában a legtöbb kelet-európai nacionalista hasonlóan jár el, elsősorban saját nemzetét tekinti különféle birodalmak és nagyhatalmak elnyomottjának, a „történelem áldozatának”, és megfélekedzik az általa elnyomottokról. Az elmúlt években Romániában ez az összefüggés azonban manifeszt módon tört a felszínre: a cigányokkal kapcsolatos konfliktusok közös vonása az állampolgári és az etnikai identitás viszonyára való nyílt rákérdezés lett, vagyis az, hogy a „mi a cigány” kérdése a „mi a román” kérdésének feltételéhez vezetett.

## Mit mondott Madonna?

2009 nyarán egy divatos bukaresti kerthelyiségben ültem egy román fiatalokból álló baráti társaság tagjaként, amikor az egyik lány lelkesen mesélni kezdett egy alapítványi kezdeményezésről. A program az Egyesült Államokból származó alternatív pedagógiai módszerek helyi alkalmazására épült, és elsősorban a roma tanulók iskolai teljesítményének javítása terén fűztek hozzá nagy reményeket. A társaságban addig zajló beszélgetés alapján úgy gondoltam, hogy mindannyian hasonlóan látjuk a világot. Az egyik fiatal férfi azonban félbeszakította a lány beszámolóját: „Én inkább elővenném a Zippo öngyújtómat, és felgyújtánám az összes cigányt!” Egy másik férfi a következő kérdést szegezte a lánynak: „Voltál már megerőszkolva? Ha még nem, akkor ne beszélj tovább hülyeségeket, nem tudsz te semmit a cigányokról!” Emelt hangú hozzászólását így folytatta: „Sokat utaztam Nyugaton, és gyakran éreztem úgy, hogy lenéznek. A nyugatiak azt hiszik, hogy mind cigányok vagyunk, fogalmuk sincs róla, mi a valódi román kultúra!” Az asztaltársaság egy másik tagja a *National Geographic* egyik számát említette, amely Kelet-Európával foglalkozott, és a bemutatott országokból két-két fotót közölt. Mindkét Romániában készült kép cigányokat ábrázolt. Valakinek egy történet jutott eszébe előző nyárról, amikor a görög határőrség tüzetes vizsgálat alá vetett egy nyaralni induló egyetemi tanárt, csupán azért, mert román útlevele volt. Az illető végül egyetemi papírjainak felmutatásával tudta elkerülni a további kellemetlenségeket. A cigányokkal kapcsolatos indulatok és negatív vélemények áradata után a lány – aki erede-

tileg egy oktatási programról akart beszélni – egyedüli külföldiként hozzám fordult, ezzel is kifejezve, hogy a kívülálló pozíciójának felvételén kívül más nem tud tenni a kialakult helyzetben. „Látod, ez az, ami ellen küzdenünk kell” – mondta.

2009 nyarán Madonna bukaresti koncertje ennél szélesebb körben korbácsolta fel a cigányokkal kapcsolatos indulatokat. A turné megszokott menetrendje szerint a koncert egy adott pontján Madonna és zenészei „cigányos” külsőt öltöttek néhány „cigányos” dal erejéig. Két dal között Madonna rövid beszédet intézett a közönséghez, melyben elítélte a „romák és cigányok” elleni diszkriminációt „Kelet-Európában”, és arra figyelmeztetett, hogy minden ember egyenlő, a különbségekre való tekintet nélkül a jogok és a méltóság azonos formái illetnek meg mindenkit. A közönség reakciója nem volt egyértelmű, mindenesetre a szokványos taps csak néhány megdöbbenő pillanat után indult be, amely alatt a tömeg fütyülése és fújolása volt hallható. A bukaresti roma aktivisták és a liberális közvélemény Madonna kifütyülését a romániai rasszizmus sajnálatos megnyilvánulásának tartották – ráadásul olyanok részéről, akik egyáltalán megengedhetik maguknak, hogy részt vegyenek egy ilyen drága koncerten. A Madonna kijelentéseire adott negatív reakciót egyesek úgy értékelték, mint egy korábban látens tartalom hirtelen és váratlan felszínre kerülését, közös *kimondását* a tömeg részéről. Ez a megállapítás számomra azért volt furcsa, mert a cigányozást a hétköznapi nyelvhasználat egyik visszatérő elemeként ismertem meg Bukarestben, a legkülönfélébb negatív ítéletek, szidalmak és átkozódások részeként. A Madonna-koncerten történt incidenst csak akkor lehet egy „korábban látens” tartalom kifejeződésének tartani, ha közben eltekintünk a cigányozás hétköznapi formáitól, azokat a cigányellenesség lehetséges megnyilvánulásai szempontjából ingerküszöb alatti helyre sorolva.

Végül egy bukaresti barátom nagymamája segített az események jobb megértésében. Tudva, hogy Magyarországról származom, és hogy Madonna a bukaresti koncert előtt Budapesten lépett fel, a következő kérdéssel fordult hozzám a vasárnap ebédlőasztalnál: „Mondd, Madonna ezt elmondta a magyaroknak is?” Ez a kérdés korábban már bennem is felmerült, ám többnyire hiába érdeklődtem budapesti ismerőseimnél az ügyel kapcsolatban, a legtöbben annyit mondtak, hogy Madonna valószínűleg nem mondta el mindezt a magyaroknak. Ez nem zárja ki, hogy az antirasszista jelszavakhoz szokott közönség csupán nem tulajdonított különösebb jelentőséget a közhelyek újbóli előkerülésének. Barátom nagymamája számára ugyanakkor a bukaresti eset önmagában is elegendő bizonyíték volt ahhoz, hogy megállapítsa: mindez újabb kísérlet volt a „nyugatiak” részéről, hogy Európának a cigányokkal kapcsolatos minden gondját a románokon kérjék számon – vagyis hogy Romániát hibáztassák a cigányok miatt általában.

Hasonlóan érveltek azok is, akik szerint Madonna szép szavai semmiféle hitelt nem érdemeltek, hisz ő nem tudhat semmit a cigányokról.

Az ezekhez hasonló hétköznapi szóváltások és viták során Bukarestben sokszor hallottam arról, hogy egyesek sértve érezték magukat, miután külföldiek összetévesztették őket a cigányokkal, vagy számon kértek rajtuk valamit a cigányokkal kapcsolatban. Az ilyen esetekben a hasonló incidensekről szóló történetek és a köznapi cigányellenesség formái kiegészítették egymást, legalábbis az egyik témáról a másikra való váltás magától értetődőnek tűnt. Az összetévesztés vagy összekeverés inzultusaira tett hivatkozás egyben igazolta a *románok* vagy a *román kultúra* és az ezekkel összeegyeztethetetlen *cigányok* közötti éles határ megvonására – végső soron a nemzeti purifikációra – tett kísérleteket.

A külföldről érkező megjegyzések és bírálatok a román közéletben a cigányokkal kapcsolatos morális pánik újabb és újabb hullámaint indították el, melyekre a román kormányzat a nyugati politikusokéval összehangban lévő vagy még annál is szélsőséesebb hangvételben reagált, igyekezve bizonyítani, hogy a problémát maguk is látják. Ez történt 2010 elején is, amikor Dél-Franciaországban egy vasúti plakátkampány arra figyelmeztette az utasokat, hogy értékeikre megkülönböztetett figyelemmel ügyeljének, ha *románokat* látnak a vonaton. Ezt és néhány más, roma bevándorlókkal kapcsolatos franciaországi konfliktust követően Pierre Lellouche Európa-ügyi államtitkár Bukarestbe látogatott. A vele való találkozón Theodor Baconschi román külügyminiszter azt mondta, hogy „egyes romániai közösségekben, elsősorban a roma nemzetiségűek körében, fiziológiai probléma a bűnözés”. Csakúgy, mint korábban a *National* című napilap által kezdeményezett „roma vagy cigány?” (*rom sau țigan?*) elnevezésű kampány során, a politikai vezetők és a sajtó képviselői itt is azt tekintették legfőbb feladatuknak, hogy a román és a roma kategóriák összetévesztését, összekeverését kiküszöböljék. Ez kormányzati szinten azt jelenti, hogy az állam nem vállal felelősséget állampolgárainak egy etnikailag megkülönböztetett részéért. Európa más országaiban is megfigyelhető, hogy a romákkal kapcsolatos problémák európai szintre emelése az egyes államok számára elsősorban a saját felelősségeiktől való megszabadulás lehetőségét jelenti.

Románia esetében az egyik lényeges különbség a magyarországi helyzethez képest éppen az, hogy az elmúlt évek cigányokkal kapcsolatos vitái és konfliktusai szinte mind uniós erőterben zajlottak, nyugat-európai tagállamok részvételével vagy általuk kiprovokálva. Ez nyilvánvalóan a román állampolgárok nemzetközi migrációja miatt történt így. Ezzel ellentétben az elmúlt évek során Magyarországon még a legdrámaibb események is belügyi keretek között maradtak.

## Cigányok, parasztok és a civilizáció

A romániai cigányellenesség fentiekhez hasonló, hétköznapi formái a cigányokhoz társított lealacsonyító sajátosságokat marginális helyeken lokalizálják – a város peremén vagy az alacsony kultúra különféle megnyilvánulásaiban –, ezek azonban a nekik tulajdonított helyekről való kiáradás és invázió veszélyével fenyegetnek. A cigány (*țigan*) itt *mozgó jelölőként* működik, állandó kísérleteket provokálva arra, hogy rögzítsék vagy térben elhelyezzék, s ezáltal kulturálisan és térben elkülönítsék, amelyet azonban sosem sikerül megnyugtatóan biztosítani. Az etnicitás itt a társadalmilag előállított és fenntartott különbségek tágabb rendszerének része, sok esetben lehetséges felcserélni a kategóriaképzés más formáival.

Az elárasztással fenyegető alacsony kultúra képzetére jellemző az az elgondolás, hogy a probléma a nem kívánatos kulturális kifejezőmódok, magatartásformák és végső soron emberek *mindenüttl jelenvalóságával* kapcsolatos. Ezek akaratlanul is mindenhol szembejönnek, bárhol feltűnhetnek, lehetetlen őket figyelmen kívül hagyni vagy elkerülni. A bevezetőben idézett ostrom alatt lévő kastély képe ezt hivatott kifejezni. Az orientális gyökerű, többnyire cigányok által játszott és sokak szerint az ő értékeit hirdető popzenei irányzat, a *manele* vagy *muzică orientală* (*keleti zene*) előadói közönségük előtt képen vagy videón olykor hangsúlyozottan cigányként, más esetekben a román népviselet vagy vidéki környezet eszközeit használva a hagyományos nemzeti karakter archetipikus megjelenítőjeként, megint máskor a környezetükben bárki által megálmodható kortárs divat és jólét kellékeinek birtokosaiként vagy akár „keleti nagyúrként” jelennek meg. Az alacsony kultúrával – másként mondva a cigányokkal – kapcsolatos morális pánik az elutasítás tárgyát szintén úgy jeleníti meg, mint ami képes túllépni az etnikai kategorizáció révén neki tulajdonított kereteken. A kérdéses zenei formát ugyanakkor a román többség széles rétegei is magukénak vallják, egy vitában maga Băsescu miniszterelnök nyilatkozta néhány hónapja, hogy szerinte a románok 99%-a hallgat ilyen zenét. Ezután nem sokkal meg is jelent egy Facebook-csoport, mely saját magát a fennmaradó 1%-hoz sorolta. Ennyiben a köznapi használat részeként a *cigány* itt sokkal inkább egyfajta társadalmi senki földjének a megnevezésére szolgál, szemben azzal, amit a társadalomtudományok általában az etnicitás vagy etnikai csoport fogalmaival igyekeztek megragadni. A hétköznapi román nyelvhasználat egyik visszatérő kategóriájaként tanultam meg például a *țigănie* fogalmát, melyet csupán a félrefordítás kockázatával lehetne a cigányok jelenlétét valamilyen módon eleve feltételező, magyar „cigánytelep” fogalmával azonosítani. A „cigányia” ugyanis szolgálhat olyan piaci sokadalomra emlékeztető helyek és helyzetek megnevezésére, ahol idővel követhetlenné válik, hogy



a zajos tömegben eredetileg ki mit akart mondani vagy csinálni. A hétköznapi román nyelvhasználat más hasonló fordulataival együtt a fogalom ebben a pusztán etnikai megjelölésnél elvontabb értelmében nem vonatkozik szükségszerűen csak cigányoknak tartott emberekre, nem feltételezi jelenlétüket, más szóval *nem is kell hozzá cigány*.

A 2008-as olaszországi konfliktusok és a romániai cigányokkal összefüggésbe hozott bűncselekmények után az egyik román kereskedelmi hírcsatorna másfél órás esti programot szentelt a témának. A műsor a cigányok történetének félórás bemutatásával indult, melyet stúdióvita követett külkapcsolásokkal. A részekre bontott képernyőn balra fent egy olasz bírósági tárgyalóteremből folyt közvetítés. Balra lent egy erdélyi sátoros (*cortorari*) közösségről láhattunk képeket. A közösség tagjai többszöri televíziós szereplésük révén már jól ismerték az ehhez hasonló nyilvános megmutatkozás műfaját. A hagyományok bemutatása mellett gyakran fordultak hozzájuk a roma holokauszt még élő tanúságtevőinek keresésekor is. Míg a tárgyalóterem képei mutatták a rossz vagy nem kívánatos cigányokat, az alsó kép volt hivatott ezt pozitívan ellensúlyozni. A különböző férfigenerációk kalapban és népviseletben ültek a tűz körül, kalapálták a vasat, és beszámoltak szakmájuk és hagyományaik töretlen fenntartásáról.

A román nemzeti identitással kapcsolatos diskurzusok és társadalomtudományi közbeszéd egyik meghatározó témája a *román paraszt* eltűnése, a tőle való búcsúzás és általában a *parasztság utáni* román társadalom közös identitásának dilemmája. Ez egyebek mellett azért is fontos, mert a korábban paraszti jellegű háztartásszerkezetben élő vidéki népesség nagy része az elmúlt két évtized során migráns életformára váltott, így részét képezi a Spanyolországban, Olaszországban és más európai országokban élő román diaszpóráknak. A múzeumi vagy fesztiválok történeti megjelenítésben vagy akár egy olyan tévéműsorban, mint amilyenről az imént szó esett, gyakorlatilag egy ajánlattétel történik a romák felé, hogy mint a hagyományokat ma is továbbörökítő csoport, átvegyék a román paraszt szerepét. Eközben a tévéműsorban bemutatott falu cigányainak legfőbb bevételi forrását természetesen nem a hagyományos mesterség, hanem annyi más román állampolgárhoz hasonlóan az olaszországi migráció jelenti.

A kelet-európai romákkal foglalkozó etnográfiai írások túlnyomó része falusi környezetben végzett kutatásokra épül, vagy pedig a terepen működő társadalmi viszonyokat a mindent felölelő roma-paraszt kvázi falusi ellentétének rendeli alá. Részben ezeknek az adottságoknak tudható be, hogy a kutatók leginkább a két kategória közti határ fenntartásának és a különbözőségnek a szabályozott gyakorlataira koncentrálnak, szemben a határátlépés vagy a hasonlóság tapasztalataival, és általában azokkal az esetekkel, melyekben a mindent felölelő roma vagy

nem roma különbséget további kategóriák és szereplők jelenléte szervezi át. Ilyenkor a cigány kategóriája a különbségek tágabb rendszerében jelenik meg, kiegészül vagy akár felcserélhető a megkülönböztetések egyéb formáival.

Románia etnikai és regionális sokfélesége például a hétköznapi életben gyakran a különbségtétel morális formáival egészül ki: az ország egyes részei és az ott élő emberek ilyenkor úgy jelennek meg, mint sajátos civilizációs erények és hiányosságok hordozói.<sup>3</sup> Románia regionális tagoltságának következményei és az ehhez kapcsolódó ideológiák kevéssé ismertek a magyarországi köztudatban, amely hajlamos az egész országot a magyar–román viszony mindent meghatározó szűrőjén keresztül szemlélteni. Romániában az ország regionális különbségei az etnikai viszonyokhoz hasonlóan fontosak, sőt esetenként azokat felül is írhatják. Egy Bukarest és Kolozsvár közti vonatúton egyszer egy kupéban utaztam egy fiatal bukaresti férfival, akiről rövid idő után kiderült, hogy egy súlyos szakításon van éppen túl. A szakítás körülményeit ecsetelve így fogalmazott: „Romániában a déli nők elviselhetetlenek. Azt hiszik, egy hollywoodi filmben vannak, csak akkor vagy jó náluk, ha tiéd a legjobb kocsid meg a legújabb mobiltelefon. A moldovai lányok még ennél is rosszabbak, ők mindent csak a pénzért csinálnak. Az erdélyi lányok másfajta. Nemcsak hogy jók a háztartásban, de egyedül ők azok, akik a szerelmet nem másért, csakis a dologért magáért csinálják!” A Románia különböző részein élő nők ehhez hasonló tipológiájáról néhány más esetben is hallottam férfiktól. A nyíltan etnikai és az utóbb említett, regionális és civilizációs elképzelésekre épülő különbségek viszonyát tükrözi például, hogy abban a bukaresti szegénynegyedben, ahol terepmunkámat végzem, a magyarokkal szembeni ellenszenv vagy elutasítás hétköznapi formái csak akkor irányultak rám, amikor az emberek nem tettek különbséget velem kapcsolatban a romániai és magyarországi magyarok között. A romániai magyarokkal – és elsősorban a Székelyfölddel – kapcsolatos ellenérzésekről folyó beszédet általában akadály nélkül folytatták Budapest szépségének és tisztaságának méltatásával, saját úti élményeik elmesélésével. Ez azt jelentette, hogy velem éppen azért nem volt gondja senkinek, mert magyarországi vagyok, és nem romániai. Magyarország pozícióját ebben a helyzetben inkább a civilizációs keretek közt meghatározott különbség jellemezte, míg a csak etnikailag meghatározott különbség a romániai magyarok sajátos tulajdonságának tűnt.

A román nemzeti identitás és a cigányság kapcsolatának alakulását – más kelet-európai országokhoz hasonlóan – nagyrészt eszmetörténeti hagyományokon keresztül, az *imagológia* eszközeivel értelmezhetjük, minthogy a romák nem vettek részt a nemzet- és államépítés meghatározó folyamataiban, így nem

voltak jelen az ezekkel kapcsolatos vitákban sem. A nemzeti önképpel kapcsolatos diskurzusokban ugyanakkor feltűntek a cigányok, többnyire mint a román szubjektum nem kívánatos jellemzőinek megjelenítői. A román népzene-kutatás a szocializmus évtizedeiben is nagy erőfeszítéseket tett, hogy a cigányok által játszott „szennyezett folklórt” megkülönböztesse a tiszta román változattól. Ettől még a Ceaușescu-korszakban is szerepeltek roma előadók hivatalos színpadokon vagy a televízióban, ám kizárólag a román nemzetállam legitimációs céljaira is felhasználta „tiszta folklór” tolmácsolóiként, az ennek megfelelő népies öltözetben. A filozófus Constantin Noica – aki pályáját a két világháború közt kezdte, ám tevékenysége a Ceaușescu-korszakban is folytatódott – egyike volt azoknak az értelmiségieknek, akik a román kultúra pozitív és negatív tendenciáiról gondolkodtak. A negatív tendenciák nála jellemzően a külföldi vagy idegen hatásnak való túlzott kitettséggel álltak kapcsolatban, és a románoknak azzal a hajlandóságával, hogy túl könnyen vesznek át külsődleges magatartásokat, nem ápolják saját eredetiségüket és az ahhoz tartozó kulturális tulajdonságokat: végső soron, hogy az identitás elvesztése fenyegeti őket.<sup>4</sup> Ennek a tendenciának a megjelölése érdekében Noica bevezette a *läutarismus* fogalmát, mely a hivatásos romániai cigányzenész, a *läutar* nevéből származott. A *läutarok* úgy voltak ábrázolva, mint a mimikri mesterei, akik képesek átvenni, sajátjukként előadni bármely dallamot, amit találtak vagy kértek tőlük, viszont nélkülözik a mélyebb értelmű, saját eredetiséget. Egy alkalommal egy nagy hírű komolyzenei együttesben játszó fiatal hegedűművésszel találkoztam Bukarestben. Kiderült róla, hogy a zeneakadémián együtt tanult roma hangszeresekkel, akikről így fogalmazott: „Tudod, van egy fajta attitűdjük, lenéznek téged, de közben csak nyers tehetségük van, nem több ennél. Miután befejezik az akadémiát, a legtöbbjük a saját zenéjükkel végzi. Csak kisebb együttesekben (*taraf*) tudnak játszani, egy száztagú nagyzenekarban felmondják a szolgálatot.” A *läutar* alakjához nyilvánvalóan kapcsolódik a cigányság, ám emellett szintén kifejezi azokat a tendenciákat, melyektől a románoknak meg kell szabadulniuk.

A román–cigány határ rögzítésére irányuló szándékok mellett tehát nyilvánvaló volt a határátlépés, a kulturális jelentések és javak állandó forgalma is. Ezek egyik fontos sajátossága épp a kategóriák többértelműségéhez kapcsolódik, mely valódi erejüket biztosítja. Az alantas viselkedés vagy korrupció megjelölésére használt kategóriákat más kontextusokban pozitív értelemmel is fel lehet ruházni, el lehet ismerni. Habár a *smecherie* – magyarul megközelítőleg *rafinéria* – sok esetben az alantas viselkedés elítélésére szolgál, más esetekben éppígy jelentheti a társas kapcsolatokban való jó eligazodást és az innováció képességét. Abban a szegénynegyedben, ahol

terepmunkámat végzem, *smecher*, azaz rafinált lehet az is, aki – a társas eligazodás egyik alapformájaként – a nyilvánosság helyi színterein, folytonos kommunikatív kihívások közt képes tartós figyelmet irányítani magára, akár szóval vagy énekkel. Egy másik helyen és időpontban egy számítógépekkel, információk technológiával foglalkozó ismerősöm barátját szintén *smechernek* mondta, aki jól jövedelmező licitálási játékot fejlesztett ki az interneten.<sup>5</sup>

## Gettó és mahala

Bukaresti ismerőseim körében többször találkoztam azzal az elképzeléssel, hogy az etnikailag szegregált Erdéllyel szemben Délen a romák sokkal jobban integráltak. Ennek a feltételezett integráltságnak a következményeire és hétköznapi gyakorlataira voltam kíváncsi, amikor Bukarest egyik románok és cigányok által vegyesen lakott szegénynegyedébe költözve terepmunkába fogtam. Hétköznapi beszédhelyzetekben ez a negyed legtöbbször úgy jelent meg, mint Bukarest legfőbb „cigánynegyede”, de egyes alapítványok munkatársai és az ott élők közül elsősorban a fiatalok előszeretettel nevezték „gettónak” is.

A *mahala* arab eredetű kifejezés, mely az oszmán uralom időszakában került be a délkelet-európai nyelvekbe, mint egy bizonyos negyed vagy szomszédság adminisztratív, közigazgatási megnevezése.<sup>6</sup> Egyes román források szerint a mahala csupán a 20. században nyerte el ma ismert, a külvárosokra és általában a marginalitásra vagy közönséges viselkedésre vonatkozó pejoratív jelentését. Ez egyes társadalomkutatók vagy rapénekesek számára könnyen azonosíthatónak tűnik a *gettóval*. A mahala azonban inkább egy átmeneti zónát jelölt, ahol a lakhatási körülmények és maguk a lakók is valahol a város és a falu világa között helyezkedtek el. Az itt élőkre úgy tekintettek, mint akik már elszakadtak falusi gyökereiktől – így nem feleltek már meg a nemzeti képzeletből ismert tiszteletré méltó paraszt alakjának – ám nem tették magukévá még az igazi városlakók habitusát. A mahala egy saját szabályait követő, különálló világot képviselt, amelyből nehéz a menekülés. Egy idősebb román néprajzkutató egyszer arról mesélt, hogy ezekben a negyedekben az ötvenes évek során még szinte minden romániai térség néptáncai megfigyelhetőek voltak, mivel az ország minden részéről jártak ide dolgozni emberek, akik a fővárosba magukkal hozták sajátos hagyományait. A nemzeti egységesítésre törekvő állam szempontjából a különböző regionális hagyományok egy helyen való megjelenése a keveredés még éppen kívánatos formáját jelentette.

A szocialista iparosítás és a beáramló munkaerő következtében a népesség keveredése folytatódott, sajátos romániai „olvasztótégellyé” alakítva ezeket a kerületeket. A tömbházépítési hullámok ellenére

bizonyos városrészek megtartották sajátos átmenetiségüket a falu és a város világa között – ilyen az a szegénynegyed is, ahová költöztem. Szemben azzal az elképzeléssel, amely a kelet-európai városi periferiákat panelházak végtelen soraival azonosítja, a környezet és a mindennapi élet számos vonása itt inkább falusiasnak tűnt. Néhány utcára lakóhelyemtől minden reggel frissen fejt tejet tudtam venni egy idős embertől, aki udvari istállójában teheneket tartott. Karácsonyra a legtöbb háztartásban disznóvágással készültek, ezekben a napokban a negyed falusias részein és a tömbházak bejáratainál is a hó vérrrel keveredett az utcán.

Nehéz volna ennél a dél-nyugati szegénynegyednél jobban megbélyegzett városrészt találni Bukarestben. Azoknak a lakosoknak a körében, akik nem eleve itt születtek, általános volt a vélekedés, hogy itt csak azok vannak, akiknek a város más részein már nem volt hol laknia. Valamivel ideköltözésem után egyszer egy bolti eladó csak azért állított meg, mert közölni akarta velem, hogy már többször látott az utcán, és szerinte jobban tenném, ha elköltöznék innen. Ezt nyomban olyan negyedek felsorolásával folytatta, ahol az itteninél csak kevéssel drágább a lakbér. Azt az elképzelést, hogy a marginalitás egyebek mellett a kultúra nélkülözését is jelenti, az itt lakók közül többen is magukévá tették. Mikor igyekeztem megfelelő magyarázatot adni szomszédjaimnak ittlétem okaira, néhányan azt kérdezték tőlem: „Miért nem mentél inkább Erdélybe? Ott találsz hagyományokat, de itt nálunk csak a szegénység van.” Mások abból az egyszerű tényből, hogy külföldi vagyok, nyomban levonták a következtetést: a negyed híre immár túllépte Románia határait, így érhető utol engem is.

A város más részein élő ismerőseim legtöbbje nem járt még itt, vagy csak áthaladt a negyeden, így nem kellett túl sok látogatást tennem, hogy többet tudjak a környékről, mint ők. A taxisokról az a hír járta, hogy a belvárosban nem hajlandók felvenni azt a klijent, aki ide akar jönni. Ezt általában azokkal az esetekkel magyarázták, amikor valakik az utazást követően fizetés nélkül ugrottak ki az autóból. Valójában a bukaresti taxisok többsége hajlandó volt elvezetni a negyedbe – igaz esetenként magasabb árat szabva „veszélyességi pótlék” gyanánt, vagy úgy, hogyha először csak valamilyen közelebbi csomópontot, teret említettem, és az út során egyeztünk meg a végző úti célról. Ilyenkor a beszélgetés során így vagy úgy előkerültek a cigányok: „ahol a talibánok élnek” – mondták néha, amikor tisztáztuk, hova akarok eljutni. A nyíltan kriminalizáló elképzelések mellett a negyed leírható volt úgy is, mint az alacsony kultúra területe, rosszul öltözött emberekkel, piszkos utcákkal és beszéddel. Ezeket a képeket gyakran egészítette ki a sajnálat a máskülönbösen tiszteletre méltó románok iránt, akik a társadalomban lecsúszva végül erre a helyre jutottak.

A lakók körében számos vegyes házassággal találkoztam – főbérőim közül a román feleség egy közeli kórház takarítójaként dolgozott, az önálló vállalkozó roma férj pedig Olaszországba járt szobafestőként. Egy másik esetben épp ellenkezőleg történt, a roma feleség járt külföldre, a román férj pedig itthon kályhák építésével foglalkozott. Egyik nap a spanyol állami televízió munkatársai látogattak ide, akik egy riportfilmet készítettek a spanyolországi bevándorlókról, köztük a románokról. A „kibocsátó helyszínt” is be akarták mutatni, és e mellett a negyed mellett döntöttek, ahol – ismét okot adva a románok körében nehezményezett összekeverésre – végül néhány cigány család körében forgattak. A felkeresett lakásokat jelentősen átszervezték, egyebek mellett ebéd felszolgálására kérték a feleséget, habár a forgatás késő este zajlott. A három filmmel együtt érkezett egy román tolmács. A felvételek során azonban kiderült, hogy munkájára kevéssé volt szükség, mivel minden háztartásban voltak, akik folyékonyan beszéltek spanyolul. A nyugati nyelvek ismeretét nagy megbecsülés övezi, a fiatalok külföldi jártasságukat általában úgy fitogtatják, hogy beszédükbe olasz vagy spanyol szavakat kevernek.

A keveredés talán legnyilvánvalóbb formáját a romani nyelv használata jelenti, mely a lakók etnikai hovatartozásától függetlenül inkább egy általános utcai szleng formájában él, nem csupán önálló vagy elkülönült helyzetekben használt nyelvként. A cigány asszonynak a fent említett vegyes házasságból egyszer telefonon kellett megbeszélnie valamit bulgáriai romákkal, akikkel előzőleg külföldön találkozott. Egyedül a romani nyelvet használhatták, ám az asszonynak nem sikerült velük kommunikálnia, így a kagylót végül anyjának adta át. Egy másik alkalommal a lakóhelyemhez közeli élelmiszerbolt román eladónője mondta románul, hogy idegen nyelven akar kérdezni tőlem valamit. Rövid gondolkodás után azt kérdezte, „so keres, mo?”, ami romani nyelven annyit tesz: mit csinálsz, hogy vagy. Az utcai használat szintjén a romani számos elemével lehetett találkozni, így például a férfiak egymást gyakran úgy szólították meg, hogy *barosan*, mely alanyát hatalommal ruházza fel, főnöknek nevezi. A negyedet az itt élők is *figănie*-nak hívták – vagyis „lecigányozták” lakóhelyüket és így magukat – amikor a környék szocializmust követő leromlásáról beszéltek. A negyed leromlásának történetét más esetekben hasonló módon eredeztették a drogok kilencvenes évek végi megjelenésétől.

Az egyik első utamon a negyedben egy akkortájt ott dolgozó önkéntessel voltam, aki utunk során végig bizonyítani igyekezett a különbséget a negyed és Bukarest más részei között, hangsúlyozva, hogy hol van az a pont, ahol a negyed elkezdődik. Később tapasztalataimról csupán azért érdeklődött, hogy visszaigazoljam neki, valóban milyen nagy a különbség a kijelölt határ előtt és után lévő részek

között. Meglepetésemre azonban amikor később a város jobb helyzetű részein élő ismerőseim jöttek meglátogatni, következtetésük rendszerint az volt, hogy a negyed saját gyerekkorukra, a nyolcvanas és kilencvenes évekre emlékezteti őket. Magamtól aligha tudtam volna kitalálni egy ilyen ellentmondást, melyben Bukarest talán legrosszabb hírű negyede egyúttal képes lehet a letűnt gyermekkor felidézésére.

Les Back írja London déli külvárosairól, hogy a városi marginalitás maga volt a „belső Kelet” (*internal Orient*), mely arra vár, hogy felfedezzék és megszelídítsék.<sup>7</sup> A rend biztosítására való törekvést – vagy Bukarest esetében akár a hivatali közönyt – gazdag társadalmi képzetek egészítik ki a szabadság és az öröm olyan formáiról, melyek más helyeken elérhetetlennek tűnnek. Egy idősebb lakos felidézte, hogy a negyednek volt egy bizonyos aranykora a két háború közötti időszakban, amikor a főbb utcák tele voltak kocsmákkal és egyéb mulatóhelyekkel. A szabadság sajátos elképzeléseivel többször is találkoztam, amikor a lakók bemutatták nekem a környéket. Mikor egy kibérelhető szobát vagy lakrészt kerestem, több helyet is úgy mutattak be nekem, mint ahol folyamatosan mulatságban lehet majd részem. Egy férfi egyszer erélyesen próbált meggyőzni egy nyomorúságos egyszobás lakás kibérléséről. Annak érdekében, hogy valami pozitívát mondjon róla, végül így szólt: „itt olyan hangosan hallgathatsz zenét, ahogy csak akarod, senki nem fog veled törődni”. Az itt élők körében elterjedt az a nézet, hogy bizonyos dolgokat a város más részeivel ellentétben csak itt „nálunk” (*la noi*) lehet megtenni. Az utcán tartott esküvőket például néhány éve hivatalosan tiltják Bukarestben, néhány drámai esetben éppen zajló ceremóniákat oszlatott fel a rendőrség, minthogy azok akadályozták a forgalmat, zavarták a lakókat. Ebben a negyedben ugyanakkor nem találkoztam egy esettel sem, amikor a rendőrök beavatkoztak volna ilyen nyilvánosan bemutatott rítusokba, habár a hétköznapi rendőri jelenlét olykor erősebbnek tűnt, mint a város általam ismert más kerületeiben.

Ami kívülről és olykor belülről nézve is helyileg „sajátosnak” tűnik – egyebek mellett a hangos zenehallgatás a nap órájára való tekintet nélkül; férfiak körében az alkoholfogyasztás és a háztartáson kívüli „idővesztegetés”; a szegénység térbeli koncentrációja; büntetett előélet vagy az egyszülős családok – távolról sem jellemzőek minden itt élőre. Ennyiben az, amit egyes szerzők a *marginalitás kultúrájának*<sup>8</sup> neveznek, egy olyan helyen is inkább marginális lehet, melyet különben e sajátosságok „konténerének” tartanak. Ám azok, akik tiszteletre méltóbb élet kialakítására törekcszenek, hajlamosak a saját háztartásukba, a tömbházak tövében lévő kiskertjeikbe, a közvetlen környezetükbe való visszavonulásra. Így a nyilvános tereket bizonyos mértékben átveszik olyan gyakorlatok, amiket olykor a negyedre sajátosan jellemző

szabadságok formáiként ünnepelnek. Ezt foglalja össze a negyed *Texasként* való megnevezése. Valószínűleg ez az ötlet a *Dallas* című sorozatra vezethető vissza, ahol – a negyedhez hasonlóan – „senki nem dolgozott, mindenki csak üzletelt”. Az ilyen elképzeléseket könnyű félresöpörni mint pusztai helyi ideológiákat, melyeknek alig van köze az életkörülmények tényleges nyomorúságához és a deprivációhoz. Ezeket az ideológiákat mellőzve azonban éppen azt hagynánk figyelmen kívül, ahogyan a negyed lakói alkalmazzák a számukra rendelkezésre álló szűkös erőforrásokat a méltóság, tisztelet vagy becsület felépítésére. Ilyen erőforrásokat használnak például, amikor bátorságukra hivatkoznak, hogy a „legveszélyesebb utcákat” is bejárták éjjel, vagy arra, hogy a negyed kóbor kutyái közt valamennyi a személyes „barátjuk”.

Míg a régi negyed a bohém élet elképzeléseivel volt felruházva, ma ugyanez a hely Bukarest drogkereskedelmének egyik fontos csomópontjaként ismert. A drog a negyedben elsősorban heroint jelent. Az utcai kereskedők általában csak akkor kérdeztek más szerekről, ha a heroint reménybeli kliensük visszautasította. Az egyik első dolog, amire szomszédjaim tanítani kezdtek, az volt, hogy személyes megjelenés alapján képes legyek megítélni valakiről, drog-használó-e. A hosszú délutánok és esték során, amit a férfiakkal a környék kis élelmiszerboltjai előtt töltöttem, sörösrekeszeken ülve és beszélgetve, ismerőseim ritkán szalasztották el a lehetőséget, hogy felhívják a figyelmemet, ha valaki közelített, akit drogosnak tartottak. A bolti eladók olykor részletes beszámolót adtak arról, hogy csupán a vásárolt termékek alapján meg tudják ítélni valakiről, ha drogos. Mások így biztattak: „Ne aggódj, nem lesz itt semmi bajod, de egy dolgot jegyezz meg, ne kérdezz senkit a drogokról!” Habár igyekeztem követni ezt a tanácsot, idővel rájöttem, hogy felesleges nyílt kérdéseket feltennem a témával kapcsolatban, minthogy a drogok visszatérő beszédtemái a hétköznapiaknak. Ez részben azért volt így, mert a drogos fogalmának többféle értelme létezik: konkrét személyek mellett a „drogosok” (*drogați*) utalhat olyan utcákra, ahol csökkentett értékű, eredetileg csupán időleges célokra, többnyire munkásoknak épített ötemeletes tömbházak állnak, melyekben nincs gáz, meleg víz és fűtés. Az egyik ilyen lakóhelyemhez közeli zónát egyenesen a negyed szívének (*inima cartierului*) nevezték, ami nyilvánvalóan a droghasználatra utalt. Természetesen egy olyan tevékenységnek, mint a drogozás, képtelenség megjelölni a valóságos térbeli határait. Hasonlóan Bulgária egyes városi szegénynegyedeihez, itt is ismeretes az a gyakorlat, hogy a város más részeiből származó droghasználók itt szereznek be, vagy fogyasztanak szereket, mivel a lebukás kockázatától itt kevésbé tartanak.

Egy súlyosan megbélyegzett városrészben, a rang és a becsület más bizonyítékait nélkülözve, vég-

ső soron a lakókra hárul annak igazolása, hogy ők maguk vagy közvetlen környezetük valamiképp különbözik attól az általános társadalmi és erkölcsi hanyatlástól, melyet itt a drogosok kategóriája jelöl. A negyedben időről időre figyelmeztettek, hogy ne engedjek senkit feljönni a lakásomra. Mint mondták, ilyen esetekben előfordulhat, hogy meglopnak, vagy más kellemetlenség történik velem, bármennyire is barátinak tűnt előzőleg a kapcsolat a látogatóimmal. Idővel rájöttem, hogy általában éppen ezek a megjegyzések szolgálták bevezetőként ahhoz, hogy valaki meghívassa magát hozzám. A bizalmasan adott jó tanácsok rendszerint felállítottak egy bizonyos negatív szabályt, melyhez képest a megszólaló magát különbnek tartotta, így egyebek mellett érdemesnek arra, hogy meglátogasson a lakásomban. A negyed lakói közt az egyéni becsület ilyen fajta hangsúlyozása az egyik jellemző formája a személyes érték és a méltóság keresésének.

Szomszédjaim gyakran mondogatták, „csak száz métert gyalogolsz itt és már egy másik világban vagy”, ami kézenfekvő példa a térbeli különbségtétel gyakorlataira, melynek segítségével a megbélyegzett területek lakói aprólékosan felosztják mindennapi környezetüket – akár ugyanannak az utcának a két oldalát –, bonyolult erkölcsi térképeket hozva létre a helyekről és az azokat benépesítő emberekről. Ahogy a cigányok Lucian Boia szerint az ostromállapot érzésével fenyegetik a románokat, úgy a negyed lakói számára a drogosok jelentenek hasonló, „mindenütt jelen lévő” tapasztalatot. Míg a város más részein a *cigány* jelenti a megbélyegzés egyik leggyakoribb módját, a negyeden belül a drogos címke mások leértékelésének talán leghatékonyabb eszköze. Utóbbi képes átvenni a cigány jelölő funkcióinak egy részét, ám eközben a különbségtételnek egy alapvetően *nem etnikai* formáját kínálja fel. Ez jelent eligazodási pontot azok számára is, akik a negyed külső megbélyegzettségét a románok és cigányok közt itt fennálló harmónia képével igyekeznek ellensúlyozni. Mindez végső soron a drogosokat tette a negyed „cigányáivá”.

A fenti gyakorlatok a maguk módján mind hozzájárulnak a megbélyegzés és megbélyegzettség fenntartásához, meghatározzák a tér köznapi értelmezéseit bizonyos zónák marginalizálása, és így valamiféle központ körülírása révén. Egy ilyen negyed ugyanakkor csak az egyik helyszín, ahol lehetséges megfigyelni a tiszteletre méltó és az alantas magaviselet, a rendes és rendezetlen életformák sokrétű küzdelmét. A „civilizált viselkedésre” vagy az „antiszociális magatartás elkerülésére” való felhívásokkal számos helyen lehet találkozni Bukarestben, a piacoktól a buszokon át a politikai beszédekig. A feltételezések szerint mindenütt jelen lévő alacsony kultúra vagy alantas magaviselet iránti szenvedélyes figyelem és az ellenük való küzdelem szükségessége az, mely közös ezekben a különböző kontextusokban. „Nem

kell, mondj nekem semmit arról a helyről, pontosan tudom, mi történik ott” – mondta néhány bukaresti ismerősöm, mikor a munkámról kezdtem volna beszélni – „habár még sosem jártam ott”. Éppúgy, mint a nyugatiak Romániával kapcsolatos véleménye, vagy a cigányok általában, úgy ez a negyed is olyasvalaminek tűnt, amit a legtöbben „nagyon is jól” ismernek. Mint azt a fenti idézet mutatja, ehhez a fajta „ismerethez” nincs szükség személyes kapcsolatokra vagy tapasztalatokra. Ez a hozzáállás számomra nem pusztán amiatt volt érdekes, amit általában előítéletnek vagy sztereotípiának szokás nevezni. Ennél figyelemre méltóbb volt az *intimitás* feltételezése, melynek nyomán ismerőseim úgy tartották, hogy bárhogyan alakul a kutatásom, számukra az semmilyen meglepetést nem hozhat. A városi marginalitás éppen ilyen ítéletek és különbségtételek terméke: a bukaresti *mahala* lehet egy különbözőséggel feltöltött távoli hely, de egyben felidézheti a személyesen átélt múltat, a szocializmus vagy poszt-szocializmus időszakában eltöltött gyerekkort is. Lehet a térbeli kirekesztés legvégső formája, ám különféle metaforák és hasonlatok révén nyersanyagot adhat a „központ”, a rosszul működő hivatalok vagy a korrupcióval átszótt politikai élet hétköznapi bírálatahoz. Ugyanígy adhat okot a civilizáció ellenségeire irányuló megbélyegzés, a velük kapcsolatos morális pánik számára is, melynek egyik legfőbb sajátossága éppen az a feltételezés, hogy az elutasítás tárgyát mindannyian jól ismerjük, vele kapcsolatban már senki nem mondhat semmi újat számunkra.

- 1 Boia, Lucian: *Romania. Borderland of Europe*. London, Reaktion Books, 2001, 215.
- 2 Gilroy, Paul: *The End of Antiracism*. In Philomena Essed – David Theo Goldberg szerk. *Race Critical Theories: Text and Context*. Malden–Oxford, Blackwell Publishing, 2002, 249–264.
- 3 Brubaker et al.: *Nationalist Politics and Everyday Ethnicity in a Transylvanian Town*. Princeton, Princeton University Press, 2006; Engebrigsten, Ada: *Exploring Gypsiness: Power, Exchange and Interdependence in a Transylvanian Village*. New York – Oxford, Berghahn Books, 2007.
- 4 Noica, Constantin: *Despre Lautarism*. București, Humanitas, 2007.
- 5 A *smecherie* kategóriájának másik magyarul ismert megfelelője a régiesebb *furfang* lehetne, vagy amit általában dörsöltésnek nevezünk.
- 6 A bukaresti mahalákról az utóbbi időben leggyakrabban idézett – bár nosztalgikus hangvétele miatt többek által bírált – történeti monográfia: Majuru, Adrian: *Bucureștii mahalalelor sau periferia ca mod de existenta*. București, Editura Compania, 2003.
- 7 Back, Les: *New Ethnicities and Urban Culture. Racism and multi-culture in young lives*. London, Routledge, 1996.
- 8 de Vidas, Anath Ariel: *The Culture of Marginality: The Teenek Portrayal of Social Difference*. In *Ethnology*, Vol 41/nr 3., 2002, 209–24.



Cătălina Tesăr

## Cigányok, romák és románok: a bűnözés etnicizálása a román és az olasz médiában

**2009-ben egy romániai országos napilap kampányt indított azért, hogy törvényben tegyék kötelezővé a roma helyett a cigány kifejezés használatát a hivatalos dokumentumokban. Minek a védelmében léptek fel? A nagy vihart kavaró vita előzményeit Olaszországban kell keresni, ahol az állampolgárok biztonságát igyekeznek biztosítani a romániai roma bevándorlók okozta vélt fenyegetéssel szemben.**

A kilencvenes évek elejétől a román migránsok körében Olaszország vált az egyik legkedveltebb célországgá, mivel államnyelve hasonló a románhoz, s jellemző volt rá az alacsonyán képzett munkaerő iránti nagy kereslet, valamint az illegális bevándorlókkal szembeni tolerancia. Egészen addig, amíg 2007-ben Románia az Európai Unió tagja lett, Olaszországban pedig a 2008-as választásokat a jobboldali Berlusconi nyerte meg, sem a románok, sem az olaszok körében nem voltak jellemzőek a másikkal kapcsolatban tett nyilvános panaszok. A románok gondolhatták volna úgy, hogy az olaszok kizsákmányolják őket a munkahelyeiken, az olaszok pedig érezhették volna úgy, hogy nem csupán szimbolikus értelemben veszélyeztetni őket a legnagyobb bevándorlási hullám, ami országukat valaha is érte, hanem gyakorlatilag is – tekintetbe véve a bevándorlókat integrálni hivatott programok elégtelenségeit és a rossz közszolgáltatásokat, amelyek miatt az olaszok körében egyre nagyobb volt a nyugtalanság.<sup>1</sup> Mégis, a közbeszédre inkább azok a történetek voltak jellemzőek, melyek hátrányos helyzetű román nőkről szóltak, akik olasz üzletemberekhez mentek feleségül, vagy amelyekben jól szituált olaszok román házaspartat választottak, akik a családi értékek és a háztartás gondos fenntartóiként, vagy a férfiak esetében fegyelmezett munkásemberekként szereztek jó hírnevet.

2007 végén Románia EU-s csatlakozása a feltételezések szerint újabb migrációs hullámot idézett elő Olaszország irányába. Ez egybeesett Berlusconi választási kampányával, melynek fő ígéretei a nemzetbiztonság védelmére, valamint a bevándorlási és bűnözési mutatók csökkentésére vonatkoztak. A romániai romák ekkor kerültek az olasz média figyelmének középpontjába mint az olasz állampolgárok biztonságát veszélyeztető víruszordozók. Ha elfogadjuk a problémával kapcsolatban elterjedt kon-

zervatív álláspontot, akkor érthetőnek látszik, hogy ebben a helyzetben Romániának – mint kibocsátó országnak – reagálnia kellett a külföldi közvéleményben kialakult rossz hírnév adta kihívásra.

Az olasz *campo* szó külvárosi elhelyezkedésű táborhelyet jelöl, melyet a helyi közigazgatás időleges szálláshelynek jelöl ki a romák számára, akiket az olasz törvénykezés kulturális értelemben nomád csoportként azonosít.<sup>2</sup> Az ilyen karavánokból álló táborokban minimális infrastruktúra, ivóvíz és áram áll rendelkezésre. Az Olaszországban ma élő romák nagy része ugyanakkor nem felel meg azoknak a jogi követelményeknek, amelyek a szabályos táborhelyeken (*campo regolari*) való tartózkodást lehetővé teszik a család összetételére, és a gyerekek iskolázottságára vonatkozó űrlap kitöltését követően. Akiknek itt nem jut hely, azokat az infrastruktúrát teljes egészében nélkülöző, nem hivatalos táborhelyekre (*campi irregolari*) utalják. Az Olaszországban lévő romániai romák nagy része ezekben a táborokban él.

Egy migrációs kutatás antropológus résztvevőjeként jelenleg egy ilyen táborban dolgozom Torinóban. Az egyik hétvégét nemrégiben egy itt élő romániai roma családnál töltöttem, akik vasárnap este felajánlották, hogy hazahoznak autóval az albérletembe. A bejárathoz érve meghívtam őket egy italra, ezzel viszonzva az együtt eltöltött időt. A huszonöt éves férfi, a felesége és a sógornője a pár hároméves kislányával feljöttek a ház második emeletére. Roma barátaim megjelenése, a nők színes, hosszú szoknyája és magas sarkú cipője szokatlan lehetett ezen a torinói egyetemhez közeli, jórészt olasz fiatalok és nyugdíjasok által lakott, s így kulturálisan inkább egynemű környéken. Mindössze negyed óra telt el, amikor lakótársam izgatottan bejelentette: telefonált a főbérlő, akit a szomszédjaink arra figyelmeztettek, hogy cigányok léptek be a lakásba.

Hasonló helyzetekkel találkoztam Romániában is, amikor néhány roma ismerősöm meglátogatott bukaresti lakóhelyemen abból a faluból, ahol az elmúlt néhány évben terepmunkámat végeztem. 2007 és 2009 között az olasz média által erőteljesen kriminalizált romániai roma migránsok fizikai és törvényi visszaélések célpontjaivá váltak. Ezt a beszédmódot a román média kritikátlanul visszhangozva vette át és közvetítette a kibocsátó ország felé.

2007 októberében egy olasz nő Rómában történt erőszakos meggyilkolására (lásd erről keretes írsunkat) az olasz kormányzat egy sürgősségi rendelet elfogadásával reagált, amely a nemzet- és közbiztonságot az Európai Unió kérdéses helyzetű állampolgárainak eltávolítása révén volt hivatott garantálni. 2007 novemberének első két hetében a „Măilat-estet” tárgyalása az olasz sajtó híradásaiban a kiindulópontot jelentő bűncselekménytől fokozatosan az etnikai előítéletek felé tolódott. A vádlott személy identitásának meghatározása az állampolgárságtól (román) először az etnikai hovatartozás (romániai roma), majd pedig a megbélyegzés (cigány) felé tolódott el, ami végül a romániai cigányokat Olaszország „legújabb közellenségeként” azonosító általános hisztériába torkollott. Az olasz médiában azóta állandósult a romák démonizálása és kriminalizálása.

A romániai cigányoknak először az olasz médiában, majd pedig a tágabb európai kontextusban elterjedt negatív reprezentációira reagálva a „cigány-probléma” a román közbeszédben is megjelent. Itt a legfőbb aggodalmat a *roma* és a *román* megnevezés hasonlóságai adódó félreértések jelentették, mely a feltételezések szerint a románok cigányokkal való azonosításához vezethet a külföld részéről. Ezeknek a félelmeknek az a kampány volt talán a leghatározottabb nyilvános kifejezése, melyet 2009 márciusában a *National*<sup>3</sup> nevű, országszerte olvasott konzervatív napilap indított el. A kampány célja egy alá-

írásgyűjtést követő törvénymódosítási javaslat parlament elé terjesztése volt, mely a „roma” megnevezést a „cigányra” cserélte volna a romániai hivatalos dokumentumokban. A lapban két héten keresztül szinte napi rendszerességgel jelentek meg ide vonatkozó cikkek, melyek tartalmilag az alábbi állítás köré szerveződtek: a roma és a román megnevezés fonetikai hasonlósága félreértésekhez vezet, mely a bűnözés Olaszországban történő széles körű etnicizálására való tekintettel nem csupán Románia mint kibocsátó ország nemzetközi hírére feketíti be, hanem a román nemzetiségű migráns munkavállalók megítélését is rontja a külföldiek körében, ha őket a romákkal azonosítják. A lap újságírói szerint a roma megnevezés elfogadása Romániában egy átgondolatlan politikai döntés következménye volt, melyet a kommunizmus bukása után csupán az európai követelményeknek való megfelelés érdekében hoztak meg.

A roma megnevezés hivatalos dokumentumokban való használatáról szóló döntés valóban a kommunista rendszer bukása után született meg Romániában. A kommunizmus évtizedei alatt a romákat nem ismerték el önálló kisebbségként, és habár a roma nemzetiség egy ideig jelen volt a népszámlálási kategóriák közt, a hetvenes évekre teljes egészében eltűnt a hivatalos dokumentumokból. Ebben az időszakban a romák elsősorban a kommunista állam egyik problémájaként jelentek meg, mely az asszimilációt célzó intézkedések, a nomadizmus betiltása, valamint oktatási és lakhatási reformok révén igyekezett elérni, hogy ők is az ország etnikailag semlegesén kezeljék a proletariátusának részévé váljanak. Közvetlenül 1989 után a romániai hivatalos dokumentumokban a roma megnevezést a cigánnyal (*țigan*) felcserélhető módon kezelték, még azt követően is, hogy Románia 1993-ban az Európa Tanács tagja lett, mely a roma megnevezés használatát javasolta. 2000-ben az Európai Biztonsági és Együttműködési Szervezet, az

## A Măilat-estet

2007. október 31-én az előző nap egy külvárosban történt támadást követően Rómában letartóztatták az erdélyi Vurpód (*Vurpăr*) községből származó, 24 éves Nicolae Romulus Măilatot. Az áldozat, a 47 éves Giovanna Reggiani egy hadihajó kapitányának felesége volt, és két napig tartó kóma után életét veszítette. 2007. november 1-én Giorgio Napolitano, az Olasz Köztársaság elnöke aláírta azt a sürgősségi rendeletet, amelyet Romano Prodi mérsékelt baloldali kabinetje készített elő (n.181/2007), és amely a prefektusok - vagyis a belügyminisztérium helyi képviselői - számára lehetővé tette az Európai Unió más tagállamaiból származó állampolgárok azonnali kitoloncolását, amennyiben úgy ítélik meg, hogy jelenlétük fenyegetést jelent a közbiztonságra. A rendelethez tartozó előszó nyilvánvalóvá teszi, hogy az intézkedés elsősorban a románokra irányul. „Az utóbbi néhány évben a külföldiek által elkövetett bűncselekmények aránya növekedett, és ezek közül a legtöbbet a románok követték el.” Minthogy Măilat a gyilkosság helyszínéhez közeli bódévárosban élt, a romák - akiket az olasz sajtó nomádoknak is szokott nevezni - ezt követően az ország minden részén szigorú rendőri kilakoltatás célpontjaivá váltak.



Európa Tanács, romániai roma szervezetek (melyek száma körülbelül százra volt tehető a kilencvenes évek végén), valamint az akkori Román Külügyi Hivatal a „cigánnyal” szemben egyaránt a „roma” megnevezés használatát javasolták a nemzetközi dokumentumokban.

A „cigány” fogalmához való visszatérés melletti okfejtések egyik előzményét a cigányoknak a román művészetből ismert romantikus reprezentációja jelenti. Mint mindenütt Európában, a cigányokat Romániában is az orientalizmus mintái szerint ábrázolták a 19. század végén, a rejtély, a szabadság, a női érzékiség, a nomadizmus és a zenei hajlam toposzai-ból építkezve. Alig valamivel a szolgaság alóli felszabadulásuk után a romantikus elképzelések fenn-tartása érdekében a cigányok művészi megjelenítése teljes egészében figyelmen kívül hagyta az ábrázolás tárgyainak társadalmi helyzetét. A *National* szerzői szerint kampányuk inkább „cigánybarát”, semmint „romaellenes”. Nem nehéz észrevenni, hogy érvelésük a cigányokkal kapcsolatos fenti elképzelések konzerválását célozza, vagyis azt a látszatot kelti, mintha 19. századi versek és festmények önmagukban döntő érveként szolgálhatnának a megnevezéssel kapcsolatos jelenlegi vita eldöntésében.

A cigányok törvénytisztelettel, lopással, nemi erőszakkal, összességében antiszociális és erkölcstelen viselkedéssel való azonosításának ellentettjét a kulturális jellegzetességeik idillikus ábrázolása jelenti. Az utóbbi minta ugyanakkor megfelel a román nemzeti önkép bizonyos vonásainak is. A folklórisztika és a néprajzi reprezentáció világára szintén jellemző a nemzeti identitás olyan elképzelése, melynek középpontjában a „hagyományos” életforma időtlenségében élő, a modern idők minden erkölcstelenségétől mentes paraszt figurája áll. Amit tehát a roma és a román megnevezés zavaró hasonlósága és a románoknak a romákkal való külföldi azonosítása mi-

att aggódók védelmezni szándékoznak, valójában nem más, mint egy idilli országról szóló elképzelés, amely független saját társadalmi, politikai és gazdasági környezetétől, és amelynek külföldi megítélését csupán hírneves szülöttei és örökkön élő „hagyományai” befolyásolják. A külföld véleményével kapcsolatban a kampányt elindító kiáltvány így fogalmazott: „Románia többé nem a szépséges tájak és elbűvölő hagyományok országa, hanem a barbároké, akik lopnak, rabolnak és gyilkolnak.” A nyilvánvalóan populista hangnemű kampány végül nem érte el kitűzött célját, de ettől még hozzájárult a romániai cigányellenesség megerősödéséhez, amit egyebek mellett az internetes fórumok vonatkozó bejegyzései is tükröznek.

Romániában a romákkal kapcsolatos közvélekedés két főbb csoport közt tesz különbséget, az egyik a „hagyományos cigányok” (akik beszélik a romani nyelvet, sajátos népviseletük van, és korábban nomádként tartották őket számon), a másik a „házi cigányok” (*țigani de casă*) vagy „asszimilált cigányok” (*țigani asimilați*), akik nem beszélik a romanit, és pusztán megjelenésük szempontjából nem különböztethetők meg román nemzetiségű szomszédjaiktól. Habár romani nyelven nem létezik megfelelője a cigány (*țigan*) fogalmának, Romániában a romák közül egyesek saját magukat is cigánynak tartják, a roma megnevezést pedig csupán új keletű politikai invenciónak tekintik. Vannak továbbá olyan romani nyelven beszélő romániai romák, akik a körükben használatos önmegnevezés eredetét firtató kérdésre minden gúny és irónia nélkül így felelnek: „Rómából, Olaszországból jön, ezért az olaszok a mi legjobb barátaink, ezért egyezünk ki velük olyan jól!”

A Romániában romának mondott közösségek nagy részéről elmondható, hogy hasonlóságaiuknál több az olyan sajátosságuk, ami inkább elválasztja őket, és a legtöbbjükre nem jellemző az azonos „etni-

2007-ben a Caritas nevű római katolikus segélyszolgálat - a migrációs adatokkal kapcsolatban leggyakrabban idézett forrás - az Olaszországban tartózkodó románok létszámát 556 ezerre tette, ami kevesebb, mint az összlakosság 1%-a. Ugyanebben az időszakban az olasz belügyminisztérium adatai szerint a gyilkosságért letartóztatottak 5,6%-a volt román állampolgár. A Nemzeti Statisztikai Intézet (ISTAT) hivatalos adatai alapján 2006-ban a gyilkosságért elítéltek - vagyis nem a csupán letartóztatottak - 3,36%-a volt román állampolgár (a 2007-re vonatkozó hivatalos adatok nem álltak rendelkezésre). 2007. november elsején Franco Frattini, az olasz EU-bizottság igazságért, szabadságért és biztonságért felelős alelnöke nyilatkozatot tett, amelyben utalt az európai irányelvre, mely az egyes tagállamok számára lehetővé teszi más tagállamok állampolgárainak kiutasítását, amennyiben a közegészségre és a közbiztonságra veszélyesnek minősülnek, vagy úgy ítélik meg, hogy nem rendelkeznek az adott országban való tartózkodáshoz szükséges anyagi erőforrásokkal. Mint mondta: „Olaszország nem válhat a bűnözők biztonságos paradicsomává, ahol a jogrend nincs tiszteletben tartva.”

2008 májusában választásokat tartottak Olaszországban. A városi biztonság retorikája már korábban is ismerős lehetett a politikai diskurzus főáramából, ám 2007 őszétől még inkább napirendre került. Először fordult elő, hogy a két nagy politikai párt egyike, a Szabadság Népe Párt (*Partito del*

kai csoporthoz” való tartozás gondolata. Ez azonban nem elégséges körülmény ahhoz, hogy a többség megtagadja tőlük a romaként való elismerést: a hovatarozást magyarázó ideológiákkal kapcsolatban a „fent” és a „lent” lévők közötti különbség bármely rétegzett etnikai kategóriára vagy *elképzelt közösségre* jellemző. Egy ilyen közösség civil vagy politikai képviselőitől a kollektív önreprezentáció jogának megtagadása Romániát vagy bármely más országot anakronisztikus állapotban tartana. Ahogy egyik barátom, a romániai roma mozgalom résztvevője egyszer ironikusan megfogalmazta: „Bárki lehet cigány, aki lop, vagy rosszul viselkedik. Lehetnek cigányok a románok, az olaszok, a németek; bárki lehet cigány. Mi azonban romák vagyunk.”

Fordította Pulay Gergő

- 1 Brazzoduro, M. Italy's choice: risk from Roma vs Roma at risk. 2008 published 24 June 2008 on open Democracy News Analysis: <http://www.opendemocracy.net/article/risks-from-roma-or-roma-at-risk>
- 2 Picker, G. Romany/Gypsy Grouping in the Making. A Comparative Study of Ethnicity and Citizenship between „Eastern” and „Western” Europe. The cases of Florence, Cluj Napoca and Pescara. (A Milánó-Bicocca Egyetemen 2009 júniusában megvédett PhD-dolgozat.)
- 3 Az 1993-ban alapított lapot mindig is határozottan nacionalista beállítottság jellemezte, a tulajdonos Dan Voiculescu konzervatív pártjának szócsövéül szolgált. A kampányhoz lásd *Național*, Campania Țigan în loc de Rom, 4/03/2009 – 9/04/2009.

*Popolo della Libertà*) nyíltan utalt az „illegális nomád telepekkel” szembeni fellépésre és mindazoknak a kilakoltatására, akik törvénytelenül tartózkodnak az országban. 2007 októberét követően országsszerte számos támadást hajtottak végre romákkal szemben, ezek közül a legjelentősebb egy 2008. május 13-án történt fegyveres akció volt a Nápoly külvárosában lévő Ponticelli romatelepen.

Az intézmények szempontjából a románok és a romák - a két kategóriát az olasz sajtó gyakran egymással felcserélhető értelemben kezeli - elleni szigorú intézkedések egy rendeletben tetőztek (n.122/2008), amellyel a Berlusconi kabinet egyéves szükségállapotot jelentett be a Campania, Lombardia és Lazio térségében lévő nomád közösségek telepeivel kapcsolatban, elrendelve az ott élők azonosítását és összeírását, beleértve a kiskorúakat és a családokat is. 2008. július 10-én egy európai parlamenti döntés elítélte a rendeletet, amely szerint „a romák ujjlenyomatainak gyűjtése [...] egyértelműen faji és etnikai hovatarozásra irányuló közvetlen diszkriminációt képezne”. Az olasz kormány ennek ellenére folytatta a személyes adatok gyűjtését.

A románokkal kapcsolatos olaszországi politikai diskurzusok és intézkedések terén egyértelmű a különbség a „Măilat-eset” előtti és az azt követő állapotok között. Az, hogy a sajtó az azonos évben történt közel 200 ezer olaszországi gyilkossági ügy közül a Măilat-pert emelte ekkora jelentőségűvé, része volt annak a nemzeti és etnikai alapú kirekesztő politikának, mely mind a Prodi-féle baloldali, mind pedig a Berlusconi-féle jobboldali kormányzatra jellemző.

Giovanni Picker  
Fordította Pulay Gergő

Alina Silian

## A „munka révén nyert becsület”

Pozícióküzdelmek az elismerésért egy romániai faluban

**Egy romániai faluban a szászok üresen hagyott házaiba beköltöző romák találnak munkát a mezőgazdaságban, és ennek révén „munkás és munkát szerető” emberekként, a közösség egyenjogú tagjaként próbálhatják elismertetni magukat. A „munka révén nyert becsület” érvényesítése azonban szembekerül azokkal a helyi politikákkal, amelyek a helyi társadalom szerkezetét, legalján a cigányokkal, inkább egyszer s mindenkorra adottként kívánják kezelni.**

A romániai Szásznagyvesszőst a rendszerváltást követően elhagyták a szász lakosok, s a megürült házakba elsősorban romák és románok költöztek be. A mezőgazdasági munkavégzésben a gépesítés hiánya és a nagy munkaerő-szükségletre épülő szőlőgazdálkodás miatt a kiürült faluba beköltözött cigányok ma találnak munkát, s ennek révén „munkás és munkát szerető” emberekként, a közösség egyenjogú tagjaként próbálhatják magukat pozicionálni. A „munka révén nyert becsület” dinamikus modellje azonban szembekerül azokkal a helyi politikákkal, amelyek a helyi társadalom szerkezetét inkább egyszer s mindenkorra adottként kívánják kezelni. Legyen szó akár a hivatalos kulturális eseményekről, akár az életkörülmények javítását célzó programokról, a vezetés részéről történő beavatkozás a cigányok társadalmi helyzetének javítása szempontjából hatástalanok, sőt inkább annak a társadalmi hierarchiának a fenntartásához járulnak hozzá, amelyen a cigányok a legalsó lépcsőt foglalják el. Bár a cigányok a hivatalos programokban is megjelennek úgy, mint a közösség szempontjából is potenciálisan értékes munkaerő-tartalék, ettől még nem ismerik el őket a szimbolikus közösség tagjaként, és az általuk végzett munka is a kiszolgáltatott, olcsó munkaerő felhasználására épül, garancia nélkül arra, hogyha a szőlőgazdaság összeomlik, nem válnak-e ők is ismét „feleslegessé”.

### „Sátorosok”, „rendes cigányok” és a „keveredés”

Szásznagyvesszősön az etnikai arányok drámai módon megváltoztak az utóbbi 16-17 évben. A szászok elmentek, egyetlen idős asszony kivételével, akinek a fia magyar lányt vett el, s jelenleg cselédként dolgozik egy Spanyolországban vendégmunkán lévő cigány családnál. Az egykor szászok által lakott főt-

ca ott maradt, a szászok házait ma románok, romák és magyarok lakják, de az utcát továbbra is „szász résznek” hívják, mint ahogy „a domb”, „a völgy”, „a cigány rész”, vagy az ortodox, illetve református templom által uralt „román rész” és „magyar rész” neve is változatlan maradt.

A szásznagyvesszősi cigányok, akik 2007-ben már az 1260 fős lakosság 75%-át tették ki, a falun belüli körülményeiket tekintve akár románnak is számíthatnának. Ha nem ismertem volna a kutatásom végére már mindenkit személyesen, magam is összekeverhettem volna a romákat a románokkal. Négy-öt generációval ezelőtt a faluban a romák két csoportját tartották számon: akik a szászoknak dolgoztak, vagy téglát vetettek – a „rendes” cigányok – és a sátoros cigányok, akik később érkeztek, térben elkülönülve laktak a többiekől, szegényebbek voltak, s a helyiek szemében a legkevesebb tiszteletnek örvendtek. Mivel a hajdani erős elkülönülés és státuskülönbség mára megszűnt, de a falusiak tudják, ki honnan származik, a hajdani „sátorosokról” nehezen beszélnek idegen előtt, vigyáznak, nehogy megsértsenek valakit, s lehetőleg mindig más faluból származó példakat mondanak, ahol ilyen cigányok élnek.

Az általam megkérdezett falusiak nem használták a „sátoros” kifejezést, s elkerülték, hogy alantas tulajdonságokat soroljanak fel velük kapcsolatban – amely tulajdonságok, általános szitokszóként, állandóan jelen vannak a mindennapi interakciókban: „sátoros cigány”, aki „dögöt eszik”, akivel „nem ülünk le egy asztalhoz”. A falusiak felém csupán azt hangsúlyozták, hogy ők külön húzódva éltek, mintha ez az elkülönülés az akkori idők természetes rendje lett volna, ami ugyanilyen természetességgel fel is bomlott, amikor a romák beköltöztek „a völgybe”, és házakat építettek ott.

A „sátoros cigány” mint egyértelmű hétköznapi megjelölés ma már nem létezik. Ahogy egy vissza-

emlékező megfogalmazza: „Ez még a szüleink idején volt. Mikor én születtem [1959], már nem tettek ilyen különbséget. Mostanra már elkeveredtek.” S mégis, különböző élethelyzetekkel kapcsolatban („sátorosokkal ült egy asztalhoz”, „egy pohárból ivott velük”), tovább élnek különböző nosztalgikus utalások azokra az időkre, amikor „mindenki a sajátjaival volt”, vagy „amikor a táncok voltak”, kifejezetten normatív tartalmú kommentárként.

Ezekben a felidézésekben a falu világos hierarchikus csoportokra oszlik, s ez a felosztás nem annyira etnikai kritériumok szerint történik, mint inkább aszerint, hogy adott csoportoknak milyen viszonyuk van a munkához. Nem utolsósorban ezek a megidézések egy olyan világos határ elmosódását siratják, amely megengedte, hogy az újonnan jötteket, mint akik potenciális fenyegetést jelentenek a helyi élet szabályaira, társadalmilag ellenőrizzék. A rendezett és keveredéstől mentes világ iránti nosztalgia, amikor „mindenki a saját népével volt”, s az emberek még nem „bolondultak meg” annyira, mint ma, nemcsak az etnikai tisztaságról szól, hanem arról a nehézségről is, hogy a „nem rendes” viselkedést és a korábbi hierarchiák betartását kontrollálni lehessen azok esetében, akik „nem ismerik a helyüket”, most, hogy már bekerültek „az elsők közé”. Ez a probléma a „rendes” cigányok szempontjából azt jelenti, hogy ellehetetlenül a többség felé való elfogadhatóságnak az az érve, ami a sátorosoktól való elhatárolódásra épít.

Az elhatárolódásnak ez a régi stratégiája jelenik meg a régi táncokra való visszaemlékezésekben, amelyeknek a házassággal kapcsolatos téteken túl kiemelt eleme, hogy a sátoros cigányokat távol tartották a „rendes” cigányok nyilvános ünnepségeitől: „Hát akkor úgy volt, hogy ezeket nem is engedték táncolni, a sátorosokat. Ha odaálltak az ablakhoz, és kukucskáltak befele, beengedték, hogy járjanak egy táncot, aztán kitették megint. Nem vegyülhettek akkor a rendes cigányokkal.” Az az állhatatosság, amivel a tánc témája vissza-visszatér, többet jelent, mint azoknak az időknél az egyszerű visszaidézését, amikor a beszélők fiatalok voltak és szerelmesek, s a társadalmi határok tiszták. A tánc régi rendjének felidézése a falu mai rendje fölött folyó alkudozások része.

„Hallja, drága, akkor nem számítottak [a sátorosok]! Volt egy utca... nézze, ott volt egy utca, ott laktak egy soron. És mi pedig itt laktunk ezen az utcán. S itt volt a tánc, ahol ez az oszlop, itt jegények voltak, itt jó árnyék volt. Eeee! Jöttek a magyarok, jöttek a románok... Egyet táncoltak a magyarok, egyet a cigányok – mert így mondják nekünk –, egyet a románok. Úgy voltunk, mint a testvérek. Mert mi mások voltunk, elsők a cigányok között, nem keveredtünk a többivel [a sátorosokkal]. S amikor jöttek ők [a sátorosok], hagyunk nekik is egy táncot, de aztán: fel is út, le is út! Menjete! A legények akkor legények voltak, nem hagyták magukat. Csak egy táncot hagytak, aztán:

na, menjete vissza! Így mondták a legények. Férfiak voltak akkor, nem mentek a sátorosok után” – meséli egy hetvenhárom éves cigány asszony.

Abban az időben, amikor „a népek nem keveredtek”, a „rendes cigányok” a „rendes emberek” közé tartoztak, azaz, a sátorosokkal ellentétben, „gazdálkodtak”, mint minden más paraszt a faluban: „Mi rendes cigányok voltunk, volt tehenünk, disznónk... Mi nem voltunk, hogy mondjam, rossz cigányok. Mert vannak azok... hogy mondjam... akik a sátorosokkal voltak” – folytatja az idős asszony.

A „munka” a „rendes cigány”/„sátoros cigány” megkülönböztetésben a mezei munkát vagy a téglavetést jelentette – a sátoros cigányok szolgáltató munkáit nem tekintették ezzel egyenrangúnak. A „munkának” ez a hierarchiája párhuzamos a többség általi elismertség hierarchiájával. A „rendes” munka és az ahhoz kapcsolódó társadalmi konvenciók betartása az, „amitől ember az ember”. A mostani „keveredés” mint negatív jelenség elbeszélései az egykori „rendes” identitás körvonalainak elmosódását siratják, miután a falu központjába való beköltözés és az azonos munkalehetőségek ellehetetlenítették ezt a világos megkülönböztetést, s átírták a szimbolikus hierarchiát. Ahogy az imént idézett asszony megfogalmazza: „Ilyen az ő nemzetségük. Ők akarnak vezetni. Hogy ők legyének az elsők...”

A románoknak a jelen helyzetről szóló elbeszélései ugyancsak azt hangsúlyozzák, hogy a „munka” az, amitől „ember az ember”. De ezzel együtt azt is mondják, hogy ma már nem számít, ki a sátoros, ki nem, mert a népek összekeveredtek – nem annyira a cigányok a románokkal és a magyarokkal, mint inkább a sátoros cigányok a „rendes” cigányokkal. Előbbiek „bevették magukat a rendes emberek közé”.

A keveredés révén azokat az elemeket, amelyeket a „rendes” cigányokhoz képest külsőként, civilizálatlanként és ellenőrizhetetlenként határoztak meg, ma már nehéz megkülönböztetni és kizárni a különböző társas gyakorlatokból – például a vasárnapi táncból –, ha már egyszer a „rendesek” közé keveredtek, a házasság és a munka révén.

Ugyanakkor annak tematizálása, hogy a falusiak közt vannak, akik a sátorosoktól származnak, nemcsak azt implikálja, hogy az etnikumok összekeveredtek, hanem azt is, hogy a „rendes” munka és viselkedés révén a „sátoros” státus meghaladható. Egy ilyen történet azé a nagyapáé, aki vehemensen ellenállt annak, hogy egyik fia sátoros cigány lányt vegyen feleségül. Akkoriban olyan kijelentéseket tett, hogy a lány „még a WC-mre se üljön! Akármilyen szegény, de legyen rendes cigány!”. A fiú engedett neki, és más feleséget vett, a lány azonban elment Lengyelországba dolgozni, ott férjhez ment, s a hazaküldött pénzből végül megvette a nagyapjái melletti házat. A két család idővel kibékült, s ma a nagyapa egyik unokája a hajdan visszautasított lány egyik testvérének a jegyese.

Bár az etnikai megkülönböztetés továbbra is fontos szerepet játszik, a „rendes” és „nem rendes” emberek közti különbség ma elsőbbséget kap a falusiak osztályozásában. Ahogy a táncra nosztalgikusan emlékezők a falut kettéosztják azokra, akik dolgoztak és betartották a társadalmi szabályokat, és a velük szemben álló sátorosokra, a sátorosok mai lezármazottai ma ugyancsak a „munka” kritériuma szerint határozzák meg a saját helyzetüket, amikor azt hangsúlyozzák, hogy ma „már nincs különbség”, s hogy a szásznagyvesszősi cigányok szorgalmasak, tiszták és rendesek.

## Munka

A romák mai elbeszéléseiben a munka által elért siker képes eltörölni a származás stigmáját; a személyes életút alapvető viszonyítási pontja a munkához való viszony. Minden interjúmban kiemelt helyen szerepelnek azok az események, amelyek a „rendes” emberré válás mérföldkövei: házasság, a gyerekek születése és nevelése, egy ház felépítése vagy megvásárlása, a szülőkhöz és szomszédokhoz való viszony. A lényeges itt sosem maga az esemény, hanem a folyamat, a személyes munka és erőfeszítés, amely nyomán az esemény létrejön. Ugyanígy tekintenek a gyarapodásra is, amelyet nem tartanak feltétlenül elítélendőnek, ha az ember mértéket tart. A kapzságot rendszerint elítélik és szankcionálják. Ha valakinek háza van, vajon ő építette-e, vagy a szászoktól vette, s fenntartani se tudja? Ha valaki a lovával fényképezkedik büszkén, egy másik megkérdi, benéztem-e az istállóba is, hogy lássam, hogy gondozza. A többiek folyamatosan kontextusba helyezik és átismétlik a gyarapodás történetét, s eszerint ítélik meg az értékét. Ő dolgozott meg érte, külső segítség nélkül, vagy kapta? Ha kapta, jól gondozza? A ház, az új konyhabútor vagy a ló státusszimbólumok, de csak a történetükkel együtt azok.

Ha pedig a cigányok és a románok között „nincs különbség”, az egyes romák szerint azért is van, mert sok román szegényebb náluk, s nem is dolgozik annyit. „Nálunk nincs olyan különbség cigány és román között, mint máshol. Mert nekik nincs... nem szeretnek dolgozni, kaszálni, nem járnak ki kaszálni, mint mi” – mondta egy 39 éves roma férfi.

Amikor a szásznagyvesszősi cigányok azt mondják, hogy „ma már nincs különbség”, vagy a kérdéseimre válaszolva röviden azt mondják, hogy „nincs dolguk” a románokkal, ezeket a kijelentéseket a saját kontextusukban kell értenünk. Nem fér kétség hozzá, hogy deklarátíve a románok és a magyarok elhatárolódnak a cigányoktól. Közben azonban az utóbbiak azt hangsúlyozzák, hogy nehéz rámutatni a különbségre, hiszen ők sokszor jobban öltözöttek és gazdagabbak, mert hajlandóak többet dolgozni, mint a románok és a magyarok, következőképpen

nincs reális alapja a különbségtevésnek. A romák nagyon is tudatában vannak, hogy a munkaerejükre szükség van, s hogy ezért fontos szerepet játszanak a falu életében. A cigányoknak olyan értelemben „nincs dolguk” a románokkal és a magyarokkal, hogy nincsenek feszült helyzetek vagy konfliktusok, egyébként pedig a helyi gazdaság nélkülözhetetlen részeként tekintenek magukra: „Nincs dolgunk velük. Ők is látják, hogy szerencsénk van velünk. Mi lenne a románokból, ha nem lennének a cigányok? A cigányok vannak ott mindenütt, ha ásni kell, ha akármit kell, csak »gyertek«. S az ember megy, ha kap 250–300 ezret [régi lejben], és örül: megyek, mert nincs más ahova menjek [sóhajt]” – mondja a 39 éves roma férfi.

A rendszerváltás előtt a szásznagyvesszősi cigányok többsége a mezőgazdaságban dolgozott, napszámban vagy a Gostatban (állami gazdaság), illetve olyan szezonmunkákban, mint a szénagyűjtés vagy a gyümölcszedés. 1999-ben az egykori Gostat birtokát átvette egy új adminisztrátor, de a szőlőmunkásokat ugyanolyan feltételek mellett alkalmazza, a család két-három tagját egy fizetésért. Néha a férfiak időszakos szerződést is kapnak, képzetlen munkakerőként, építkezéseknél, útjavításnál vagy hidaknál. Ugyancsak szezonálisan gyümölcsöt szedni is eljárnak Spanyolországba, Németországba vagy Ausztriába. A szásznagyvesszősi cigányok hagyományosan nem földtulajdonosok, csak megművelik a földet. A földhöz nem fűződik különleges kapcsolatuk, nem a hagyomány miatt művelik meg, hanem azért, mert nincsen más alternatívájuk.

A helyi fejlesztési terv szerint a mezőgazdasági alkalmazottak száma a zsidvei szőlőgazdaságnak köszönhetően az 1997-es 457-ről 2003-ra 734 főre nőtt. 2000 óta ez az egyetlen vállalat a környéken, amely képes munkaerőt bevonni és megtartani. A szásznagyvesszősiek nagy része is itt dolgozik. A cég ügyvédje szerint a 2500 körüli alkalmazottból 400–500 fő roma, közülük 300 szásznagyvesszősi. A szásznagyvesszősi cigányok szőlőmunkásként vagy szakképzetlen munkásként dolgoznak. Ősszel, szüretidőben a vállalat 500–600 romát alkalmaz. Ugyancsak szezonálisan dolgoznak tavasszal is. A munkásokat meghatározott időre veszik fel, március elsejétől december elsejéig. A maradék három hónapban, amikor nincsen munka, nem fizetés nélküli szabadságra mennek, hanem munkanélküli segélyt kapnak. A nettó 380 RON mellett minden fizetés mellé jár egy kenyér a gazdaság pékségéből – a „segélyhónapokban” is –, „jegyre”. Elméletileg a munkanap nyolc óra, de a munkások ennél többet dolgoznak. Hogy a munkát időben és felelősséggel elvégezzék, egy-egy tízhektáros parcellát öt-öt munkás közt osztanak fel – az ügyvéd „stimulációnak” nevezi az eljárást. A munkásoknak két hektáron kell minden munkát elvégezniük. Mások inkább önként csapatba állnak, és együtt művelik meg a tíz hektárt. Valójában egy

embernek szinte lehetetlen két hektárt megművelnie, ezért kénytelen a párját is bevonni, s a legtöbbször legalább egy gyereket is.

Bár tudják, hogy a Zsidvei Szőlőgazdaság nélkül „éhen halnának”, a száznagyvesszősiek folyamatosan kifejezik az elégedetlenségüket afölött, hogy oly sok munkával alig bírnak megélni, s olyan munkát kívánnak maguknak, amelyet valóban el tud végezni egy ember: „Hallottam, hogy Szentmiklóson dolgoznak a kábelnél. Ott mehatsz, dolgozol, s megvan a fizetésed, nem kell gondolkodni, hogy elvidd a gyerekeidet is, vagy megfizess másokat. Én, ha elmaradok a munkával, muszáj másokat hívni a faluból, annak oda kell adni 200–250 ezret [régi lejben], ételt, cigarettát, hogy haladjak, hogy ne maradjak le” – mondja egy 33 éves cigány asszony.

A falu elszigetelt volta kulcstényező abban, hogy nincsen más munkalehetőség. A rossz út, a közösségi közlekedés hiánya sokszor témája a beszélgetéseknek, amelyekben a többi faluban elérhető életkörülmények hiányáról panaszkodnak. Ezekben a beszélgetésekben a helyi romák egyértelműen mint munkaerő-tartalék jelennek meg. Ezt a perspektívát a vezetés is osztja. A helyi fejlesztési terv riasztóként beszél a romák „demográfiai viselkedéséről”. A terv szerzői azzal igyekeznek lenyugtatni ezt a riadalmat, hogy a roma lakosság értékes erőforrásnak tekinthető a helyi gazdaság szempontjából: „a roma lakosság rendelkezik bizonyos felkészültséggel, s munkaerő-kínálatot jelent különösen a mezőgazdasági munkákban vagy a romák által gyakorolt mesterségekben”. A községi polgármesteri hivatal a többi lakossal azonos módon tekint a romákra, amikor saját megélhetésük előteremtőiként hivatkozik rájuk. „A helyzet mégsem annyira sötét – jegyzi meg a polgármester, mert –, aki tudja forgatni az ásót és a kaszát, meg fog tudni élni.”

## Politika

A romákról beszélve a polgármester ingázik a befogadó és a normatív beszéd között, az inklúzió kritériumaként a munkát hangsúlyozva. Ingadozásában a politikai tétek is szerepet nyernek: a romák szavazatai figyelmet „érdemelnek” a vezetők részéről is. A romák a munka mint hivatkozási alap révén az etnikai határok áthágását, az egyenlő státust követelik, miközben alkalmazkodnak a munka és a „rendesség” normáihoz. Felülről ugyanezt várják el tőlük, de úgy, hogy megmaradjanak a társadalmi hierarchia legeljén.

Az eddigiek alapján túlságosan korai lenne politikai követelésekről beszélni a romák részéről. A románok, még a velük mindennapi kapcsolatban álló tanerők is ritkán hajlandóak észrevenni ezeket a törekvéseket: „Egyszerű az ő életük. Nincsenek igényeik, motivációjuk, miért kínlódj, ha így is lehet

élni? Például a faluban... nagy része segélyen él, néha mennek, gereblyélnek az út szélén... de legalább eljönnek az iskolába, itt civilizálódnak valamennyire, ha tanulni nem is tanulnak. Hogy kivakarjuk őket a cigányságból!” – vélekedik egy helyi tanítónő.

A hatóságok szempontjából a romákkal kapcsolatos feladat úgy jelenik meg, mint ugyanannak a társadalmi pozíciónak a konzerválása: „a mi dolgunk, hogy fenntartsuk az integrált helyzetüket”. A fejlesztési terv humán erőforrásra vonatkozó elemzésében a romák egyaránt megjelennek az erősségek (a négy etnikum „heterogén” jellege) és a gyenge pontok között – „egy különleges problémákkal küszködő roma közösség jelenléte: analfabetizmus, rendezetlen családi viszonyok, elégtelen lakáskörülmények, alkoholizmus”. A helyi fejlesztési terv ugyancsak a „diszfunkciók” között sorolja fel azt a fenyegetést, hogy „a roma népesség nagy aránya egyes falvakban speciális problémákat fog fölvetni, amelyek megoldásához segítségre és segélyprogramokra lesz szükség. A roma népességet a többségétől eltérő demográfiai viselkedés jellemzi, s a többségénél nagyobb szegénység”. A romák „problémás populációként” jelennek meg egy Phare-programban is, amely azzal indokolja egy kosárfonó műhely létesítését, hogy a romákból hiányzik az érdeklődés újabb szakmák megtanulása iránt. Ez az egyetlen dokumentum, amely az egyenlőtlenség forrásaként más okot is megemlít, mint a romák „eltérő” viselkedése, mint például az utak leromlott állapota és az ivóvíz beszerzésének nehézsége. Alapvetően azonban ugyancsak egy patologizáló következtetésre jut: „szociálisan marginalizált népcsoport, amely szinte képtelen a közösségi integrációra”.

Az ezek által a dokumentumok által javasolt integrációs megoldások mintha arra lennének szabva, hogy megszabadítsák a vezetőket a felelősség nyomasztó érzésétől, de ugyanakkor ne zavarják meg a megszokott hierarchiarendet. Így például egy kosárfonó miniműhely létrehozása azért számít a közösség egészének javát szolgáló aktusnak, mert általa a romák „az állami segély fogyasztóiból maguk is hozzájárulókká, saját maguk és a családjuk fenntartóivá válnak”. A fejlesztési terv javaslatában a hangsúly a helyzet javítására (lakások, eszközök, életminőség) esik, s nem a romák társadalmi helyzetének megváltoztatására. Ők továbbra is a különböző segélyek és intézkedések passzív befogadóinak számítanak. Semmi nem mutat arra, hogy ők is aktív szerepet vállalhatnának a saját integrációjukban, vagy sajátjuknak tekinthetnék ezeket a projekteket.

A társadalmi hierarchiának ugyanez a konzerválása folyik szimbolikus szinten a kultúra múzeumi, nacionalista fogalmának hangsúlyozásával. Néhány évvel ezelőtt a zsidvei polgármesteri hivatal elindított egy projektet a község kultúrházainak rendbetételére és a kulturális élet felvirágoztatására. A kezdeményezők, így a községi könyvtár vezetője,



## Szász elvándorlás

Szásznagyvesszős egy falu Zsidve községben, Gyulafehérvártól 38 kilométerre, a Kis-Küküllő menti dombságon fekszik. Zsidve jelenleg a nagyrészt a szásznagyvesszősi cigányok által megművelt szőlőseiről híres. Szásznagyvesszőst 1977-ben 22%-ban szászok lakták - ez az arány 2002-re 1,7%-ra csökkent. A szász népesség, bár a rendszerváltás előtt is folyamatosan fogyott, 1990 és 1991 között egy hirtelen hullámban Németországba költözött a faluból. 1990 és 1996 között a falu lakossága is lecsökkent a szászok masszív elvándorlása miatt. A helyzet hasonló Brassó, Szeben, Maros megyékben, a Kis- és Nagy-Küküllő völgyében, és a kettő között fekvő egykori szász falvak mai társadalmát általában jellemzi.

A. S.

a hagyományokhoz való visszatérés jegyében hirdették meg a projektet: „A zóna komoly kulturális potenciállal rendelkezik. Be fogjuk hozni a kultúrházakba mindazokat a hagyományokat, amelyek itt léteztek, s amelyek egy része elveszett az évek során. Megpróbáljuk újraéleszteni és színpadra vinni őket.” A szásznagyvesszősi cigányok számára azonban ezeknek az eseményeknek a tétje nem a színpadon megjelenő látvány, hanem egy jobb szociális pozíció kivívása – egyenlőtlen feltételek között.

A nyilvános ünnepek az egyik jellemző alkalom, amikor a falu közösségét szimbolikusan megjelenítik, s ahol a cigányok megkülönböztetése határozottabb formát kap. A szásznagyvesszősi iskolásokat például az utóbbi időben kétszer is meghívták szerepelni a zsidvei kulturális otthonba – cigány táncokat táncolni június elsején, és karácsonyi énekeket énekelni karácsonykor.

A karácsonyi ünnepségre a polgármesteri hivatal busza szállította volna őket, az azonban reggel helyett csak délben érkezett. Az új ruhába öltözött gyerekek csak akkor értek oda az ünnepségre, amikor ott már bejelentették, hogy a szásznagyvesszősi és balkácsi iskolások nem adják elő az énekeket, mert nincsenek népi viseletben. Ehelyett azt ajánlották fel nekik, hogy kompromisszumként kint énekeljék el az énekeket, hogy mégis megkaphassák az ajándékukat a Télapótól. A tanítójuk visszautasította az ajánlatot. Túl feltűnőnek találta, hogy a cigány többségű iskolák maradjanak le a szereplésről. A gyerekek sokat készültek az ünnepségre, a szülők „sokat költöttek az új ruhákra, hogy őket is szépnek lássák”. Mint az egyik szülő mondta, „mi nem a csomagokért mentünk oda, végül is minden gyerek elköltött ötvenezret [ régi lejben] Zsidvében üdítőre és édességre, többet, mint amibe a csomag került.

A június elseji eset ehhez hasonló. Az iskolások több héten keresztül „cigány táncokat” tanultak az előadásra. „Készültek, táncoltak szegény gyerekek, hogy jó legyen, szépek legyenek. Végül aztán felöltöztek, a fiúk öltönyt vettek, fekete nadrágot, zakót. Ha az egyiknek vettek ruhát, a többieknek is vettek. Ha valamelyik szülőnek nem volt elég pénze, kölcsönkért, hogy legyenek szépen felöltözve” – meséli az egyik cigány anya.

A polgármesteri hivatal küldte volna a buszt a gyerekekért, hogy egy közös ünnepségen lépjenek fel a többi község gyerekeivel, amit egy regionális televízió is közvetített volna. A busz fél napot késett, majd miután a polgármester telefonon megígérte, hogy eljön a faluba, hogy megnézze a szásznagyvesszősiek előadását, a gyerekekhez végül csak két szociális munkás jutott el, jó későn, ajándécsomagokkal. „... az emberek várták ezt, felkészítették a gyerekeket, pénzt költöttek rá, hogy elvihessék a gyereket, hogy lássák az emberek az ő gyerekeiket, hogy büszkék legyenek rá. Nem jött el a polgármester. Küldött két asszonyt a hivataltól, s csomagokat osztottak a szásznagyvesszősieknek” – számol be a történetekről egy szomszédasszony, aki jelen volt a beszélgetésen.

Ezek nem elszigetelt esetek, hanem a muzeifikált, esszencializált múltbeli struktúrát állandósító beavatkozások és a romák önpozicionálási kísérletei közti konfliktus jellemző mozzanatai. Utóbbiak számára egy ilyen ünnepség vagy fesztivál nem a múlt felelevenítéséről szól. Ők a jelenben és a gyerekeik jövőjéért élnek. Arra számítanak, hogy az elismerés a csoport számára a gyerekek elismerése révén születik majd meg, s ezért hajlandóak múzeumi kiállítási tárgyként felöltöztetni őket olyan ruhákba, amelyeket egyébként nem hordanak. Június elsején a lányok hosszú szoknyában voltak, színes kendőkkel, szalagokkal, mint a cigány lányok. („Mi nem így járunk a faluban, de akkor így öltöztek” – mondja egy cigány kamasz lány. Karácsonykor azt várták el tőlük, hogy román népviseletbe öltözzenek, bár ők cigányok, és egyébként nincs ilyen ruhájuk. A romák el is küldték a gyerekeiket az ünnepre, nagyon „tisztán, frissen és rendesen” – de így sem voltak elég románok.

Fordította Gagyi Ágnes

A magyar változat alapjául szolgáló írás: Alina Silian: Elemente pentru o regândire a incluziunii sociale – Comunitatea romilor din Veseuş-Jidvei, 61–82. In Kiss Tamás – Fosztó László – Fleck Gábor (szerk.): *Incluziune și excluziune. Studii de caz asupra comunităților de romi din România*. Editura Institutului pentru Studierea Problemelor Minorităților Naționale & Kriterion, Cluj-Napoca, 2009.



Ayse Caglar és Sebastian Mehling

## Turisták, hajléktalanok vagy menekültek?

Romániai romák és az EU állampolgárság\*

**Egy 2009 tavaszán Berlinben megjelent roma csoport különböző szereplőket, intézményeket és hatóságokat mozgósított, amelyek aszerint igyekeztek megoldani a „krízist”, hogy miképpen pozicionálták a romákat: EU-állampolgárokként, rendszabályozandó hajléktalanokként, vagy humanitárius segítségre szoruló menekültekként. Az ellentmondásos beavatkozásokban láthatóvá válik az a bizonytalanság, amely a romákhoz fűződő „problémák” keretezésével kapcsolatban a nyilvánosságban, az intézményes diskurzusokban és a különböző politikákban fennáll.**

Már a 90-es évek óta, de különösen mióta 2007-ben Bulgária és Románia is az EU tagja lett, egyre több roma utazik Berlinbe nyáron, elsősorban feketemunkára. Ennek a fejleménynek a jogi kezelése kétarcú. Egyrészt a román és bolgár állampolgárok 2007-től szabad mozgást élveznek az EU-ban. EU-s útlevéllel szabadon beléphetnek és 90 napig szabadon tartózkodhatnak bármely tagállamban. 90 napot meghaladóan akkor maradhatnak, ha bizonyítják, hogy saját maguk és családjuk számára jövedelemmel és egészségbiztosítással rendelkeznek, illetve olyan munkahelyük van, ami helyettesíti az állami szolgáltatásokat számukra. Ugyanakkor az EU megengedi, hogy a régi tagállamok korlátokat szabjanak az új keleti és délkeleti tagállamokból beáramló munkaerő számára a 2014-ig tartó, ún. átmeneti időszak alatt. Román vagy bolgár állampolgárok (illetve a 2005-ös bővítéssel csatlakozott országok polgárai) csak bizonyos feltételekkel vállalhatnak munkát Németországban, így például a munkaadónak bizonyítania kell, hogy az adott állásra nem volt megfelelő német jelentkező. Az EU-tagságból fakadó előny itt abban áll, hogy ők beléphetnek az országba anélkül, hogy már kész munkaszerződést kellene felmutatniuk, illetve hogy nem EU-s állampolgárokkal szemben elvileg előnyt élveznek.

A politikai vita, amit Berlinben a romáknak ez az új jelenléte keltett, két pólus között zajlik: az egyik szempontból a romákat polgártársakként kell tekinteni, a másik szempontból viszont idegenekről van szó, akik az EU-n belüli mozgásszabadságot kihasználva visszaélnék a „vendégszeretethez való” jogukkal. Itt felmerül az a kérdés is, hogy vajon Berlinnek kell-e foglalkozni a romániai romák szegénységével és diszkriminációjával. Az egyik pólus tagadja, hogy Berlinnek köze lenne a problémához, hiszen az Románia, és nem az EU problémája. A másik pólus szerint azonban Berlin nem tekinthet

el attól, hogy az utóbbi évtizedben egyre nőtt a szezonálisan Berlinbe érkező romák száma, és csak növekedni fog, különösen 2011 után. A városnak tehát támogatási programokat kellene kidolgoznia, hogy az odaérkező romáknak konstruktív és bürokratikus akadályoktól mentes kiutat biztosítson a szegénység és hajléktalanság jelenlegi helyzetéből.

A vita, ami általában az új tagállamokból származó szegény migránsok és az EU-állampolgárság által biztosított szabad mozgás témája körül forgott, konkrét fókuszot egy 40–50 fős romániai roma csoport esete kapcsán nyert, akik egy berlini nyilvános parkban táboroztak le 2009 májusában.

### Görlitzer Park

2009 májusában egy 40–50 fős romániai roma csoport telepedett le a Kreuzberg közepén fekvő, népszerű park egyik nyilvános épületének a teraszára. Sátorok nem voltak, csak matracaik, hálósáskjait, illetve egyéb személyes tárgyaik bevásárlókocsikban és műanyag zacskókban. Május 18-án hajnalban rendőrök és szociális munkások ütöttek rajta a táboron. Az akció célja egyrészt a tábor felszámolása volt, másrészt a roma gyerekek állítólagos elhanyagolása elleni fellépés.

A rendőrség szerint az akcióra azért került sor, mert ellenőrizni akarták az ott családjukkal élő gyerekek életkörülményeit, miután a helybeliek és az ifjúsági iroda munkatársai a parkban kolduló gyerekekről számoltak be nekik. A rajtaütés során olyan életkörülményeket találtak, amelyek „nem megfelelőek” a gyermekek számára, s a szociális munkások és egy tolmács segítségével megpróbálták meggyőzni az ott táborozó családokat, hogy a gyerekekkel együtt költözzenek át állami menhelyekre. A családok azonban nem voltak erre hajlandók, láthatólag



azért, mert nem akartak elválni egymástól, illetve mert féltek a rendőröktől, akik erre válaszul kiűrtették a táborn. A kiűrtetés azzal is járhatott volna, hogy a gyerekeket elveszik a családjuktól, és menhelyekre helyezik, azonban baloldali aktivisták egy csoportja felajánlotta a családoknak, hogy az általuk működtetett autonóm házban lakjanak. Így a rendőrség és a szociális munkások megengedték, hogy a gyerekek a családokkal maradjanak, feltéve, ha megfelelő szálláshoz és egészségügyi ellátáshoz jutnak.

## Bethanien

Amikor a roma családok beköltöztek a baloldali aktivisták által működtetett Bethanien nevű squatba (foglalt házba), új támogatóiktól, illetve az ifjúsági és szociális munkásoktól ígéretet kaptak, hogy találnak számukra egy megoldást, ami lehetővé teszi, hogy továbbra is együtt maradhassanak a gyerekeikkel. A következő napokban azonban semmi sem történt, mert a szociális hivatal „hirtelen” rájött, hogy a romák EU-állampolgárok, s így a minden turistának kijáró sürgősségi ellátáson túl nem jogosultak támogatásra. H., az egyik házfoglaló aktivista úgy értékelte a hivatalnak ezt a visszavonulását, hogy az aktivisták ajánlata feloldotta a hivatalra nehezedő nyomást, amit a romák jelenléte jelentett a Görlitzer Parkban, s lehetővé tette, hogy megoldás helyett hosszas vitákba bocsátkozzanak a romák státusáról. Négy nap múlva, május 22-én a roma családok és baloldali támogatóik ismét színre léptek, megzavarva egy kiállításmegnyitót, ahol Knake-Werner asszony, integrációs, munkaügyi és szociális képviselő is részt vett. Itt felolvastak egy nyílt levelet, amelyben a lakhatáshoz, iskolához és egészségügyi ellátáshoz való jogokat követeltek a romák számára, illetve azt, hogy a gyerekeik mellettük maradhassanak. U., a romák egy másik támogatója szerint ezt a lépést azért tették, hogy hosszú távú megoldást találjanak a roma családok számára, mert az ő kapacitásuk a családok ellátására a Bethanien házon belül már azon a héten kimerült, különösen mivel ezalatt a kezdeti 30–40-ről az ott menedéket kereső romák száma 70-re duzzadt.

A spontán demonstráció hatására a képviselő felajánlotta, hogy helyet szorítanak a romáknak a motardstrassei menhelyen. A következő napon egy interjúban úgy nyilatkozott, hogy a romáknak nincsen joguk támogatást követelni, mivel turistákként léptek be az országba, és időszakos tartózkodásuk alatt nem folyamodhatnak más állami támogatáshoz, mint a turisták számára nyújtható sürgősségi támogatások, például az időszakos hajlék és segítség hazajutáshoz. A gyerekekre tekintettel azonban beleegyezett a menhely megnyitására, mint időszakos és egyszeri támogatásba, amely státustól függetlenül nyújtható nekik (mint bármely más idegennek).

Az illető menhelyt ugyanakkor folyamatosan kritizálták nem csak a baloldali aktivista csoportok (így a romákat támogató csoport is), de más NGO-k is az ott uralkodó embertelen körülmények miatt. Az ajánlatot a romák nem meglepő módon elutasították, és inkább Knake-Werner asszony egyik alkalmazottjának korábbi ajánlatára apelláltak, amely szerint apartmanokhoz juthatnának Kreuzbergben. H. szerint a motardstrassei menhelyt azért utasították vissza, mert az egy bekerített terület, a városzéli ipari övezetben. „Számunkra egyértelmű volt – mondja –, hogy egyszerűen nem akarták, hogy a romák itt legyenek a központban, és el akarták szállítani őket a város szélére, hogy ott elszigeteljék őket, és nyomást gyakoroljanak rájuk, hogy hagyják el a várost.”

A sikertelen ajánlatot egyheti alkudozás követte, egyfelől a hivatalnokok és politikusok, másfelől a roma családok és támogatóik között. Az alkuk során az sem volt világos, hogy kinek a kompetenciája a romák elhelyezése, és ennek alapján kinek milyen követelése lehetnek. Bár a városi és kerületi hivatalnokok szerint sürgősségi esetről volt szó, mivel a gyerekeknek nem volt hol lakniuk, arra nézve tanácsaltalanok voltak, hogy honnan és milyen jellegű támogatást kérhetnek a családok.

Eközben a Bethanien tulajdonosa perrel fenyegetőzött a romák ellen, mert a házban élő romák – ekkor már 120 körüli fő – két olyan szobába is beköltöztek, amely nem az autonóm ház projekthez tartozott, hanem éppen frissen renoválták, és óvodát készültek nyitni benne.

## Liebfrauenkirche, Wrangelstrasse, Kreuzberg

Hogy megelőzzék a romák „kriminalizációját” és az esetleges rendőri akciókat, támogatóik úgy döntöttek, hogy lefoglalnak egy közeli templomot a romák számára. Az akciót, mint U. elmondja, részben azért szervezték, mert a Bethanienben lakó 120 roma nem maradhatott többé ott a közelgő per, illetve az egyre romló körülmények miatt. A másik ok azonban az volt, hogy – a kiállításmegnyitóra szervezett tüntetéshez hasonlóan – a romák ügyét visszatérlejk a nyilvánosságba, s ezzel nyomást gyakoroljanak a politikusokra, hogy az ideiglenes elhelyezésen túlmutató megoldásokat keressenek.

Ennek megfelelően a támogatók a squat honlapján közzétettek egy sajtóközleményt, mely szerint: „Mi – a támogatók és a roma családok – elfoglaltuk a Sankt-Marien-Liebfrauen templomot a Wrangelstrassén, Kreuzbergben. Ezzel a romák bizonytalan helyzetére kívánjuk felhívni a figyelmet Berlinben és Európában, és felhívjuk a politikusokat, hogy tartsák be az ígéreteiket.” A templom bejáratához molinókat függesztettek: „A romák

maradnak! Mert a roma azt jelenti: ember”; „Nem turisták, hanem rasszista üldözés áldozatai – vállalatok felelősséget a romákért”.

A támogatók ellentmondásos érvelése – nem akarták, hogy a romákat a menhelyre vigyék, ugyanakkor úgy jelenítették meg őket, mint a rasszista üldözés menekültjeit – a tüntetés során visszafelé sült el. A médiafigyelem, amit az akció keltett, a szervezők ellen fordult. A *Tagesspiegel* azt írta, „ideologikus üzeneteikkel a politikusokat a fasiszta állam henteseként próbálták beállítani. De az így felállított színpadon maguknak is osztottak szerepet: az igazságos forradalmáré”. Az egyháznak sem tetszett a saját területén kibontakozó politikai vita, bár azt megengedte, hogy a foglaláson részt vevő 50–60 fős roma csoport aznap éjszaka ott aludjon. A következő nap összeállt egy sürgősségi kerekasztal, városi és önkormányzati képviselők, szociális munkások, valamint a romák és támogatóik részvételével. A hatóságok azt hangsúlyozták, hogy a romáknak ebben az ügyben nem lehetnek követeléseik, míg a romák és támogatóik amellet érveltek, hogy a városnak segítenie kell a romák itteni integrációját, mivel otthon üldözik őket, a házaikat pedig lerombolják. A megbeszélés végén a roma családok nagy részét meggyőzték, hogy költözzenek át a számukra létrehozott ideiglenes szálláshelyre, ahol hétvégéig maradhatnak, míg a helyzetük mediátorok és szociális munkások segítségével megoldódik.

## Motardtstrasse

Azalatt a másfél hét alatt, amíg a romák a Motardtstrassén laktak, számuk ismét növekedett, az eredetileg beköltözött 50-ről 106-ra. H. szerint a romáknak tetszett ez a szállás, mert volt elég terük, tető a fejük fölött, és végre pihenhettek is. Ugyanakkor itt el voltak zárva a támogatóiktól, mivel a menekülttáborba az aktivistákat nem engedték be, azon kevesek kivételével, akik mediátorokként dolgoztak. A többi támogató megpróbált a romákkal együtt engedélyt szerezni saját vállalkozáshoz, de mint H. beszámolója, nem jártak sikerrel, részben azért, mert nem volt elég tolmácsuk a tárgyalásokhoz. Gyakorlatilag az egész hetet azzal töltötték, hogy megpróbálták rávenni a menhely működtetőit, hogy engedélyezzék, hogy a romák bejelentkezzenek a menhely címére, s így szert tegyenek a vállalkozáshoz szükséges bejelentett lakcímre. Mire azonban végül megkapták az engedélyt, a romák már egy olyan nyilatkozatot készültek aláírni, ami arról szólt, hogy elhagyják a tábort és hazatérnek Romániába, ha kapnak 250 eurót utazási költségre.

A pénzt megkapták, és azután nyomtalanul eltűntek, bár a baloldali támogatóik illegitim nyomásgyakorlásról beszéltek, amely során a hatóságok szándékosan figyelmen kívül hagyták az alternatív

megoldásokat, a politikusok és a román nagykövetség pedig rendőrségi akcióval fenyegetőzött.

Az, hogy pontosan mikor hagyták el a roma családok a várost, nem volt világos, mivel a rendőrségnek EU-s állampolgárokat nincs joga kitoloncolni a törvény által szabott 90 napon belül (azt pedig, hogy a romák mióta voltak az országban, nem lehetett meghatározni, mivel vízumkötelesség nélkül lépték át a határt). Az általuk aláírt nyilatkozat csak azt tartalmazta, hogy ha a következő két hétben a városon belül találják őket, vissza kell fizetniük a pénzt.

## Ambivalenciák

A Romániából Berlinbe érkezett romák körüli események nemcsak arra mutatnak rá, hogy a történetek során a romák többféle pozícióba kerültek, illetve többféle pozícióban mutatták fel magukat, hanem arra is, hogy ezen pozíciók mindegyikét mélyen áthatja a bizonytalanság. Bárhogyan is lett keretelve és felmutatva a romák pozíciója ebben a történetben – EU-állampolgárok, turisták, menedéket kereső menekültek –, a különböző intézmények és köztük feszülő viszonyok hálójában bármiféle mozgás és pozícióteremtés anomáliákhoz vezetett.

Román állampolgárokként ők EU-állampolgárok, s ily módon joguk van a szabad mozgáshoz. A város nyilvános terein való jelenlétük a szabad mozgáshoz való joguk következménye, amelyet EU-állampolgárokként birtokolnak. Másfelől azonban világos, hogy nem úgy kezelték őket, mint turistákat, vagy mint egy másik tagállam polgárait, akik 90 napig szabadon tartózkodhatnak Berlinben, hiszen még 90 napon belül visszaküldték őket Romániába, útiköltséggel együtt. A Görlitzer Park-i táboron gyakorlatilag rajtaütött a rendőrség. A rendőrök minden órában felébresztették őket, és deportálással fenyegették. Annak ellenére, hogy rendelkeztek a jelenlétüket igazoló jogi státussal, a templomban berendezett menhelyen úgy helyezték el őket, mint menekülteket, és megígérték nekik, hogy nem fogják őket deportálni. Mi több, annak ellenére, hogy EU-állampolgárokként jogosan tartózkodtak Berlinben, később olyan menhelyre vitték őket, ahova a hasonló mozgásszabadsággal nem rendelkező menekülteket helyezik el.

Másfelől a Berlinben megjelent romák gyakorlatilag megfeleltek a menekült státus kritériumainak is: szisztematikus diszkrimináció áldozatai voltak a hazájukban, ahol üldözték és hajléktalanná tették őket. Mint olyan EU-állampolgárok, akik alig rendelkeznek mozgásszabadsággal, s alig vehetnek részt az EU-tagállamok társadalmi, gazdasági és politikai életében, egyszerre tartoztak az EU-n belülre és kívülre. Azzal, hogy a menekültstátuszért folyamodtak, a romák eltörölték a különbséget a mozgásszabadság és az EU tagállamok társadalmi, gazdasági

és politikai életében való részvétel joga között. Mivel EU-állampolgárok voltak, nem élhettek az EU-n kívüli menekülteknek járó támogatással, de az EU-állampolgársággal járó előnyöket sem élvezhették.

### EU-állampolgárság a romák kezében. Jog és politika

A romáknak azt a kérését, hogy elismerjék a menekült státuszukat, bizonyos szempontból tekinthetjük az „állampolgárság gyakorlásának”. Ez által a gesztus által a romák a hajlékhoz és munkához való jogot követelték a maguk számára, amelyet a hatóságok megtagadtak. Ugyanígy a gyerekeik iskoláztatásához való jogot is követelték. Azért kérték a menekültstátuszt, hogy bizonyos alapjogokhoz hozzáférjenek, amelyektől annak ellenére meg voltak fosztva, hogy hivatalosan is az EU állampolgárai. Ironikus módon az egyik berlini képviselő is kifejezte ezt a dilemmát, amikor azt mondta, hogy „egyszerűbb lenne a romák dolga, ha nem lennének EU-állampolgárok, mert ebben az esetben ez csak hátrányt jelent a számukra”.

Amikor a romák saját bizonytalan helyzetüket felmutatták (annak ellenére, hogy EU-állampolgárok, s mint ilyenek, az EU-törvénykezésen belüli jogokkal rendelkeznek), s amikor garanciát kértek arra, hogy nem deportálják őket, miután a menekülttáborba költöztek, fellépésük az EU állampolgárságban benne foglalt ellentmondásokat rajzolta ki. Berlini történetük implicit módon kihívást jelent azon

feltételek és elvek számára, amelyeken az EU és az EU-állampolgárság alapul. Emiatt többről van itt szó, mint az EU-n és az EU-állampolgárságon belüli egyenlőtlenségek és rétegződés megjelenítéséről, amiről már terjedelmes irodalom szól. Az, ahogyan a romák az így rendelkezésükre álló térben mozogtak, az emberi jogok olyan megsértésére mutat rá, amelynek elvileg nem lenne helye az EU-n belül. Érdeemes itt megjegyezni, hogy ezeknek az alapvető jogoknak a biztosítása az egyik alapkritérium, amit az EU-hoz csatlakozni kívánó országokkal szemben támasztanak. A saját körülményeik felszínre hozásával a romák megkérdőjelezték az EU és EU-n kívüli terület közti határ relevanciáját. Ezenkívül a romák azon kérése, hogy menedékjogot kapjanak annak ellenére, hogy már EU-állampolgárok, követeléseiket az univerzálisabb jogok területére helyezte. A berlini események alapvető kérdéseket vetnek fel az EU-állampolgársággal és az EU határaival mint egy politikai teret kijelölő körvonallal kapcsolatban.

Fordította *Gagyi Ágnes*

\* A fordítás alapjául szolgáló írás az Európai Bizottság által támogatott, „Enacting European Citizenship” (ENACT, FP7-SSH-2007-1-217504) kutatási projekt műhelytanulmányaként jött létre: Ayse Caglar – Sebastian Mehling: The Roma and the Third Country Nationals enacting EU citizenship in Berlin: Desiring the undesirable and the politicization of the judicial sites.



## Összeollózza

Egyik este a város főterén jártam, mikor ismerős dallamokra lettem figyelmes. Elindultam a hang irányába, és látom ám, hogy cigányzenészek játszanak. Odamentem hozzájuk, dobtam nekik némi valutát, és ékes német nyelven megkérdeztem, hogy tudnának-e játszani valami magyart is. Hát erre elkezdtek vigyorogni, és mondták, hogy már hogy ne tudnának, amikor ők felvidékiek. Mondták, hogy ők nem úgy hívják, hogy Szlovákia, Felvidék az. Utána elkezdtek sajnálkozni, hogy nem beszélnek cigányul, és hogy a tót (ezt a szót használták) cigányok nyelve nem az igazi, mert sok benne a szlovák szó. Mikor elkezdtem nekik magyarázni a beás nyelvet, elég értetlenül néztek. Nem tudták hova tenni a dolgot, aztán kiegyeztünk abban, hogy mindegy is, a lényeg, hogy cigány vagyok.

Tübingenben, a templom előtti téren találkoznak tehát cigányok, akik Szlovákiában se nem szlovákok, se nem magyarok, meg Magyarországon sem magyarok, és nem tudnak egymással cigányul beszélni, mert az egyik csapat nem beszél cigányul, a másik valaki meg másfajta cigányul beszél, amit amazok nem beszélnek. Ezért magyarul beszélnek.

Aznap este cigányok is és magyarok is voltunk, és európaiabbak pedig nem nagyon lehettünk volna, mint hogy Tübingenben (ahol a 27 ezer egyetemistából kb. 3 ezer külföldi) a templom közelében zajlott mindez. Jelenleg az Erasmus-ösztöndíjprogram keretében egy szemesztert töltök ebben a kisvárosban. Itt mindenki számára „magyar” vagyok, nem kérdés, hogy velem főzetik kondérszámra a gulyáslevest, nekem magyaráznak a Pusztráról, és nekem kell elmondanom a mohácsi csata jelentőségét egy kora újkori egyetemes történelemtől szóló szemináriumon. A slusszpoén: a beszélgetés végén a zenészek elhúzták a *Gelem, gelemet*, ami elvileg a „másik” magyarországi cigány „csapat” himnusza, nem az „enyém”. De ez abszolút nem zavart vagy érdekelt. Meghatódtam tőle.

Egyszer, amikor még a Gandhibá jártam, és mi is (mint minden városi középiskola) részt vettünk a pécsi Kossuth téri március 15-i koszorúzáson, akkor a tér felé tartva egy ember ránc rívalt a buszon, hogy azonnal vegyék le a kokárdáinkat, mert nincs jogunk viselni, az ország ugyanis a magyaroké. Tizenhárom évesen még csak megjedtem, nem nagyon tudtam, mit válaszoljak, nem is mondtam semmit. Senki nem mondott semmit, a kokárdák maradtak.

2007 novemberében megismertem egy fiút, szerelmesek lettünk. Ihaj-csuhaj. A bátyja a Hatvannégy Vármegye Mozgalom és a Jobbik alapító tagja volt anno, tehát volt nagy öröm, móka, kacagás, amikor elvitt engem haza bemutatni. Nem könnyen, de sikerült elérnem, hogy ne akarják kifizetni a zöldsegeket, amiket anyukám küldött (miután oda is költöztem ehhez a fiúhoz), hogy az apukája ne hozza be a kocsjából a műanyag palackot, hanem igyon a poharunkból, amikor meglátogatja a családomat, valamint hogy az ő családjával elköltött ebéd közben minél kevesebb kellemetlen helyzet adódjon. Egyet elmesélek, csak példaképpen.

A bátyja gyermekorvos, és egyszer vasárnap délben elkezdett arról mesélni, hogy, idézem: „Ezek a cigányok nem normálisak, ma is volt nálam egy hatéves kisfiú, a tejfogai tele aranytömésekkel... erre van pénzük...” Nem szóltam semmit, szürcsölgettem a levesemet... Gondoltam, ha van igazság, akkor lesz még lehetőségem „revánst venni”. Nem kellett sokáig várnom, hamarosan (a palacsintánál) szóba kerültek a gyakori orvosi műhibák, mire a báty hevesen tiltakozni kezdett, és azt mondta: „Persze sokkal könnyebben megjegyeznek egy halálos kimenetelű szülést, mint a több ezer normál lefolyásút.”

Na, ekkor jöttem én a villát kissé odacsapva a tényérhez, emelt, de még méltóságteljes hangon közbevetve, hogy: „Van erre egy nagyon jó analógiám. Sokkal könnyebb megjegyezni egy aranytömésekkel teli szájú kisfiút, mint azt a sok-sok másikat, akinek nem jut vasárnap palacsinta.” Csend lett, úgy emlékszem.

Ezzel a fiúval aztán elváltak útjaink, búcsúzóul azt mondta, keveredjek a „saját fajtámmal”, és hogy (ezt már nem nekem) sokkal jobb, hogy vége lett köztünk a dolognak, mert az ember színe a „fehér”.

Nem sokkal ezelőtt közreműködtem egy nemzetközi ifjúsági csereprogram szervezésében és lebonyolításában. A cél az volt, hogy magyarországi, németországi, albániai és macedóniai cigány fiatalok (elsősorban egyetemisták) találkozzanak, és tapasztalatokat cseréljenek, esetleg a jövőben közös projekteket valósítsanak meg. A részt vevő német és az albán ifjúsági szervezet vezetői nem cigányok. A harmadik napon ez elő is került mint „probléma”. A német és a macedón csapat néhány tagja a fülünk hallatára kérdőjelezte meg e két ember szakmai hozzáértését és jó szándékát. Egyrészt tiszteletet várnak el ezek a „fajcigányok”, másrészt ők maguk épp azt a bűnt követik el, amit a primitív kokárda-védőszent követett el annak idején velünk szemben.

Hogy miért érdemes a gyermekorvos bátyokkal mégis szelídnek maradni? Azért, mert ilyen leveleket is kaphatunk tőlük:

„Sokfrontos harcot vív az ember, mikor többre vágynak, mint az a családi predesztinációból következne.

Hülyeség ez az egész genetikai meghatározottság, minden egyes generációnak kötelessége a megelőzőt túlszárnyalni, de legalábbis szinten tartani.

A lépték viszont egyáltalán nem mindegy, matematikai fogalmakat használva, ha egy transzgenerációs görbe nem folytonos – még ha élesen is emelkedik, de a korábbiaknak mégis szerves folytatása –, hanem szakad!, akkor az egyénre nézve komoly önazonosságbeli meghasonlást okozhat.

Nem könnyű legyőzni a kishitűséget, mely velünk öröklődik és elfogadni önmagunk tehetségét, kivételezettségét. Sokszor úgy érezzük, hogy az egyikhez tartozás a másik elárulása, miközben magunkat áruljuk el, ha csak az egyiket választjuk.

A gyökerekhez mindenáron ragaszkodás elfojtott tehetséget, lenyesegetett ambíciókat jelent, a máshova tartozás büntudatot és gögösséget is gerjeszthet. Az ember átalakul, vagy olyan marad, mint az ősei. Egyik sem hordoz belső lelki fejlődést magában. Az egyensúlyt nagyon kevesen találják meg, vagy adatik meg nekik, de ha sikerül, nagyobb dolgot vittek véghez, mint a holdra szállás. Kívánom, hogy neked sikerüljön, a lehetőség szerintem benned lakozik.”

Először magadban kell létrehoznod a változást, amit a világtól követelsz. Ez a Gandhi- mondat mindenre, mindenkire, minden időben vonatkozik.

Orsós Julianna