

Fazakas Orsolya

A beszéd mint identitás-stratégia.

Egy plébános történetei¹

Bevezető

A témával először 2003-ban kezdtem foglalkozni a nyári terepgyakorlat keretében, részben spontán terepélményeken keresztül ismerkedtem egy helyszínnel, emberekkel, próbáltam magamat kezdőként belehelyezni egy kutatói szerepbe, interjút, terepnaplót készítettem. A kutatás terepéül a sepsiszentgyörgyi Órkő cigánytelep szolgált, tanulmányom forrását elsősorban a közösség vallási vezetőjével készült interjúim képezték. Az esemény, amelynek során egy plébános úgy döntött, hogy a cigányok² papja szeretne lenni, fordulóponttá vált nemcsak az egyén, de a közösség életében is: a cigányok közelébe költözött, templomot, iskolát hozott létre számukra. Az általa mesélt történetek, miközben a mindennapok egy lehetséges reprezentációját mutatják meg, rávilágítanak arra is, hogy az adott egyén elsődlegesen a valláson és az oktatáson keresztül törekedett az interkulturális különbségek leküzdésére, a közösségbe való integrációra.

A témának azonban van egy másik vonatkozása is: a plébános által elmesélt történetek, miközben több szinten és több témában is érintik az egyén és közösség kapcsolatát, ennek alakulását, változásait, egy lehetséges lokális történelmet teremtenek egy olyan térben és egy olyan etnikai csoportot illetően, amely valamiképpen távol van a többségi társadalomtól, és amelyhez az esetek többségében előítélettel, sztereotípiákon keresztül viszonyulnak az őt körülvevő csoportok. Az egyén történetei közelséget hoznak létre, valamiképpen csökkentik azt a távolságot, amely az együttélési (vagy éppen

¹ A szerző *Narratívum, egyén, identitás* című szakdolgozatát 2006 júniusában védte meg, ezen szöveg kéziratban olvasható. Jelen tanulmány, igazodva a tematikus felkéréshez, egyszerűen több is és kevesebb is, mint az említett szakdolgozat.

² A *cigány* megnevezés használatát éppen a történetek indokolják, hiszen ezekben egyrészt maga a plébános nevezi így a telepen élőket, másrészt a történetek „szereplői” is így utalnak magukra.

az *együttlélesi*) folyamat során megkonstruálódott, és amelyet a többségi társadalmi kontextus nehezen tud, vagy esetenként talán nem is akar megrövidíteni. Egy lehetséges cigánykép alakul így ki, amelyet egy sajátosan *empirikus*, együttélési tapasztalatokra épülő többlettudás legitimál.

A tanulmány *a priori* narratológiai elemzés, a narratívumokon keresztül megkonstruálódó, kulturális és társadalmi folyamatokban gyökerező identitás, az egyéni és közösségi reprezentáció, a narratív viselkedés vizsgálata. A betöltött szerep specifikuma folytán az egyén a társadalmi figyelem és nyilvánosság terébe került, amely az értelmezés újabb aspektusait hívja életre.

A tanulmány során megpróbálok nemcsak a történeteket, hanem azokat a közvetlen, valamint közvetett kommunikációs helyzeteket is megvizsgálni, amelyekben ezek elhangzottak. Jelentős helyet szentelek terepélményeimnek, kutatás-módszertani kételyeimnek, felvállalom, hogy szubjektivitásomat csak részben sikerült kiküszöbölni. A történeteket a személyes életút, valamint a társadalmi életvilág egy lehetséges reprezentációjaként kezeltem. Ily módon kutatásomat elsősorban a narratológia és az egyéni ségkutatás égisze alá sorolom, nem a cigánykutatások sorába.³ Ha ezek a történetek esetlegesen mondanak valamit az adott közösségről, akkor az egyéni többlettudásnak köszönhető, és semmiképpen sem a kutatónak, aki az eseményeket főként beszámolóik alapján ismerhette meg.

A történetek kontextusa

A cigányok magyarországi megjelenésének időpontja bizonyíthatóan körülbelül a 15. század elejére tehető. Albert Ernő, a háromszéki cigányok történetének kutatója írja, hogy bár Háromszéken ebből az időből nem maradtak fenn feljegyzések, az alig 34 km-re fekvő Brassóban már 1416-ban jegyeznék be cigányokat, hasonlóképpen szebeni, valamint Kolozsvár környéki feljegyzéseket is találunk (Albert 2000: 5). A sepsiszentgyörgyi levéltárban talált okiratok alapján a cigányok összeírását már 1724-ben elhatározták. Ezt az összeírást a törvény szempontjából minden illetékes számára kötelezővé tették. Mária Terézia 1769-ben pontos rendelkezéseket adott ki a cigánysággal kapcsolatosan. Feladatként határozta meg, hogy 1770. február végéig

³ A tanulmány során ismertetni fogom azon kutatás eredményeit, amely elsősorban a cigányok szempontjából vizsgálta az egyén és közösség közti kapcsolatot. Lásd Magyarosi 1999.

az összes cigánycsaládot írják össze. Háromszéken 1781-ből származik az az irat, amely a cigányok összeírását rendeli el. Ezen évenkénti összeírásoknak köszönhetően jól lehet követni, hogy a cigányok száma hogyan változott az évszázadokon át. A szerző szerint a 18. század végén Háromszéken mintegy 2228 cigány élt, és kétszáz évvel később a népszámlálási eredmények alapján az egész megyében 2558-at tartottak számon, a valóságban pedig számuk meghaladta a 15000-et (Albert 2000: 16).

Az Őrkő sziklatömbje alatt az 1930-as évek táján alakult ki a részben illegálisan létesült negyed, a cigánytelep (József–Cserey 1999: 135). Jelenleg a város cigányságának legnagyobb része ebben a fizikailag elkülönülő térben él. A telepen lakó cigányok magyar cigányok, tehát a *romungrok* kategóriájába sorolhatóak. Pozsony Ferenc utal rá, hogy az erdélyi városok mellett ma több elszegényedett és marginalizálódott cigánykolóniát találunk, ilyen a Kolozsvár melletti Pata rét, vagy a sepsiszentgyörgyi Őrkő (Pozsony 2001: 283). A plébános maga is beszél a telep történetéről: *Igen, tehát akkor Kőröspatakról a Mocsel és Dima, ez a két család költözött be, igazából innen származik a szentgyörgyi cigányság... Tehát ez a Mocsel és a Dima család ahogy bekerül Szentgyörgyre, úgy igazából valamikor az 1800-as éveknek a vége fele, akkor kezdtek megtelepedni itt az Őrkő telepen, akkor természetesen az Őrkő az külön állott a várostól. [...] Amikor a magyarok kiabálnak, hogy így a cigányok, s úgy a cigányok, akkor nagyon frappáns választ hallottam az egyik cigánytól, hogy asszonya, „Há mé’ költöztek ide mellénk? Jól megvótunk magunkban is!”*

A Váradi József utcai román templom mellett áll a hajdani mérlegház vagy „cédulaház”, és egy 1996-ban elhelyezett emléktábla szerint 1799-től mint román iskola létezett. Török Árpád szerint 1953 és 1976 között cigányiskola működött az épületben, de nem tudni, hogy ki, és milyen formában működtette azt. 1991-ben épült fel a Mária Világ Királynője kolostor és szomszédságában, 1999-ben a Néri Szent Fülöp cigányiskola. 2003-ban európai uniós pénzekből elkészült a telepen a Roma Közösségi Ház is (Török 2005: 47). Ezáltal megnövekedett a telep területén jelenlévő, a cigányokat képviselni törekvő intézmények száma.

Viorel Achim utal arra, hogy Románia etnikai történetében még nem írták meg a cigányokról szóló fejezetet (Achim 2001: 7). A szerző ezt azzal magyarázza, hogy a cigányokat még mindig nem tekintik a nagy történelem résztvevőinek, nem tartják őket olyan nagy tömegnek, amely képes lenne arra, hogy a világ történelmét befolyásolja. Az őket körülvevő nem cigányok távol tartják őket maguktól, negatívan, sztereotípiákon keresztül viszonyulnak hozzájuk, és csak kevés esetben valósul meg tényleges kommunikáció és

együttélés. Bár Sepsiszentgyörgyön körülbelül 5000-re becsülik a cigány lakosok számát⁴, ami a város össznépességének több, mint 7%-a, a pár éve megjelent *Sepsiszentgyörgy képes története* című monográfia a lehető leg-rövidebb formában tárgyalja mind a városban élő cigányok helyzetét, mind pedig azon területi tömbök történetét, amelyek nagyobb számarányú cigány lakost foglalnak magukba, így például az Órkő környékét is (József–Cserey 1999: 135). Fosztó László a szentgyörgyi cigány–magyar távolságra mondja, hogy kedvez a *párhuzamos* világok létezésének, a cigányok és magyarok egymástól elkülönülve élnek (Fosztó 1998: 4).

A történetek makro- és mikroszintje

A történetek makroszintjeként kezelhető a cigány-pasztoráció mint jelenség: ebbe a kontextusba illeszthető az egyén által kifejtett missziós munka, az önálló cigányplebánia létrehozása, a megfogalmazott célok, erre épülnek a minden napok, és ezt a valóságot reflektálják a történetek.⁵ Ezen túlmenően, a cigány-pasztoráció a kutatás számára akképpen válik tudományosan érdekessé, ahogyan azt az egyén a narratívumokban megjeleníti. Ezt a folyamatot a jelen esettanulmány alapján három, egymással összefüggő szempont mentén rögzíthetjük le: a cigány-pasztoráció elsősorban a katolikus egyház mint intézmény szerepvállalása, másodsorban egy egyéni küldetéstudat célorientált adaptációja, valamint a cigányok mint marginalizáltak tekintett csoport iránt felvállalt aktív közösségi munka, harmadsorban pedig, ahogyan a továbbiakban tárgyalt példák is illusztrálni fogják, egyéni perspektívából a cigányokhoz, szocio-kulturális másságukhoz való közeledés egy lehetséges formája. Pozsony Ferenc egy más szemléleti keretben éppen arra utal, hogy sok erdélyi cigány közösséget asszimiláltak a különböző történelmi vagy éppen a neoprotestáns egyházak (Pozsony 2001: 293). A szerző egy másik tanulmányában azt mondja, hogy a magyarok cigányok keresztény egyházakhoz való közeledése az „európai polgári kultúra asszimilálásának fokmérőjeként is tekinthető” (Pozsony 1993: 79).

⁴ Ez a számadat a plébános becslése. Ugyancsak ő mondja, hogy számításai alapján az Órkőn körülbelül 3000 cigány él. A 2002-es, hivatalos népszámlálási adatok szerint 932 egyén vallotta cigánynak magát (forrás: www.nepszamlalas.adatbank.transindex.ro).

⁵ Szakdolgozatom keretében áttekintettem azokat a jelentősebb cigány-pasztorációs tevékenységeket, amelyek Erdélyben és Magyarországon folynak. Jelen tanulmány keretében csupán az fontos szempont, hogy a cigány-pasztoráció egyfajta mozgalmi keretként működik, amibe a plébános is besorolja magát.

A történetek mikroszintjét maga a kutatás fókuszában álló egyén képezi: *...Tehát kiről is van szó? Márkus Andrásról van szó. Szóval nagyon régen, 51 évvel ezelőtt, 1955 február 10-én Udvarhelyen születtem. Édesapám '62-ben már betegnyugdíjas lett, könyvelőként dolgozott, anyukám addig csak azzal volt elfoglalva, hogy a gyermekeit nevelje, mert négyen nőttünk fel... Majd neki is el kellett menni dolgozni ahhoz, hogy a családot eltartsa. Hogy nehéz sorsban voltunk, ez biztos, a mindennapi kenyeret nem volt könnyű előteremteni. Talán innen van, hogy gyermekkoromtól ismerem és tudom, hogy mit jelent szegénynek lenni meg nehéz körülmények között előteremteni a mindennapi betevőfalatot.* Márkus András⁶ teológiai tanulmányait Gyulafehérváron végezte, 1981-ben szentelték pappá. Ezt követően egy évig előbb Brassóban (1981–1982), majd Gelencén (1982–1983) és Gyergyóremetén (1983–1991) teljesített segédlelkészi szolgálatot. Mindezen papi állomások során találkozott cigányokkal, sőt valamilyen formában kapcsolatba is került velük. 1991-ben helyezték Sepsiszentgyörgyre, a Csíki Utcai Plébániához, ahová a város cigányságának legnagyobb része tartozott. A helyzet felmérése után úgy döntött, hogy külön plébánia létrehozására van szükség, amelyhez csak a város cigány lakossága tartozik. Úgy gondolta, hogy mivel a legtöbb cigány az Őrkő területén él, magát a plébániát is ott kellene megalapítani.

A plébánia hivatalosan 1996-ban jött létre. A szeretet misszionáriusai által létrehozott templomban szervezte meg a lelkipásztori központot, melynek keretében elkezdte a missziós szolgálatot és a közösségszervező munkát. Ő maga is felköltözött a telepre, és egy kétszobás tömbházlakás vált a plébánia helyszínévé és a plébános otthonává. Ez a felköltözés a cigányokkal való eddigi kapcsolatát illetően egy fordulatot jelent, hiszen először élt ugyanabban a fizikai térben, mint maga a közösség. Az oktatás már 1993-ban elkezdődött a templom alagsorában, és 1999 szeptemberétől már az e célra felépített, önálló iskolában kezdtek a gyerekek tanulni. A plébános elmondása szerint az oktatási körülmények, az anyagi problémák, vagy éppen a megfelelő tanári kar kiválasztásának nehézségei ellenére eredményeket értek el, egyre több gyerek végzi el az általános iskolát, tanul meg írni-olvasni. Ugyanakkor megjegyzendő, hogy a plébános úgy próbált a valláson, illetve az oktatáson keresztül a közösség felé közeledni, hogy egy hatalmi státust foglalt el: ebből a szempontból egy aszimmetrikus viszonyrendszerrel beszélhetünk.

⁶ A továbbiakban: M.A.

Így kutattam én...

Témaválasztásomat legfőképpen az a sajátos találkozás motiválhatja, amelynek folyamányaként közel kerültem egy aktuális életvilághoz. A plébános, mint ahogyan ezt a beszélgetéseink során is jelzi, nem csupán lelkipásztor, hanem *a lelkem mélyén úgy igazából pedagógus vagyok, én mindig is az szerettem volna lenni*. Latint tanít(ott) több sepsiszentgyörgyi iskolában, és középiskolás diákként nekem is két évig volt latintanárom: [Igen, az, hogy nekünk tetszett beszélni a cigányokról, az valamennyire tudatos volt akkor?] *Sem szándékos, sem tudatos... sokszor úgy voltam, hogy a leckét leadtam...[...] Mikor azt mondja az egyik, hogy „s akkor valami történet odafönt az Órkón?” Akkor természetes, hogy ki kell térjek még az anyagból. Ezeket keresztül érdekessé tettem az órát, de ugyanakkor így utólag lemérve arra is gondolok, hogy hátha a diákjaim mégis olyanok lesznek, akik elfogadják a cigányokat... Ha megint valami szándékosságról legyen szó, a szándékosság bennem az volt, hogy diákjaimnak megtanítani, hogy hogyan kell embernek lenni... Ők is emberek, mi is emberek, tudjuk elfogadni egymást... Azt hiszem nem volt olyan óra, amikor a kötelező tananyag mellett ne mesélt volna valamit az ő cigányairól. A történetek sokasága kifogyhatatlan volt, és ezeken keresztül egyfajta közvetett kommunikációs helyzetet teremtett számunkra. Közel kerültünk egy szocio-kulturális térhez, egy közösséghez, amitől valójában messze voltunk. A történetek olyanok voltak, mint amiket már rendszeres gyakorisággal elmondott valaki, mintha mesét hallottunk volna. A gyakorlott mesélő természetes könnyedséggel beszélt, újra átélte mindazokat a helyzeteket, eseményeket, amelyekről a történetek szóltak. A történeteket humorosan adta elő, általában volt egy csattanó, a tragikus vagy negatív mozzanatokot is megpróbálta pozitívan láttatni. Mindig volt valami újabb esemény, amit feltétlenül el kellett mesélnie, valami, ami azért volt érdekes, mert a Másikról szólt. A történeteken keresztül, az Órkón élő emberekkel való kapcsolatát egy folyamatként érzékeltük, az egzotikum erejével hatottak, azt az érzést keltették, hogy ez a hely messze van tőlünk, talán nem is ugyanabban a városban. Ugyanakkor viszont közelieknek is éreztük őket, hiszen az egyik szereplő, maga a plébános az, aki mesélt, magyarázott, tanulságokat vont le. Az, hogy nekünk gyakran beszélt ezekről az emberekről, egyfajta példamutató stratégiából eredeztethető. A történetmondás alkalma és helye tehát nem volt véletlenszerű. A történeteken keresztül próbált hozzánk mint csoporthoz igazodni, ez esetben maga a történetmondás egy adaptációs stratégia.*

A történetekkel való első találkozásom tehát nem kutatóként, hanem egy tényleges hallgatóság tagjaként történt. Kutatásom a plébánossal készített interjúmra, megfigyeléseimre, néhány releváns sajtótermékre, valamint a kutatást megelőző háttérismereteimre alapoz. Az első hanganyag formában rögzített interjúmat 2003-ban készítettem, a további beszélgetéseink 2005-ben, illetve 2006 tavaszán zajlottak. A plébános elfoglaltsága miatt, valamint annak okán, hogy a kutató maga is 300 km-re volt a tereptől, találkozásaink nem egyszer kudarcba fulladtak, vagy legalábbis nehézségekbe ütköztek. Ezt a tényt nem az interjúk gyakorisága, hanem az egyes beszélgetések időtartama és mélysége kompenzálhatja. Beszélgetéseink helyszíne minden esetben maga a plébánia volt. Ez a sajátos célra kinevezett tömbházlakás egyszerre a plébános privát és nyilvános szférája. A két szobából álló lakás nagyszobája a tulajdonképpeni fogadószoba, dolgozószoba, az a hely, ahol a plébánia mindennapi eseményei zajlanak, ebben a térben fogadja mind a híveit, a telepről bejövőket, mind pedig a világi és egyházi hivatalos személyeket.

A kutatást jelentősen meghatározta az, hogy egy olyan egyénre fókuszált, aki egy adott csoport vallási vezetője, hatalmi státust foglal el, valamint jelen van a lokális (és nemcsak) nyilvános szférában. Továbbá a kutatás irányultságát jelentős mértékben befolyásolták a kutató közeledésének kezdetei, valamint az egyén nyilvánosságához fűződő viszonya. A dolgozat tárgyát nem egy teljes élettörténet, hanem az „élet történetei” képezik. Erre a tényre hatással volt az, hogy a kutató az adott életvilág mely szeletével találkozott először: az egyéni életpályához fűződő első élményeim természetesen a cigányokról szóló történetekhez kapcsolódnak. Ily módon a kutatás kezdetén ebből az irányból közeledtem az egyén felé, és ezen a ponton a plébános cigányokkal kapcsolatos élményeinek narratív megjelenítése, ennek miertje, hogyanja volt a kutatás központi kérdése. Az utólagos értelmezés alapján ekkor váltam a nyilvánosság „képviselőjévé”, „egy” figyelemmé, mely az egyénre ráirányul, és mely egy lehetséges „fórumot” biztosít a történetmondásra, az önigazolásra, a saját tevékenység megmutatására, világ előtt való megismertetésére. A kutatás kiterjesztésekor úgy döntöttem, hogy élettörténeti interjút is fogok rögzíteni a plébánossal, de ekkor ez már szinte lehetetlennek bizonyult, talán éppen a kezdeti viszonyulás okán: rövid genealógiai háttér felvázolása után a cigányokkal való kapcsolat előzményeire, a viszony történetiségére tért át. A tanulmány ezen háttér-információja alátámasztja azon előfeltevésünket, hogy a hallgató-beszélő viszonyrendszer mindkét félt aktivizálja az adott beszédhelyzet során, és a köztük létrejövő beszédkap-

csolat eredménye mindaz, ami elhangzik, ami a beszéd szintjén történik. Az élettörténet vagy az életnek a története önmagukban nem léteznek, egy mesterséges környezetben és helyzetben megszületett szövegtörzsről van szó. Így joggal mondhatjuk, hogy a létrejövő történet a kutató és az alany közötti nyelvi, pszichológiai, szociológiai kölcsönhatás terméke (Niedermüller 1988: 380). Így valójában egy egyedi szelekción átesett, sajátos élettörténet áll a rendelkezésünkre: egyrészt a plébánosi állomások története, másrészt ezzel párhuzamosan a cigányokkal való kapcsolat története. A telepre való felköltözést csak ebben a sajátos élettörténeti keretben tekinthetjük egyéni fordulópontnak.

Egyik kutatási hipotézisem éppen az lenne, hogy a telepre való felköltözés fordulópont volt az egyén életében, átstrukturálta az egyéni célorientációkat, a személyes és szociális identitást, az egyéni reprezentációs formákat. Ez az esemény az élet történeteire nézve olyan súlypontot jelent, amely köré, már a fordulópont kezelése, az ehhez való viszonyulás miatt is történetek sokasága csoportosul. A nyilvánosság és a társadalmi figyelem specifikus funkciókkal látta el a történetmondást, a cigányokról szóló narratívumokat és diskurzusokat. A hatalmi státus sajátosságai, valamint a nyilvánosság kialakította azokat a narratívum-kategóriákat, amelyekről úgymond beszélni lehet, vagy éppen beszélni kell. Ugyanakkor megjegyzendő, hogy a történetek tulajdonképpen egy társas interakció eredményei, egy viszonyrendszert reprezentálnak. Ilyen értelemben a kutatás ezen viszonyrendszer csupán egyik oldalára fókuszál, és bár nem volt célom ezen viszony teljességre törő vizsgálata, mégis bizonyos korlátokat jelent az értelmezésre nézve.

A történetmondás mint identitás-stratégia

A történetek az alapvető eszközeink ahhoz, hogy önmagunkat a társadalomban érthetővé tegyük. A nyugati kultúrkörben a történetek feldolgozása olyannyira domináló jelentőségű, hogy Bruner genetikailag adott hajlamot feltételez a narratívumok megértésére (Bruner 2001: 27). Gergenék nem vitatják Bruner álláspontját, inkább azt mondják, hogy életünkben a történetek fontossága abban áll, hogy az én érthetővé tételének közvetítő közegéül szolgálnak. „Életünket nem egyszerűen csak történetekként mondjuk el, de egymáshoz fűződő viszonyainkat egy lényeges értelemben narratívumok formájában bonyolítjuk” (Gergen–Gergen 2001: 77).

Az egyén valamilyen mértékben mindig alkotóeleme egy aktuális társadalmi struktúrának, így az emlékezésen át megszületett történetek a közösség

reprezentációi is. Gyáni Gábor többek között Bartlettet idézi, aki azt mondja, hogy az emlék nem pontos mása, nem hű lenyomata a velünk történt eseményeknek, és, hogy az emlékezés sokkal inkább konstrukciós kérdés, semmint puszta reprodukció (Gyáni 2000: 130). Ebből is következik, hogy az emlékezés alapvetően társadalmilag meghatározott kommunikációs helyzet. Ebben a kontextusban válnak az élet történetei a reprezentáció fogalmi körében is értelmezhetővé. A reprezentációs rendszerek két egymástól elkülöníthető szinten működnek: az egyik a mentális reprezentációk szintje, melyek fogalmak, érzések, képzetek formájában képezik le a tudatban és a tudaton kívüli valóságban létező tartalmakat, a másik pedig a valamilyen materiális formát öltő jelrendszerek szintje, melyek éppen a mentális tartalmakat reprezentálják, teszik megérthetővé, átadhatóvá. A reprezentációs elmélet lényege, hogy az egyének ezen keresztül képesek megosztani egymással a világról alkotott képüket (Könczei 2004).

Utaltam arra, hogy a plébános cigányokról szóló történeteit nem kutatói státusban hallottam először. Ennek hangsúlyozására azért van szükség, hogy egyértelművé váljék, hogy bár ezek a történetek egy adott helyzetben felkérésre hangzottak el, a történetmondás mint esemény ezen a pillanatnyi állapoton kívül is jelen van az egyén életében. Az egyén életének szerves része az, hogy az életéről beszéljen, hogy történeteket mondjon magáról és az emberekről, akikkel egy közösségben él. Így nem tekinthetjük ezeket a szövegeket egyszerűeknek, hiszen előzetes élményeim és tereptapasztalataim másról vallanak. Ugyanezt bizonyítják a különböző újságokban megjelent cikkek is. A cigányokról való beszédmód a mindennapjai részét képezi, éppen a funkciók révén, amelyet betölt. A kutató érdeklődése például arra készítette a plébánost, hogy többlettudásában reális és részben irreális elemeket próbáljon megkülönböztetni egymástól, azért, hogy csak teljesen „igazat” (ami már önmagában is egy konstrukció) mondhassa el arról a világról. Ez az eset azt is példázza, hogy a történetmondás mibenléte összefüggésben áll azzal az emberi, morális, etikai attitűddel, amivel az Órkón élő emberekhez viszonyul. A köztük fennálló kapcsolat a köztünk lévő kommunikációs helyzet mikéntjét is meghatározza.

A történetek tulajdonképpen élménytörténetek, a cigány-pasztoráció, az órkői közösség és az individuális értékrendszer hármasszoros dimenziójában helyezkednek el, a cigányokkal való kapcsolat történetei. Ennek a kapcsolatnak részét képezik a húsz évvel ezelőtti élmények, de a beszélgetés pillanatában megszólaló csengő is. A plébános beszél mindazon állomásokról, ahol felszentelése után papi szolgálatot teljesített, és ahol többé-kevésbé cigányokkal is

foglalkozott. A történetek egy másik csoportja az Őrkőre való felköltözésről szól, az esemény recepciójáról, a kezdeti alkalmazkodási helyzetekről. A történetek ugyanakkor önreprezentációk, mivel önértékelést, önkritikát tartalmaznak, több kapcsolatrendszer metszetén helyezik el az egyént. Két további nagy téma az iskola, az oktatás megteremtése, ennek motivációja, a környezet viszonyulása, valamint a templom megépítése, a pasztorációs tevékenység mindennapjai, a katolikus liturgiára adott sajátos közösségi válaszok, a *cigánylelkület*, egy másfajta templomi kommunikáció, a cigányok és vallásosság kapcsolata. A cigányok mindennapjai a marginalizáltság, a városi magyar többség viszonyulása, valamint a megélhetési módok, szokások, kulturális másságok kontextusában jelennek meg. A közösség és város, valamint az őrkőiek és a városban élő cigányok közötti kapcsolat, a telep és a város intézményrendszere közti kapcsolat, a plébános mediátori szerepe is megmutatkozik a történetekben. Amint láthattuk, a cigányok Háromszékre való betelepedéséről, lokális történelmükről is beszél a plébános. Végül pedig a jövőre irányuló elképzelések, elvárások válnak témává.

A plébánost leginkább egy mesemondóhoz vagy éppen egy igazmondóhoz hasonlítanám, akinek a szituációnak megfelelően adott hallgatósága van, aki igazodik ehhez a hallgatósághoz. Gyakorlott mesélővel álltam szemben, mindig kevés kérdést kellett feltennem neki, ő aztán egyik történetre fűzte a másikat. Ingadozás nélkül, határozott érvekkel alátámasztva vázolja fel, hogy mit miért tett, hogyan alakultak a dolgok: *Hát észrevettem, hogy kettős életet nem lehet élni... Hogy mit tudom én, délelőtt a magyarok és délután a cigányok... Tehát ezt nem lehet így... Vagy teljes szívvel-lélekkel végzi az ember, és azt mondja, hogy én most a cigányok felemelésén dolgozom...*

A beszélgetések során egyértelmű volt az, hogy ez az ember nem először beszél ezekről az eseményekről, már kész jelentéseket társít hozzájuk, és nem mulasztja el megmutatni az egyrészt önmaga által megkonstruált, másrészt a mások által legitimált (vagy éppen ellenzett) szerepeket. A közösségben betöltött helyzetét értékeli: tudja, hogy sokak által megbecsült ember; de azt is tudatosítja, hogy a közösség egyes tagjai nem értenek együtt az elveivel, és tudatosan nem engedik gyerekeiket az iskolába. Stratégiát dolgoz ki arra, hogy hogyan tudna a pap – mint egy közösség meghatározó embere – hangsúlyozottabban részt venni a közösség életében, és hogyan figyelnének rá fokozottabban a csoport tagjai: *Egy dolgot azért tapasztaltam: ha cigány lennék én is, akkor könnyebben el tudnák ők is fogadni azt, hogy „a pap azt mondta, hogy...”, mert ha egy cigány pap mondaná nekik*

„hogy”, az egészen másként hangzana, mint, hogy egy magyar pap mondja a cigánynak azt „hogy”.

Egy egyén élettörténete nem egy statikus entitás, folyamatosan változik attól függően, hogy az egyén milyen időperiódusban, milyen hallgatóság előtt, milyen szándékkal meséli el, valamint, hogy mindezek függvényében, ő maga hogyan strukturálja a történetet, mi az, ami a tudatos vagy nem tudatos szelekció vagy éppen felejtés áldozatává válik. A mesélő tehát mindig valamilyen őt körülvevő tényezőhöz igazodik, s így életpályájának végtelen számú történetét hozhatja létre végtelen számú beszédeseményen keresztül. Éppen ezért teljesen mást jelent, ha a történet megalkotását mint társadalmi és kommunikációs eseményt helyezük a kutatás középpontjába, vagy ha kizárólagosan a kapott történetekre fókuszálunk (Biró 1996: 238). Jelen esetben a történetek, valamint a kommunikációs helyzetek, amelyekben ezek elhangzanak egyszerre képezik a kutatás tárgyát és eszközét (Niedermüller 1998: 377). Érdeemes megvizsgálni, hogy a történetmondásnak milyen alkalmi, helyei és keretei vannak az adott egyén életében. A plébános a saját gyülekezetében is beszél cigányokról: ezt úgy értelmezhetjük, hogy egyrészt magukban a cigányokban próbálja erősíteni a csoportöntudatot, másrészt, hogy a környékről a templomba járó, számbelileg kevesebb magyar hívek előtt legitimálja munkáját, és ez egy közös, hívek közötti kommunikációs csatorna létrejöttét is szolgálhatja: *Ugye havonta legalább egyszer vasárnap a prédikációmát úgy állítom be, hogy érték a cigányság is, hogy van egy kultúrája, csak ezt a kultúrát ugye úgy kellene behozni Európába, hogy Európa gazdagodjon általa. [...] Úgy 2001-től erre fele veszem észre, hogy meg lehet nevelni a magyar híveinket is, hogy elfogadják a cigányokat: ha beszélünk nekik arról, hogy nekünk cigányokkal szemben kötelességünk van, ha európai néppé akarjuk tenni, akkor két út van, az egyik az iskola, tehát a gyermekek nevelése, s a templom, ahol észreveszik, hogy abban a templomban cigánynak, magyarnak egyaránt helye van.*

Másodsorban a történetmondás alkalmait kínálták fel azok az általa tartott latinórák, amelyek ezen tanulmány kiindulópontját is képezték: ezen óráknak, a latin oktatás mellett, része volt a cigányokról szóló diskurzus. Ezeket utólag úgy értelmezhetjük, hogy a magyar diákok egy lehetséges közeget jelentettek az élmények társadalmi terjesztésére vonatkozóan, a példamutatás és a nevelés céljából. Továbbá, beszédalkalmat nyújt a rendszeres búcsús papi szolgálat teljesítése, sőt, ilyenkor a történetek kikerülnek a lokális térből: *Amikor elhívnak egy-egy ilyen prédikálásra, én nem tudom kikerülni a cigánytémát [...] legtöbbször tényleg a családi életnek a*

példáját szoktam hozni, hogy a gyermeknek a szeretete, hogy elfogadják, mennyire fontos számukra a gyermek. Amikor párhuzamot vonok ugye, legtöbbször a búcsús mise után mondja a helybéli pap, aki meghívott, hogy „szép volt a példa, szép volt, de bár tanulnának a mi magyarjaink is belőle!” Na, tehát nekem még ez a lehetőségem van, elég gyakran megyek más helységekbe prédikálni, s akkor beszélek a cigányságról mindig.

A beszédesemény ezen első három lehetőségét *informális* alkalmaknak tekintem annak okán, hogy teljesítik a következő két feltétel valamelyikét: a szövegek nem kerülnek írásban rögzítésre (búcsús papi szolgálat) vagy éppen nem „hivatalos” keretben hangzanak el (tanóra, saját templomi tér). A plébános ezek keretében sokkal több autonómiát gyakorolhat, mint ami a következő három beszédesemény kontextusát illeti. A plébános a városi tanács előtt, valamint más intézményi keretekben (pl. a *Roma Szombat* létrehozása pillanatában) egyfajta közösségi mediátorként képviseli a telepét, bár ez a szerepe a több specializált intézmény, mint a Roma Közösségi Ház, vagy az Amenkha Kulturális Egyesület folytán megosztottá vált. Ezekben a helyzetekben egy kvázi-formális kontextusban kell reprezentálják az Őrkőt a lehetséges támogatások, a cigányok csoportjára való odafigyelés érdekében: *Az RMDSZ nagyon jól tette volna, ha azt mondta volna, hogy egy helyet külön – mindenféle szavazás nélkül – a cigányoknak felajánlunk, hogy legyen valaki képviselőjük a cigányoknak is bent a városi tanácsban. [...] Enélkül, így igazából, végül is csak annyi, hogy ők idejönnek hozzám, mert ugye a reformátusoknál is van presbiter, nálunk van egyháztanácsos, van 13 egyháztanácsosom, havonta egyszer összeülünk, megbeszéljük a nehézségeket. Ne én legyek a közvetítő a városi tanács felé, hanem közülük legyen valaki, aki le tud menni, és van értelmes emberünk, aki nyolc osztállyal rendelkezik, de elé tudja adni a bajokat...*

A formális alkalmak közé sorolhatjuk még az őrkői tevékenység és a cigányplébánia pályázatokban való megjelenítését, hiszen ez egy fő támogatási lehetőséget jelent: *Az, hogy én Németország, Anglia, Kanada, Ausztria, ez a négy ország volt, ahonnan összekoldultam az iskolaépítésre szükséges pénzmennyiséget. Jó párszor körbejártunk, lefényképeztünk különböző családokat... Igazából négy országnak az egyházi segítség szervezeteit kerestem meg pályázatokkal, fényképeket mellékeltem, megírtam a helyzetet, hogy hogy van, mint van, és hogy egy olyan lelkipásztori központot akarok létesíteni, amelyik iskolának ad helyet...*

Végül pedig beszélnem kell arról a történetmondási alkalomról, amelyet a média nyilvánossága jelent. Az egyrészt világi és egyházi, másrészt

lokális (szentgyörgyi) és országos (Erdélyre fókuszáló) lapokban megjelent sajtótermékek a történetek terjedésének egy újabb csatornáját képezik. Az elemzés kulcsszavai a *figyelem*, *nyilvánosság* és *hatalmi státus*, ezek segítségével fogom a nyilvános térbe kimozduló történeteket megvizsgálni.

Történet-típusok. Narratívumok és nyilvánosság

A dolgozat rendelkezésére álló szövegtörzs alapján megpróbáltam egy értelmező jellegű kategorizációt fölállítani, amely alapján egyrészt rendszerezni tudjuk ezeket a szövegeket, másrészt meg tudjuk találni ezek helyét az önazonosság konstrukciójának egészében. Ami a narratívumokat illeti, három kategóriát különítettem el: a *stabil énkép narratívumait*, az *aktualitás narratívumait*, valamint a *lokális közösséget leíró narratívumokat*. Ezek nem abszolút kategóriák, de nem is ez volt a célja a kutatónak. Az egyes történeteket az alapján soroltam be ezekbe a kategóriákba, hogy az adott narratívumot éppen melyik kategória uralja elsődlegesen. A sajátos élettörténet, valamint a történetmondás keretei között vizsgáltam ezen kategóriák életképességét. Azok a történetek, amelyek elsődlegesen a *stabil énkép narratívumai* kategóriába lettek besorolva, éppen azok a narratívumok, amelyeknek különböző változatai a sajtóban megjelent cikkekben is felfedezhetőek. Ezek azok a történetek, amelyek a cigányokkal való kapcsolat előzményeinek reprezentatív szövegtörzsét alkotják. Erre többek között az engedett következtetni, hogy a nyilvánosság terében ezek a történetek különböző variánsok formájában akkor jelennek meg, amikor éppen a cigánypasztoráció legitimálása a tét. Az *aktualitás* csoportban olyan történeteket találunk, amelyek valamilyen konkrét esemény megjelenítésén keresztül kapcsolódnak a közösséghez és a plébánoshoz. Az aktualitás itt nem feltétlenül azt jelenti, hogy a tegnap vagy éppen a tegnapelőtt történt eseményt meséli el, hanem hogy olyan módon jeleníti meg ezt, hogy akár a tegnap is történhetett volna. A harmadik kategóriába olyan történetek tartoznak, amelyek valamiképpen szisztematizálják az első két kategóriát, hiszen olyan témákat ölelnek fel, mint a közösség lokális történelme, a cigányok vallásszossága, a másság értéke, az Európai Unió és a kisebbségek, valamint az értékrendszer, a viláskép összegzése egy lokális kontextusban. Megfigyelhető, hogy az utóbbi két kategória szorosan összefügg, éppen abból következően, hogy a narratívumok úgy épülnek fel, hogy a konkrétól haladnak az általános felé, vagy éppen az általánostól a konkrét felé. Ez azt jelenti, hogy a

beszélő vagy példáz, igazol, bizonyít egy már általa előre megfogalmazott állítást, vagy éppen ellenkezőleg, egy konkrét eset kapcsán összegez, általánosít, konklúziót von le.

Amint már jeleztem, a plébánosról a nyilvános szférában megjelent, mások által, interjúkn keresztül vagy éppen saját maga által „lerögzített” reprezentációkat, bizonyos megkötésekkel, a történetmondás *formális* alkalmi közé sorolnám. Lokális keretben a *Háromszék* mellékletében, a *Roma Szombatban* megjelent két cikket vizsgáltam, országos vonatkozásban pedig a *Krónika Eklézsia* című mellékletében, továbbá a *Vasárnap* nevű katolikus hetilapban, illetve a magyarországi *Új Ember* katolikus hetilapban megjelent írásokat használtam fel. Bizonyos társadalmi helyzetek, illetve státusok megkívánják, hogy az egyén képes legyen koherens keretben reprezentálni önmagát, hogy „képes legyen önmagát maradandó, integrált és összefüggő identitásként feltüntetni” (Gergen–Gergen 2001: 97). Habermas a társadalmi nyilvánosság fogalmát éppen hatalmi, illetve politikai vonatkozásban definiálja. Azt mondja, hogy a nyilvánosság egy társadalmi mezőny, egy sajátos „tér”, ahol olyan témákról folyik a kommunikáció, amelyekben az adott társadalmi kontextus minden tagja, többé-kevésbé, direkt vagy indirekt módon érintett. Ezek a témák, mivel rendszerint össztársadalmi hozzáállást igényelnek, politikai-hatalmi jellegűek (Habermast idézi Péter 2002: 90). A plébános tevékenysége, valamint a magára vállalt csoport *mássága* a nyilvánosság terébe emelte az egyént, és ráirányította a figyelmet. Ha nagyon egyszerűen akarok fogalmazni, akkor azt mondhatom, hogy egy kétirányú folyamat áll előtünk: egy pap, aki a figyelem középpontjába került a sajátos szerep miatt, amelyet betölt, és a pap, aki a figyelem középpontjában mindig azokról beszél, akik miatt a figyelem középpontjába került. Ezen túlmenően a kutató közeledése egyike azon nyilvánossági helyzeteknek, amelyek gyakoriak az egyén életében. Érdekes az, ahogyan a kutató helyzetét értelmezhetjük: az a tény, hogy valaki szakdolgozatot ír róla, szintén alakítja a történetmondás mikéntjét, vagy legalábbis egy újabb alkalmat szolgáltat arra vonatkozóan, hogy a plébános történetei a nyilvánosság terébe kerüljenek.

Az, hogy a plébános milyen történeteket mesél nemcsak az egyént, de magát a közösséget is reprezentálja. Láthatjuk tehát, hogy a hatalmi státust betöltő egyén esetében milyen módon függ össze egymással a személyes és szociális identitás. Szociális identitása mélyen összefügg a nyilvánosság terében felmutatott énképpel, és mindkettő a narratív identitáson keresztül konstruálódik meg. A cigányokról való beszélés az, ami számára magát a nyilvánosságot jelenti, hiszen a cigány-pasztorációhoz kapcsolódó szerep

által került „reflektorfénybe.” Az, hogy az egyén életének mely részeit forgalmazza a nyilvánosság előtt, nagy mértékben egybeesik azzal, ami a nyilvánosság figyelmét ráirányította.

Egy konkrét példán keresztül fogom megvizsgálni, hogy egy, a stabil énkép narratívumai kategóriába tartozó történet hogyan jelenik meg néhány különböző közegben, beleértve a kutató és elbeszélő közti kommunikációs helyzetet is. A gelencei segédlelkészség során a plébános külön foglalkozott a cigányokkal. A papi állomás végén a cigányok eljöttek elbúcsúzni a *kicsi paptól*, és ennek az eseménynek a variánsait fogjuk megvizsgálni:

1. *A magyar gyermekek s a magyar hívek nem jöttek, hogy a kicsi paptól elbúcsúzzanak. Lejöttek a cigányok... Előáll Bokor Józsi, s azt mondja, hogy „hát hoztunk egy kis ajándékot...” Hoztak egy fehér inget... Asszonya, „ezt a fehér inget... fejtér inget [erősen artikulálva] azért adjuk, hogy ne járjon mindig fekete helánkába, hanem legyen már maga is úriember!” Hogyha ezek a cigányok úriembert tudtak csinálni belőlem, akkor én miért ne foglalkoznék velük?*

2. „Egy év múlva, amikor áthelyeztek, éppen csomagoltam, mikor hívnak ki az udvarra. Ott volt legalább ötven-hatvan cigány gyermek, búcsúzkodni jöttek. Akkor elég furcsának tartottam, hisz a magyar gyermekeknek eszükbe sem jutott ilyesmi. A cigányok ajándékot is hoztak, egy fehér inget: »hogy ne járjon mindig fekete helánkába, legyen már úriember maga is« - mondták. Hát úriembert csináltak belőlem - idézi első meghatározó emlékeit Márkus atya.” (*Krónika*. 2002. júl. 13.)

3. „Hetente kétszer otthonaikban látogatta meg a cigány családokat, és elkezdte taníttatni őket. Annyira megszerették, hogy amikor elhelyezték Gelencéről, egy fiatalember könnyes szemmel köszönte meg azt, amit értük tett, és fehér papírba csomagolt ajándékot adott át a plébánosnak.

– *Hoztunk egy fehér inget, ne járjon mindig fekete helánkában, legyen má' maga is úriember* – mondta.” (*Új Ember*. 2002. márc. 17.)

4. „A fehér papírba becsomagolt „ajándékra” rákérdeztem: mi van benne? „Hoztunk egy fehér inget, ne járjon mindig fekete helánkában, legyen má' maga is úriember!” Ha ilyen figyelmesek voltak hozzám, hálából miért ne lennék úriember én is velük szemben?” (*Roma Szombat*. 2002. jan. 5.)

A különböző kiadványokban, valamint az általam készített beszélgetés során ugyanaz a történet kisebb változásokat mutató variánsokban jelenik meg. *A stabil énkép narratívumaként* a cigány-pasztorációs tevékenység legitimálására szolgál. Egy relatíve „állandósággal” jellemezhető történet alkalmaz képes lefedni azt a történetiséget, ami a cigányokkal való találkozását

jelenti. Éppen ezért a beszélgetéseink során megkonstruálódó szövegtörzset reprezentatívnak tekintem. Ha elfogadjuk azt, hogy a történetek az öngazolás eszközei, akkor érthető, hogy a stabil, „nyilvános” énképpel rendelkező egyén esetében megkonstruálódnak azok a „nyilvánosnak” mondható történetek, amiken keresztül forgalmazhatja magát. Ezen a ponton nem a tudatosság megléte vagy éppen hiánya releváns, hanem sokkal inkább az, hogy milyen speciális igény járult hozzá ezekhez. Talán éppen annak okán, hogy már hosszabb ideje ebben a státusban foglal helyet, kialakított magának olyan áthághatatlan „határhelyzeteket”, amelyeknek esetleges átlépése már a privát szférába való betörést jelentene. Jelen keretben nem fogom megvizsgálni az életpálya olyan reprezentációs alternatíváit, amelyeket nekem nem tárt föl.

Narratív struktúra, narratív technikák

Műfajbesorolás esetén azt mondhatjuk, hogy a plébános által elmondott narratívumok *élménytörténetek*: „szüzséik nem öröklöttek, hanem a jelen vagy a közelmúlt eseményeit, az elbeszélő vagy szűkebb közössége mindennapi életét tükrözik” (Küllös 1988: 253). Az élményelbeszélések úgymond „valóságos” eseményeket tartalmaznak, ha az elbeszélő érzelmi hozzáállása idővel át is formálja azokat. M. A. történeteiben azt figyelhetjük meg, hogy létezik egy bizonyos séma, amely alapján az eseményeket feltáralja: a történéseket teljes egészésként adja elő, elmondja, hogyan kezdődött, mi volt a kimenete és aztán a megoldása, mely gyakran az ő nevéhez fűződik. A narratív struktúrát tehát egy McAdams-i értelemben vett célvezérelt cselekvés határozza meg (McAdams 2001: 157). A főszereplőnek, a *hősnek* célorientált perspektívája van, melyet egyetlen pillanatra sem téveszt szem elől. Pontosán meghatározza helyét azokban az eseményekben, amelyekről beszél, és a múltjából is olyan történéseket kínál fel, amelyek hangsúlyozzák rátermettségét, alkalmazkodási képességeit: *8 évet segédlelkész voltam egy olyan plébános mellett, akit a fiatal papok rémének tartottak, én pedig úgy éreztem, hogy olyan jó ember...*

A dolgozat elején többek között abból indultam ki, hogy a történeteinken keresztül tulajdonítunk jelentéseket életünknek: olyan módon reprezentáljuk magunkat, ahogyan azt a környezetünk éppen megkívánja, így számtalannak az életünkről szóló narratívumok. Éppen a narratív struktúra folytán, a beszélő mint hős figurájának állandó jelenléte, az adaptációs módzatok sora egy sajátos *én-ontológiát* (Hankiss 1980: 30) rögzít le. Tengelyi László ezt

egyszerűen úgy mondja, hogy, miközben beszélünk róla, az életünknek értelmet tulajdonítunk (Tengelyi 1998: 43). A történetekben az egyéni cselekvések, kilépve a mindennapok egyszerűségéből, elsősorban a célorientáltság és magabiztosság következményeként, *mitologikus áthangolásban* (Hankiss 1980: 30) jelennek meg: *A legnagyobb, amit itt létesítettem, az szerintem az iskola, [...] rá kell vezessem a civilizációra, [...] ahhoz, hogy egy népet felemeljek...* Ezek a kifejezések arra utalnak, hogy az egyén sikertörténetként éli meg az elmúlt néhány év eseményeit, és a történetek forgatókönyve is ezt a gondolatot követi. A narratívumok egy heroikus korszakról szólnak, amely most érett meg igazán arra, hogy verbális szinten is megfogalmazódjon. *Legalább egy olyan 50–60 év még el kell teljen ahhoz, hogy a mostani gyermekek nagyapák legyenek s nagyanyák, s akkor majd ők fogják mondani az unokáiknak s a gyermekeiknek, hogy „de bezzeg a mi időnkben, amikor mi még rendszeren jártunk iskolába meg templomba”. [...] Én nem is akarom látni az eredményt, mert nekem elegendő lesz esetleg, ha a mennyországból kikönyökölkök és látom, s azt mondom, na mégiscsak volt valami, amit tettem a Földön.* Az egyén tulajdonképpen egy jól strukturált mítoszt forgalmaz magáról, amit az általa betöltött státusz és szerep meg is követel tőle. Amint láthattuk, emellett hiányosságokról, kudarchelyzetekről is beszél, arról, hogy még hogyan lehetne jobbá tenni a közösség életét.

Az elbeszélések koherenciát teremtenek az élet különböző eseményeiből: a történetek kezdetet és véget nyernek, még akkor is, ha ez az életben esetleg másként történt. A cigányokkal való kapcsolat előzményeit megjelenítő narratívumok koherens keretbe helyezik maga a viszonyrendszer, valamint a cigány-pasztorációs tevékenység egészét. Az elbeszélés során a történetek egy adott keretben értelmet kapnak: például a Magyarországról hazaérkezett egyén története a beszélgetés során eszközzé válik, az egyén egyrészt ezen keresztül illusztrálja saját céljait, elvárásait, másrészt pontosan értelmezi a történetet, egy adott interpretációs keretbe helyezi.⁷

⁷ *Ilyent, hogy hazaérkezik Magyarországról, 100 000 forintos nyereséggel, egy hónap alatt ennyit sikerült üzleti útján szerezni az egyik illetőnek. Hazaérkezik, s jön másnap a templomba, s azt mondja nekem, hogy:*

– *Hogyhogy ebben a templomban nincs persely?*

Mondom hát úgy, ahogy én egyházi adót sem gyűjtök senkitől, úgy perselypénzt se gyűjtök, mert hát ez szegény cigányoknak a temploma. Asszongya' hogy:

– *Hát ne mondjon ilyet, hát most jöttem haza 100000 forinttal, én gazdag ember vagyok. Mire fordíthatnék, mondjuk, hogy 5000 forintot, ha ennyit akarnék adni valakinek, például az Isten házának?*

Mondom, „Ide figyeljen, 5000 forint az elég jó pénz, lejben nem tudom hirtelen átszámolni,

M. A. nekem elmesélt története egy tág időperspektívába helyezkednek bele: nézőpontja gyakran jelentősen jelen-, illetve jövőorientált, viszont a jelenben alkalmazott stratégiáit, a közösség viszonyulásait retrospektíven láttatja. Az élethelyzet fordulópontszerűsége nem vészett intenzitásából, inkább valamiképpen állandósult. Az idő múlását leginkább abban érzékeljük, ahogyan az egyén a jelen eseményeit, a saját jelen idejű cselekvéseit a múlt tapasztalataihoz hasonlítja. A történetek két további releváns jellemzőjét a vizualitás, valamint a dialógusok gyakorisága képezi. A plébános narratívumai vizualitásuknak köszönhetően állóképszerűek, valósággal megfestik a csoport életét: *Hát ez a lelkesedés, ez különösen tetszik nekem, mert valóban így igaz, ez a nép kifele él, minden ami történik náluk az az utcán történik, bent a házban ritkán történik valami. [...] Na ugyanez a lelkiület, ez a mentalitás érvényesül a templomi imádságukban, énekükben is, s hát ugye a gyermekeknél nagyon tetszik nekem, hogy szívvel-lélekkel tudnak énekelni, s imádkozni is, jó hangosan, hogy hallja meg az Isten is, hogy ők most ezzel foglalkoznak.* A narratívumok szinte minden esetben dialógusok formájában „történnek”, az egyén interaktív módon jeleníti meg emlékeit. Ilyen értelemben színpadiassá, szerepjátékként megjeleníthetőkké válnak. A dialógusok csattanóban, vagy éppen valamilyen tanulság levonásával végződnek. Itt már át is léptünk a következő jellemző szférájába, ami a narratívumok tanmese jellege, a komikum mögött meghúzódó pedagógiai szándék, mely a történetmondás alkalmait is jelentősen meghatározza. Ezek a narratív technikák hozzájárulnak ahhoz, hogy a történetek érdekessé váljanak egy adott hallgatóság számára, hogy magukra vonják a figyelmet.

de maga jobban tudja, például mi lenne, ha elmenne és annak az 5000 forintnak az értékében venne füzetet és írószerszámot s elhozná az iskolába, hogy például az elsősztályosok, amikor kezdik szeptemberben az iskolát, mindeniknek legyen a padján egy füzet és egy ceruza.”

Azt mondja:

– Juj, az jó vóna, de hát én idegen gyermeknek hogy adjak pénzt?

Mondom nem pénzt, kell adni: füzetet és írószerszámot.

– De mér’ adjak idegennek?

– Na, látja, ez az...Ha azokat a gyermekeket maga szeretné, az azt jelenti, hogy szereti az Istent is. Mert Istent úgy tudjuk szeretni, hogyha embertársunkat szeretjük. Na próbálja meg.

[...] Ne az legyen, hogy engem ingyen a társadalom el kell tartson, hanem az legyen, hogy tanuljak meg dolgozni, mert ezáltal tudom eltartani a családomat becsületesen.

Adaptáció, identitás, sorseseemény. Szerepek és történetek

Keszeg Vilmos és Becze Márta nevéhez fűződik az a kötet, amelyben három református lelkész élettörténetét teszik közbe. Ezekből kettő írott formában őrződött meg, a harmadik viszont oral history. A kötet előszava hangsúlyozza, hogy a lelkészi szerepkör és szereptudat a reformkor, valamint az önkényuralom után értékelődött újra. Ettől kezdve „a pap helye nem csupán a kulturális mezőben, hanem a társadalom vertikális rendjében is helyet kap”, tehát a fennálló társadalmi hierarchia és erőviszonyok részévé válik, megjelenik a pap népnevelő, faluapostol reprezentációja (Nagy–Hermán–Nyitrai 2001: 5). A plébános és az őrkői közösség esetében egy olyan együttélési folyamatról van szó, amely egy tudatosan felvállalt, társadalmi és kulturális szereppel van összefüggésben. Mayer szerint az életút a társadalmi intézmények és az egyéni cselekvés metszéspontján keletkezik, s a maga során intézményesül, hiszen egyfajta társadalmi differenciálódást, újratagolódást testesít meg (idézi Biró 1996: 244). Biró A. Zoltán ezt azzal egészíti ki, hogy az életút intézményesülését nem a centrális intézmények, hanem a saját életvilágtól idegen világ határozza meg (Biró 1996: 244). A felvállalt szerep, egy többdimenziós keretben értelmezendő, melyet az egyén teológiai háttere, implicite küldetéstudata, a cigányokhoz mint csoporthoz, (a többségi társadalomhoz viszonyítva) mint mássághoz fűződő „történeti” viszonya, valamint a felsőbb egyházi rendelkezés képez: *Amikor idekerültem Sepsiszentgyörgyre, akkori érsekünk, Bálint Lajos tudta, hogy én ugye a cigányokat szívesen gondozom, rendezem. Ahogy beköltöztem a Csíki Utcai Plébániára, két nap múlva cseng a telefon... Bálint Lajos érsek a telefontól, azt mondta: „András, azért helyeztelek téged Sepsiszentgyörgyre, mert a városban legalább 4000 cigány van, foglalkozzál velük.” [...] Amikor ő idehelyezett, szándékosan helyezett ide Szentgyörgyre, tudván, hogy én cigányokkal mindig foglalkozom, és szívesen foglalkozom.*

Az életünkről szóló történetben súlypontokat találunk, amelyek köré bizonyos történetcsoportok sorakoznak. Ezek a súlypontok általában olyan mozzanatok, amelyek fokozott figyelmet érdemelnek, mivel valamilyen nem előre kiszámítható fordulópontot jelentettek az egyén életében. Tengelyi László éppen ezeket nevezi sorseseeménynek, melyek az élettörténet újrafogalmazásával, valamint az identitás újratermelésével járnak. A változás és az új helyzettel járó státus miatt az önazonosság megkérdőjeleződik, „az önazonosság mint az élettörténet foglalata meghasad és felnyílik” (Tengelyi 1998: 43). A központi sorseseeménynek tehát azt a mozzanatot tekinthetjük,

amikor a plébános ténylegesen a célcsoport mellé költözött. Nem csupán a kutató tekinti fordulópontnak a cigányok melletti életet, az egyén saját maga is így beszél róla, ez az egyéni időszámítását is átalakította. A napot, amikor az Őrkő mellé költözött (1996. augusztus 11.) évfordulóként emlegeti: *Örvendtem, hogy végül is pont ez a lakás került, mert már a tömbházzal szemben cigánysor van, a tömbház háta mögött már cigányok laknak, tehát úgy igazából, úgy is mondhatnánk, a cigányok közé csöppentem be és hát akkor kézzelfogható elérhetőségem van, úgy hogy bármikor közel vagyok hozzájuk és tudom intézni a dolgaikat. [...] Mert hát úgy az elején nekik az én papi szolgálatom csak azt jelentette, hogy a Caritas nevű segélyszervezethez azonnali kiszolgálásban részesülnek, mert hát csak át szoknek a kerítésen, itt vannak, én adok egy igazoló papírt, és azzal máris mehetnek a Caritashoz segílyt kérni.*

Az egyén tehát egy bizonyos időperiódusig elsődlegesen magyarok papja volt, de egy adott fordulópont révén a helyzet megváltozik: ezentúl elsődlegesen a cigányok papja lesz. Ez az esemény átstrukturálta a már meglévő kapcsolatrendszerét, új kapcsolatokat hozott létre, emellett pedig új egyéni adaptációs stratégiákat eredményezett. Mandelbaum három fő módszert ajánl az esetlegesen zavaros életrajzok elemzésére: az egyéni élet dimenzióinak megjelölése, a főbb fordulópontok megállapítása, valamint az egyén adaptációs módjainak, azaz alkalmazkodási eszközeinek a megfigyelése (Mandelbaum 1982: 36–37). Talán a legteljesebb és legkidolgozottabb stratégia az iskola felépítése és a sajátos oktatási rendszer kidolgozása: *a legnagyobb, amit itt létesítettem, az iskola, [...] az iskolai program azért fontos, hogy szokják meg, hogy az életben ha eredményt akarnak elérni, ahhoz rendszerességre van szükség.* Az egyén papi mivoltában gyökerező adaptációs modell az lenne, ahogyan Isten és az isteni szeretet megértetésén keresztül próbál a csoport tagjaihoz közelíteni. Tulajdonképpen a papi elhivatottság és küldetésstudat az, ami egy adott közösséghez, egy sajátos célhoz hozzáigazodik. Ebből a szempontból az egyén cigányokhoz való viszonyulásának teológiai gyökere van: *Mondtam, „Érsek úr, ez a nép egy papot megérdemel!”, [...] én nem a felolvasóállványtól, vagy nem az oltártól prédikálok, én lemegyek közéjük... próbálok az ő nyelvezetükre lefordítani, s akkor olyan jól esik, hogy lehet velük szóba állni a templomban is..., megtanítani őket, hogy a gyakorlatba hogyan kell átültetni a szeretet parancsát.*

Továbbá megfigyelhető a példamutató stratégia: *Amikor mi is felfedezük, magyarokul, hogy a cigányok között is vannak rendes emberek, akkor*

ők is felfedezik, hogy közöttünk is vannak rendes emberek, amelyet nagyon pontosan illusztrál az akár igaztörténetként is kezelhető, Magyarországról jelentősebb pénzüsszeggel hazatérő vendégmunkás cigány esete. Ha a közösségbe történő belépés mozzanatát, vagy éppen a jelenlegi mindennapi együttélést tekintjük, látjuk, amint az egyén *adaptálódik* az új helyzethez: *Sokszor úgy érzem, hogy elegendő, hogy végigmegyek az utcán, és akkor mindenki köszön. [...] Mint falun ahogy volt, hogy hát mindenki köszönt a papnak.* A telepre való felköltözés tulajdonképpen egy szimbolikus kilépés, hiszen ezáltal az egyén kilép a dominánsan magyar életvilágból. Éppen emiatt mondhatjuk azt, hogy a fordulópontra teljessé válik az egyén életében. A fordulópontra két szinten gyakorol hatást az egyénre: egyrészt az aktuális életpálya szintjén, másrészt pedig a történetmondás szintjén. Amint változik az életpálya, módosul a történetek tartalmisága, de ugyanakkor átalakul a történetmondás mikéntje és funkciója is. Utalnom kell arra a tanulmányra, amely egy örökké terepmunka eredményeit foglalja össze, mely többek között a cigányok és a plébános kapcsolatára irányult, elsősorban a cigányok szempontjából. Magyarosi Sándor arról számol be, hogy a plébános megjelenése jelentős változás volt a telepen, hiszen egy teljesen új egyházi rendet hozott magával. Egyrészt megszorodtak a találkozási alkalmak, ami a papot és a közösséget illeti, másrészt ezek nem csupán a templom terére és a szertartás időtartamára korlátozódtak. Továbbá, a szerző szerint a prédikáció személyessé tételével a plébános lehetőséget teremt a véleménykülönbségek kialakulására, ezáltal viszont kilép a közösség által elfogadott szerepből, így valamiképpen normasértőnek bizonyul (Magyarosi 1999: 2). Ez a perspektíva is rávilágíthat a terepen bekövetkezett változás milyenségére. Jelen tanulmány elsősorban ezen kapcsolat egy lehetséges reprezentációjával foglalkozik.

Az említett szimbolikus kilépés egyszerre belépés a lokális társadalmi nyilvánosság terébe: a felvállalt szerep a figyelem központjába állítja az egyént. Ez több perspektíva alapján is kifejezésre jut a történetek során. Röviden tekintsük át, hogy hogyan határozza meg magát: egyrészt a genealógiai háttérén keresztül, másrészt mint az egyén, aki mindenekelőtt katolikus pap, elhivatottság-érzéssel és egy speciális küldetésstudattal rendelkezik: *S így 1996-ban sikerült kiharcolni, hogy ez a plébánia létrejöjjön, és hogy engem mint papot kinevezzenek plébánosnak, aki ezentúl csak a cigányokkal fog foglalkozni... Az egyháznak tényleg oda kell állni. Ezt kellene a fiatal papoknak, papnövendékeknek odabent megtanítani, hogy Krisztus szegények, szenvedők – ezekért halt meg. Tehát a szegények s a szenvedők egy*

*helyt itt vannak az én kezemben, a cigányok; továbbá az egyén, aki az Őrkő, illetve a vallási, és városi elöljáróságok irányába egyfajta mediátori szerepet tölt be, aki közvetíteni próbál az egymástól akár térbeli, akár társadalmi szempontból távol lévő csoportok között: *Én egy dolgot tapasztaltam, hogy a város vezetősége nagyon pozitívan állott az én munkám mellé, tehát bármivel én odamegyek hozzájuk, azonnal próbálnak intézkedni, de nem elég az a két ember, aki ott egészen fent van a csúcson... Az kellene, hogy a magyar lakosság is úgy tudná észrevenni, hogy ezekkel a cigányokkal békésen együtt élni és szépen együtt élni. Továbbá definiálja magát az elérni kívánt célon keresztül, amely már önmagában egy adaptáció: *Na ez az, én ne mondjam azt, hogy „az cigány”! Hanem mondjam azt, hogy igen, ő egy cigány ember, Indiából származik, és pont olyan ember amilyen én vagyok! Meg kell mutatnom neki, hogy milyen egy civilizált európai ember. Ami a cigányokkal való kapcsolatát illeti, az egyén több dimenzióban is megjelenik: mint vallási vezető, papi személy (Hát ugye keresztelesek ha vannak megint kéznél van a pap..., Annyi imádságban elmélyült arcot magyarok között nem láttam, mint a cigányok között), mint a mindennapok embere, aki egyfajta segítő-szerepet is betölt (Végigmegyek az utcán... ezek ugye mind köszönnek nekem, a gyermekek rögtön odaszaladnak, s hát meg kell simogatni őket s kicsit szóba kell álljak velük, a felnőttek is azért, akármilyen ügyes-bajos dolguk van úton-útfélen megállítanak velem s kikérik a véleményemet), vagy az egyén mint ellenség (Ezeket a magyarországi zengzetes mondatokat vágták [a cigányok] a szemem közé, hogy ne „gettósítsam el”, Én hiába mondogattam, hogy ide iskolát... „nem kell nekünk iskola sem, ossza szét aszt a pénzt, amit kapott közöttünk, mert annyi szegény család van”), vagy az egyén, aki néha a bevett normáktól eltérően viszonyul a közösséghez (...olyan is előfordult, hogy a prédikációba beleszólt egy férfi, hogy „nekünk ne a politikáról beszéljen, beszéljen Jézusról!” Mert hát pont akkor voltak a választások, és próbáltam egy kicsit arról is beszélni, hogy „saját magatok közül válasszatok egy embert, aki titeket képvisel, ne egy magyar legyen, aki rólatok beszél odabent a polgármesteri hivatalban, hanem közületek legyen valaki”, s akkor szóltak bele, hogy én ne politizáljak). Emellett vizsgálható az, ahogyan a más papokkal való kapcsolata megjelenik, amelyet a sorsesemény szintén átstrukturált, mivel a plébános döntése megosztotta a véleményeket: *Jó néhányan ilyen megjegyzéseket tettek a papok közül, hogy ekkora pazarlást mégsem kellene, hogy egy papot most csak a cigányok közötti munkára felszabadítani, s akkor, hát mégis a magyaroknak is szüksége van papra,****

nemcsak a cigányoknak, csak pont a túloldalát kellett volna észrevenni, hogy a cigányoknak is szüksége van papra, nemcsak a magyaroknak. Végül pedig a tanítókkal és tanárokkal való kapcsolatán keresztül: A tanítók bármilyen gond van, azonnal vagy felhívnak telefonon vagy megkeresnek és azonnal beszámolnak mert tudják, hogy a szívemen viselem ezt az egész iskolai ügyet..., A lényeg az lenne, hogy olyan tanítson, aki valóban szereti a cigánygyermeket. Nem is így mondanám, hogy szereti a cigánygyermeket, hanem hogy szereti a gyermeket, és számára nem az a fontos, hogy cigány, magyar, román, német, hanem az a fontos, hogy gyermek. Valamint úgymond a „közösség őreként”: A lelkem mélyén nem is ellenőrizni akarok, de látni akarom, hogy mi történik abban az iskolában, s tudni akarok mindent...

Ezek az identitásösszetevők mind olyan kommunikációs helyzeteket reprezentálnak, amelyeket a közösségbe való belépés generált. Így kétféle identitás reprezentációja történik meg: egyrészt a személyes, másrészt a társadalmi identitás (Csabai–Erős 2000: 23). A megvizsgált identitás-összetevők jelzik, hogy ez a két identitásforma mennyire összekapcsolódik. A saját szocio-kulturális háttér, az úgynevezett antropológiai identitás-elemek⁸, a betöltött státus alakítja ki azt a *szemüveget*, amelyen keresztül a történetek az egyéni cselekvéseket és magát a közösséget láttatják. A szociál-pszichológiai elméletek éppen azt mondják, hogy az egyén elválaszthatatlan attól a társadalmi valóságtól, amelyben él, hogy történeteink kulturális és társadalmi beágyazottsággal rendelkeznek, individuális és szociális konstrukciók életünkről.

Az identitás valójában nem más, mint a folyamatosan újjászervezett élettörténet. Ilyen szempontból azok a történetek, amelyeket az egyén az életéről megfogalmaz, fontossá válnak az individuuum énjének kontinuitása, egysége, az identitás különböző aspektusainak vizsgálata esetén (László 2005: 139). Tengelyi rámutat arra, hogy az élettörténet egysége eltúri a másságot, nem zárja ki a mássá válást, és éppen ez a rugalmasság az, ami végtelen számú élettörténetet szül (Tengelyi 1998: 18). A narratív identitásunk

⁸ Pataki Ferenc szerint az identitás-modellek három fő identításelemet tartalmazhatnak: először is az antropológiai identitás-elemet (nem, életkor, családi kapcsolatok, etnikai és nemzeti státus), másodsorban a státushoz, egy adott szerephez kapcsolódó elemet (társadalmi réteghez, rendszerhez való tartozás, bármilyen foglalkozási, törvényes, stb. képzettség), és harmadsorban pedig az ideológiai identításelemet (ideológiai-politikai, morális és vallási értékrendszer, valamint az ezekhez kapcsolódó irányzatok és intézmények). Ezek az identitás-elemek hangsúlyozzák az identitás komplexitásának mértékét (Pataki 1988: 364.)

az, ami biztosítja az élettörténet egységét, hiszen az életpálya alakulásával a történetmondás mikéntje is változik, akárcsak az értelemadás, jelentés-tulajdonítás.

***Mert hol írja azt, hogy nekem,
magyar papnak ez a kötelességem?***

Láthatjuk, hogy a történetmondásnak jól meghatározott funkciója van: a megkonstruálódó reprezentációk célorientáltak, legitimálják az egyén tevékenységét. Elismerséget, értékelést, egyáltalán valamiféle viszonyulást várnak a város többségi társadalmától: a történetek integrálni akarnak egy sajátos diskurzusformát egy komplex, össztársadalmi diskurzushálózatba. Ezek a reprezentációk arra irányulnak, hogy a cigányok mint marginalizált csoport, a cigányok mint másság iránti premisszák, hozzáállások esetlegesen megváltozzanak, egyfajta közeledés történjen meg: *Igazából ők a kerítés érdekében jöttek ide, hogy ezt a berlini falat, ami elválasztja az utcát ugye, a magyar lakosokat a cigányoktól, hogy ezt hogy lehetne lebontani... Mert nehezen tudom elviselni, hogy hát a magyar a cigánytól egy fallal elválasztva, emberek vagyunk, ők is, mi is.* A történetek azt is sugallják, hogy az egyénnek kiemelt helye van ebben a folyamatban, hiszen ezen integrációs folyamat fontos szereplőjeként jelenik meg.

Az aktuális „kontextusok” implicite minden történetben benne vannak, amelyet az életünkről megfogalmazunk. Egy konkrét példaként említeném azt, ahogyan a beszélgetések során az egyén a cigányokat mint csoportot rendszeresen párhuzamba állítja a magyarokkal, egyrészt mint saját etnikummal: *Én magyar vagyok magyarok között, ha netalán a Jóisten úgy rendelte, hogy cigányokat is ki kell szolgálgjak, akkor ki kell szolgáljam őket természetesen, és főleg, hogy magyar anyanyelvűek,* másrészt mint a város többségi társadalmával, az ország egy adott etnikai csoportjával: *Ha a magyaroknak szabad külön iskolája legyen, németeknek szabad külön iskolája legyen, szlovákoknak, horvátoknak, cseheknek stb., ugyanígy kelle- ne a cigányokat is kezelni. Ők is egy külön nép.* A beszélgetés során nagyon gyakori volt az, ahogyan a sajátos értékek: *Amiért igazából tisztelni tudom őket, az pontosan ez, a család, a gyermek szeretete, az az összetartás, ahogy ők élnek. Ezt nekünk magyaroknak is meg kéne tanulni, mert már elfelejtettük sajnos,* vagy a cigányok viszonyulása szempontjából jelenik meg a cigány-magyar kapcsolat: *Itt az identitásuknál, hogy ugye cigány*

vagyok és, hogy van mint van, úgy nagyon tetszik nekem az, hogy amikor népszámláláskor írták össze őket, akkor legtöbbször, és érdekes módon inkább a férfiak voltak azok, akik ha kérdezték, hogy nemzetiségnek mit írjanak, mondták, hogy „magyar cigányok vagyunk!”

Az etnikai hovatartozás mint antropológiai identitás-elem nyomatékosan rányomja bélyegét a plébános történeteire, a cigányok mássága mellett egyfajta referenciapontként szolgál: *De ahogy magához veszi az Úrnak a testét, és utána vagy a Mária-szobor előtt, vagy a Jézus-szobor előtt letérdel, szemét behunyja, kezét összefogja, imádságra kulcsolja, és jó néhány percig ott tud térdelni, na ilyent magyarok között keveset láttam. Ilyen módon a lokális reprezentáció nemcsak az őrkői közösségre irányul, hanem makroszinten a város magyar közösségére is: A magyar szülő, mondjam azt, hogy úgy szeretné, hogy több legyen a gyermeke, mint ő amit elért ebben a földi életben. A cigány pedig attól fél, hogy ne hogy több legyen az ő gyermeke. S esetleg elszakadjon, s ne merje – na ez az – ne merje vállalni az identitását...*

Az egyéni múlt már önmagában interetnikus dimenziót sejtet: *Ha én bekerülök az Európai Unióba, akkor viszem magammal azt, hogy édesapám félig román, félig német, de annak a német felének az egyik fele magyar, anyukám székely, és viszem a katolicizmusomat, magyar anyanyelvemet, de úgy, hogy tudok románul, és tudok németül. A magyarokhoz fűződő viszony nagyon érdekes módon konstruálódik meg: ha a szövegeket elemezni kezdjük, azt látjuk, hogy ténylegesen pozitívumot a magyarokkal kapcsolatosan alig fogalmaz meg az egyén. Az, ami pozitívnak tekinthető, többé-kevésbé összefüggésben áll a katolicizmussal, valamint az európai kultúrával mint olyannal. Így az európai kultúra és az európai értékek olyan módon reprezentálódnak, hogy azok pozitív hatást gyakorolhatnak erre a közösségre, sőt a város többségi románságára is, ezentúlmenően ez az „európai érvrendszer” az, ami akár az egyén státusát és tevékenységét is legitimálja. A történetek többségében a magyarok mint etnikai sztereotípiákkal terhelt csoport jelennek meg, akik képtelenek ezeken túllépve kommunikációs csatornát teremteni, és ezáltal is egyfajta lehetőséget biztosítani az európai értékek áramlására. Sokszor úgye jártomban-keltemben, ahogy a székely mondja, odalent szóba állok ezzel is, azzal is, volt tanítványok, szülők, volt hívek, beszélgetünk. Azt mondja az egyik bolti elárúsítónő, aki hát tíz évvel ezelőtt tanítványom volt, asszongya, hogy „Pap bácsi, amikor én meglátom, hogy a cigány bejött az üzletbe, azonnal a seprűt kapom és kergetem kifelé”.*

Mindemellett megjegyzendő, hogy a cigányok az egyén szociális identitásának keretei között térben és időben közelebbinek tűnnek, mint a magyarok. Az egyénről szóló narratív diskurzust meghatározza az őrkői emberekhez fűződő kapcsolat: a fordulópont kiteljesedésével önazonossága szorosan összekapcsolódott ezzel a közösséggel. A reprezentáció-elméletek azt hangsúlyozza, hogy nem mindenkinek áll egyformán hatalmában mások reprezentációját megalkotni, és az, hogy ki mennyire képes hallatni a hangját, a társadalomban betöltött szerepétől, státusától függ (Könczei 2004). A reprezentáció, melyet a történetek narratív struktúrája létrehoz, egy hatalmi státushoz, egy intézmény képviselőjéhez kötődik, a közösség vallási vezetője hozza létre ezeket. Többek között ennek okán is hangsúlyoznunk kell, hogy ez csupán egy lehetséges reprezentáció, a kutató semmiképpen sem próbálja kizárólagosként bemutatni. Ez azt is implicálja, hogy a történeteken keresztül megkonstruálódott csoportreprezentációt a csoport magára vállalhatja, de akár el is utasíthatja.

Összegzés

Az életútra irányuló bármilyen reflektálást „interpretációs gyakorlatként” értelmezhetjük: az egyén jelentést és értelmet tulajdonít a történeteknek, struktúrál, rendszerez, szelektál, megkonstruál, kiemel és eltakar. Mindeközben folyamatosan újrafogalmazzuk magunkat, és egy személyes, de ugyanakkor egy közösségi történelmet is alkotunk. Mindebben fontos szerepe van a kutatónak is, aki többé-kevésbé kívülről jön és megjelenése hatással van a történet megkonstruálásának módjára. A telepre való felköltözés a cigányokkal való kapcsolatára, valamint a papi pályafutására nézve fordulóponttá vált az egyén életében, ugyanakkor azonban egy cél révbe érését, a küldetéstudat és az életideológiák kiteljesedését jelenti. Ilyen értelemben nem új identitás-kategória került be az énképbe, hanem a már meglévők váltak komplexebbé.

A nyilvánosság és a társadalmi figyelem különleges funkciókkal látta el a történetmondást, a cigányokról szóló narratívumokat és diskurzusokat. Kialakultak azok a narratívum-kategóriák, amelyek a nyilvánosság előtt reprezentálják az egyént, és ezek éppen a stabil énkép narratívumaiként emlegetett történetek. A kutatónak kihívást jelentett az, hogy egy olyan egyéni életperspektívához kerüljön közel, amely többé-kevésbé a környezet reflektorfényében áll, így számolnia kell azzal a sajátos státussal, hogy közeledése csupán „egy” azok közül a „figyelmek” közül, amelyek az egyénre ráirányulnak.

A téma relevanciáját éppen olyan kérdések indokolták, hogy mitől válik egy helyzet egyedivé, miért döntünk úgy, hogy valami olyan másságot vélünk felfedezni, amit meghallgatunk, megpróbálunk megérteni, miérteket keresünk. Milyen keretek között állíthatjuk, hogy egy egyén életében egy adott esemény jelentős szerepet töltött be? Mit jelent az, ha valaki elmond valamit arról a társadalomról, életvilágról, amelyben él? Mi van akkor, ha én kutatóként nem önmagam, hanem részben egy általam választott személyt jelölök ki a résztvevő-megfigyelő státusz betöltésére? A saját kulturális szemüvegem helyett tulajdonképpen egy másik kulturális, társadalmi, vallási szemüvegen keresztül látunk egy világot.

Szakirodalom

ACHIM, Viorel

2001 *Cigányok a román történelemben*. Osiris Kiadó, Budapest

ALBERT Ernő

2000 *Szabad madár. Háromszéki cigányoktól gyűjtött népköltészet és levéltári okmányok*. Charta Kiadó, Sepsiszentgyörgy

BIRÓ A. Zoltán

1996 A történetmondás mint az antropológiai kutatás tárgya. In: BODÓ Juliánna – OLÁH Sándor (szerk.): *Elmentünk? Székelyföldi életutak*.

KAM – Regionális és Antropológiai Kutatások Központja–Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda, 245–250.

BRUNER, Jerome

2005 A gondolkodás két formája. In: LÁSZLÓ János – THOMKA Beáta (szerk.): *Narratívák 5. Narratív pszichológia*. Kijárat Kiadó, Budapest, 27–56.

CSABAI Márta – ERŐS Ferenc

2000 *Testhatárok és énhatárok. Az identitás változó keretei*. Józsefvárosi Műhely Kiadó, Budapest

FOSZTÓ László

1998 *Őrkő: cigánytelep a gettóvá válás útján*. Kézirat

GERGEN, Kenneth J. – GERGEN, Mary M.

2001 A narratívumok és az én mint viszonyrendszer. In: LÁSZLÓ János – THOMKA Beáta (szerk.): *Narratívák 5. Narratív pszichológia*. Kijárat Kiadó, Budapest, 77–121.

GYÁNI Gábor

2000 Emlékezés és oral history. In: Uő: *Emlékezés, emlékezet és a történelem elbeszélése*. Napvilág Kiadó, Budapest, 128–144.

HANKISS Ágnes

1980 „Én-ontológiák”. Az élettörténet mitikus áthangolása. In: FRANK Tibor – HOPPÁL Mihály (szerk.): *Hiedelemrendszer és társadalmi tudat. II.* Tömegkommunikációs Kutatóközpont, Budapest, 30–38.

JÓZSEF Álmos – CSEREY Zoltán

1999 *Sepsiszentgyörgy képes története*. Medium Kiadó, Sepsiszentgyörgy

KÖNCZEI Csilla

2004 *A kultúra és reprezentáció*. A szerző doktori disszertációjának egyik fejezete. (www.adatbank.transindex.ro)

KÜLLŐS Imola

1988 Igaz történet, élettörténet, önéletrajz. In: VARGYAS Lajos (főszerk.): *Magyar Néprajz V. Népköltészet*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 251–266.

LÁSZLÓ János

2005 *A történetek tudománya. Bevezetés a narratív pszichológiába*. Új Mandátum Kiadó, Budapest

MAGYAROSI Sándor

1999 Cigány változások – események és folyamatok. *Keresztény Szó X.* (4)

MANDELBAUM, David G.

1982 Egy életrajzi tanulmány: Gandhi. In: KÜLLŐS Imola (szerk.): *Az életrajzi módszer alkalmazásai és eredményei a néprajzban és az antropológiában. Tanulmánygyűjtemény. Documentatio Ethnographica 9.* MTA Néprajzi Kutatócsoport, Budapest, 29–46.

McADAMS, Dan P.

2001 A történet jelentése az irodalomban és az életben. In: LÁSZLÓ János – THOMKA Beáta (szerk.): *Narratívák 5. Narratív pszichológia*. Kijárat Kiadó, Budapest, 157–174.

NAGY Ödön – HERMÁN János – NYITRAI Mózes

2001 *Palástban. Lelkészek szórványban*. Kiadásra előkészítette KESZEG Vilmos. Mentor Kiadó, Marosvásárhely

NIEDERMÜLLER Péter

1988 Élettörténet és életrajzi elbeszélés. *Ethnographia XCIX.* (3–4) 376–389.

PATAKI Ferenc

2001 *Élettörténet és identitás*. Osiris Kiadó, Budapest

PÉTER László

2002 *A közvélemény szociológiája*. Alutus Kiadó, Csíkszereda

POZSONY Ferenc

1993 A háromszéki magyarjú cigányok vallásos hitélete. In: BARNA Gábor (szerk.): *Cigány Néprajzi Tanulmányok 1. Cigány népi kultúra a Kárpát-medencében a 18–19. században*. Budapest, 76–80.

2001 Viața socială a romilor din Transilvania. In: HUREZAN, Pascu (red.): *Identitate–Alteritate–Multiculturalitate. Lucrările Simpozionului Internațional Interdisciplinar 26–27 aprilie 2001*. (Colecția Minorități 3.). Complexul Muzeal Arad, Arad, 283–300.

TENGELYI László

1998 Élettörténet és önzonosság. In: *Uő: Élettörténet és sorseseemény*. Atlantisz Könyvkiadó, Budapest, 11–48.

TÖRÖK Árpád

2005 *Sepsiszentgyörgy bemutatkozik*. Charta Kiadó, Sepsiszentgyörgy

Források

Háromszék. Roma Szombat. (melléklet) 2002. jan. 5., 2004. júl. 10.

Krónika. Eklézsia. (melléklet) 14. szám, 2002. júl. 13.

Új Ember. 2002. már. 17.

Vasárnap. 2004. jan. 4., 11.