

Kotics József

## Folytonosság vagy megtorpanás? A zabolai cigány–magyar kapcsolatviszonyok változásfolyamata 1998–2018

### Bevezetés

2001-ben jelent meg Andrew Cartwright könyve *The Return of the Peasant. Land Reform in Post-Communist Romania* címmel (Cartwright 2001). A szerző a romániai átalakulási folyamatot egyértelműen a kommunista rezsim előtti időszakhoz való visszatérésként, a paraszti világ újjáéledéseként jellemzi. A későbbi kutatások megerősítik ezt a vélekedést s egyre árnyaltabban mutatják be a kontinuitás meglétét a paraszti világ korábbi formáival. A kutatók éles szemmel veszik észre, hogy a tradicionális gazdálkodási minták újjáéledése egyáltalán nem valamiféle nosztalgikus vágyódásként interpretálható, hanem olyan kényszerként, amely jelen pillanatban az egyetlen fennmaradási esély az ott élők számára (Biró–Gagy–Oláh 1994). Az egyéni szereplők által feleleveníthető egyetlen gazdálkodási modell pedig a kollektivizálás előtti kis- és középparaszti gazdálkodás volt.

Magyarországra vonatkozóan a néprajzkutatók, szociológusok, társadalomtörténészek, ha eltérő vonatkozásait is vizsgálják ugyanannak a dolognak, sajátos módszertani eszköztáruk segítségével egy valamiben egyetértenek: a mai viszonyok jellemzésére nem alkalmazható a parasztság fogalma (Juhász 1986–1987, 2005; Valuch 2003; Szilágyi 2005; Harcsa 1994). A történeti parasztságnak vagy tradicionális paraszti kultúrának nevezett társadalmi képződmény ma nem bír többé relevanciával. Abban azonban közel sincs egyetértés, hogyan is nevezzék meg azt az entitást, ami ma megragadható, de leggyakrabban vidéki társadalomról, rurális térről, falusi társadalomról vagy vidéki térről írnak.

Bár határozottan állítottuk, hogy a paraszti kultúra elvesztette relevanciáját, nem kerülhetjük meg azt a kérdést, hogy mely vonatkozásokban ragadható meg folyamatosság a mai viszonyokkal.

Az 1989-et követő évek sokak számára bizonyíthatták, hogy a magyar társadalom és gazdaság szerkezetének sokkal több a hosszú időtartamú kontinuos eleme, mint azt a társadalom elemzői évtizedeken keresztül feltételezték (Kovács1997: 22).

A felhasznált erőforrások sokszínűsége, a mezőgazdasági családi üzemek gyakran nagyon vegyes termékszerkezete, a falusi háztartások pluriaktív jövedelemszerzése a hagyományos rurális tevékenységstruktúra újraéledésére és folytonosságára utalnak. A mezőgazdasági családi üzemek többsége nem specializált termelésű. A gazdasági pluriaktivitás, legalábbis magyarországi változatainak jelentős része, jellegzetesen a paraszti gazdasági- és viselkedéskultúra eleme. A kétségtelen piacgazdasági kezdetek a rurális településeken, a kényszerek és vonzások kölcsönhatása miatt, a legnagyobb csoportoknál inkább a parasztosodás, mint a polgárosodás irányába mutatnak. (Kovács 1997: 35.)

„A vidékszociológusok a hetvenes évek közepétől vizsgálati terepüket, a vidéki társadalmat egyre inkább úgy szemlélték, mint értelmezési rendszereket, s a fő kutatási kérdéssé az vált, hogy az egyes vidékértelmezési és – fejlesztési paradigmáknak mik a jellemzői és milyen tényezők járulnak hozzá a paradigmaváltásokhoz.” (Csite 1999: 137.) A vidékkutatásokban a paradigma-központú megközelítések a korábbi lineáris történelemszemlélettel való szakítást jelezték, hisz mind a modernizációs elmélet, mind a parasztkutatások, mind az új agrárszociológia a vidéket egy, a modernitás kora előtről eredeztethető társadalomszerveződési típussal hozta összefüggésbe. (Csite 1999: 137.)

A jelenkori vidékkutatások kedvelt terepévé a lokalitás vált. Általános kutatói vélekedés szerint a kutatási hangsúlyt azokra a kérdésekre kell helyezni, hogy milyen intézményi viszonyok irányítják a térbeli struktúrák reprodukcióját, s mi jellemzi a lokális társadalmi cselekvés és a helyi társadalmon kívülről eredő akciók kapcsolatát (Csite 1999: 143).

A mai vidékkutatók többsége a társadalmi konstruktivista megközelítést vallja magáénak. Noha maga a konstruktivista tradíció is rendkívül szerteágazó, a perspektíva emberszemlélete, a jelentéskonstruáló és a világot folyamatosan újradefiniáló társadalmi cselekvő közös nevezőre hozza a különböző témákkal foglalkozó kutatókat. (Csite 1999: 144.) Marc Mormont-nál (1987) jelent meg a diskurzus és a reprezentáció fogalma mint elemzési eszköz, s ő alkalmazta először a ruralitás fogalmát, mint egy új, a vidék értelmezésében bekövetkezett fordulat terminusát. „Míg korábban azért beszéltünk a vidéki világról, hogy egy különálló univerzumot definiáljunk (vagyis egy sajátos népesség, sajátos – a városiétól eltérő – szabályok szerint él, s ahol más tevékenységek, más emberek, más életstílusok találhatók); manapság egy másik reprezentáció irányába mozdultunk el, mely a vidékiként jellemzett dolgokat nem úgy tekinti, mint egy másik önálló társadalmi világot, hanem mint a társadalmi kapcsolatok különböző, sajátos módját.” (Mormont 1987: 17, idézi Csite 1999: 144.)

A hagyományos paraszti kultúra, mint makrostrukturális entitás tértől és időtől függetlenül állandó tartalommal rendelkezett. Bár a kutatók tisztában voltak vele, hogy társadalmi, vallási etnikai stb. dimenziók mentén erősen tagolt ez a társadalmi formáció, azonban mindenhol érvényes közös tartalmakat, jellemzőket rendeltek hozzá. Ebből a szemléletből következett, hogy a terepmunka folyamatában a lokális térben (faluban) empirikusan megragadott paraszti kultúra a makrostrukturális tartalmak derivátumaként tétéleződött. Ebben az értelemben a mai vidéki tér kultúrája

se nem hagyományos, se nem paraszti. Az életformák diverzifikáltak és erősen dif-fúzak, az értékrendszerek plurálisak. Az elemzés szempontjából ennek komoly módszertani következményei vannak. A lokalitás és makrostruktúra viszonyrendszere átalakul. Ma nem tételezhetünk (vagy még nem ismerünk) olyan lokalitások felett megragadható entitást, amely a lokális életvilág mindegyikében megtalálható jellegzetességeket mutat. A lokális térben megragadható életformák nem azonosítható leképeződései egy általánosabb vonatkozásnak. A néprajzi kutatásokban korábban a mikro-, mezo- és makrostruktúra fogalmi keretét alkotó falu (mezőváros), etnikai csoport, tradicionális paraszti kultúra tagolódás a mai körülmények között érvényét veszítette. Ez a fogalmi keret nem alkalmas a recens jelenségek elemzésére. A kérdés persze ennél sokkal bonyolultabb. Ha a jelentős átalakulási folyamat eredményeként azt is állapítjuk meg, hogy a történeti parasztság, amely fogalommal a társadalomtörténészek a tradicionális paraszti kultúra fogalmát illetik, megszűnt, az nem jelenti azt, hogy ami ma van (még ha nem is tudjuk egyelőre, minek nevezzük), ne lenne vizsgálható a korábbi formációra kialakított fogalmi rendszerekkel.

Mindezek ellenére indokoltnak tűnik az eddig alkalmazott kutatási perspektíva megváltoztatása, s a jelenre irányuló megközelítés alkalmazása. Ami nem jelenti a múlt szerepének figyelmen kívül hagyását. De azt igen, hogy a jelen viszonyait nem az egykori múlt folyományaként fogjuk fel. A jelen önmagában értelmezzük, s csak azután keressük a múlthoz való kötődését.

Ha a mai viszonyok egy döntően eltérő entitást takarnak, módszertanilag tartható-e az a megközelítés, amely a korábbi állapotok reliktumait keresi benne? Persze legyünk óvatosak a sarkos kijelentésekkel. A mai falusi társadalmak működésében sok vonatkozásban találunk kapcsolódást a korábbi paraszti életformához. Ennek alábecsülése hiba lenne. Kijelenthető, hogy a mai magyarországi helyzetre egyáltalán nem érvényes még a nemzetközi vidékkutatásnak az a tétele, hogy mára megszűnt a különbség a falu és a város között.

Meglátásom szerint a vidéki társadalommal kapcsolatos megválaszolandó kérdéseket a jelen állapotából kiindulva kellene konceptualizálni, s az eddigi gyakorlattól eltérően ennek nem a paraszti kultúra jelenségei változásának nyomon követése az elsődleges feladata. Nem tagadható, hogy a paraszti múlt bizonyos elemei a mai életformákban is kitapinthatóak, azonban a retrospektív szemlélet és az egykori életformával kapcsolatba hozható kontinuitás hangsúlyozott feltételezése a problematika érdemi megismerésének gátjává válik. A jelenre koncentráló, lokális szinten végzett, szinkron szemléletű állapotörögztítés és értelmezés egyértelmű előnye a kiterjesztett folytonosságra irányuló megközelítéssel szemben egy szisztematikus és teljesebb kép kialakítása. (Vö: Kotics 2011.)

Az antropológia szemléletű romakutatások<sup>1</sup> alapvető jellemzője, hogy nem beszélnek általában a roma–magyar együttélés kérdéséről, hanem azt a helyi társa-

1 A kiterjedt vizsgálatokból csak néhány fontosabb munkára utalok: Bakó 2006; Berta 2014; Biczó 2015; Biró A. 1996; Biró Z.–Jakab szerk. 2017; Biró–Oláh 2002; Borbély 2016; Durst 2001, 2010; Fosztó 2003; Kinda 2011a, 2011b; Kovács–Vidra–Virág 2013; Lőrinczi 2011, 2013; Oláh 1996, 1997; Peti 2007; Simon 2004, 2006, 2009, 2011; Toma 2011; Török 2011; Túros 1996; Virág 2008, 2010.

dalomtörténeti kontextusban, az etnikumok közötti kapcsolatviszonyok lokális beágyazottságában, folyamatosan alakuló, változó jelenségként értelmezik, tehát a kapcsolati viszonyok performativitására, dinamikus kölcsönhatására és funkcionális szerepére helyezik a hangsúlyt. A legújabb etnicitás vizsgálatok annak társadalmilag konstruált voltát, relációs és szituatív vonatkozásait tekintik hangsúlyosnak, amely az elhatárolódás és a különbségtétel társadalmi praxisaiban realizálódik (Feischmidt 2010: 7–8). „Az etnicitást a »kultúrához hasonlóan vett változó« helyett sokkal inkább érdemes olyan relációs változónak tekinteni, amely nemcsak több tényező (társadalmi státusz-jellemzők valamint kulturális gyakorlatok) együttes hatásának eredőjeként alakul, hanem ugyanakkor erősen bele is ágyazódik abba a társadalmi kontextusba, amely meghatározza a vizsgált etnikai csoport helyét az őt magába ölelő társadalom interetnikus viszonyainak szövetében. Másképpen fogalmazva: a cigány kategória önmagában csupán egy üres kategória, amely tartalmát csak a nem cigányokkal való kapcsolat révén nyeri el.” (Durst 2010: 190.)

Tanulmányom a 20 évvel ezelőtt (1997) végzett kutatás (vö: Kotics 1999a, 1999b; Mirk 1998; Harbula 1999; Szabó 2003) óta eltelt időszakban vizsgálja a cigány–magyar kapcsolatviszonyok átalakulási folyamatát. A megismételt vizsgálat kitűnő lehetőséget kínál arra, hogy az együttélési gyakorlat dinamikájára vonatkozóan nyerjünk információkat. Írásom annak bemutatására vállalkozik, hogy az elmúlt húsz év változásai hogyan érintették az együttélési folyamat alakulását.

## A lokális együttélési modellek jellemzése

Jóllehet tanulmányunk csupán arra vállalkozik, hogy a cigány–magyar együttélés változásának folyamatát jellemezze, röviden szükségesnek mutatkozik a helyi együttélési modellek bemutatása. Ezt elsődlegesen az indokolja, hogy Zabola egy olyan multietnikus együttélési közösség, ahol az eltérő etnikumok több mint kétszáz éve formálják együttélési gyakorlatukat (Pozsony 2003: 112).

A lokális társadalmak együttélési gyakorlatának milyenségét több tényező befolyásolja. A vizsgált településen négy összetevőnek van kulcsfontossága. Az első a kisebbség–többség reláció problematikája. A probléma értelmezhetősége szempontjából döntő jelentőségű, hogy a vizsgált helyi társadalomban az államalkotó többséghez tartozó románok markáns kisebbségi közösséget alkotnak. Miután a helyi társadalom részközösségei etnikai alapon szerveződnek, az együttélési gyakorlatot alapvetően határozza meg, hogy a magyar lakosok milyen arányban vannak jelen a helyi társadalomban. Jóllehet a magyar lakosság térvesztése a több mint két évszázados együttélés során az utóbbi évszázadban jellegzetes tendencia (Pozsony 2003: 112–113), a magyarok ma is több mint hatvan százalékát alkotják a közösségnek, míg a román lakosság aránya nem éri el a harminc százalékot.<sup>2</sup> Emellett fontos annak hangsúlyozása, hogy az együtt élő etnikumok térbeli szegregációja máig meghatáro-

2 Forrás: <http://varga.adatbank.transindex.ro/?pg=3&action=etnik&id=201> (letöltve: 2018. okt. 28.)

zó tényező, bár kialakulnak etnikailag vegyes területek, ahol a szomszédsági viszony a román, magyar és cigány családok között gyakori, az eltérő etnikumok térbeli elkülönülése mai is markánsan meghatározó. A harmadik lényeges összetevő, hogy a település több mint 90%-át kitevő magyar és román etnikum esetében az eltérő vallásfelekezethez tartozás egyértelműen etnikai kötődést jelöl, amennyiben a románok minden esetben ortodox vallásúak, míg a magyarok reformátusok és katolikusok. A cigányok a magyarok nyelvét és az általuk gyakorolt vallásokat követik. Míg a magyarok közössége alapvetően a vallási felekezet által tagolt és a társadalmi státusz ezt kevésbé befolyásolja, addig a cigány részközösség esetében a vallásnak nincs a belső tagoltságra semmiféle ráhatása, azt kizárólag a gazdasági erőviszonyok alapozzák meg. A negyedik meghatározó tényező, hogy a lokális társadalomban autochton együttélési közösségeket találunk, akik hosszú idő óta élnek egy helyi társadalomban. Ez döntő jelentőséggel bír az együttélő közösségek kapcsolatviszonyát illetően.

Fontos kiemelnünk, hogy a multietnikus együttélési gyakorlat magyar–román viszonylatban teljesen eltérő módon működik, mint cigány–magyar, cigány–román relációban.

Az eltérő etnikai csoportok közötti határok fenntartásának fontos eleme a másik etnikumról formált kép sztereotípiáinak kialakítása és működtetése. Ezek a sztereotípiák Zabolán a cigány–magyar együttélési helyzetekben egyértelműen és kizárólagosan a dichotomizáció jegyében születnek. Lényeges jellemzőjük az aszimmetrikus viszonyok alapelveként való elfogadása, a másikat kirekesztő, lenéző, negatív vonások jelenléte, a sztereotípiarendszer kimunkáltsága. Harald Eidheim az eltérő etnikumok kölcsönös elhatárolódási folyamatát nevezi „dichotomizációnak”, amely alapvetően egy mi–ők típusú kapcsolatot fejez ki és egy kölcsönös elhatárolódási folyamatot jelent (Eidheim 1969). A cigány–magyar, cigány–román viszonylatban Zabolán egyértelműen ez a modell érvényesül. Az etnikumok közötti interakcióknak egy ezzel ellentétes formája Eidheim kategorizációjában az ún. komplementarizáció, amely nem a szembenállásra épül. Ebben az esetben a kulturális különbségek az etnicitáson keresztül kommunikálódnak, létezésüket tényként és gyakran előnyként kezelik. A komplementarizáció egy mi és ti típusú folyamatként írható le (Eidheim 1969, Eriksen 2008: 46–48). A magyar–román helyi együttélési modell egyértelműen ebbe a típusba sorolható.

## Az egymásról formált kép változásai

A másik etnikai csoportról létrehozott kép a kategorizáción keresztül formálódik, s ezek a kategóriák és a hozzá rendelt jelentéstartalmak döntően határozzák meg az etnikumok közötti viszonyulásokat és interakciókat. A lokális szereplők kategorizációinak eltérései az adott cigány csoporttal fenntartott kapcsolatviszonyok és interakciók intenzitásának eltérő voltával hozhatók összefüggésbe (vö: Szabó 2003).

A vizsgálat során elsődlegesen a helyi szereplők émiikus (belső) kategóriáinak feltárása törekedtünk. Húsz évvel ezelőtt azt tapasztaltuk, hogy a helyi magyar kö-

zösség a cigányokat annak ellenére tekintette egységes etnikai-kulturális tömbnek, hogy azok belső tagoltsága a kutatói tekintet számára azonnal felismerhető volt.

A kutatás során alkalmazott cigány részközösségre kialakított étikus (külső) kategóriarendszer (dombi cigányok, hegyaljai cigányok, faluban élő cigányok) teljesen eltérő volt a helyi magyar közösség által kialakítottól, amely egységesen a cigány kategóriájába sorolta az egymástól térben elkülönülő, értékrendszerben és gondolkodásmódban is eltérő csoportokat.

Az elmúlt 20 évben a faluba költözött cigány családok száma jelentékeny mértékben megnövekedett. Az 1990-es évek végén 4-5 család élt a magyarok által lakott központi részén a településnek. Mára 25-30 családra tehető a számuk. Ez a változás lényegi módosulást eredményezett a helyi magyarok kategorizációjában. Ma már a faluban élő cigányokat a magyar részközösség tagjai megkülönböztetik a falu más részein élő társaiktól. A ma alkalmazott émikus kategóriák a rendes cigány (falusi cigány) és problematikus cigány (nem a központi részen élő cigány) között tesznek különbséget. Az elkülönített csoportok életformáit tehát a térben élés egy meghatározott típusához rendelik.

Miután a hegyaljai cigányok a románok által lakott térben élnek őket is a dombiakkal egy kategóriába sorolják. S ezt így ítéli meg a falu a magyar elitje is. A besorolás alapja a központban élő cigánycsaládoktól eltérő integrációs helyzet. Ez a kategorizáció alapvetően az óvodai neveléshez és az iskoláztatáshoz kapcsolódó szülői beállítódásokon és viszonyulásokon alapszik.<sup>3</sup> A kutatás során nem találtunk ilyen egyértelmű megfeleltethetőséget a dombi és hegyaljai cigányok nevelési intézményekhez való viszonyulásában. A dombon élők között is találunk olyan családot, aki rendszeresen járattja gyermekeit óvodába és iskolába. A hegyaljaiak körében pedig az iskoláztatással kapcsolatos beállítódás jelentékeny átalakuláson ment át. A szülők felismerik ennek fontosságát, s amikor tehetik, legtöbb esetben járattják is gyermekeiket a köznevelési intézményekbe. A hiányzások oka egyértelműen a megélhetési stratégiákkal, a jövedelemszerző tevékenységekkel hozható összefüggésbe. Míg ezzel kapcsolatban a faluban élő külföldi munkavállalásból élő cigány családok esetében a hiányzásokat megértéssel fogadják és elnézik, addig a hegyaljaiak esetében ezt az értékrendjük és életmódjuk dombiakkal való azonosságaként értelmezik. Ez arra utal, hogy a helyi elitnek nincs teljes körű rálátása a hegyaljai cigányok integrációs attitűdjeire és törekvéseire, hiszen ők helyzetükből következően a románokkal építenek ki munkakapcsolatokat és szomszédsági viszonyokat, ennek ellenére magyar és cigány identitással egyszerre rendelkeznek. A hegyaljai cigány családok határozott törekvése a dombiaktól eltérő értékrendjük és életmódjuk felmutatására nem lehet sikeres, hiszen az a falu központjában nem látható és nem érzékelhető. A kutatás során kiderült, hogy az utóbbi évtizedben faluba költözött családok között is találunk olyanokat, akik hasonló körülmények között élnek és azonos megélhetési stratégiákat folytatnak, mint a hegyaljai családok nagy része. Ők ennek ellenére más megítélés alá esnek a faluban élő magyarok szemében,

3 Korábban jellemző jegye volt ennek a falusi cigányok vallási életben való aktív részvétele is.

mert életformájuk transzparens, így a közvetlenül szerzett tapasztalatok alapján ítélik meg őket. Az adott térben éléshez rendelt többségi kategorizáció ezekről az azonosságokról nem hajlandó tudomást venni. Ugyanakkor az is megfigyelhető, hogy az egyes cigány csoportok tagjai a másik két cigány csoportról ugyancsak az eltérő térben élés alapján alakítanak ki egységes képet.

A kutatói kategorizációban a faluban élő hegyaljai és a falu középpontjában élő cigány családok morfológiailag egy csoportba tartoznak, miután életformájukban teljesen szemben állnak a dombi cigányokkal (Kinda 2011a: 278). A falubeli lakóház gyökeres életforma változásra utal és szimbolikus felértékelődést is jelez. Ebben az esetben a lakóház a háztartás önálló gazdasági-társadalmi egységként funkcionál. A kolóniákban az életvitel a kollektivitáson alapul, és egyben nagycsaládi integrációs formát is feltételez. Ezzel szemben bármilyen faluban található, kerítéssel körülvett parasztház a család individuális élettereként szolgál (Kinda 2011a: 278).

Miután a nem közelükben élő csoportokról a szűk érintkezés, a találkozási alkalmak igen ritka volta miatt a faluban lakó magyarok nem rendelkeznek információkról, azok számukra láthatatlannak minősülnek. A nem a központban élő cigányokat csak az egyének szintjén szerzett tapasztalataik alapján ítélik meg. Amennyiben ezek pozitív tapasztalatok, azt a konkrét személyhez kötik, ellenkező esetben hajlamosak a falun kívül élő roma részközösség általános jellemzőjének tekinteni a negatív megítélést kiváltó viselkedést. Ennek kapcsán érdemes Harold Eidheim kategóriára visszautalva egy lényeges változásra felhívni a figyelmet a húsz évvel ezelőtti állapotokhoz képest. A faluban élő cigányok megítélése és a velük kialakított viszony, (alapvetően pozitív megítélésük alapján) ma már a magyar részközösség tagjai által a cigányokkal kialakított interakciók a komplementarizáció és nem a szembenállást kifejező dichotomizációra épülnek. Ebben az esetben is felismerésre kerülnek a kulturális különbségek, de azok már nem a lenézést és a kirekesztést fejezik ki. A faluban élő cigányokkal szemben a románokkal szemben kialakított gyakorlatot érvényesítik, amely a konfliktusmentes együttélésre irányul úgy, hogy az etnikus és kulturális határok fenntartására szigorúan vigyáznak. Azonban a másik két cigány csoport esetében továbbra is a szembenállást és az aszimmetrikus viszonyokat kifejező negatív megítélést tartják érvényben. Az általuk megtestesített cigánynak tekintett értékrendet és életformát a magyarok saját életviláguk negatív ellenpontjaként tételezik, amelyben fenyegetettséget látnak.

Az 1997-es kutatás során azt tapasztaltuk, hogy a falu középpontjában élő magyarok az életviláguk veszélyeztetettségként élték meg a cigány családok köztük költözését. Ma már ezt nem így élik meg, az évtizedek óta fennálló gyakorlat elfogadottá vált körükben. A falusi cigányok esetében a magyar részközösség tagjai érzékelik és értékelik az életformában bekövetkezett közeledést, de ez mégsem vezet a teljes elfogadásukhoz. Velük szemben már nem a kirekesztő, diszkriminatív viselkedés a meghatározó, hanem a distanciateremtés. Velük szemben egyáltalán nem forgalmazzák a dombi cigányokkal kapcsolatban ismert sztereotípiákat: lusták, koszosak, megbízhatatlanok stb. A különbségtétel ebben az esetben is etnikai

kategóriákban körülírt. A faluban élő cigány családok által továbbra is fenntartott, a magyarok számára furcsa és több esetben elfogadhatatlan etnikus szokáshagyományra való utalás révén történik a különbségtétel. (Virrasztó, temetés, keresztelő, esküvő.) Az erről forgalmazott narratívák két vonatkozást emelnek ki: a temetésen való hangoskodást, a sírnál való alkoholfogyasztást, a halott sírjára való alkohol öntését alapvetően lenézően, elítélően mutatják be, míg a keresztelőhöz, esküvőhöz kapcsolódó reprezentációs formákat (limuzin igénybe vétele a keresztelő és az esküvő során, fogyasztási szokások) valamint fényűző lakberendezési szokásait, értékrendjükből következően túlzónak, hivalkodónak érzik.

Az eltérő etnikumokhoz tartozó részközösségek másik csoportról formált képét nem befolyásolja saját közösségében elfoglalt helyzete. A hierarchikus rendszer bármely pontjáról azonosnak látják a másik csoporthoz tartozókat. Jellegében tér el a cigányoknak a magyarokról kialakított képe. A zabolai cigányok mindig a konkrét helyzet, a személyes pozíció szempontjából mondanak ítéletet a „parasztokról”. A megítélés attól függően pozitív vagy negatív, hogy az adott szereplő vele kapcsolatban milyen viszonyulást alakít ki, milyen viselkedést tanúsít. A magyarokról forgalmazott kollektív véleményformálás csak néhány közös jellemzőjüket emeli ki.

## A cigány csoportok belső tagoltsága

A kutatás mai állapotában is a 20 éve megismert alapszerkezetét találta a cigányok belső tagoltságának. A helyi cigánytársadalom hierarchikus szerveződésű, a társadalmi mezőben a státusokat, szerepeket elválasztó határvonalak ma is élénken működnek. Az egyes cigány csoportok elkülönültsége a gazdasági státusz és az életforma eltérésén alapult s ez ma is így van. Fő jellegzetessége volt a korábbi állapotnak, hogy ezek a csoportok térben határozottan elkülönültek egymástól. Ez a térbeli elkülönülése ma is fennáll. Az egykor minden faluban élő cigány családnak lakóhelyet jelentő dombi kolónia máig fennmaradt. Ott ma 18 családban 83 fő él (Pajkos 2018: 16). A dombon lévő házak száma, ha nem is jelentékeny módon, de csökkent. Ez arra utal, hogy a régi román templom környékén található utcákba költözés több család számára az elmúlt húsz esztendőben is lehetővé vált. Ebben az időszakban egyetlen család sem költözött a Dombról közvetlenül a falu középpontjába, hanem csak a hegyaljai részen tudott magának házat venni.

A három cigány csoport közötti szigorú elkülönülésre és a határok átjárhatatlanságára utal, hogy az utóbbi 20 évben egyetlen esetben sem került sor házasságkötésre a falu központi részében élő cigányok és a másik két csoport tagjai között. De ugyancsak kerülnek a házasságkötést egymással a dombi és hegyaljai cigányok. A faluban élő cigány családok számára egy ilyen házasság alapvetően veszélyeztetné integrációs eredményeiket, magyarok általi elfogadottságukat. Bár az erről való beszélés során erősen hangsúlyozzák a cigányok a románokkal és magyarokkal kötött vegyes házasságok gyakoriságát és annak minden érintett közösség általi elfo-



gadottságát, a ténylegesen létrejött cigány–román, cigány–magyar vegyes házasságok ma is nagyon ritkák.

Fontos azonban hangsúlyoznunk, hogy ezek a csoportokat elválasztó határok elsősorban szimbolikus jellegűek és bár ezt nem hangsúlyozzák, sok esetben átjárhatóak. A mindennapok szintjén elsődlegesen a rokoni kapcsolatok ápolása és a rituális eseményeken való részvétel miatt az egyes csoportok között jóval nagyobb az átjárás, mint ezt a szimbolikus elhatárolódást hangsúlyozó narratívákból kirajzolódik. Ma is gyakori, hogy a hegyaljaiak átlépik a dombi határt és ott rokonaikkal találkoznak, vagy más célból lépnek kapcsolatba az ottaniakkal. A hegyaljai cigány család magától értetődően intenzív kapcsolatot ápol faluban élő testvérével, miközben ő maga is hangsúlyozza, hogy a falusi cigányok lenézik őket és semmiféle kapcsolatot nem tart velük. A másik csoporthoz tartozó temetésén való részvétel a cigány csoportoknál attól függetlenül kötelező erejű elvárás, hogy a hétköznapi életben nincs közöttük interakció. Az a norma, hogy a falusi cigány család házába nem lép dombi vagy hegyaljai cigány ember ekkor ideiglenesen felfüggesztődik, miután a temetés a cigány családok esetében még mindig háztól történik. S ugyanígy dombi rokonának temetésén megjelenik a faluban élő gazdag cigány család is. Az azonban mindenki számára nyilvánvaló, hogy ezek a határátlépések eseti jellegűek.

Bár a falusi cigányok számára döntő elfogadottságuk megteremtése és annak folyamatos fenntartása, de esetükben semmiképpen nem beszélhetünk asszimilációs törekvésekről. Hiszen jövedelemszerző tevékenységeikben alapvetően fenntartják elkülönülésüket a magyaroktól és a románoktól egyaránt. Miután földterülettel nem rendelkeznek<sup>4</sup> és az ezzel kapcsolatos munkakultúra ismeretlen és idegen számukra nem a földművelő tevékenységre kívánják a későbbiekben sem megélhetésüket alapozni. Az életmódjuk anyagi bázisát létrehozó gazdasági beállítódásuk alapvető eltérést mutat a magyarokétól és románokétól, akiket a „paraszt” megnevezéssel illetnek. Számukra a mezőgazdaságból élés túlzottan kötött tevékenységnek minősül és mobilitásuknak kevés teret biztosít. A máshol megfigyelt, a cigányok utóparasztosodásának nevezett jelenség erre az alkalmazkodási folyamatra nem vonatkoztatható. A ruralitásnak ebben az életformában nincs szerepe. Az integrációs folyamat az alapvető életvezetési normákra érvényes csupán, amely az együttélés konfliktusmentes megvalósulásának alapvető feltétele és a cigány családok polgárosulásának következménye. Ezen túl a faluba költözött cigány családok ragaszkodnak etnikus identitásukhoz és hagyományaikhoz, ízlésviláguk különbözőségét nem kívánják az integrációs folyamat során feladni. Jellemző módon a többségi magyarok pozitívan szemlélik ezt a folyamatot, de cigány szomszédaik megítélése során mindig hozzáteszik, hogy azért hangosabbak, mint ők és régi cigány szokásaik is kifejezetten furcsák nekik.

4 A romániai földosztás az 1962-es állapotokat vette alapul, amikor a cigány családok nem rendelkeztek földterülettel, így teljesen kizárta a romákat a földhöz jutásból.

## A vallás szerepe az integrációs folyamatban

A korábbi kutatás azt találta, hogy különösen a faluba költözött cigány családok esetében a falu vallási életében való részvétel segíti integrációs törekvéseiket és elfogadottságukat. A templomba járás kiemelt szerepet töltött be az integrálódni kívánó faluban élő cigányságnál. A templom itt azt a közösségi teret jelentette, ahol a beköltözött cigányok a leginkább reprezentálhatták életformaváltásukat a helyi társadalom közvéleménye előtt. Bizonyos értelemben a hegyaljai cigányok is törekedtek szorosabb viszonyt kialakítani a református és katolikus gyülekezetekkel. Ezt a törekvésüket a református lelkész és katolikus pap kifejezetten támogatta. A kutatás időszakában egyre több cigánygyerek lett elsőáldozó és bérmálkozó, vagy konfirmált a református gyülekezetben. Két törekvés talált egymásra az akkori történetekben. Egyre több cigány család anyagi helyzetében olyan változás állt be, ami korábbi életformájuktól eltávolította őket. A faluba és annak központi magyarok által lakott részébe való költözésük egyértelmű integrációs szándékot jelentett. Ezt a törekvést felismerték az akkor egyházi vezetők és támogatták azt. Pontosabban felmérve a zabolai magyar részközösségben jellemző demográfiai magatartást tisztában voltak vele, hogy a magyar identitással is bíró cigány családok döntő szerepet játszhatnak abban, hogy gyülekezeteik évtizedek múlva is rendelkezzenek magyar ajkú hívekkel. Az elöregedés és a fiatal generáció faluból történő elvándorlása olyan népességfogyást eredményezett, amely már középtávon alapvetően fenyegette egyházközösségeik tartós fennmaradását. Ennek elkerülését célozta a cigány családok tudatos, sok energiát és törődést igénylő római katolikus pasztorizációja és a reformátusok cigánymissziós tevékenysége.

A megismételt kutatás során egyértelműen azt tapasztaltuk, hogy ez az egyházi integrációs folyamat a történeti egyházak esetében megtorpant, sőt kifejezetten elakadt. Ennek okai többértékesek. Nyilvánvalóan döntő szerepet játszik ebben az akkori egyházi vezetők személyében bekövetkezett változás. A katolikus lelkész elhelyezésre került, míg a református tiszteletes nyugállományba vonult. Utódaik a megkezdett integrációs folyamatot nem tudták fenntartani. Ennek eredményeként, ma sem a református sem a katolikus gyülekezetben nem találunk aktív gyülekezeti tevékenységet folytató cigány hívőt. A 2000-es évek elején rendszeresek voltak a két gyülekezetben az esküvők és keresztelesek. Ma már ezekre egyáltalában nem kerül sor. A minden cigány család által igénybe vett szolgáltatás a temetés, a keresztelőt csak a módosabb családok igénylik. A cigány családok megítélése szerint a katolikusok esetében az új pap személyének kulcsszerepe van a változásban. Részéről egyáltalán nem tapasztalták azt a pozitív hozzáállást és támogatást, ami a korábbi papot jellemezte. Az a néhány hívő, aki ennek ellenére kitartott vallási meggyőződése mellett egyre gyakrabban tapasztalta, hogy a templomban nem látják szívesen, kerülték, szinte kiközösítették a többségi magyar hívők. Ugyanilyen elutasító magatartást tapasztaltak több esetben a református gyülekezetbe járók is. A kizáró-eltávolító magatartás tanúsítása a cigány híveket fokozatosan eltávolította a történeti egyházak vallási közösségeitől (vö: Kinda 2011a: 255). Az új református tiszteletes törekszik

arra, hogy a cigány híveit visszaszerezze, de ez nem jár látható eredménnyel. Minden évben meglátogatja az egyházközségekbe tartozó tagokat, de fogadtatása egyáltalán nem szívélyes. Magyar híveivel elfogadtatta, hogy a cigányok is vehessenek úrvacsorát egy részükre külön fenntartott kehelyből. Rugalmassága és kompromisszum-készsége a cigány hívők által is elismert, ez azonban nem vezet a gyülekezeti életben való aktívabb részvételhez. Az új tiszteletes temetés alkalmával megfelel a cigány hagyományokból származó és a családtagok által megfogalmazott elvárásainak. Így a búcsúztató beszéd magyar gyülekezetben nem ismert módját alkalmazza (az elhunyt rokonainak ragadványnevének való felolvasása), vagy egyes egyházi tevékenységével nehezen összeegyeztethető kéréseket is teljesít (a temetési menet megáll az elhunyt által kedvelt kocsmá előtt, a temetést követően eléneklik az elhunyt kedvelt nótáját, alkoholt öntenek a sírra stb.).

Az 1997-es kutatás során a már faluban vagy a közeli településeken jelen lévő neoprotestáns gyülekezetekben nem találtunk cigány hívőt. Mára a helyzet alapvetően megváltozott. Ez arra utal, hogy a cigányok körében továbbra is van igény a vallási közösségekhez való tartozásra. Ma a legtöbb zabolai cigány hívő a Jehova tanúi gyülekezetébe jár. Fontos kiemelni, hogy ezek a családok alapvetően a faluba költözött, jómódú, integrálódott családok köréből kerülnek ki. A hegyaljaiak körében jelenlétük még szórványos, bár a gyülekezet több család esetében aktív tevékenységet folytat annak érdekében, hogy bevonja őket is a gyülekezeti tevékenységbe. A mélyszegénységben élő dombi családok sem a történeti egyházak felekezeteinek, sem a neoprotestáns gyülekezetek tevékenységében nem vesznek részt. Számukra a vallás nem kínál integrációs lehetőséget.

A vallási integrációs folyamatot tekintve megállapítható, hogy abban alapvető fordulat állt be. A református és katolikus egyház húsz évvel ezelőtti kísérlete, hogy integrálja közösségeibe a faluba költözött cigány családokat kezdeti sikerek után teljesen elhalt. Helyüket a vallási integrációban a neoprotestáns gyülekezetek igyekeznek betölteni. A Jehova tanúi gyülekezet ebben már komoly eredményeket ért el, a Baptista gyülekezet esetében azonban csak minimális a cigányok részvétele. A cigányok számára az elfogadó és befogadó vallási közeg nagy vonzerővel bír, s várhatóan ezek a gyülekezetek tartósan tudnak közösségi keretet nyújtani a cigány lakosok vallási igényei kielégítésének.

## Az integrációs folyamat mai helyzete

Nézzük meg, hogyan áll, miben változott az integrációs folyamat a húsz évvel ezelőttihez képest.

Az intézményes integrációs folyamat mai állapota felemás helyzetet mutat. Míg a közoktatásban folyó integrációs tevékenység komoly eredményeket mutat és a jövőt illetően is adhat okot bizakodásra, addig a zabolai történeti egyházak húsz évvel ezelőtti próbálkozása a cigányok vallási közösségeikbe történő integrálásra teljesen sikertelen maradt.

A vallási integrációs folyamatot tekintve megállapítható, hogy abban alapvető fordulat és irányváltás állt be. A református és katolikus egyház húsz évvel ezelőtti kísérlete, hogy integrálja közösségeibe a faluba költözött cigány családokat kezdeti sikerek után teljesen elhalt. Helyüket a vallási integrációban a neoprotestáns gyülekezetek igekeznek betölteni. A Jehova tanúi gyülekezet ebben már komoly eredményeket ért el, a Baptista gyülekezet esetében azonban csak minimális a cigányok részvétele. A cigányok számára az elfogadó és befogadó vallási közeg nagy vonzerővel bír, s várhatóan ezek a gyülekezetek tartósan tudnak közösségi keretet nyújtani a cigány lakosok vallási igényei kielégítésének.

Az iskolai integrációs folyamatban nem találunk ilyen törést. Az elmúlt húsz év próbálkozásai komoly eredményeket mutatnak a cigány gyermekek iskoláztatásával kapcsolatban. Döntő jelentőségűnek tartjuk, hogy a húsz évvel ezelőtti próbálkozást, hogy a cigány gyerekeket szegregált keretek között oktassák nagyon gyorsan elvetették. A zabolai magyar szülők körében nem indult el az a csak magyarok és cigányok lakott településeken is gyakori jelenség, hogy a cigány gyermekek számának megnövekedését követően azokat más települések iskoláiba íratják. Így tehát adva van az integrált oktatás lehetősége. Ami ma a köznevelési intézmények számára alapvető gondot jelent, hogy a cigány gyerekek szociokulturális helyzetből adódó hátrányait megfelelő szakmai kompetenciák nélkül nehezen tudják kompenzálni. Azonban vannak állami támogatással törekvések arra, hogy a pedagógusokat ilyen ismeretekkel és készségekkel lássák el a sikeres hátránykompenzáció megvalósítása érdekében.

A cigányok nem intézményi keretek között megvalósuló integrációjának hangsúlyos vonatkozása a helyi magyar közösség általi elfogadottságuk. Ez a folyamat mai állapotában lényegesen nem különbözik a húsz évvel ezelőtől, bár történtek elmozdulások. Egyfelől arra kell utalnunk, hogy a cigány családok faluba költözése az elmúlt húsz évben is folytatódott. Arányuk a korábbi állapothoz képest megötszöröződött. Azonban arra is utalnunk kell, hogy ezek a beköltözések már nem a falu adminisztratív központjához tartozó és ez által jelentékenyen felértékelt térbe történik, hanem a magyarok lakta rész mellékutcaiba költöznek a cigány családok. Másfelől egyre több olyan cigány család él a faluban, akik gazdasági helyzete nem mérhető a húsz évvel ezelőtt beköltözött cigány családokéhoz, több esetben a hegyaljai családokénál is kedvezőtlenebb helyzetben vannak. Azonban azáltal, hogy a magyarok által szimbolikusan felértékelt térben élnek a többi cigány részközösségtől eltérő megítélésben részesülnek, ami segíti elfogadottságukat és előreviszi integrációjukat.

Ugyanakkor azt is látnunk kell, hogy a faluban élő cigányokat is érintik a magyar közösségben máig meglévő eltávolító gyakorlatok. A cigányok számára a temető perifériális terében való temetkezés ma is megkérdőjelezhetetlen, míg a magyarok vallási hovatartozás szerint különülnek el a temetőben, addig a cigány lakosok etnikai hovatartozásuk alapján. A néhány éve épült ravatalozót a cigányok arra hivatkozva nem vehetik igénybe, hogy a kulturális hagyományaikhoz elválaszthatatlanul hozzátartozó virrasztás során alkoholt fogyasztanak és hangoskodnak, amely megbotránkozást kelt a magyarok körében. Ha ez utóbbit sérelmezik is, tudomásul kell venni-

ük, hogy a helyi társadalom etnikusnak tekintett viselkedésük okán zárja ki őket egy szolgáltatás igénybevételéből.

A cigányok helyi társadalomba való integrálódásának folyamata – a húsz év elteltével megismételt kutatás eredményei alapján – rendkívül lassú és megtorpanásokkal kísért, azonban mégis mutat előrehaladást.

## Szakirodalom

Bakó Boglárka

2006 Cigány módra – magyar módra. Együttélési viszonyok egy mikroközösség sztereotípiatörténeteinek át. In: Bakó Boglárka – Papp Richárd – Szarka László (szerk.): *Mindennapi előítéletek. Társadalmi távolságok és etnikai sztereotípiák*. Balassi Kiadó, Budapest, 36–64.

Berta Péter

2014 *Az erdélyi gábor romák presztízsgazdasága*. MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont Néprajztudományi Intézet, Budapest.

Biczó Gábor

2015 Alkalmazott társadalomtudományi kutatások és a roma kisebbségi közösségek integrációja – kortárs kihívások. In: Bocsi Veronika (szerk.): *Peremhelyzetben*. Didakt Kft., Debrecen, 11–30.

Biró A. Zoltán

1996 A megmutatkozás kényszere és módszertana. In: Gagy József (szerk.): *Egy más mellett élés. A magyar–román, magyar–cigány kapcsolatokról*. KAM – Regionális és Antropológiai Kutatások Központja – Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda, 247–277.

Biró A. Zoltán – Gagy József – Oláh Sándor

1994 Gazdálkodási gyakorlat a Székelyföldön. (A paraszti mentalitás működése a gazdálkodásban és korlátozó szerepe a piacgazdasági átalakulásban) *Antropológiai Műhely* 4. (1) 7–41.

Biró A. Zoltán – Oláh Sándor

2002 Helykeresők. Roma népesség székelyföldi településeken. In: Bodó Julianna (szerk.): *Helykeresők? Roma lakosság a Székelyföldön*. KAM – Regionális és Antropológiai Kutatások Központja – Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda, 13–48.

Biró Z. Zoltán – Jakab Judit (szerk.)

2017 *Átmenetek. Tegnap és ma. Romakutatások a székelyföldi térségben*. KAM – Regionális és Antropológiai Kutatások Központja, Csíkszereda.

Borbély Sándor

2016 Kompenzációs mechanizmusok és egyensúlyteremtő stratégiák egy vegyes (magyar–roma) etnikai összetételű határvidéki településen. *Erdélyi Társadalom* XIV. (1) 191–214.

Cartwright, Andrew L.

2001 *The Return of the Peasant. Land Reform in Post-Communist Romania*. Ashgate Publishing, Aldershot, UK.

Csöte András

1999 A paraszti közösségtől a ruralitásig: A nemzetközi vidékkutatások utóbbi harminc évének néhány kulcsproblémája. *Szociológiai Szemle*. (3) 134–154.

Durst Judit

2001 „Nekem ez az élet, a gyerekek.” Gyermekvállalási szokások változása egy kisfalusi cigány közösségben. *Századvég* 6. (22) 71–92.

2010 „Gondolom, hogy cigányok... ennyi gyerekkel...” Etnicitás és reprodukció két észak-magyarországi romungro közösség példáján. In: Feischmidt Margit (szerk.): *Etnicitás. Különbőségtermelő társadalom*. Gondolat – MTA Kisebbségkutató Intézet, Budapest, 173–194.

Eidheim, Harold

1969 When Ethnic Identity is a Social Stigma. In: Barth, Fredrik (ed.): *Ethnic Groups and Boundaries*. Universitetsforlaget, Oslo, 39–57.

Eriksen, Thomas Hylland

2008 *Etnicitás és nacionalizmus. Antropológiai perspektívák*. Gondolat Kiadó – Pécsi Tudományegyetem, Budapest–Pécs.

Feischmidt Margit

2010 Megismerés és elismerés: elméletek, módszerek, politikák az etnicitás kutatásában. In: Uő: (szerk.): *Etnicitás. Különbőségtermelő társadalom*. Gondolat – MTA Kisebbségkutató Intézet, Budapest, 7–29.

Fosztó László

2003 Szorongás és megőrzés: a cigány–magyar kapcsolat gazdasági, demográfiai és szociokulturális dimenziói In: Bakó Boglárka – Glatz Ferenc – Péterfi András (szerk.): *Lokális világok. Együttélés a Kárpát-medencében*. MTA Társadalomkutató Központ, Budapest, 83–107.

Harbula Hajnalka

1999 Cigányok, parasztok, dilemmák. *Korunk* X. (9) 83–91.

Harcza István

1994 *Paraszti gazdaságok, mezőgazdasági vállalkozók*. (Társadalomstatisztikai füzetek, 3.) Központi Statisztikai Hivatal, Budapest.

Juhász Pál

1986–1987 Mai képünk a parasztságról és a falusi társadalom néhány jellegzetességéről. *Medvetánc* 6–7. (4–1) 5–17.

2005 Falusi társadalom. In: Bognár László – Csizmady Adrienne – Tamás Pál – Tibori Tímea (szerk.): *Nemzetfelfogások – Falupolitikák. Új Mandátum* Könyvkiadó – MTA SZKI, Budapest, 42–51.

Kinda István

2011a Egyház vagy szekta? Kizáró és befogadó vallási közösségek. In: Uő: *Hagyományok béklyójában. Tanulmányok a falusi életmódok és kényszerstratégiák köréből*. Székely Nemzeti Múzeum – Kriza János Néprajzi Társaság, Sepsiszentgyörgy–Kolozsvár, 253–270.

2011b Élettér és lakáskultúra. A háromszéki cigányok lakókörnyezetének főbb sajátosságai In: Uő: *Hagyományok béklyójában. Tanulmányok a falusi életmódok és kényszerstratégiák köréből*. Székely Nemzeti Múzeum – Kriza János Néprajzi Társaság, Sepsiszentgyörgy–Kolozsvár, 271–286.

Kotics József

1999a Integráció vagy szegregáció? Cigányok a háromszéki Zabolán. *Korunk* X. (9) 75–83.

1999b Integrare sau segregare? In: Pozsony, Ferenc – Anghel, Remus Gabriel (ed.): *Modele de conviețuire în Ardeal. Zăbala*. Asociația Etnografică Kriza János, Cluj, 122–136.

2011 Újjáéledő paraszti mentalitás? A reprivatizáció hatása a gazdálkodói stratégiákra és habitusokra. In: Vargyas Gábor (szerk.): *Párbeszéd a hagyománnyal. A néprajzi kutatás múltja és jelene*. L'Harmattan – PTE Néprajz-Kulturális Antropológia Tanszék, Budapest, 167–183.

Kovách Imre

1997 Poszt szocializmus és polgárosodás. *Szociológiai Szemle*. (4) 19–47.

Kovács Éva – Vidra Zsuzsa – Virág Tünde

2013 Az etnicitás reprezentációi és mindennapi gyakorlatai. In: Uők (szerk.): *Kint és bent. Lokalitas és etnicitás a peremvidékeken*. L'Harmattan, Budapest, 78–111.

Lőrinczi Tünde

2011 Egyház? Szekta? Mozgalom? Vallásos jellegű kisközösségek kutatásának elméleti hátterei. *Erdélyi Múzeum* LXXIII. (1) 167–176.

2013 Egy adventista gábor cigány közösség önmegjelenítő stratégiai. Az átalakult önkép reprezentációs gyakorlatai. In: Farkas Judit – Keszeg Vilmos (szerk.): *Kolozsvártól Pécsig, a Yaoitól a juhászatig. Néprajz – kulturális antropológiai tanulmányok két doktori iskolából*. L'Harmattan, Budapest, 169–185.

Mirk Szidónia

1997 Magyar–román vegyes házasságok Zabolán. In: Keményfi Róbert – Szabó László (szerk.): *Varia Ethnographica et Folkloristica. Ujváry Zoltán 65. születésnapjára*. Ethnica, Debrecen, 264–272.

Mormont, Marc

1987 Rural Nature and Urban Natures. *Sociologia Ruralis* 27. (1) 3–20.

Oláh Sándor

1996 Szimbolikus elhatárolódás egy település cigány lakói között. In: Gagy József (szerk.): *Egy más mellett élés. A magyar–román, magyar–cigány kapcsolatokról*. KAM – Regionális és Antropológiai Kutatások Központja – Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda, 207–225.

1997 Cigányok és magyarok egy székely faluban. *Magyar Tudomány* 42. (6) 741–749.

Pajkos Fruzsina

2018 A dombi cigányok élet és lakáskörülményei. In: Kocsis Péter Csaba – Kotics József (szerk.): *Cigány–magyar együttélés Zabolán*. Didakt Kft., Debrecen, 15–26.

Peti Lehel

2007 Adaptálódás és szegregáció. A kulturális különbségek kommunikálása a cigány–magyar együttélésben egy Kis-Küküllő menti településen. In: Ilyés Sándor – Pozsony Ferenc (szerk.): *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 15. Lokálisak, határok, találkozások. Tanulmányok erdélyi cigány közösségekről*. Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 27 – 54.

Pozsony Ferenc

2003 Magyarok, románok és cigányok a háromszéki Zabolán. In: Bakó Boglárka (szerk.): *Lokális világok Együttélés a Kárpát-medencében*. MTA Társadalomkutató Központ, Budapest, 109–138.

2012 *Zabola. Egy polgárosult falu kulturális öröksége*. Háromszék Vármegye Kiadó, Sepsiszentgyörgy.

Simon Zoltán

2004 Objektív vizsgálat a nyárádkarácsonfalvi cigányság gazdasági élethelyzetének függvényében, és az ebből adódó elhatárolódási aspektusok a cigány–magyar együttélésben. In: Deák István – Kabai Lóránt – Mizser Attila (szerk.): *Kultúrák között. Az I. és II. Interkulturális Diákkonferencia válogatott előadásai*. Interkulturális Hallgatói Öntevékeny Csoport – ME-BTK Modern Magyar Irodalomtörténeti Tanszék, Miskolc, 70–83.

2006 „Szappan és víz.” A karácsonfalvi cigányság vallásos életének vizsgálata a Hetedik Napot Ünneplő Adventista Egyház térnyerésének vonzatában. In: Daniel Heinz – Fazekas Csaba – Rajki Zoltán (szerk.): *Ünnepi tanulmányok Szigeti Jenő 70. születésnapjára*. Bíbor, Miskolc, 278–299.



2009 „Karácsonfalvi Gáborok”: recens társadalmi-szociális határok, etnikus sztereotípiák egy erdélyi gábor közösségben. *Néprajzi Látóhatár* 18. (3) 38–65.

2011 Kalapos gáborok: vagyoni reprezentációk és térátalakulási folyamatok Nyárádkarácsonfalván. *Tabula* 14. (1–2) 95–105.

Szabó Á. Töhötöm

2003 Határképzés – egy multietnikus falu térszerkezete. In: Dimény Attila – Szabó Á. Töhötöm (szerk.): *Népi kultúra, társadalom Háromszéken*. (Krizsa Könyvek, 17.) Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 120–129.

Szilágyi Miklós

2005 Bevezetesként: az utóparaszi hagyományokról. In: Schwartz Gyöngyi – Szarvas Zsuzsa – Szilágyi Miklós (szerk.): *Utóparaszi hagyományok és modernizációs törekvések a magyar vidéken*. BMTA Néprajzi Kutatóintézet – MTA Társadalomkutató Központ, Budapest, 9–16.

Toma Stefánia

2011 A túlsordult teli pohár és az etnikai konfliktusok esete Romániában. *Pro Minoritate*. (Ősz) 123–143.

Török Zsuzsanna

2011 Határeset: Tanulmány egy Szabolcs-Szatmár-Bereg megyei kistelepülés etnikai viszonyairól és identitásáról. *Le Monde Diplomatique*. Mi Ti Ők Itthon. (1) 64–94.

Túros Endre

1996 Magyarok, románok, cigányok: ki van a középpontban? In: Gagy József (szerk.): *Egy más mellett élés. A magyar–román, magyar–cigány kapcsolatokról*. KAM – Regionális és Antropológiai Kutatások Központja – Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda, 165–181.

Valuch Tibor

2003 A történeti parasztság változásai az 1960-as években. *Századvég* 8. (27) 3–29.

Virág Tünde

2008 Változó gazdasági-társadalmi kapcsolatok egy cigányok lakta faluban. *Szociológiai Szemle*. (1) 60–77.

2010 Az „átengedett” munka. Megélhetés és munkavállalás két, cigányok lakta faluban. In: Feischmidt Margit (szerk.): *Etnicitás. Különbségtermelő társadalom*. Gondolat – MTA Kisebbségkutató Intézet, Budapest, 254–265.

### **Continuitate sau stagnare? Procesul schimbării relațiilor dintre romi și maghiari în Zăbala, 1998–2018**

Lucrarea de față analizează procesul de schimbare a relațiilor dintre romi și maghiari din Zăbala din perioada de după ultima cercetare antropologică (1997). Cercetarea a fost repetată după 20 de ani și oferă o posibilitate excelentă pentru a culege informații referitoare la dinamica practicilor de conviețuire. Lucrarea oferă o prezentare referitoare la formarea, modificarea proceselor de conviețuire ca urmare a schimbărilor survenite în ultimii douăzeci de ani. Schimbările relațiilor interetnice sunt prezentate prin caracterizarea modelelor locale de conviețuire, prin schimbările imaginii despre celălalt, prin fragmentarea internă a grupurilor de romi, respectiv prin rolul religiei în procesul de integrare.

### **Continuity or Interruption? The Process of Change of the Gypsy–Hungarian Relations in Zăbala between 1998 and 2018**

The present study examines the process of transformation of Gypsy–Hungarian relations that has taken place in in Zăbala, Romania since the last anthropological research was carried out in 1997. The repeated research offered an excellent opportunity to gain some information about the dynamics of coexistence in practice. The paper describes how the changes of the last twenty years have affected the process of coexistence. In his paper the author demonstrates this process of transformation through the characterization of local coexistence models, with the mutually formed images of the local people, with the internal fragmentation of Roma groups in the region, and with the role of religion in the integration process.