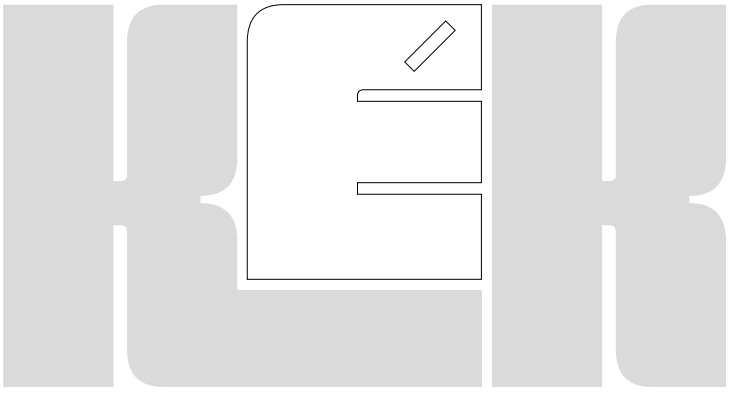


Kultúra és Közösség

művelődéselméleti folyóirat

Ant(ropológia) és Rom(ológia)

Kultúra és Közösség

művelődéselméleti folyóirat

Nemzeti
Kulturális
Alap

A lapszám megjelenését a Nemzeti Kulturális Alap támogatta.

A borítóért és a fotókért köszönet az AntRom filmműhelynek.

Főszerkesztő: Tibori Theodosia Timea CSc
Főszerkesztő-helyettes: Neményi Mária DsC
Vendégszerkesztő: Biczó Gábor PhD és Szabó Henriett PhD

A szerkesztőbizottság tagjai: Almadi Sejla PhD, Bögre Zsuzsa DSc, Csorba János Dr., Czibere Ibolya PhD, Deáky Zita PhD, Fekete Mariann PhD, Kovács Eszter PhD, Paksi Veronika PhD, Rajkó Andrea PhD, Szász Antónia PhD

Tudományos Tanácsadó Testület: Boga Bálint Dr., Fónai Mihály CSc, Jászberényi József PhD, Koncz Gábor PhD, Laczkó-Albert Elemér PhD, Murányi István PhD, Neményi Mária DSc, Sipos Júlia PhD, Tarnóczy Mariann, T. Kiss Tamás PhD

Adományozás:
Belvedere Meridionale Alapítvány. Alapítva: 1995 (1998-tól közhasznú szervezet)
Adószám: 18454909-2-06. Számlaszám: 57400217-10117712.
Kiadóhivatal: 6725 Szeged, Hattyas sor 10.
Szerkesztőség címe:
1096 Budapest, Haller u. 88.
+3630 99 00 988
www.kulturaeskozosseg.hu
foszerkeszto@kulturaeskozosseg.hu
Kiadja: Belvedere Meridionale
www.belvedere.meridionale.hu
Nyomdai kivitelezés: s-Paw Bt., 6794 Üllés, Bem József u. 7.
www.s-paw.hu
Felelős vezető: Szabó Erik

ISSN 0133-2597
A lap előfizethető és megrendelhető a következő e-mail-címen: terjesztes@belvedere.meridionale.hu
A lap ökotudatos szellemben készül.

TARTALOMJEGYZÉK

Előszó 5

Fórum

Biczó Gábor – Szabó Henriett: A romológiai metanarratívák, az integráció és az AntRom filmek
DOI 10.35402/kek.2025.2.1 7

Perspektívák

Szabó Henriett: Esély és boldogulás, avagy a determináció detronizálása
DOI 10.35402/kek.2025.2.2 19

Kotics József: Beletörődés a szegregációba?
DOI 10.35402/kek.2025.2.3 29

Gulyás Klára: Roma/cigány életutak és identitások. Antropológiai dokumentumfilmek pedagógiai alkalmazhatóságának lehetőségei
DOI 10.35402/kek.2025.2.4 41

Biczó Gábor: Az életút, mint metanarratíva: „Én és Imola – Zsuzsa filmje"
DOI 10.35402/kek.2025.2.5 53

Müllner András: „Heterogén repertoár" és „szabálytalan mozgás"
DOI 10.35402/kek.2025.2.6 65

Pócsik Andrea: A romakutatás kihívásai a közelmúlt tudományos színterein és pedagógiai gyakorlataiban
DOI 10.35402/kek.2025.2.7 81

Műhely

Szabó Á. Töhötöm: Egyéni törekvések, újraszerveződő lokalitások és adaptív közösségek: értékek és normák sikeres roma életutakban
DOI 10.35402/kek.2025.2.8 91

Beck Zoltán: Shooting – egy lövés, egy kattintás
DOI 10.35402/kek.2025.2.9 103

Bakó Boglárka: Három nő - munka, tanulás és érvényesülés három generációban
DOI 10.35402/kek.2025.2.10 111

Monológ

Hadas Miklós: Ez így autentikus – Temesi Petra monológja
DOI 10.35402/kek.2025.2.11 123

Szemle

Lengyel Emese: Így muzsikáltak ők – Anekdoták Déki Lakatos Sándor cigányprímástól
DOI 10.35402/kek.2025.2.12 135

Barcsi Tamás: Mély mediatizáció, online világok, autenticitás
DOI 10.35402/kek.2025.2.13 137

Udvardy Antal: Tudomány a Dűne univerzumában
DOI 10.35402/kek.2025.2.14 141

Fábián Áron: Aki a tízparancsolat szerint élt: Bibó István emlékezete
DOI 10.35402/kek.2025.2.15 143

Csorba János: A Szelf iszkolása
DOI 10.35402/kek.2025.2.16 145

Almadi Sejla: A kultúra térkép és a sztereotípiák–önbeteljesítő jóslatok dilemmái
DOI 10.35402/kek.2025.2.17 147

Szerzőink 157

„Egyetlen kor sem tudott az emberről oly sokat
és oly sokfélét, mint korunk. […]
De egyetlen kor sem tudta kevésbé,
hogy mi is valójában az ember, mint manapság.”

Előszó

2024-ben a Kultúra és Közösség folyóirat szerkesztőbizottsága felvetette, hogy az AntRom filmműhely (https://gygyk.unideb.hu/antrom-filmmuhely-nyitolap) tevékenységének apropóján érdemes lenne egy tematikus „romológia lapszám” összeállítását megvalósítani. A szerkesztőbizottság álláspontja szerint a romológiai tematikájú, a kisebbség és többség együttélését számos társadalomtudományi és közéleti jelentőségű szempontból bemutató filmek szemlélete, illetve az azokban közvetített problémák szélesebb nyilvánosságának előmozdítása fontos gyakorlati feladat.

A magyarok és romák kortárs együttélési kapcsolatainak elemzése természetesen nem önmagában hat az újdonság erejével. A téma vizsgálata a hazai társadalomtudományi kutatások egyik eminens és igen sokszínű tárgyterülete a szociológiától a kulturális antropológián át a szociálpszichológiáig, csakhogy néhány kiragadott területet említsünk. Mindemellett az együttélés a társadalompolitikai döntéshozatali gyakorlat, a szociális és az egészségügyi ellátórendszer legkülönbözőbb színtereinek működése szempontjából, ahogy az oktatási intézményekben végzett mindennapi munka összefüggésében is kiemelkedő jelentőségű kortárs kérdés. Kétségtelen tény, hogy a mai magyar társadalom és elsősorban a vidéki perifériális lokális színterek, valamint ezek közösségeinek életét döntően meghatározó magyar-roma együttélés ügye sokféleképpen és számos megközelítésben kerül elemzésre. Tapasztalataink szerint azonban az eltérő diszciplináris hátterű és/vagy különböző motivációk, érdekek és célok mentén szerveződő diskurzusok között alig létezik átjárás, hiányzik a tényleges párbeszéd. Az együttélésről folyó „beszélgetések” szakmai zárványjellege, széttagoltsága, a párhuzamos egymás mellett elbeszélés pedig nem engedi látni, hogy a téma a jelen és a közeljövő egyik legnagyobb kihívást képező össztársadalmi közügye.

A tematikus lapszám szándéka véleményünk szerint azonban nem csak az akadémiai vagy egyéb érintett professzionális aktorok között érzékelt párbeszéddeficit okán tarthat számot figyelemre. Általános tapasztalatunk, hogy a téma valós társadalmi jelentőségét a közgondolkodásban sem sikerült ez ideig kellő mértékben tudatosítani. A magyar-roma együttélési kapcsolatviszonyok kérdésére, az ebben érintett diverzifikált és heterogén lokális roma közösségek sajátosságaira és társadalmi folyamataira vonatkozó elégtelen tárgyi ismeretek kizárják a tisztánlátás esélyét. A jelen kiadványban közölt írások nem titkolt célja, hogy a tágabb értelemben a témára vonatkozó elméleti (metaperspekíva) keretek vázlatát a konkrét terepismeretekből és a közvetlen kutatói tapasztalatokból (mikroperspekíva) nyert következtetésekre alapozza.

A *Kultúra és Közösség* tematikus lapszám tanulmányai arra tesznek kísérletet, hogy a különböző tudásterületeken tevékeny szerzők elemzéseik segítségével hozzájáruljanak a magyar-roma együttéléssel kapcsolatban zajló diskurzus horizontjának újragondolásához. Az AntRom Filmműhelyben elsősorban pedagógiai és ismeretterjesztő szándékkal létrehozott antropológiai dokumentumfilmsorozatok alkalmas keretet képeznek ahhoz, hogy az együttélés értelmezéséhez társított színterek és diskurzusdimenziók listáját, valamint a definiált elemek kapcsolódási rendszerét átfogó vizsgálat tárgyává tegyük. A lapszám szerzői mind mély és hosszútávon szerzett tereptapasztalatokkal rendelkező szakemberek, akik a roma helyi társadalmakra, az együttélési kapcsolatviszonyok különböző összefüggéseire vonatkozó ismereteiket közvetlen kutatásokból nyerték.

A lapszám felépítése a *Kultúra és közösség* hagyományos szerkezeti egységeinek rendjét követi. A Fórumban olvasható első tanulmány a jelen kiadvány konkrét apropóját képező alapkérdés bemutatására vállalkozik a fontosabb műveleti kategóriák elemzésével. A Perspektívák rovatban található írások a kortárs magyar-roma együttélési kapcsolatviszonyokhoz társítható kiemelt metanarratívák azonosításával és értelmezésével foglalkoznak. A szövegek számos szempontból az AntRom filmek alapján felmerülő kérdések – etnikus énnarratívák,

[1] Martin Heidegger: *Kant und das Problem der Methaphysik.* Vittorio Klostermann. Frankfurt am Main. 2010.

közoktatás funkcionális struktúráinak szerepe az együttélésben, a „kisebbségi" életút determinációi, lokális adaptációs mechanizmusok – megválaszolására tesznek kísérletet, hogy a diskurzust uraló narratívák tematikáját és a topikáját meghatározzák, illetve ezek újragondolását előmozdítsák. A tematika és a topika, mindkét fogalom eredeti jelentésére támaszkodva, olyan praktikus eszközök, amelyek segítenek eligazodni a romológiai diskurzust jellemző szövevényes fogalmi, elméleti és módszertani útvesztőben.

A harmadik egység, a Műhely, három olyan írást tartalmaz, amelyek a lapszám témájának tágabb összefüggéseit elemzik: a társadalmi nemek szerepkészletének átalakulása, a lokális adaptációs mechanizmusok és a reprezentáció autonómiája.

A kiadvány utolsó két egysége sajátos habitus vizsgálaton alapuló Monológ, és a hagyományos Szemle rovat, ahol az antropológia és romológia tárgyához kapcsolódó kiadványok rövid bemutatására kerül sor.

Bízunk abban, hogy szándékunk, a kortárs együttélési helyzetek értelmezéséhez kapcsolódó romológiai diskurzus társadalmi jelentőségét kihangsúlyozó és minden abban szereplő közreműködőjének aktivitására számot tartó kezdeményezés, ami kedvező fogadtatásra talál az olvasónál. Amellett érvelünk, hogy nemcsak a diskurzus minőségének emelése, de a közvetlenül és a közvetve érintett szereplők minél nagyobb számban történő bevonása sem halogatható tovább annak érdekében, hogy valós párbeszédre kerüljön sor.

Biczó Gábor – Szabó Henriett

A „Fehér holló" című dokumentumfilmből (AntRom Filmműhely, 2017)

Biczó Gábor – Szabó Henriett

A romológiai metanarratívák, az integráció és az AntRom filmek

DOI 10.35402/kek.2025.2.1

Absztrakt

Jelen tanulmány témájának célja a megrekedni látszó integrációs diskurzus jelentőségéhez illeszkedő léptékváltás és a kortárs roma diskurzus előmozdítása. A témáról folyó párbeszéd megújításához az AntRom Filmműhely keretei között zajló antropológiai szemléletű, romológiai tematikájú kutatások, és ezek eredményeként készült dokmentumfilmek jó keretként szolgálnak. A tanulmány a diskurzus dinamizálását szorgalmazza oly módon, hogy a különböző színtereken zárványszerűen zajló elemzéseket összekapcsoló metanarratívák meghatározása, terminológiájának azonosítása és ezek értelmezése mellett érvel.

Kulcsszavak: integrációs diskurzus, magyarországi cigányság, interszekcionalitás, roma tematikájú antropológiai dokumentumfilmek

Gábor Biczó – Henriett Szabó: Romological metanarratives, integration and AntRom films

Abstract

The aim of the present study is to promote a change of scale concerning the contemporary Roma discourse in line with the importance of the integration discourse, which seems to be stagnating. The anthropological research and documentary films produced within the framework of the AntRom Film Workshop on Roma Studies provide a good framework for renewing the dialogue on this topic. The article argues for a more dynamic discourse by linking analyses in different closed disciplinary contexts. This involves defining metanarratives, identifying their terminologies and then interpreting them.

Keywords: integration discourse, Roma people in Hungary, intersectionality, Roma-topic anthropological documentaries

Megrekedt diskurzus

Manapság tapasztalhatjuk, hogy a legnagyobb hazai etnikai kisebbségi közösség és az azonos színtereken jelenlévő perifériális csoportok társadalmi szerepéről és az együttélési kapcsolatviszonyok alakulásáról még néhány éve is intenzíven folyó társadalmi diskurzus, ahogy az ennek a tárgyát képező társadalmi integráció is, gyakorlatilag megrekedt. Pedig a látszat első pillantásra talán éppen ennek az ellenkezőjét sejteti. A téma a hazai társadalomtudományi kutatási gyakorlatban közkedvelt, elterjedt és sokat elemzett, amit a nagy számban megjelenő romológiai tematikájú publikáció és szakmai elemzés egyaránt bizonyít. A látványos szakpolitikai aktivitás, a „romaügyi" civil kezdeményezések, a szociális támogató rendszer etnikumspecifikus fókusza, a hátrányos helyzetű fiatalok tanulási sikerességét támogató kezdeményezések – Biztos Kezdet Gyermekházak, a tanodák vagy a roma szakkollégiumok hálózata – mind-mind azt sejtetik, hogy a többségében marginalizált és deprivált, az ország népességének legalább 10 százalékát kitevő cigányság, továbbá általában a perifériális csoportok ügyét a társadalom a súlyának megfelelően kezeli. Sőt, mindezek egyúttal a témáról és a témával kapcsolatban folyó társadalmi párbeszéd igazolásaként is szolgálhatnának. A látszat azonban, mint oly sokszor, a jelen esetben is csal.

Tapasztalataink szerint a többségnek többségében fogalma sincs azokról a szemünk előtt lejátszódó társadalmi változásfolyamatokról, amelyek nem csak a jövő generációinak a lehetőségeit, de a kortársak életét is alapjaiban fogják befolyásolni. Az etnostatisztikai tények, az etnodemográfiai folyamatok, a roma és az együttélő hátrányos helyzetű elszegényedett többségi lokális közösségek koncentrálódása a földrajzi térben olyan egyirányba mutató jellemvonások, amelyek megkerülhetetlenül világítanak rá arra, hogy az integráció össztársadalmi közügy.

Az integráció, valamint az erről folyó társadalmi párbeszéd megrekedésének számos oka van. Az egyik fontos ok éppen az integráció fogalmának jelentéstartalma körül manapság kibontakozó parttalan vita. Ennek lényege, hogy az integráció értelemtartalmát sokan, számosan az érintettek, szószólóik és érdekképviseleteik, amint a többségi aktorok, egyes társadalomkutatók is az asszimiláció látens szinonimájaként értelmezik. Az eljárásban az

integráció és a társított jelentéstartalom kritikája a fogalom diszkreditálását célozza. A megközelítés alapját szolgáltató szemlélet arra a gyanúra épít, hogy az integráció „egyirányú" társadalmi változásfolyamat, a többség által előzetesen kimunkált elváráshorizonthoz történő, feltételek nélküli alkalmazkodás metaforája. A mostanság a kifejezés műveleti értékével és dehonesztáló etikai tartalmával kapcsolatban felvetődő kételyek azonban nem veszik számításba a fogalom etimológiailag pontosan megragadható tényleges értelmét. A késő latin *integratus* befejezett alakjából képzett *integro* ige olyan történésre vonatkozik, ami valamely egész széttartó alkotói közötti kapcsolatot szervezi. Az integráció (funkcionális) értéksemleges kategória. A roma és/vagy perifériális helyzetű közösségek kontextusában a társadalmi egész részeként annak funkcionálisan és strukturálisan illeszkedő alkotóelemeire és az ezek közötti kapcsolat tényére utal. Az egész a részek, az alkotók teljessége, ahol egyetlen elem sem helyettesíthető vagy cserélhető fel más összetevővel. Ezek szerint az integrációnak a többség ugyanolyan súllyal részese, mint a kisebbség. Ha akarja ezt, ha nem, ha tud róla, ha nem. Meg kell ugyanis értenünk, hogy az integráció nem csak a kisebbség (és bármely kisebbség), vagy az ezzel foglalkozók belügye, de a mai magyar társadalom koherenciájának alapkérdése, ami mindkét fél, tehát a többség és kisebbség cselekvő elkötelezettségére egyaránt számot tart.

A diskurzus megrekedésének az integráció fogalom létjogosultságával kapcsolatos dilemmákon túl számos további tünete azonosítható. A tudományszakmai zárványokban specifikus szempontok, módszerek és elméletek keretei között zajló vizsgálatok és ezek eredményei nem szervesülnek interdiszciplináris tudásként. A szociológiai, az antropológiai, a pedagógiai vagy az alkalmazott egészségügyi, szocioökonómiai (szegénység), kriminológiai – csak hogy néhány önkényesen kiragadott érintett területet említsünk – kutatások, és ezekről a zárt szakmai klaszterekben létrehozott fórumok keretei között folyó beszélgetések tapasztalatai alig nyernek tágabb érvényességteret. Úgy tűnik, hogy a diszciplináris heterotópia, esetünkben az azonos téma (ismerettárgy) egyidejűleg több színtéren és az átjárhatóság, a tapasztalatok kölcsönös figyelembevételének szellemében megvalósuló elemzése korlátozottan érvényesül.

A roma közösségek és az együttélő perifériális társadalmi csoportok integrációjáról folyó diszciplinárisan zárt elemzőmunka kortárs hazai kultúrája több, egymást erősítő tényező következménye. Egyrészt a kompetencia-jogosultság körüli vita, lényegében a tárgykisajátítás – a releváns és az autentikus tudásra hivatkozás igényével – minden érintett tudományterületen vagy alkalmazott szakterületen megfogalmazásra került. Az integrációügyi „illetékesség" a szaktudományok közötti versengés terméke, ami fontos szerepet játszott abban, hogy elsősorban a társadalomtudományi vizsgálatok eredményei nem váltak a közgondolkodásra tényleges hatást gyakorló tényezőkké. Az integráció kérdésére, összetett feltétel- és feladatrendszerére irányuló hiteles, illetve gyakorlati értékű társadalomtudományi tudás „láthatatlansága" a téma szakpolitikai kezelésének minőségét is hátrányosan érinti.

A roma és hátrányos helyzetű társadalmi csoportok integrációjáról szóló diszciplináris zárványokba szorult párhuzamos diskurzusok jelensége egy további jól azonosítható paradoxonra is visszavezethető. A téma a különböző tudásterületeken megfigyelhető népszerűségnövekedése ugyanis nemcsak azt eredményezte, hogy az úgynevezett „roma kérdéssel" egyre több szakember kezdett el foglalkozni. Ennek mintegy következményeként az ismerettermelés intenzitása és az adatok mennyiségének exponenciális növekedése látványos léptékváltáson ment keresztül. Az egyes tudományok saját és átfogó rendszerigénnyel létrehozott elemzései egymással párhuzamosan létező interpretációs univerzumokat teremtettek. Minél kidolgozottabbá váltak a szakterületi integrációs paradigmák, annál nehezebb feladat a közös értelmezési metszet meghatározása és a párbeszéd kezdeményezése. A diszciplináris szinten folyó információ túltermelés horizontvesztést és az értelmezések között zajló terméketlen rivalizálást eredményezi.

A jelenség egyik jó példája, a roma és hátrányos helyzetű csoportok társadalmi jelentőségének súlya és/vagy relativitása körüli viták sokat hivatkozott kulcstémája a statisztikai számosság kérdése. Alapvető probléma, hogy mekkora az etnikai értelemben vett roma (és/vagy a hátrányos helyzetű) népesség aránya az ország össznépességén belül, tudományos értelemben egzakt objektivitással nem megválaszolható kérdés. Pontosabban, az eltérő diszciplináris pozícióból kimunkált válaszok és konkrét számok nemcsak gyökeres eltérést mutatnak, de egyúttal élesen világítanak rá a témával kapcsolatos szemléleti és az ebből levezethető módszertani különbségekre is. Mert ki a roma? Az, aki annak tartja magát, környezete annak minősíti, a lokális színtéren tevékeny „szakértő" – kisebbségi

szervezetek, önkormányzat, egyházak, civil szervezetek szakemberei stb. – így tartja nyilván tulajdonított származása, életmódja esetleg szokásai okán? Mi a helyzet továbbá az egyre nagyobb számú vegyesházasságban élőkkel, és az itt született gyermekekkel? Nem teljesen világosak a következményei annak sem, hogy a lokális együttélési közösségek vegyes megtelepedettségű színterein az etnikai értelemben magukat többségi társadalomhoz sorolók egy részét éppen az életmódra és a szokásokra hivatkozva maga a többség illeti az „elcigányosodással", ami aztán a tényleges „összeolvadás" (amalgamáció) előszobája. Márpedig a romák (és/vagy a hátrányos helyzetű csoportok) integrációja szempontjából a kérdés megválaszolása, tehát, hogy számszerűen mekkora népességről beszélünk, minden bizonytalanság ellenére elvileg megkerülhetetlen feltételnek tetszik. Szembesítenek bennünket nyilvánvaló kérdésekkel, amelyek jelentőségét, úgy tűnik, nem vagyunk hajlandók súlyuknak megfelelően kezelni.

A látszólagos feledékenység, a félrenézés, „amiről nem tudunk, az nincs is" stratégiája egy ideig roppant kényelmes lehet. A valóság azonban előbb-utóbb erővel kényszeríti a társadalmat, hogy szembesüljön tényleges körülményeivel és előítéleteit, valamint bevett rutinjait saját érdekében vizsgálja felül. A tények, még ha a statisztikai hitelességük nem abszolút, mind egy irányba mutatnak, és visszaigazolják, hogy a lakosság majd' 10 százalékát kitevő roma származású népesség aránya exponenciálisan, bár lassuló ütemben növekszik, és túlnyomó többsége depriválti, és/vagy halmozottan hátrányos helyzetű.[1] A becslési módszerekkel generált adatok alapján jelenleg hozzávetőlegesen bő 800 ezer főre tehető a legnagyobb hazai nemzeti kisebbségi közösség lélekszáma.[2] Az előreszámítások alapján a roma népesség tovább növekedhet. Még az egyébként a legkomolyabb torzítást tükröző (valóságtól eltérő) népszámlálások adataiból kiinduló etnodemográfiai kalkulációk[3] következtetései is azt jelzik, hogy 2050-re nyolc milliós népességen belül várhatóan a népesség 12,5 százalék lehet roma kötődésű. (Obádovics 2022.)

A népességstatisztikán túl egy további figyelemreméltó szempont a roma népesség térbeli elhelyezkedése. Az ugyancsak sokat kutatott összefüggés a népességszám növekedésével összhangban álló folyamatokról árulkodik.

A roma népesség járási szinten ábrázolt arányainak térképe (1. ábra) világosan kirajzolódó tendenciákat mutat. A perifériákon, tehát az északi, az északkeleti, a keleti és a délnyugati határvidéken az elmúlt évtizedekben ugrásszerűen megnőtt a roma etnikai kötődésű népesség aránya. Továbbá figyelemreméltó az úgynevezett belső perifériák etnikai viszonyainak átalakulása, és kifejezetten a Közép-Tiszavidék járásainak a helyzete. A romák elsősorban ott koncentrálódnak, ahol a munkavállalói rétegnek a többségi társadalom közösségeiből történő elvándorlása miatt általános képletté válik az elöregedő magyar és a helyben maradó fiatalabb korösszetételű lokális cigány közösségek együttélése.[4]

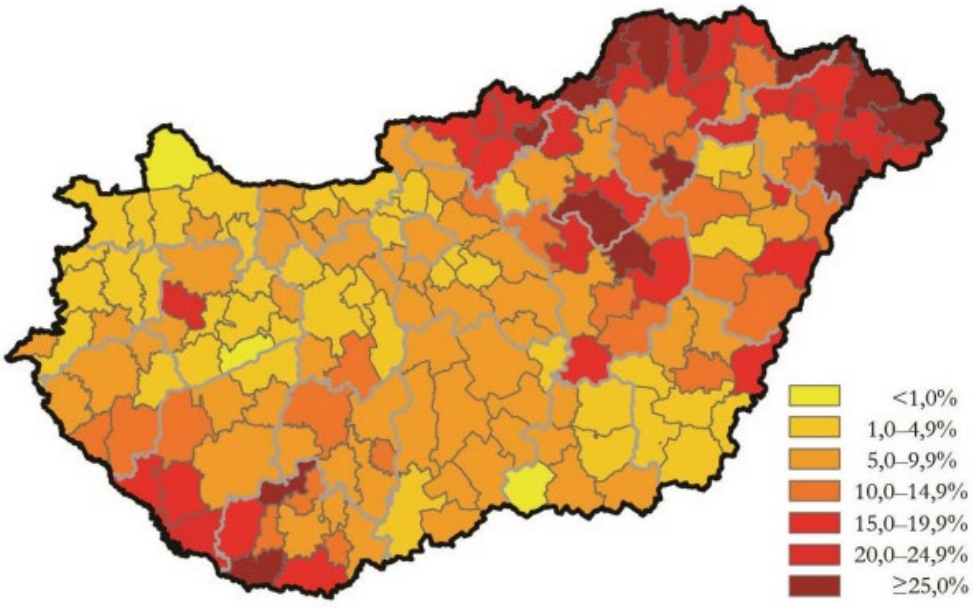
A jelenségnek összetett és igen figyelemreméltó hatásai vannak. 2003-ban az általános iskolák közel 25 százalékában a roma gyerekek aránya 63 százalék feletti volt. (Babusik 2003.) Az összefüggést

[1] A roma népesség pontos statisztikai létszámának meghatározása mind módszertani mind elméleti szempontból évtizedes viták tárgya. A hivatalos népszámlálások adatai az etnikai önbesorolás elvének alkalmazási gyakorlata és többnyire a magyar anyanyelvű romák bizonytalan válaszadásai – elsősorban az etnikai és a nyelvi identitás közötti határok elmosódása – miatt pontatlanok. A problémára Kemény István szociológus kutatásai mutattak rá, akinek vezetésével 1971-ben országos reprezentatív felmérésre került sor. Ekkor alkalmazták először azt az adatfelvételi eljárást, hogy nem az önbevallás szerint, hanem a közvetlen környezet állásfoglalása alapján minősült valaki romának. Ennek eredményeként az 1970-es hivatalos népszámlálási adatok során 35 ezer önmagát románok valló személlyel szemben Keményék 320 ezer cigány származású személyt azonosítottak. Vö. Havas 2016; Kemény – Janky – Lengyel 2004.

[2] A legutóbbi vizsgálatok közül komoly figyelmet kapott a 2010–2013 között a Debreceni Egyetem által végzett felmérés. Az úgynevezett szakértői becslési módszert alkalmazó kutatócsoport a cigányság számát 876 ezer főben állapította meg. Vö. Pénzes –Tátrai – Pásztor 2018. Az eredmények egybecsengtek az időszak egyik legjelesebb népességkutatójának, Hablicsek László etnodemográfiai alapokon nyugvó, részben a magyar és roma származású nők reprodukciós rátájának a különbségéből levezetett számításaival. A kutató 2007-ben 2021-re vonatkozóan 733–814 ezer roma lakost prognosztizált. Vö. Hablicsek 2007.

[3] A népszámlálások alapján 2001-ben 205.000, 2011-ben 315.000, míg 2022-ben 201.000 roma, vagyis a roma nemzetiséghez magát besoroló személy élt Magyarországon. A legutóbbi csökkenés nyilvánvalóan kapcsolatban áll a világjárvány és a gazdasági válság hatásaként fokozódó társadalmi türelmetlenséggel és előítéletességgel.

[4] Vö. KSH 2011 népszámlálási adatok.



1. ábra: Roma népesség aránya a járásokban a DE-felmérés (2010–13) alapján (Forrás: Pénzes – Tátrai – Pásztor 2018.)

árnyalja, hogy ugyanekkor az 500 fő alatti lakosságszámú települések 46 százalékában a roma gyermekek aránya a helyi általános iskolákban 63 százalék feletti volt. Papp Z. Attila vizsgálataiból tudjuk, hogy már 2021-ben az általános iskolások teljes korcsoportjában nyolc olyan megye volt az országban, ahol a roma tanulók aránya községi szinten meghaladta a 30 százalékot, de három megye esetében a városok és a megyeszékhelyek mutatóit beszámítva is több mint a gyermekek harmada roma származású. (Papp Z. 2021.) A fentiek tükrében nem meglepő, hogy 2018-ban az országban 249 gettóiskola volt (roma származású gyermekek aránya 50 százalék feletti), és 369 gettósodó (roma származású gyermekek aránya 30–50 százalék) intézményt tartottak számon. (Papp Z. 2021.) A fentiekkel nyilvánvaló kapcsolatban álló sokatmondó adat a roma népesség iskolázottságára vonatkozó adat, amely szerint 2011-ben a teljes kisebbségi közösség 23 százaléka még nyolc általános iskolai végzettséggel sem rendelkezett, míg 81 százalék legfeljebb alapfokú végzettséget szerzett.[5]

Már a fenti néhány adat alapján is nyilvánvaló, hogy a társadalmi integráció ügye minden ellenkező híreszteléssel szemben közel sem a maga rangján kezelt kérdés. Ennek egyik oka, hogy a csendes többségnek az a része, amely a fentiekben nagyon röviden részletezett folyamatok természetéről vagy tényszerű összefüggéseiről bármilyen tudomással bír, de az együttélésben közvetlenül nem érintett, nem rendelkezik fizikai tapasztalatokkal, általában passzív kívülállóként veszi tudomásul a szemszögéből távoli „eseményeket". Az általános nézőpontból felvázolt társadalmi változásfolyamatok nem érik el az ingerküszöbét. Másfelől a többségnek azok az egyre nagyobb számú csoportjai, amelyek a roma kisebbségi közösségekkel közvetlen együttélési kapcsolatviszonyban állnak, többnyire két stratégia közül választanak. Általános, hogy a többség a kisebbség irányába mutatott szegregatív, önelhatároló, a sztereotípiákból kiinduló és azok fenntartásán alapuló kollektív elutasítással él, esetleg elköltözik, gyermekét az etnikai interakciótól nem érintett iskolába íratja át, igyekszik redukálni a találkozási helyzetek számát. Ezzel szemben manapság az is gyakori, hogy az együttélési erőviszonyokban lokális fordulat eredményeként jelentős azon települések száma, ahol a többségbe kerülő roma társadalommal a helyben maradó, mobilitásra nem képes kisebbségbe szoruló magyar közösségek kooperációra kényszerülnek. Ennek látványos megnyilvánulása például az, hogy a beszűkülő házassági „piac" felgyorsítja a transzetnikus párkapcsolatok elterjedését, a vegyesházasságok egyre gyakoribbá válását. (Vö. Szabó 2023: 191–197.)

[5] Vö. KSH 2011 népszámlálási adatok.

Perspektívaváltás és a kritikai felülvizsgálat igénye

A roma és/vagy hátrányos helyzetű kisebbségi közösségek recens tulajdonságainak további részletei, az egyébként tengernyi kutatásra épülő szakmunkák adatainak további citálása itt nem szükséges. Bárki számára belátható, hogy az integráció előmozdítása kiemelkedő közfeladat, amibe maga módján és eszközeivel mindannyiunknak be kell kapcsolódnia. A folyamatok vizsgálatában, értelmezésében és az eredmények tolmácsolásában hivatásukból következőleg meghatározó szerepet vállaló társadalomtudósok munkája, valamint a szakpolitikai cselekvés és döntéshozatal irányításáért felelős szakemberek tevékenysége kulcskérdés. Emellett azonban az integráció sikeres kiterjesztésnek előfeltétele a társadalom minél szélesebb csoportjainak megnyerése, a mindennapi együttélési helyzet kultúrájának fejlesztése. Álláspontunk szerint a tudomány, a szakpolitika és a közvélemény együttműködésének átgondolásához, vagy pontosabban fogalmazva, a téma jelentőségéhez illeszkedő léptékváltáshoz a megrekedni látszó integrációs diskurzus újraszervezésére van szükség.

Terepkutatási tapasztalataink, az erre épülő elméleti alapállásunk és ezek eredményeként az AntRom filmműhelyben végzett munkánk szerint lehetséges a diszciplináris és egyéb szakterületi klaszterekben folyó diskurzushorizont tágítása olyan mértékben, hogy az eltérő fogalmi keretek között zajló szakmai párbeszédek az integrációról összeérjenek. Célunk, hogy a rivalizáló és párhuzamosan egymás mellett zajló diskurzusok helyett olyan metanarratívák határozzák meg a tématerületről folyó inter-, transz- és multidiszciplináris gondolkodást, amelyek túlmutatnak az egyes tudománytörténeti vagy éppen társadalomtörténeti okokból determinált szemléleti horizonton. Az integrációról folyó társadalmi diskurzus dinamizálásának és léptékváltásának záloga a tématerület metanarratíváinak kimunkálása, amelyek alkalmasak a párhuzamos zárványokban létrehozott paradigmák közötti hídverésre.

Úgy véljük, hogy a „hagyományos" fogalmi kereteken túlmutató megközelítésre van szükség. A „roma diskurzusban" bevett és némiképp „elhasznált", egy-egy domináns tudásterületen kidolgozott aspektus, például a diszkrimináció, vagy szegregáció fogalmai ugyan hasznos és operatív kategóriák, de egyúttal a roma közösségek és személyek társadalmi beilleszkedésének témájáról való gondolkodást korlátozó terminológiai, elméleti és kapcsolódó módszertani keretek is. Ennek oka, hogy a téma komplexitását a fogalmak és az ezeket működtető elméletek korlátozott, gyakran nem érintkező, vagy nem tisztázott jelentéstere, és ezeknek a diszciplináris sajátosságokból következő eltérő használatmódjai inkább elleplezik semmint láthatóvá teszik. A perspektívaváltás kritikai előfeltétele a kontextus pontos rögzítése, a roma és/vagy hátrányos helyzetű csoportok társadalmi integrációját tematizáló metanarratívák azonosítása. Kezdő lépésként erre azért is nagy szükségünk van, mert a metanarratíva fogalmát Lyotard (1993) 1979-ben napvilágot látott korszakos írása, *A posztmodern állapot* megjelenése óta széleskörű gyanakvás övezi. Lyotard kifogása a kifejezés elemzési kategóriaként történő alkalmazásával szemben elsősorban az volt, hogy leegyszerűsíti, túláltalánosítja és egyben korlátozza a metanarratívában felölelt jelenségmezőnek a részletekben történő megértését. Ebből a szempontból az integrációs diskurzus is okkal tűnhetne olyan metanarratívának, amely saját létjogosultságát ássa alá azzal, hogy homályban hagyja, vagy inkább elleplezi a részleteket.

Álláspontunk szerint, amikor az integrációs diskurzus újra-keretezéséről beszélünk, akkor nem egyetlen globális metanarratívában gondolkodunk, hanem több egymást kiegészítő, párhuzamosan érvényes inter-, transz- és multidiszciplináris „beszédmezőről". A metanarratívák funkciója, hogy lehetővé, pontosabban szükségessé teszik a korábban vázolt zárt értelmezési klaszterekből történő kilépést. Konkrét példával élve, például a roma és/vagy hátrányos helyzetű csoportok integrációs pályáját meghatározó aluliskolázottság általános témájának értelmezése egyszerre feltételezi számtalan tényező – lokális szociokulturális környezet, szocioökonómiai helyzet, egészségügyi kondíciók, minden egyéb objektív és szubjektív feltétel – mérlegelését. A helyzet értelmezése minden érintett szereplő – szakember, szakpolitikus, társadalomkutató, az érintett személy és csoportja – esetében más és más perspektívából megfogalmazásra kerülő komplex metanarratívaként tételeződik, ami felöli az egyéni motivációk, a társadalmi elvárások és megannyi egyéb szituatív változó komplex rendszerét.

A kortárs romológiai metanarratívák olyan diszkurzív (elbeszélés)alakzatok, amelyek lehetővé teszik, hogy minden szereplő – a „hivatásos" értelmező (társadalomtudós), az érintett és a döntéshozó – a saját perspektívájából megfogalmazott álláspontja párhuzamosan legyen hallható. Mindezt

azzal a feltétellel, hogy a metanarratívák teret biztosítanak a roma és/vagy hátrányos helyzetű közösségek integrációjával kapcsolatban felmerülő szempontok összetett sokféleségének kifejezésre juttatására. Másként fogalmazva, lehetővé teszik az átjárhatóságot és a hídverést a nyelvileg, kulturálisan és társadalmi pozíciójukból következőleg elszigetelt interpretációs partnerek között. A metanarratívák tehát diszkurzív funkcionális elbeszélései „ugyanannak" különböző hangsúlyokkal és eltérő alakváltozatokban: miként oldható meg az együttéléssel adott és a kölcsönös érdekként felismert feladat, az integráció.

A téma itt vázolt rövid absztrakt leírása nem öncélú. Egyrészt azt hangsúlyozzuk, hogy a roma és/vagy hátrányos helyzetű csoportok integrációja nagyságrendjét tekintve bonyolult, sokváltozós feladat, ami intellektuális erőfeszítést követel. Másfelől, a metanarratívák fogalmának elméleti igényű körülírása témánk összefüggésében praktikus célokat szolgál, ahogy lényegében az egész ügy tétje gyakorlati természetű.

Véleményünk szerint annak belátása, hogy a különböző színterek társadalmi valóságában megfogalmazásra kerülő narratívák meghallgatása (és meghallása), a maga rangján történő befogadása, majd értelmezése előfeltétele bármiféle diskurzusnak, evidencia. A kutatási feladat az egyes, a zárt (elsősorban diszciplináris és szakpolitikai) horizonton túlmutató narratívák azonosítása és felkarolása a társadalmi térben, a terepen, ami egyúttal a diskurzusba történő becsatornázásuk hatékony eszköze. A munka elvégzése tapasztalataink alapján elsősorban már a terepen megkezdett módszeres elemzést követel, aminek fókuszában a kulturális antropológia szemléletéből levezethető négy módszertani jelentőségű műveleti szempont egyidejű érvényesítése áll.

A *szituatív látásmód* érvényesítésének igénye arra utal, hogy az integrációs diskurzust meghatározó narratívák tárgya, ezek színtere, körülményei és tulajdonságai mindig esetszerűségükben képezik alapját az együttélési helyzetnek. Szituatív szemszögből a lokális és partikuláris különneműségüket tekintve egyedi, önmagukban komplex társadalmi esetek integrációs narratívái kontextusfüggő és rendkívül képlékeny jelenségek. Az együttélési helyzetek szituatív megértésének kulcsa nem az összehasonlító vagy az általános törvényszerűségek megfogalmazására irányuló törekvésekben rejlik, hanem a különbségek partikuláris-lokális okainak a tisztázásában. Ehhez az egyes helyzetek szinte „filológiai" igényű részletességgel történő tanulmányozására van szükség, amit a mikroperspektíva tudatos használatával érhetünk el. Az egyetlen általános kulturális antropológiai szempontból megfogalmazható szabály annak az elismerését követeli, hogy minden etnikai együttélési helyzet lokális valósága konstellációját, kontextusát és struktúráját tekintve alapvetően különbözik bármely más helyzettől.

Másodszor, az integráció metanarratíváinak a terepkutatásokra alapozott feltárása *interszekcionális* megközelítést követel. Az interszekcionalitás az egyedi társadalmi helyzetekhez társuló szerephalmozódásra és a különböző szerepekkel társuló eltérő értelmezői perspektívákra világít rá.[6] Ezek szerint az integrációs együttélési helyzetnek kitett bármely egyén ugyanazon körülményt éppen az aktuális szerepidentitásának függvényében más szemszögből értelmezi, és ezáltal eltérő jelentésű narratívát hoz létre. (Vö. Riceour 1991.) Interszekcionális értelemben az értelmező narratíva konkrét tartalmát az határozza meg, hogy a beszélőt környezete halmozódó szerepeinek és az ehhez társuló identitástényezőinek függvényében éppen milyen módon készteti (kommunikatív) cselekvésre. Konkrét kutatási példa, amikor egy roma származású értelmiségi nő megosztotta albérletkeresési kálváriáját és annak értelmezését. A telefonos érdeklődést és a tulajdonossal kötött szóbeli egyezséget követően a személyes találkozáskor, látván a markáns etnikai rasszjegyeket, a főbérlő arra hivatkozva, hogy időközben a lakást már kiadta, kilépett az előzetes alkuból. A tanpéldaszerű eset rávilágít arra, hogy az együttélési helyzetekben a hátrányos helyzetű és/vagy roma származásúak integrációs esélyeinek elemzésekor az egyén helyzetét meghatározó tényezők teljes komplexumát egyidejűleg kell számításba vennünk. Az interszekcionalitás fogalma alkalmas arra, hogy az integrációs diskurzus keretei között tudatosítsa a halmozódó és egymást erősítő hátránytényezők szerepét, valamint hozzájáruljon az ezzel kapcsolatos narratívák értelmezéséhez.

A téma metanarratíváinak terepi azonosítása érdekében alkalmazott következő módszertani jelentőségű műveleti szempont a *szegmentális nézőpont* érvényesítése. (Zhou 1997.) A fogalom a kortárs asszimilációelmélet kulcskategóriájaként tett szert népszerűségre, és elsősorban a migrációs folyamatok eredményeként globális léptékben egyre gyakoribbá

[6] A fogalmat Kimberlé Crenshaw (1989), amerikai jogász és polgárjogi aktivista vezette be a kritikai szemléletű társadalomtudományi elemzésekbe, de az antropológiai elemző munka terepi valóságában is jól kamatoztatható műveleti értéke lehet.

váló etnikai interakciós helyzetek klasszikus teóriáinak – *melting pot* (Zangwill 1909.), lineáris asszimiláció (Gordon 1964.), kulturális pluralizmus (Yinger 1976.) – keretein túlmutató értelmezési lehetőséget kínál. Jelentéstartalma rávilágít arra a közérthető tényre, hogy az etnikai együttélési helyzetekben érintett – asszimilálódó és asszimiláló – csoportok, lokális közösségek önmagukban is heterogén szociokulturális képződmények, ezért hasonulási gyakorlataik, a kölcsönös alkalmazkodás miként is különbözni fog. A szegmentális elmélet lényege szerint nem arra világít rá, hogy a különböző asszimilációs folyamatok végeredménye ugyanaz. Például az anyanyelvű roma közösségek szemünk előtt lejátszódó nyelvváltása – a megfigyelt tendenciák alapján – általánosan azt fogja eredményezni, hogy a beás, a lovári vagy a kárpáti dialektusokat beszélő csoportok el fognak tűnni. Szegmentális szempontból az a fontos, hogy megértsük azokat a folyamatokat, amelyek minden közösség esetében a lokális változók diverzitásának következményeként más és más formában mennek végbe.

A szegmentális nézőpont alkalmazása nemcsak az asszimiláció árnyalt értelmezésére kínál lehetőséget, de a terepen az integráció metanarratíváinak azonosításában is hasznos eszköz. Segít belátni azt a tényt, hogy a különböző lokális színterek együttélési helyzeteiben látszólag ugyanazon jelenségekhez köthető narratívák a beszélők szegmentális sajátosságainak következményeként gyökeresen különböző értelmezéseket tartalmaznak.

Az integrációs diskurzus kortárs metanarratíváinak nyomozását támogató és utolsó módszertani értékű műveleti szempontként a *multiperspektivikus attitűd* jelentőségét vetjük fel. A terepmunka során gyümölcsöző elemzési szempont a kortárs kritikai antropológia elméleteiből vezethető le. A multiperspektivikus értelmezői beállítódás arra apellál, hogy a kutató a tanulmányozott társadalmi helyzetbe oly módon helyezkedik bele, hogy tisztában van az érintettek („bennszülöttek") narratíváinak dinamikus perspektívaváltásaival. Leegyszerűsítve, az integráció narratíváinak fontos tulajdonsága, hogy tartalmukban folyamatosan újraíródnak, a megfogalmazott értelmezések az elbeszélők szemszögéből mindig nyitottak maradnak. A multiperspektivikus attitűd arra a kritikai önreflexióra utal, mely szerint a kutató tisztában van azzal, hogy jelenléte (érdeklődése) megkerülhetetlen hatást gyakorol a narratívákban megfogalmazásra kerülő értelmezésre, és ezáltal mindarra, amit az integrációs diskurzus keretei között magáról a jelenségről megtudunk. A messzire vezető elméleti probléma részleteitől elvonatkoztatva is világos, hogy a multiperspektivikus attitűd a roma és/vagy hátrányos helyzetű társadalmi csoportok integrációjának kérdésével foglalkozók részéről elsősorban nem tárgyi tudás, hanem a tereptapasztalatok függvényében jól fejleszthető önreflexiót is feltételező intellektuális tudatosság. Az attitűd arra a képességre utal, hogy el tudjuk fogadni a narratív horizont folyamatosan átalakuló, változó és újraíródó valóságát, mint az integrációs helyzetekről létrehozott értelmezések jellemző tulajdonságát.

A fentiekben röviden vázolt négy módszertani jelentőségű műveleti szempont társadalomelméleti (filozófiai antropológia) háttere roppant szövevényes, de jelen tanulmány céljait tekintve további kifejtésre itt nem szorul. Ugyanakkor alkalmazásuk a romológiai metanarratívák leírása szempontjából és az etnikai együttélési helyzetekhez köthető integrációs diskurzusban játszott gyakorlati szerepüket tekintve alkalmazásuk álláspontunk szerint kulcskérdés. Mindezzel összhangban az elmúlt bő évtizedben az AntRom Filmműhely keretei között végzett elemző munka és az ennek eredményeként létrehozott dokumentumfilmek elsődleges célja az volt, hogy hozzájáruljunk a roma és/vagy hátrányos helyzetű csoportok integrációjával kapcsolatban folyó diskurzus elmélyítéséhez és társadalmi jelentőségének kihangsúlyozásához.

AntRom filmműhely

A roma és/vagy kisebbségi csoportok integrációjának megrekedt társadalmi diskurzusa olyan probléma, aminek a jelentőségét és a holtpontról történő elmozdításának tétjét a felsőoktatásban évtizedek óta tevékeny szakemberekként pontosan látjuk. A Debreceni Egyetem Lippai Balázs Roma Szakkollégiumának 2012-es megalakulásától kezdve foglalkozunk (munkatársainkkal együtt) a roma származású és/vagy hátrányos helyzetű fiatalok társadalmi beilleszkedésének ügyével.[7] A

[7] A roma szakkollégiumok különleges és egyedülálló felsőoktatási tehetséggondozó műhelyek, amelyek hálózata 11 intézmény működését öleli fel. A roma szakkollégiumok a fővárosban (két intézmény) és vidéki felsőoktatási centrumokban szerveződtek meg. Céljuk, hogy a perifériális társadalmi környezetből a felsőoktatásba érkező roma származású és/vagy hátrányos helyzetű hallgatók diplomához jutását elősegítse és lemorzsolódásukat megakadályozza. Az intézményhálózat működésének egyik fontos mutatója, hogy az elmúlt bő évtizedben több mint ötszáz szakkollégista szerzett diplomát.

2. ábra Terepkutatási és filmforgatási helyszínek[8]

szakkollégium megszervezésének indítéka már az alapítási időszakban elválaszthatatlan volt attól a ténytől, hogy az egyetemre egyre nagyobb számban érkeztek a célcsoportot képező hallgatók, akik kultúrájáról, szokásairól, nyelvéről mind az oktatók, mind a többségi hallgatói környezet vajmi keveset tudott. Az alulinformáltság kölcsönös volt. A felsőoktatásba bejutó, jellemzően hátrányos helyzetű és aluliskolázott szülői háttérrel rendelkező, gyakran deprivált szociokulturális lakókörnyezetükből kilépő fiatalok szintén csekély ismerettel rendelkeztek az egyetem világáról. A Lippai Balázs Roma Szakkollégiumban 2013-ban készültek el azok az első oktatási célokat szolgáló filmfelvételek, amelyek tartalmukat tekintve a szakkollégista hallgatók életvilágaiba kívántak ismeretterjesztő igényű betekintést nyújtani. Kezdetben az intézményben dolgozó társadalomkutató szerzőpáros (Biczó Gábor, Dallos Csaba) készítette a filmeket. Az interjúcentrikus életútportrékban elbeszélt szövegek, a korai filmek a Gyermeknevelési és Gyógypedagógiai Kar alapszakjain tanított társadalomismereti kurzusok tananyagaként szervesültek. Ennek következményeként került tíz éve megalapításra az AntRom Filmműhely, ami napjainkra antropológiai szemléletű és elsősorban romológiai tárgyú dokumentumfilmeket előállító komplex projektté fejlődött. Az AntRom munkatársai Biczó Gábor és Szabó Henriett, a Lippai Balázs Roma Szakkollégiumban tevékeny szakemberek, kulturális antropológusok, akik a filmek készítését és a vonatkozó terepkutatásokat végzik.

[8] A térképen a nagybetűvel jelölt településeken mindkét filmsorozatban készült epizód, és emellett módszeres terepkutatást is végeztünk. A félkövér betűvel írt helyszíneken egy filmsorozathoz köthető epizód forgatására és további terepkutatásra került sor. A normál betűvel jelölt helyszíneken kizárólag filmforgatás és az ennek keretében végzett kutatómunka valósult meg. A dőlt betűvel megadott településeken antropológiai terepkutatásokat végeztünk, de ehhez nem kapcsolódott filmkészítés. A megadott színterek mellett számos, a tágabb régióban végzett kutatói szemléletű terepbejárást és a filmhelyszínek kereséséhez köthető tereplátogatást végeztünk, de ezeket a térképen külön nem jelöltük.
Emellett a szakkollégium megalapításának időszakában végzett kutatásokra épülő vizuális oktatási anyagok határontúli terephelyszínei voltak: Hadad, Hirip, Újaplota, Csanálos, Börvely, Piskolt, Tasnád.

Az AntRom Filmműhely eredményei közül kiemelkedik két dokumentumfilmsorozata és a feldolgozásukat támogató két munkatankönyv, amelyek nyilvánosan hozzáférhető szakmai anyagok.[9] Az egyes epizódok a konkrét szüzsét tekintve nagyon különböző történetek, amelyek között a szemléleti kapcsolatot a készítést meghatározó közös elméleti és módszertani alapok biztosítják. Az alkotói perspektívát minden a filmműhelyben létrehozott dokumentumfilm esetében az antropológiai-kutatói látásmód határozza meg. Ennek jelentősége a terepcentrikus megközelítésben gyökerezik, vagyis a filmekben bemutatásra kiválasztott helyszínek, közösségek, személyek életvilágai olyan természetes színterek, amelyeket antropológiai terephelyszínként fogunk fel, és ahol a társadalmi jelenségfolyamatok értelmét antropológiai módszerekkel tanulmányozzuk. Ennek szellemében igyekeztünk megvalósítani a szituatív látásmódot, a történetekben tetten érhető interszekcionális jelenségek bemutatását, ahogy törekedtünk a szegmentális nézőpont alkalmazásának segítségével arra, hogy az első pillantásra hasonlónak tetsző, de ténylegesen rendkívül különböző integrációs narratívák sajátosságait láthatóvá tegyük. Nem utolsó sorban azt is fontosnak ítéltük, hogy a kutatói pozíciót reflexív tudatossággal kezeljük a filmkészítés során.

Az AntRom filmekben hangsúlyos dokumentarista látásmódot elsősorban az interjúhelyzetben rögzített narratívákból létrehozott filmszerkezet alapozza meg. A készítők elképzelése szerint a dokumentumfilmek szereplői az interjúszituációban kapnak lehetőséget arra, hogy a „saját hangjukon" és a világukra vonatkozó értelmezéseiken keresztül vezessék be a nézőt egy a számára ismeretlen életvilágba. Mindez módszertani értelemben azt jelenti, hogy maga a filmkészítő is „hőseinek" narratívájára támaszkodva valósítja meg értelmezését a dokumentumfilm keretei között.

A filmekben két további és a kortárs antropológia szemléletét meghatározó elvet igyekeztünk következetesen érvényesíteni. Az úgynevezett interpretív megközelítés alkalmazása az antropológiaelméletben gyökerező módszertani értékű és elméletileg részletesen kidolgozott módszertani jelentőségű eljárás. (Vö. Biczó 2019.) Felfogásunk szerint a filmekben megszólaló interjúalany mindenkor olyan „a kultúrájában benne élő személy", akinek a saját életvilágára vonatkozó értelmezése autentikus, és mind hitelességét, mind pedig pontosságát tekintve meghaladja a kívülről érkező „idegen" filmkészítő olvasatának minőségét, vagy a néző interpretációjának mélységét. Ezek szerint az interjúcentrikus interpretív megközelítés egyszerűen csak annak a belátását jelenti, hogy a dokumentumfilmben létrehozott értelmezés kiindulópontját az ábrázolt életvilágban benne élő személyek saját valóságukra vonatkozó interpretációi képezik.

Másfelől az AntRom filmek szemléletét az émikus szemléletmód jellemzi, tehát a „kultúrában bennélő" nézőpontját annak fogalmi és ideológiai körülményeihez alkalmazkodva kívánjuk bemutatni. Az émikus megközelítés az ábrázolt „kultúrákban" történő elmélyedést követel oly módon, hogy ennek elvi alapjait maga a megismerés tárgyát képező szociokulturális közeg szolgáltatja. (Biczó – Soós – Szabó 2022:19-24.)

A műhelyünkben zajló filmkészítés koncepcionális hátterét jellemző és röviden vázolt émikus interpretív szemléletet reprezentáló két tematikus sorozat eltérő fókuszból kínálja a nézők számára a roma és/vagy hátrányos helyzetű csoportok és személyek integrációjával kapcsolatos kérdések értelmezését. A *„Kik vagyunk…és miért?"* sorozat utolsó két szériájában készült tíz epizód roma származású értelmiségiek életútján keresztül kínál betekintést egyéni megküzdéstörténeteikbe, és az ennek környezetét képező közvetlen társadalmi környezet adottságaiba.[10] A példaképszerű és számtalan nehézséggel terhelt pályák filmes ábrázolása az alkotóknak lehetőséget kínált arra, hogy a hátrányteremtő interszekcionális halmozódásának jelenségét az integráció ellen ható középponti témaként mutassák fel. (Biczó – Szabó 2023:20-28.)

A sorozat alkotásainak részletes bemutatását és a feldolgozásukhoz szükséges kiegészítő ismereteket tartalmazza az online is rendelkezésre álló *Sors/Képek, Roma életutak dokumentumfilmen* című kötet. (Biczó – Szabó (szerk.) 2023)

Az AntRom Filmműhely másik aktuális sorozata, a *Kisvilágok*, lokális perifériális közösségek etnikai együttélési helyzeteinek szituatív viszonyaiba kínál betekintést. (Biczó – Soós – Szabó 2022: 19-31.) A kilenc részes dokumentumfilmsorozat epizódjainak témái a társadalmi integrációs diskurzus szegmentális jellemzőire hívják fel a figyelmet. A vidék első pillantásra talán kevéssé érdekes színterein, a felületesen szemlélve

[9] Az AntRom filmekből 21 film elérhető online. (https://gygyk.unideb.hu/antrom-filmmuhely-nyitolap)

[10] A filmes műhely megalakulása óta a sorozat első szériájában 2013–15 között tíz epizód, a második szériában 2015–16 között további három epizód, majd a harmadik–negyedik szériában további tíz rész készült el.

Film címe	Film bemutatásának éve	Helyszín	Filmidő	A filmben megjelenített kiemelt társadalmi kérdések
„Fehér Holló" – Tímea filmje	2017	Nagyecsed	48'50"	• oláh cigány női szerepek, • szegregált oktatás
„Óvónő akartam lenni" – Vali filmje	2018	Nyíracsád, Debrecen, Hajdúböszörmény	54'10"	• kisebbségi etnikai identitás, • nevelőszülői hálózat • hátrányos megkülönböztetés
Take a smile – A lányok filmje	2018	Tiszadada, Fehérgyarmat, Hodász, Debrecen, Hajdúböszörmény	29'30"	• előítélet és etnicizált sztereotípiák, • a roma szakkollégium és az integrált közösségek hatása
„Valamit valamiért" – Péter filmje	2018	Mátészalka Nyíregyháza	41'20"	• roma származásúak a gyermekvédelmi rendszerben, • állami gondozásban élő fiatalok társadalmi esélyei • egyéni sorsválasztás
A hagyomány árnyékában – Tünde filmje	2018	Nyírvasvári, Máriapócs	40'20"	• a tanulás szerepe a társadalmi integrációban, • lokális hagyományok és társadalmi mobilitás • női nemi szerepek
Családom nélkül soha – Gabica filmje	2020	Balmazújváros, Hajdúböszörmény	56'	• transzgenerációs mobilitás és integráció, • a családi háttér szerepe, • etnikai vegyes házasság
Köztes kitettség – Keti és Bobby filmje	2021	Hodász	30'30"	• roma származású fiatal értelmiségiek társadalmi helyzete • „köztes kitettség" • szegregátumi lakókörnyezet
Mi lett volna ha… – Rajmond filmje	2022	Hodász Biri Mátészalka	63'05"	• diszkrimináció • roma származású értelmiségiek szerepe a társadalmi felzárkózásban
Mindenkiben van valami – Levente filmje	2023	Biri Hodász	83'15"	• halmozottan hátrányos helyzet • társadalmi integráció • oláh cigány hagyományok
Én és Imola – Zsuzsa filmje	2024	Tiszadob Hajdúböszörmény	60'40"	• interszekcionalitás • roma értelmiségi női szerep

3. ábra „Kik vagyunk…és miért?" sorozat 3-4. szériájának epizódjai

teljesen hasonló településeken az utazó ritkán áll meg. Ha azonban a fókuszt átállítva komolyabb figyelmet szentelünk a *kisvilágoknak*, megtapasztalhatjuk ezek rendkívüli alakváltozékonyságát és az ott zajló társadalmi folyamatok, például az etnikai együttélési helyzetek mintázatainak, a társadalmi integrációról zajló párbeszéd narratíváinak tartalmi sokféleségét.

Film címe	Film bemutatásának éve	Helyszín	Filmidő	A filmben megjelenített kiemelt társadalmi kérdések
Nincsenek illúzióink	2018	Kisköre	38’50”	• szegregáció • településfejlesztés
Az előítéleteken túl	2019	Tiszalök	38’50”	• elvándorlás • társadalmi felzárkózás • spontán szegregáció
Legyen hited az élethez	2019	Hajdúdorog	46’20”	• görögkatolikus cigánypasztoráció • mélyszegénység • akkulturáció
A hídon túl	2019	Nagyecsed	41’30”	• szegregátumi iskola • oláh cigány közösség • hagyományőrző közösségek
Sokat tanulhatunk egymástól	2020	Hodász	52’11”	• nemzetiségi óvodapedagógus • roma női szerepek • társadalmi felzárkózás
Válaszúton	2021	Hosszúpályi	45’25”	• roma nemzetiségi óvoda • mélyszegénység • depriváció
Egy fecske is csinálhat nyarat	2021	Nyírvasvári	44’26”	• társadalmi integráció • kompetens helyi aktor • közösségszervezés
Vidéki elégia	2022	Sáp	28’	• heterogén társadalom • peremhelyzet • magyar–roma etnikai konfliktusok
Ez van	2022	Mérk	41’50”	• sváb–cigány–magyar együttélés • sváb kulturális örökség • etnikai határátlépés

4. ábra Kisvilágok sorozat epizódjai

A sorozat részeit elemző és online is elérhető felsőoktatási munkatankönyv, *Kisvilágok. Kelet-magyarországi települések kortárs társadalmi folyamatai és dokumentumfilmes ábrázolása*, segítséget nyújt a filmek alkalmazott társadalomtudományi és romológiai tartalmának értelmezéséhez.[11] (Biczó – Soós – Szabó 2022)

Tapasztalataink szerint mindkét filmsorozat epizódjainak tartalma alkalmas ismeretanyag arra, hogy elemzésük hozzájáruljon az integrációs diskurzus léptékváltásához és az ennek alapját képező metanarratívák feltárásához. A filmekben és az értelmezéseik alapján rendelkezésre álló ismeretanyag oktatása visszaigazolja várakozásainkat, mely szerint a téma iránti társadalmi érzékenyítéshez jól használható eszközként szolgálnak bárki érdeklődő számára.

[11] A filmkészítéssel párhuzamosan zajló *Kisvilágok* kutatási projekt vezetője Soós Zsolt egyetemista hallgatók bevonásával végzett interjútechnikára alapozott kutatássorozatot, amelynek tapasztalatait az egyes epizódok kidolgozásánál felhasználtuk.

Felhasznált irodalom

Babusik Ferenc 2003 Késői kezdés, lemorzsolódás – cigány fiatalok az általános iskolában. *Új Pedagógiai Szemle,* 53. (10): 3–18.

Biczó Gábor 2019 *A „Mi” és a „Másik”.* L’Harmattan, Budapest.

Biczó Gábor – Soós Zsolt – Szabó Henriett 2022 *Kisvilágok. Kelet-magyarországi települések kortárs társadalmi folyamatai és dokumentumfilmes ábrázolása*. Debreceni Egyetem Gyermeknevelési és Gyógypedagógiai Kar, Hajdúböszörmény.

Biczó Gábor – Szabó Henriett 2023 szerk. *Sors/Képek. Roma életutak dokumentumfilmen.* Debreceni Egyetem Gyermeknevelési és Gyógypedagógiai Kar – Lippai Balázs Roma Szakkollégium, Hajdúböszörmény.

Crenshaw, Kimberlé 1989 *Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory, and Antiracist Politics*. University of Chicago Legal Forum, Chicago.

Gordon, Milton 1964 *Assimilation in American Life: The Role of Race, Religion, and National Origins*. Oxford University Press, Oxford.

Hablicsek László 2007 Kísérleti számítások a roma lakosság területi jellemzőinek alakulására és 2021-ig történő előrebecslésére. *Demográfia*, 50. (1): 7–54.

Havas Gábor 2016 A Kemény István vezette 1971-es országos reprezentatív cigányvizsgálat keretében készült interjúk. I. *Socio*, 2. 271–276.

Kemény István – Janky Béla – Lengyel Gabriella 2004 *A magyarországi cigányság 1971–2003*. Gondolat – MTA Etnikai-nemzeti Kisebbségkutató Intézet, Budapest.

Lyotard, Jean Francois 1993 *A posztmodern állapot*. Századvég, Budapest.

Obádovics Csilla 2022 Magyarországi, „roma kötődésű" népesség előreszámítása 2050-ig. *Demográfia*, 65. (2–3): 279–309.

Papp Z. Attila 2021 Roma népesség és oktatásszervezés. *Educatio*, 30. (2): 242–259. DOI: 10.1556/2063.30.2021.2.5

Pénzes János – Tátrai Patrik – Pásztor István Zoltán 2018 A roma népesség területi megoszlásának változása Magyarországon az elmúlt évtizedekben. *Területi Statisztika*, 58 (1): 3–26.

Riceour, Paul 1991 Narrative Identity. *Philosophy Today*, 35. (1): 73–81.

Szabó Henriett 2023 *Variációk az együttélésre. Közösségfolyamatok és az etnicitás három nyírségi település példáján.* L'Harmattan – Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszék, Budapest.

Yinger, Milton 1976 *Plural Societies*. University of Illinois Press, Urbana.

Zangwill, Israel 1909 *Melting Pot.* Macmillan & Co, New York and London.

Zhou, Min 1997 Segmented Assimilation: Issues, Contoversies, and Recent Research on the New Second Generation. *International Migration Review*. 31. (4): 975–1008. Special Issue: Immigrant Adaptation and Native-Born Responses in the making of Americans

A Take a smile című dokumentumfilmből (AntRom Filmműhely, 2018)

Szabó Henriett

Esély és boldogulás, avagy a determináció detronizálása[1]

DOI 10.35402/kek.2025.2.2

Absztrakt

A tanulmányban a hazánkban élő romákkal szemben gyakran megfogalmazott, előítéleteken alapuló hátrányteremtő tényezők determinációs hatásának elemzésével foglalkozom. Ehhez az AntRom Filmműhelyben készült dokumentumfilmek néhány főhősének egyéni sorstörténetét és egy-egy lokális társadalom közösségfolyamatainak elemzését veszem alapul. A nevezett hátránytényezők (pl. az etnikai származás, nem, családi és szociokulturális háttér, iskolázottság, munkaerő-piaci státusz, lakhatás) külön-külön és együttesen is determinálják az érintettek jövőjével és lehetőségeivel kapcsolatos várakozásokat. Célom láthatóvá tenni, hogy miként lehetséges és milyen feltételek mentén az „elvárttól" eltérő élet.

Kulcsszavak: hátrányos helyzet, interszekcionalitás, dokumentumfilmek

Abstract

Henriett Szabó: Chance and Prosperity, or the *Dethronement of Determination*

In this study, I will analyse the determinative effects of the prejudice-based disadvantage factors that are often accentuate towards Roma living in our country. For this purpose, I will draw on the individual fate stories of protagonists of documentary films made in the AntRom Film Workshop and on the analysis of community processes in different local societies. The disadvantage factors mentioned (e.g. ethnic origin, gender, family and socio-cultural background, education, labour market status, housing) individually and collectively determine expectations about the future and opportunities of the people concerned. My aim is to make visible how and under what conditions a life different from the „expected" is possible.

Keywords: disadvantage, intersectionality, documentaries

1. Bevezetés

A rendszerváltást követő időszaktól kezdődően a legtöbb olyan tudományos írás, amely a hazánkban élő romák társadalmi helyzetéhez kapcsolódóan fogalmaz meg kérdéseket, az érintett etnikai csoport iskolázottságáról, munkavállalási körülményeiről és az ezzel szorosan összefüggésbe hozható depriváció, szegregáció és izoláció résztémák felől közelít. Emellett a szerzők kiindulásként gyakran arra a megközelítésre építenek, hogy miként érvényesülnek a sztereotípiák a roma származásúak hátrányos megkülönböztetésében.

Ezek az etnicitásról való gondolkodás fontos dimenziói és nem állítom, hogy ezeket a körülményeket figyelmen kívül lehet hagyni. Jelen írásban csupán arra hívom fel a figyelmet, hogy a hazánkban élő roma közösségek társadalmi helyzetének a megértése előfeltétele annak a gyakorlati megközelítésnek, amelynek célja a sztereotípiák és az erre épülő hátrányos megkülönböztetés háttérbe szorítása.

A tanulmányt ehhez kapcsolódva egy élethelyzet rövid vázlatával kezdem, és arra kérem a kedves olvasót, hogy az időközben felvetődő kérdéseket próbálja magában megválaszolni.

Képzeljünk el tehát magunk előtt egy a 30-as éveinek elején járó fiatal nőt, aki házas, van egy gyönyörű kislánya, emellett dolgozik. Szakmájában találta meg a helyét, esetében óvodapedagógus diplomájával biztos egzisztenciát teremtett családjának. Férjével fiatalon ismerkedett meg, alig múlt 20 éves, majd a házasságkötésük után (húszas éveik második felében) a spórolt pénzükből egy vidéki kisvárosban vettek felújításra szoruló házat. Ennek anyagi hátterét tudatosan teremtették meg, a fiatal nő már tanulmányai végzése idején esti műszakot vállalt, hogy a kiadásait fedezni tudja, és hogy takarékoskodjon a pályakezdő éveire. Munka mellett

[1] A címben használt összetétel magyarázatra szorul. Ennek részletes formája a tanulmány érvelésén keresztül valósul meg. A két fogalom kapcsolata arra utal, hogy a közgondolkodásban a hátrányos helyzetű roma közösségek és/vagy egyének társadalmi beilleszkedésével kapcsolatban a determináló tényezők, a kényszerpályák kizárólagos szerepet játszanak. Az összetétel azt a kutatási tapasztalatokra épülő megfigyelést kívánja megfogalmazni, amikor a determináció nem érvényesül, „hatalmát", az egyén és/vagy közösség sorsára gyakorolt hatását elveszti. A detronizáció a címben használt fogalmi kapcsolatban a determináció „hatalomfosztásának" a metaforája.

minden idejüket a lakóhelyük rendbe tételével töltötték, és miután az elkészült, családalapításba vágtak. Kislányuk már a rendezett otthonba „érkezett". Miután elérte az óvodáskort, mindketten újra óvodába „járnak", az anya dolgozni, míg a gyerkőc játszani. A férj folyamatosan képezte magát, hogy családját biztos körülmények között tudhassa.

El lehet egy ilyen történetet képzelni? Persze! Idillikus séma, számtalan ilyen vagy ehhez hasonló körülmények között élő fiatal "életkezdő" történetét ismerjük. De tegyük fel azt a kérdést is, hogy akkor is el tudjuk gondolni mindezt, ha tisztában vagyunk azzal, hogy a röviden leírt eset egy roma család sztorija? Pontosabban, a fiatal családanya roma, míg a férje magyar származású. Mennyiben gondolnánk valószerű forgatókönyvnek egy efféle életutat, ha előzetesen tudjuk a származási hátteret, vagy tudomásunk van a további életkörülményeiről?

És ha azt is eláruljuk, hogy a fiatalasszony olyan roma származású, aki ötéves koráig gyermekotthonban, majd nevelőszülőknél nőtt fel? Ennek tudatában mennyiben hat mindez egy átlagos fiatal „életkezdő" történetének?

Ha a válasz igen, akkor a világban minden rendben, nem osztják meg előítéletektől terhelt konfliktusok társadalmunkat, egyenlőtlenségektől mentes környezetben élünk, ahol nem jellemzi a mindennapjainkat a státuszféltésből következő hátrányos megkülönböztetés.

Ha a válasz igen, de ő a kivétel, akkor a valósághoz közelítünk. Az előzőekben körülírt történet azonban nemhogy nem átlagos, hanem sokkal inkább a kivétel, ami erősíti a szabályt: átlagos várakozásaink szerint egy gyermekotthonban felnőtt fiatal roma nő csakis a véletleneknek köszönheti, hogy boldogul az életben.

Ha szeretnénk összefoglalni azokat a hátrányteremtő tényezőket, amelyekkel jellemezni tudjuk a példánkban bemutatott életutat, akkor a roma származás, a gyermekvédelmi szakellátásban, majd nevelőszülőknél töltött évek, fiatalkori anyagi instabilitás és bizonytalan lakhatási körülmények, továbbá életvezetési és pénzkezelési nehézségek képezik a felsorolást. A fentiekben vázolt hátrányteremtő tényezők külön-külön, de akár egy-egy is bárki életét súlyosan determináló körülményként határozható meg. Halmozódásuk aztán mintha egyfajta *eleve elrendeltségként* jelölné ki kényszerként az életpályát. Jól ismerjük a közgondolkodást, a médiában és a közbeszédben uralkodó negatív előítéleteket, amelyek az állami gondozott és/vagy nevelőszülőknél felnőtt gyerekek – pejoratív köznyelvi kategóriával „lelencek" – kilátásaival vagy a roma etnikai származással összefüggésben megfogalmazásra kerülnek. (Csepeli – Fábián – Sik 1998; Marián 2013; Enyedi – Fábián – Sik 2006.)

A hátránytényezők halmozódásának elemzésére az 1970-es években bevezetett interszekcionalitás kategóriájának keretei között nyílik lehetőség. Az egymást erősítő többszörös hátrányok hatásösszegződése magyarázható és ez ad némi támpontot arra vonatkozóan, hogy a fentiekben leírt helyzet a legtöbb esetben miért determinálja az ilyen körülményekkel jellemezhető fiatalok sorsát. Az interszekcionális elemzés ugyanakkor arra nem szolgál magyarázattal, hogy miért nem tekinthető általánosságban is átlagos történetnek a fenti példatörténet „hőse"? Neki miért sikerült az, ami „sorstársainak", általában a hátrányos helyzetűek többségének nem sikerül?

Leegyszerűsítő válasz, ha azt mondjuk, hogy a részletezett interszekcionális hátránytényezők külön-külön és együttesen is determinálják az érintettek jövőjét, lehetőségeit – munkaerő-piaci, érvényesülési, és egyáltalán a beilleszkedési – esélyeiket. A tanulmányban az AntRom Filmműhelyben feldolgozott néhány eset segítségével szeretnék rámutatni arra, hogy az egyéni sorstörténetek miként és miért alakulhatnak úgy, hogy a hátrányos helyzettel társított determináció elvét detronizáló példákként hivatkozhatunk rájuk.

2. Miért problémás a roma diskurzusban uralkodó *romakép*?

A kortárs roma diskurzus egyik sarkalatos pontjának tekinthető, hogy a társadalmi csoportról a többség jelentős része nem rendelkezik személyes tapasztalatokkal, és vagy másodkézből vett információk alapján alkot véleményt, vagy a közbeszédet uraló sztereotípiákat veszi alapul, esetleg ezek kombinációjából indul ki. Másrészt a többség a romákkal kapcsolatos attitűdjét leginkább az általánosítás és a homogenizálás jellemzi, aminek oka ugyancsak az ismerethiány a Magyarországon élő roma csoportok heterogén kulturális jellemzőiről.

Egy felmérés alkalmával a Debreceni Egyetemen működő Lippai Balázs Roma Szakkollégium[2] hallgatóit arra kértem, hogy jelöljék meg azt a médiában vagy a közbeszédben leggyakrabban elhangzó három

[2] A roma szakkollégium olyan tehetséggondozó felsőoktatási műhely, ahol roma származású és a roma kultúra iránt érdeklődő egyetemista hallgatók képzése, támogatása folyik. Bővebben lásd Biczó (szerk.) 2021.

kifejezést, amely álláspontjuk szerint a hazánkban élő romákkal kapcsolatban leginkább elterjedt.[3] Minden hallgató – akik közel 80 százaléka roma származású volt a felmérés idején – megemlítette a bűnözés valamilyen formáját – lopás, csalás, emberölés és kábítószer-kereskedelem –, amiből arra következtethetünk, hogy a romákkal kapcsolatos közvélekedés a deviáns viselkedést automatikusan társítja a legnagyobb hazai etnikai kisebbségi közösség tagjaival összefüggésben. Emellett a szegénység, az aluliskolázottság, a munkanélküliség voltak azok a jellemvonások, amelyekkel véleményük szerint a romákat a leggyakrabban illetik. Az utóbbi kategóriákat a roma népesség általános tulajdonságainak leírására a társadalomtudományok ugyancsak gyakran használják. Gyakori eset, hogy a romák társadalmi helyzetének a jellemzésekor olyan mutatókból indulnak ki, mint a kirekesztettség mértéke, a hátrányos szocioökonómiai státusz, az alacsony iskolai végzettség és mindennek egyik következményeként az alacsony munkaerő-piaci érvényesülés, ami korrelál az anyagi deprivációval. A tudományos értelmező megközelítés mellett a cigányság helyzetének jellemzésére a szakpolitikai diskurzus is ugyanezekre a szempontokra hivatkozik, amikor a fejlesztési programok célterületeként a hazánkban élő roma népesség társadalmi-gazdasági és szociális helyzetének a megváltoztatását tűzi ki célul.

A szakkollégisták a romák többségi besorolásával kapcsolatos percepciója, a tudományos értelmezés fogalomkészlete és a szakpolitikai keretek terminológiája közötti egybeesés magyarázata nem választható el attól, hogy a romákkal kapcsolatos diskurzusokat kölcsönösen, pro és kontra mélyen áthatják az előítéletekből táplálkozó sémák. Jelen tanulmányban az előítéletesség és a magyarországi roma népességre a többség részéről kiterjesztett és a kisebbség többsége részéről elfogadott determinált sorsfelfogás kérdésével foglalkozunk.

A cigányság és a többségi magyar társadalom kapcsolatviszonyának a megértése feltételezi annak belátását, hogy a két fél tudása a másikról, elsősorban a többség a kisebbségről szerzett ismeretei kevéssé a kölcsönös tapasztalatokon alapulnak. Ez azért probléma, mert a többségi megközelítésben „idegenként" aposztrofált és érzékelt cigányság integrációs képességei egyszerre függnek a többségi kategorizáció diszkreditáló logikájától és a kisebbség ezt elfogadni kész attitűdjétől.

A témában végzett terepkutatások megerősítenek abban a feltevésben, hogy az előítéletek egyéni és közösségi szinten egyaránt determinálják a romák lehetőségeit. A determinizmus azonban nem minden esetben determinatív, amint ezt a kivételek és ezek esetpéldái látni engedik.

3. Az előítéletesség determinációs hatása a közösségre

A következőkben néhány esetpéldát elemezve arra teszünk kísérletet, hogy bemutassuk az előítéletes gondolkodásmód következményeként érvényesülő sztereotip gyakorlatok egy-egy lokális társadalom közösségfolyamataiban játszott szerepét. Emellett célunk annak a láthatóvá tétele, hogy miként valósulnak meg a makrotársadalmi determinációs hatásokkal szemben kimunkált helyi megküzdési gyakorlatok.

Az elmúlt több, mint tíz évben, közel 30 településen vizsgáltam a roma-magyar együttélés kérdését, amelynek egyik fontos befolyásoló tényezője az előítéletek és annak következményeként megjelenő negatív diszkrimináció. A kutatások színterét elsősorban vidéki, hátrányos helyzetű, perifériális települések képezték, az ország keleti, észak-keleti régiójában.

A *vidékről* és különösen a kutatások színtereként szolgáló térségek esetében általánosságban elterjedt kép az elöregedő helyi társadalom, a többség–kisebbség együttélési helyzetét egyre inkább jellemző konfliktus, az együttélő etnikai csoportok a településeken belüli arányának a felcserélődése, a munkanélküliség, a depraváció és általában a kilátástalan jövőkép. A felsorolás az előítéletek kollekciója. Ugyanakkor, ha közelebbről szemügyre vesszük a *kisvilágokat*, számos esetben találkozhatunk pozitív kezdeményezésekkel, valamely lokális hagyományelem ápolására, vagy éppen visszatanítására szervezett revival mozgalmakkal, a hagyományőrző közösségekkel, amelyek számára környezetük a világ közepe, „ahol egy egész életet érdemes leélni." (Magris 2002) Az átutazót érő első benyomások ugyanerről inkább a hátrányokat és a nélkülözést juttatják eszébe. De ha közelebbről szemügyre vesszük ezeket a lokális társadalmakat, akkor egy összetett, mikroszinten aktív és a makrotársadalmi változásokhoz alkalmazkodni akaró vidék képe tárul elénk.

Esetpéldáink alapjául választott két lokális színtér egy-egy hasonló környezeti (fizikai-földrajzi) jellemzőkkel leírható vidéki, perifériális helyzetű, multietnikus település, ahol három lokális részközösség, a magyarok, az oláh cigányok és a romungrók

[3] A felmérés nem reprezentatív, csupán támpontot nyújt ahhoz, hogy a roma értelmiségivé váló fiatal nemzedék tagjai miként érzékelik az etnikai helyzetükhöz társított többségi kategorizációt.

hosszú távú együttélése érhető tetten. A determináló tényezők determinatív hatása nagyon különböző szituatív társadalmi folyamatokat eredményez, amelyek elemzése ellenáll a sematikus megközelítésnek.

Az *AntRom Filmműhely* munkáiban a determinatív tényezők rendszerének abszolutizáló felfogásával szemben a lokális példákban tetten érhető sokféle megoldáskeresés és alkotó aktivitás jelentőségére hívjuk fel a figyelmet, ezzel mintegy detronizálva a helyi társadalmakkal, az ott élő roma és/vagy hátrányos helyzetű népességgel kapcsolatos előítéleteket. A *Kisvilágok* filmsorozatunk és az azonos címmel megjelent könyv részben az első pillantásra rejtett folyamatok megmutatására, az etnikai együttélési gyakorlatok mintázatainak kutatására és kilenc kelet-magyarországi település esetében az eredmények bemutatására vállalkozott.[4]

Tapasztalataink szerint az etnikai együttélés értelmezése szempontjából fontos összefüggés, hogy vizsgálat tárgyává tegyük a vidék perifériális településein lejátszódó civil közösségfolyamatokat, amelyek visszahatnak a cigány–magyar együttélési viszonyokra is. Az úgynevezett etnikus civil szerveződések homogén roma vagy magyar közösségei, valamint a külön típusként meghatározott transzetnikus civil közösségek tevékenységükkel fontos hatást gyakorolnak az együttélésre.[5] A vonatkozó kutatások eredményeként világossá vált, hogy ahol a helyi hagyományok a mindennapi élet részeként nagyobb mértékben kerültek megőrzésre, ott az ennek a bázisán kialakuló civil közösségszerveződések a helyi etnikai csoportok együttélését pozitívan befolyásolják.[6]

A kilenc színtér olyan lokális életvilágokat reprezentál, amelyekre első pillantásra ráillik a korábban körülírt depravációs „vidék-kép". Ugyanakkor kivétel nélkül minden színtér esetében megfigyelhetők olyan jelenségek, amelyek a „vidék újjáéledésének" egyfajta jeleként foghatók fel, ezzel lényegében rácáfolva determinációk kizárólagos szerepére a társadalmi folyamatok értelmezésében. Az esetek, a megküzdési gyakorlatok elgondolkodtató példaként utalnak arra, hogy vannak olyan perifériális vidéki közösségek, ahol a helyi társadalmak az együttélés szituatív szabályaira alapozva progresszív szociokulturális mintázatokat teremtenek életfeltételként maguk számára. A terepkutatások eredményeként feltárt szituatív gyakorlat szembe megy azzal a megközelítéssel, hogy az együttélés értelmezése általános és előzetesen adott elméleti alapokon lehetséges.

3.1. Oppozicionális magyar–roma együttélési helyzet

A *determináció detronizálásának* első elemzésre kiválasztott kutatási példája a Nyírbátorhoz közeli nagyközség, Nyírvasvári esetén kerül leírásra. A település társadalmának helyzetét a többségi magyar és a két lokális cigány közösség oppozicionális kapcsolatviszonya határozza meg.[7] Érdekes, hogy a betelepülő romungrók identifikációja erőteljes hasonulást mutat a törzsökös lokális oláh cigány közösség irányába. Ez a szokatlannak mondható integrációs gyakorlat – a szakirodalom és a terepi tapasztalatok a romungró és oláh cigány keveredést ritka kivételként említik – tovább erősítette a magyar közösségnek a cigányokkal szembeni izolációs törekvéseit.

Nyírvasváriban az etnikai csoportok kapcsolatát az úgynevezett *oppozicionális szerkezetű dinamikus disszimilációs együttélési modell* keretei között írhatjuk le. (Szabó H. 2023) A modell lényege, hogy a három együttélő etnikai részközösség kapcsolatviszonyait a társadalmi élet mindennapi gyakorlatában az egymás helyzetét kölcsönös szembenállásként értékelő és értelmező csoportokként határozzuk meg. Eszerint a helyi többségi magyar társadalom és a két lokális cigány közösség viszonya oppozíció, és a közöttük lévő kulturális távolság a disszimilációs folyamatok eredményeként fokozatosan mélyül. Mindez a társadalmi, a kulturális és a gazdasági különbségek egyre markánsabb formáiban ölt testet.[8]

[4] A kutatás eredményeként elkészült dokumentumfilmek online elérhetőek itt: https://gygyk.unideb.hu/node/507, valamint Biczó–Soós–Szabó 2022.

[5] A *kisvilágok* kutatások során és az empirikus tapasztalatok alapján kerültek megkülönböztetésre az etnikus és a transzetnikus közösségek formái. A lokális etnikus civil közösségek tagjai egy etnikai közösségből kerülnek ki. Ezzel szemben a transzetnikus közösségtípusba tartozó civil szervezetek esetében a lokális társadalom legalább két, vagy több etnikai közösségéből is rekrutál tagokat, és tevékenységük sem korlátozódik egy etnikai közösségre. Bővebben lásd Szabó H. 2023.

[6] A *Kisvilágok* sorozat negyedik részében, *A hídon túl – Nagyecsed* filmben például kiemelten foglalkozunk a cigány tánc szerepével és a társadalmi együttélésre gyakorolt hatásának a jelentőségével.

[7] A kutatás 2017–2021 között zajlott.

[8] Nyírvasváriban a jelenség dinamikus karakterét tükrözi, hogy a cigányok és magyarok együttélési kapcsolatai úgy maradtak disszimilatív jellegűek, hogy az elmúlt évtizedekben az állandóan változó szocioökonómiai feltételekhez eltérő módon alkalmazkodtak. Mindez nagymértékben befolyásolta a helyi magyar közösség a roma társadalom irányába tanúsított beállítódását, erősítette a kirekesztést.

A lokális társadalmi folyamatok következményei az etnikai térszerkezet sajátosságaiban is jól megfigyelhetőek. Nyírvasvári esetében szomszédsági kapcsolat a két roma közösség esetében áll fenn, a helyi magyar társadalom igyekszik fenntartani a fizikai távolságot a romákkal szemben. Ez a szegregatív, izolatív gyakorlat azt determinálná, hogy a lokális színtéren szinte minden szempontból egymástól elzárkózó, egymással semmiféle kapcsolatot nem fenntartó helyi társadalmi folyamatokat találhatunk.

A *kisvilágok* kutatás során azonban a helyi társadalom által fenntartott érintkezési és találkozási felületként azonosítottuk a helyi fociegyesületet. Létszámát tekintve a település legnagyobb tagsággal rendelkező civil szervezete, ami transzetnikus közösségként vegyes etnikai származású tagsággal bír. A helyi klub jelentősége az együttélésre gyakorolt hatását tekintve túlmutat a vegyes összetételű tagságon. A sportba befektetett közös munka, az azonos célért való küzdés, a közösen megélt sikerek és kudarcok megtanították, hogy a bőrszín, az etnikai hovatartozás másodlagos a közösséget összetartó cél értékével összemérve.

„Így ez mindenkinek egy win-win szituáció. És a település büszke rájuk azért, amit letettek. Tehát itt egy bajnokavatás, emlékszem, mikor a megye III-at megnyertük, hát az egy fergeteges parti volt. És ott tényleg boldog-boldogtalan ott volt és együtt ünnepeltek. Tehát azt gondolom, hogy nagyon-nagyon jó helye és lehetősége az integrációnak. És mindamellett, hogy észre se veszik, akik benne vannak, hogy most, hogy mi most éppen integrálódunk, de kegyetlenül, meg példátlanul. Hanem egyszerűen csak az örömükkel, meg a játék iránti szenvedélyükkel ott vannak és integrációból adnak példát."[9]

A Nyírvasvári 16 FC működését és hatását a lokális társadalom közösségfolyamataira az *Egy fecske is csinálhat nyarat* című filmben dolgoztuk fel. (Biczó – Szabó 2021) A település etnikai csoportjainak fizikai és szociokulturális távolsága, a kölcsönös izolációs gyakorlat determinatív logikája alapján okkal vélhetnénk, hogy az együttműködés semmilyen formája nem él a településen. Azonban, amint azt a fenti rövid hivatkozott példa alapján is láthatjuk, a közösségkapcsolatok valósága felülírja a determinatív várakozásokat.

3.2. A kiegyensúlyozott etnikai együttélés esete és társadalmi következménye

A második, elemzésre kiválasztott lokális közösség Hodász, a mátészalkai járásban található nagyközség, ahol az etnikai kapcsolatok alapvetően affirmatív viszonyként írhatók le.[10] Ez azt jelenti, hogy a részközösségek kapcsolatviszonyai az etnikus paramétereket tekintve egyfajta kiegyensúlyozottan együttélő lokális életvilágot eredményeznek.

Az együttélési helyzetet az *etnokulturális távolságot kölcsönösen kiegyenlítő affirmatív kapcsolatviszony* modelljében értelmeztük. (Szabó H. 2023) Nyírvasváritól eltérően Hodászon, ahol ugyancsak három etnikai csoport él, az együttélés nem oppozicionális jelenség. A három részközösség viszonyát az etnikumspecifikus meghatározottságok helyett az úgynevezett *'lokális hodászi éthosz'* szabályozza, ami a lokális szinten hosszútávon megélt sorsközösség tapasztalatából táplálkozik. (Vö. Biczó 2013) A helyi társadalom mindennapi együttélési gyakorlatai felülírják az etnikus kulturális és életmódbeli eltéréseket. A kapcsolatokban a különbségek hangsúlyozása helyett az etnikus közösség határainak folyamatos és kölcsönös „átlépése" figyelhető meg az együttélés működtetése érdekében. Mindez a település társadalmi életének fontos értéke, és egyfajta sajátos lokális modellben ölt testet.

A Hodászon megfigyelhető affirmatív együttélési gyakorlat okai két műveleti fogalom segítségével jól körülírhatók: a strukturális integráció és az amalgamáció azok a jellemző folyamatelemek, amelyek úgynevezett „transzetnikus folyósokat" nyitnak az etnikai részközösségek között. Ezek biztosítják, hogy az etnikumközi együttélés nem „egymás mellett élés", hanem települési szinten működő és a faluközösséget átszövő személyközi megalapozottságú kapcsolatháló.

A nagyszámú vegyes házasság révén „híd" keletkezik az etnikai részközösségek között, amely a kultúrákat elválasztó határvonalakat fellazítja. A településen végzett kutatás eredményei alapján a vegyes házasság intézménye elsősorban nem a társadalmi mobilitás egyik lehetőségeként terjed intenzíven, tehát nem azt jelenti, hogy bármelyik házasfél a társadalmi presztízsben remélt nyereségért lép be a párkapcsolatba. Ez azt is eredményezi, hogy a vegyes házasság nem jelenti automatikusan az etnikai identitás feladását, és az érintettek nem válnak a társadalmi kirekesztés áldozatává egyik érintett etnikai részközösség részéről sem.

Ha összegezni szeretnénk, akkor azt láthatjuk, hogy a megerősítő kapcsolatviszonyok, tehát a vegyes házasság hatása következményeként strukturális értelemben a csoportok közel hasonló szintre kerülnek, ugyanakkor kulturális értelemben sajátos mintázatot követnek.

[9] Részlet az *Egy fecske is csinálhat nyarat* című filmből. 41:29–42:07 (Biczó – Szabó 2021)

[10] A kutatás 2017–2021 között zajlott.

A hodászi környezetben készítettük el a *Sokat tanulhatunk egymástól* című filmet (Biczó – Szabó 2020), amelyben arra mutatunk példát, hogy miként lehetséges hatékony és együttműködő munkatársi kapcsolat egy roma és egy nem roma származású óvodapedagógus között. A bemutatásra kerülő történet egyik fontos jelenete, amikor a vidéki óvoda vezetője, szinte meglepve a kérdéstől, válaszában azt fogalmazza meg, itt semmi különös nincs abban, hogy roma pedagógust foglalkoztat az intézményben. Elmondása szerint ez egy természetes folyamat.

A film hasonlóan fontos jelenete, ahol a magyar származású édesanya arról az élményéről beszél, amikor először szembesült azzal, hogy óvodáskorú gyermeke az intézményben cigány nyelvet tanul. A reakciója pozitív volt mindehhez, mondván, a településen egymás mellett, együtt élnek a magyarok a cigányokkal, ezért gyermeke miért is ne tanulhatná meg az ő nyelvüket, hisz így, aztán könnyebben tud majd kapcsolatot kialakítani roma társaival.

A filmben egy vegyes párkapcsolatban élő házaspár is megszólal, akik szerint sokat tanulhatunk egymástól, nevezetesen az affirmatív kapcsolatviszonyként leírható együttélés részben az egymásra utaltságból, részben az azonos élethelyzetek hasonló módon történő átéléséből ered. A film bemutatja, hogy a szereplők felfogása szerint nem különböznek annyira egymástól az emberek, mint azt az etnikai meghatározottság miatt a külső nézőpontból és a sztereotípiákra építve általában gondolni szokás.

Ha a példánk témáját kiterjesztjük, országos viszonylatban a többségi társadalom tagjaiban a társadalmi integráció szükségességére vonatkozó ismeretek elterjedése mellett mégis erősödik a kisebbségi csoporttal kapcsolatban érzékelt bizonytalanság és fenyegetettség, amit a saját csoportidentitásra, értékvilágra és normákra leselkedő veszélyként és bizonytalanság forrásaként határoznak meg. A félelem ebben az összefüggésben az előítéletet alátámasztó pszichikai önreflexió. (Bahns 2017) A magyar–roma együttélési helyzetekben jellemző, hogy a többségi közösség működését meghatározza a magasabb társadalmi státusz és a vezető szerep megőrzésére irányuló tevőleges és szimbolikus cselekvésgyakorlat. Ennek érdekében a többség tudatosan és tudattalan módon egyaránt integritása fenntartására törekszik oly módon, hogy az együttélő roma kisebbségi közösség viszonylatában a „veszélyt jelentő” csoporttal szemben az alá-fölérendeltségi viszonyt minden eszközzel igyekszik biztosítani.

Ha a többségi társadalom azzal szembesül, hogy valaki az előítéletekkel stigmatizált csoportból kiemelkedik, olyan pozícióba vagy szerepbe kerül, ami egyrészt ellentmond az előítéletes várakozásoknak és társadalmi szerepstátusz azonosságot feltételez – a hodászi példánknál maradva roma óvodapedagógus lesz –, akkor ez kétféle reakciót vált ki. Egyrészt még inkább felerősíti a bizonytalanságérzetet, hiszen a meglévő sztereotípiáktól eltérő viszonyulást kellene bevezetni ahhoz, hogy a folyamatot sikeresen értelmezni lehessen, ami azonban a többség a kisebbséggel kapcsolatos ismeretdeficitje miatt ritkán lehetséges. Az előítéletek cáfolatát képező élő példa, az integráció egyik többségi előfeltételeként elgondolt társadalmi mobilitás és az ehhez társuló státusznyereség gyakran az előítéletes beállítódás további erősödéséhez vezet. A terepkutatásokból nyert tapasztalatok alapján a többség a kisebbség társadalmi helyzetében bekövetkező pozitív változást nem az előítéletes gondolkodás felülvizsgálatára ösztönző hatásként érzékeli, gyakran és sokkal inkább a kizárási stratégiák felerősödéséhez vezet, összezárást generál ahelyett, hogy ennek értelmezhető előnyei mérlegelésre kerülnének. (Szabó H. 2024)

A kisebbségi személyek sikeres mobilitását és pozitív társadalmi státusznyereségét a többség gyakran a „kivételek erősítik a szabályt” megközelítéssel kezeli. Egy-egy „jó példa” úgymond belefér az általuk fenntartott és gyakorolt előítéletes viszonyulásba. A hodászi társadalomban ennek a folyamatnak a cáfolatára láthatunk példát.

4. Konstruált romakép és hatása a társadalmi integrációra, avagy az előítéletesség az egyénre gyakorolt determinációja

4.1. Konstruált romakép

A többségi társadalomban elterjedt, a mindennapi közfelfogást meghatározó, gyakran még a társadalomtudományi gondolkodásban is tetten érhető úgynevezett általánosan konstruált romakép olyan séma, amely számos elemében utal konkrét tapasztalatokra, bárki által megfigyelhető tényszerű benyomásokra. Éppen ezért nehéz dolog, hogy az általánosítás igényében gyökerező megközelítést, a mindennapiságunkhoz köthető tapasztalati beállítódásunkat meghatározó sémarutint meghaladva, a látszatnak engedve azonosítsunk egy egyént a külső jegyei alapján a csoportjának tulajdonított tulajdonságokkal.

A többség gondolkodását nem csak a közösségek, de az individuális tapasztalat szintjén is alapvetően a sztereotipizáló szemlélet határozza meg, ami mintegy determinálja az állásfoglalás tartalmát. Az, hogy egy romának látszó személyről mit szokás gondolni, azt meghatározza, hogy mit gondolunk általában a romákról mint csoportról. A közösségnek tulajdonított általános tulajdonságok kiterjesztése az egyénre, a romák esetében a sztereotip stigmatizáció leírása nem újdonság, mondhatni elcsépelt klasszikus társadalomtudományi téma, ha már csak Edward Said orientalizmusára gondolunk. (Said 2000) Ellenben, ha az ítélkezésnek ezt a formáját a társadalmi életgyakorlatra kifejtett hatása felől közelítjük meg, akkor aktualitása megkérdőjelezhetetlen.

A jelen elemzés bevezetőjében felvázolt sorstörténetre vonatkoztatva ez azt a várakozást illeti, ami az első benyomások alapján a fiatal roma nő esetében feltételezi, hogy tizenéves korában gyereke van, iskolázatlan marad, lakhatása nyomorúságos, nem lehet átlagos élete, mert a származása, a gyermekotthoni évek és a nevelőszülői háttér ezt determinálja. A fiatal nő azonban történetének minden elemében rácáfol arra, amit a személyére kiterjesztett konstruált roma kép alapján feltételezhetnénk. Okkal vethető fel a kérdés, hogy miként és miért lehetséges mindez? A következőkben az *AntRom Filmműhely „Kik vagyunk… és miért?"* című dokumentumfilmsorozatából vett esetpéldák rövid bemutatásával az előítéletes gondolkodás determinációinak az egyén szempontjából megfigyelhető néhány következményét elemezzük.

4.2. A társadalmi elvárások és roma női sors

A hagyomány árnyékában című dokumentumfilmben (Biczó – Szabó 2018) feldolgozott és elemzett életút főhőse és közvetlen környezete a hazánkban élő romák érvényesülési, beilleszkedési és munkaerő-piaci státuszával kapcsolatos átlagos elvárásokat cáfolják meg. A főhős oláh cigány származású fiatal hölgy, aki tehetségével, kivételes hangjával a zenei karrier kínálta lehetőségekre építve alakíthatná jövőjét kizárólag a pénzszerzésre fókuszálva, de másként cselekszik. Tudatosságból és kitartásból, elszántságból tesz tanúbizonyságot, amikor egyrészt ellenáll a könnyebbnek tetsző pálya és a hírnév kínálta életnek és a nehezebb, eddigi tapasztalatai alapján további előítéletekkel tarkított utat választja, felsőfokú tanulmányokat folytat.

Esetében a helyzetével és származásával társított társadalmi hátrányteremtő tényezők a többségi sztereotípiákban ragadhatók meg. A teljesség igénye nélkül: korai gyermekvállalás, férjhezmenetel, iskolai lemorzsolódás, társadalmi kitettség és kirekesztettség, munkanélküliség, majd ennek továbbörökítése, esélyegyenlőtlenség, kilátástalan jövő. (Vö. Janky 1999; Janky 2005; Maszlag 2022; Durst 2007; Szabó L. 2022) Első hallásra a determinációk túlzásként hathatnak, de a tereptapasztalatok és kutatási eredmények alapján azt mondhatjuk, hogy kiemelten a zárt, hagyománykövető közösségben élő roma nők esetében a tulajdonított sztereotip várakozások halmozódása nem túlzás. Az ilyen közösségekben élő nők életútjára a külső nyomásként tételeződő elvárásrendszer rányomja a bélyegét, és nem csak a többségi, de a saját kisebbségi környezet férfitársadalma részéről is. (Vö. Biczó 2019)

A példaként hivatkozott film főhőse azonban mintegy megküzd a felé irányuló sztereotip várakozásokkal, tudatosan összpontosít a tanulásra, és már középiskolába egy olyan intézménybe járt, ahol egyedüli roma származásúként kellett helyt állnia. Ebben nagy segítség volt számára a közvetlen családi környezete, ahol már a nagyszülői generáció is a tanulmányok folytatására, és a kitartásra ösztönözték, amit a biztos egzisztencia és a függetlenség zálogának tekintettek. Pedig története, ahogy ezt a filmből megismerhetjük, közel sem volt zökkenőmentes. A saját elhatározás melletti kitartás, ami a külső környezet várakozásainak, ahogy a saját tágabb mikrokörnyezete (szegregátum) értékvilágának is ellentmondott, egyáltalán nem volt könnyű. Az első sikertelen egyetemi felvételi, majd megismételt érettségi vizsga logikusan illeszkednek az egyéni sorsválasztásból következő feladatokhoz. Ezek következetes megvalósítását követi végig a film a diplomaszerzés kapujáig, hogy egyszer csak teljesüljön a főhős és családja álma: *„Most mind azon vagyunk, hogy elsőként Nyírvasváriban cigány, hogy megszerezzen diplomát."*[11]

Az életút története a determinációs tényezők és az ennek következményeként lejátszódó énkonfliktus dilemmája. Az elbeszélői narratíva a felismert sztereotípiákkal szembeni tudatos fellépés, amit az egyéni boldogulás vágya és a társadalmi felelősségvállalás párhuzamosan működtet. A főhős érvelése és kiállása a determinációkkal szemben folyamatosan megfogalmazásra kerül. A többség

[11] Részlet *A hagyomány árnyékában* című filmből. (37:44–37:51) A film befejezése után a készítők nyomon követik a megszólalók további életútját, ebből tudható, hogy a főszereplő sikeres záróvizsgát tett és diplomát szerzett, majd óvodapedagógusként dolgozik egy Pest megyei településen.

részéről például a szociális médiában megfogalmazott tömény előítéletességet (negatív kommentek) saját roma identitásának megerősödésére és felvállalásához vezető egyik okként határozza meg. „El vagyunk másítva", azaz értelmezésében a többség sztereotipizáló gyakorlata hívja életre és teszi megkerülhetetlenné az identitás vállalásával a tudatos fellépést az előítéletekhez társított elvárásokkal szemben. (Biczó – Szabó 2018) Büszke hivatkozása az anyanyelvre (cerhári dialektus) és a csodálatos kultúrára a többség – részben éppen ezekre apelláló – sztereotípiáinak a tudatos elutasítását jelenti.

A hivatkozott történet a determinációval szembeni lázadásnak nem csak a személyiség szintjén megfogalmazható tanulságaira hívja fel a figyelmet. Legalább ennyire fontos a főhős érvelésében az ugyancsak következetesen megfogalmazott felelősségvállalás egész közössége érdekében. A film egyik jelenetében látható, amikor a fiatal roma egyetemista visszalátogat egykori iskolájába, ahol volt tanára osztályában az osztályfőnöki óra keretében beszél sorsának alakulásáról. Sikeres egyetemi pályája feltételeként a környezet támogatása mellett az iskolásoknak egy további fontos gondolatot fogalmaz meg. A tudatos tervezést és az élettervek következetes megvalósítása iránti elköteleződést, ami ugyancsak a determináció tagadásának kiáltványaként hat az osztályteremben ülő gyerekekre.

4.3. A társadalmi elvárások determinatív hatása a roma férfiakra

A kutatások jóval nagyobb arányban foglalkoznak a roma nők társadalmi helyzetének vizsgálatával, mint a roma férfiak helyzetével. Jelen rövid alfejezetnek nem célja ennek okait feltárni, csupán arra szeretnénk felhívni a figyelmet, hogy a hazánkban élő roma férfiak beilleszkedési és társadalmi érvényesülési lehetőségeit az előítéletek ugyanolyan mértékben meghatározzák, mint a nőkét.

A jelenség bemutatására választott példánk alanya az *AntRom Filmműhelyben* készített *Mi lett volna ha* című dokumentumfilm főhőse. (Biczó – Szabó 2022) Életútja már gyermekkorában az interszekcionális hátrányteremtő halmozódásának modellértékű esete. Édesapja börtönbe került, fiatalon elveszítette édesanyát, az iskolában a szegregáció és a származása miatti kirekesztés, súlyos diszkrimináció érte, ami egy időszakban nehéz életkörülményekkel társult. A helyzetet tovább nem részletezve, a szocializációs folyamat kezdeti időszakától megtapasztalt nehéz sors alapján azt várhatnánk, amit tanárai is egyfajta a jövőjére vonatkozó determinált várakozásként fogalmaztak meg: *„[…] folyamatosan azt erősítette meg bennem, hogy én egy börtöntöltelék leszek. Semmire se fogom vinni az életben. És ezt többször is nyilvánosan hangoztatta az osztályba."*[12]

A többségi percepció, ebben az esetben az ezt reprezentáló tanár álláspontját uraló előítéletes értelmezés, a jövő ódiuma azonban nem vált önbeteljesítővé. A származás, a családi és a szociokulturális háttér miatti hátrányos megkülönböztetés, a mentális kiszolgáltatottság és represszió, amit olykor az elszenvedett fizikai erőszak tetézett, mindezek ellenére nem vált determinációvá. A film főhősének sorsa ugyanis az előfeltételezett és az előítéletes projekció alapján vizionált verziót teljes mértékben cáfolta. A filmben a néző nyomon követheti, hogy miként sikerült a felsőoktatási tanulmányait sikeresen elvégeznie, munkát találnia, majd a diplomaszerzést követően önálló életet kezdenie. Nevezhetnénk kivételes sikertörténetnek, mint ahogy azt sokan meg is fogalmazzák értelmezésük lényegeként. Itt azonban többről van szó, mint egyszerű kivételről vagy véletlenről.

A fiatal roma férfi élettörténete a folyamatos küzdés narratívája, amelynek tárgya, hogy miként sikerült megbirkózni a származása miatti előítéletekkel és annak negatív következményeivel. Esetében a markáns külső antropológiai rasszjegyek még az önálló felnőtt élet megkezdésének pillanatában, az első munkakeresés kapcsán is ismételten, újra és újra megjelenő hátránykörülmény. Folyamatosan azzal szembesül, hogy romaként nem a tudása, a rátermettsége, vagy a szakmai hozzáértése alapján ítélik meg, hanem a származása miatt, és annak a többségi társadalomban elterjedt determinatív logikájú sztereotípiái alapján. Elmeséli, hogy egyszer, amikor szállodai recepciós munkára jelentkezett, és bár minden, a jelentkezőkkel szemben támasztott követelménynek megfelelt, a külső megjelenése miatt nem kapta meg a munkát. A munkáltató nem is rejtette véka alá az elutasítás indokát: egyszerűen félt attól, hogy *„[…] ha bejön egy magyar család és meglátja, hogy egy fekete cigány gyerek ül a pultba, lehet, hogy kifordulnak."*[13]

Mindennek ellenére a főhős nem adta fel, és a diplomaszerzést követően az egyetemi tanul-

[12] Részlet a *Mi lett volna ha… – Rajmund filmje* című dokumentumfilmből. https://gygyk.unideb.hu/node/506 (Biczó – Szabó 2022)

[13] Részlet a *Mi lett volna ha… – Rajmund filmje* című dokumentumfilmből. https://gygyk.unideb.hu/node/506 (44:51-45:00)

mányaihoz szorosabban kapcsolódó munkahely után nézett, ahol aztán sikeresen el is helyezkedett szociálpedagógusként. A filmnarratíva megmutatja azt a hosszú folyamatot, ami láthatóvá teszi, hogy miként képes az egyén megtörni a társadalmi-környezeti determinációkat. Mindezt annak a tudatában, hogy küzdelme nem lezárható folyamat, mindig köztes nyitottságban marad, amennyiben a rasszista sztereotípiák minden újabb élethelyzetben megismétlődnek függetlenül attól, hogy mennyire sikeresen kezelte ezeket korábban.

5. Összegzés

A röviden vázolt közösségi és egyéni példák, a *determináció detronizálásának* esetei kivételeknek hangzanak, és ez részben igaz is. Mindemellett – és példajellegükön túl –, a felvillantott történetek láthatóvá tették, hogy a szituatív karaktereiket tekintve eltérő együttélési helyzetekben mind az egyén, mind a közösség adott esetben képes felülírni a kényszerítő körülményeket. A röviden elemezett lokális társadalmi példák és egyéni életutak esetei láthatóvá tették, hogy az etnicitás partikuláris körülményei által meghatározott együttélési helyzetek szerkezete lehet hasonló, mégis az alkalmazkodás diverz gyakorlatait termelik ki.

Az *AntRom Filmműhelyben* és társadalomkutatóként a feladatunkat elsősorban abban látjuk, hogy láthatóvá tegyük azokat és „hangot adjunk" azoknak, akik erre kevés eséllyel rendelkeznek. Megismerve és értelmezve a roma és/vagy hátrányos helyzetűek együttélési helyzeteit jellemző közösségfolyamatokat, úgy látjuk, hogy az életvilágaiknak tulajdonított determinációk kezelésének gyakorlata fontos ismereteket tartalmaz a többség számára. Az *AntRom Filmműhely* dokumentumfilmjeiben feldolgozott egyéni és közösségi történetek ráirányítják a figyelmünket és kijelölik azokat a témákat, amelyekről a kortárs roma – nem-roma együttélési helyzetek kapcsán beszélnünk kell(ene)!

Az etnikai együttélés mintázatai alapvetően különböznek. Az antropológiai szemlélettel és émikus pozícióból elvégzett elemzés eredményei gyakorlati jelentőségűek, ugyanis hozzájárulhatnak az etnikai együttélés minőségének javítását célzó szakpolitikához, továbbá az alkalmazott társadalomtudományi fejlesztési-kutatási javaslatok megfogalmazásához, illetve segítik újradefiniálni a frazeológiát, amely mentén érdemes lenne a *determináció detronizálására* képes esetek felől átgondolni a roma–nem-roma együttélés kérdését.

A bevezetőben bemutatott, majd az elemzésben visszautalt esettanulmány igaz története láthatóvá teszi a társadalmi determinációk leküzdésének egy példáját. Ezen túl azt is világossá teszi, hogy a társadalmi térben azonosítható esetek nem azért kivételesek, mert nem áll rendelkezésre általános magyarázó elmélet arra, hogy hol, mikor és ki képes a determináció kényszerpályáját megtörni, hanem azért, mert mindez egyáltalán megtörténhet.

Felhasznált irodalom

Bahns, Angela J. 2017 Threat as Justification of Prejudice. *Group Processes and Intergroup Relations,* January, 52–74.

Biczó Gábor 2019 Kortárs oláh cigány női identitás-narratívák. In Frauhammer Krisztina – Pajor Katalin (szerk.): *Emlékek, szövegek, történetek. Női folklór szövegek*. Magyar Néprajzi Társaság, Budapest. 323–335.

Biczó Gábor 2021 szerk. *A magyarországi roma szakkollégiumi hálózat intézményei*. Roma Szakkollégiumok Egyesület, Debrecen.

Biczó Gábor 2013 Az etnikai együttélési egyensúlyhelyzet elmélete: a szilágysági Tövishát északi falvainak példája. In Biczó Gábor – Kotics József szerk. *„Megvagyunk mi egymás mellett…" Magyar–román etnikai együttélési helyzetek a szilágysági Tövishát*. Miskolci Egyetem Kulturális és Vizuális Antropológiai Intézet, Miskolc. 53–104.

Biczó Gábor – Soós Zsolt – Szabó Henriett 2022 *Kisvilágok. Kelet-magyarországi települések kortárs társadalmi folyamatai és dokumentumfilmes ábrázolása*. Debreceni Egyetem Gyermeknevelési és Gyógypedagógiai Kar, Hajdúböszörmény.

Biczó Gábor – Szabó Henriett 2022 *Mi lett volna ha… – Rajmund filmje*. Dokumentumfilm, (63'05") https://gygyk.unideb.hu/node/506

Biczó Gábor – Szabó Henriett 2021 *Egy fecske is csinálhat nyarat – Nyírvasvári*. Dokumentumfilm (44'26") (Kisvilágok 7.) https://gygyk.unideb.hu/node/507

Biczó Gábor – Szabó Henriett 2020 *Sokat tanulhatunk egymástól– Hodász*. Dokumentumfilm (52'11") (Kisvilágok 5.) https://gygyk.unideb.hu/node/507

Biczó Gábor – Szabó Henriett 2018 *A hagyomány árnyékában – Tünde filmje*. Dokumentumfilm, (40'20") https://gygyk.unideb.hu/node/506

Csepeli György – Fábián Zoltán – Sik Endre 1998 Xenofóbia és a cigányságról alkotott vélemények. In Kolosi Tamás – Tóth István – Vukovich György (szerk.): *Társadalmi riport 1998*. TÁRKI, Budapest. 458–489.

Durst Judit 2007 *Kirekesztettség és gyermekvállalás. A romák termékenységének változása néhány „gettósodó" aprófaluban (1970–2004).* Doktori (PhD) értekezés, Budapesti Corvinus Egyetem, Budapest.

Maglis, Claudio 2002 *Kisvilágok*. Európa Könyvkiadó, Budapest.

Marián Béla 2013 *Cigányellenesség ma: a cigányokról alkotott kép a mai Magyarországon*.: ELTE TTK, Társadalmi Konfliktusok Kutatóközpont, Budapest.

Enyedi Zsolt – Fábián Zoltán – Sik Endre 2006 Nőttek-e az előítéletek Magyarországon? In Kolosi Tamás – Tóth István – Vukovich György (szerk*.): Társadalmi riport 2004*. TÁRKI, Budapest. 375–399.

Gadamer, Hans-Georg 1984 *Igazság és módszer*. Gondolat, Budapest.

Janky Béla 1999 A cigány nők helyzete. In Pongrácz Tiborné – Tóth István György (szerk.) *Szerepváltozások. Jelentés a nők és férfiak helyzetéről 1999*. TÁRKI – Szociális és Családügyi Minisztérium Nőképviseleti Titkársága, Budapest. 217–238.

Janky Béla 2005 A cigány nők társadalmi helyzete és termékenysége. In Nagy Ildikó – Pongrácz Tiborné – Tóth István György (szerk.) *Szerepváltozások. Jelentés a nők és férfiak helyzetéről 2005*. TÁRKI – Ifjúsági, Családügyi, Szociális és Esélyegyenlőségi Minisztérium, Budapest. 135–148.

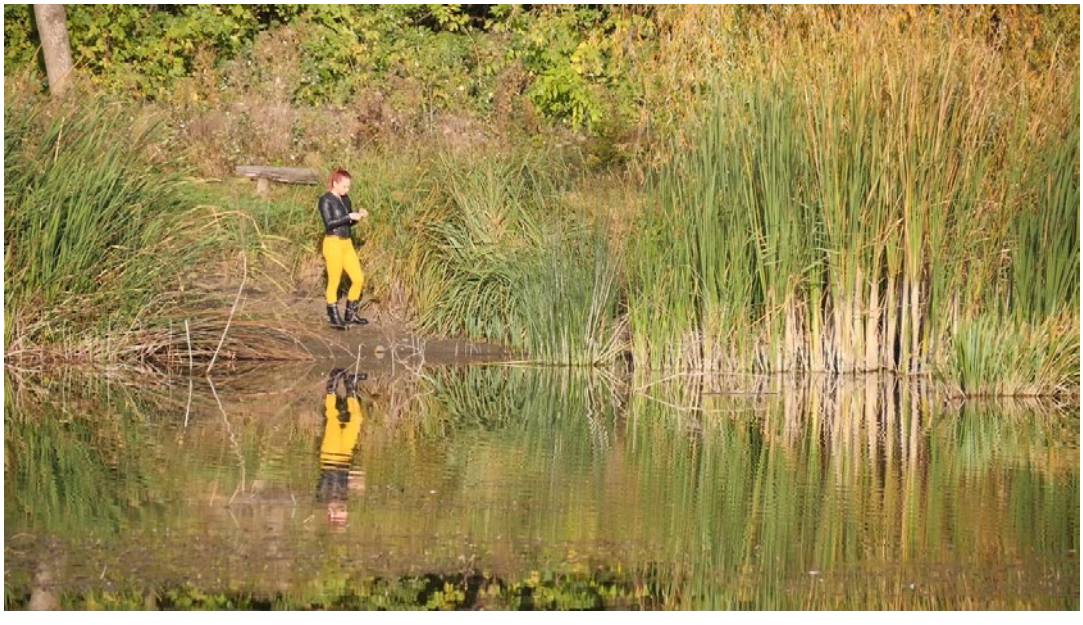
Maszlag Fanni 2022 „Együttélés a múltban és jelenben": Cigány lányok önképe a kettős identitás tükrében. In Dezső Tamás – Pócza István (szerk.): *BLA Doktori Ösztöndíjprogram: Tanulmánykötet 2020/2021*. Batthyány Lajos Alapítvány BLA Tudástár, Budapest. 666–687.

Said, Edward 2000 *Orientalizmus*. Európa Kiadó, Budapest.

Szabó Henriett 2024 Előítélet és bizonytalanság – avagy a magyarországi diplomás roma fiatalok hatása a társadalmi életre. In Liszka József (szerk.) A*cta Ethnologica Danubiana 26. Az Etnológiai Központ Évkönyve 2024.* Forum Minority Research Institute, Komárom–Somorja. 263–277.

Szabó Henriett 2023 *Variációk az együttélésre. Közösségfolyamatok és az etnicitás három nyírségi település példáján.* L'Harmattan – Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszék, Budapest.

Szabó Laura 2022 Roma–nem roma vegyes párkapcsolatok és etnikai reprodukció a roma nemzetiségű nők körében Magyarországon. *Demográfia*, 65. (2–3): 235–278.



"Óvónő akartam lenni" című dokumentumfilmből (AntRom Filmműhely, 2018)

Kotics József

Beletörődés a szegregációba?

Az etnikailag homogén (roma) általános iskola mint jelenség és értelmezési keret. Egy antropológiai vizsgálat eredményei.

DOI 10.35402/kek.2025.2.3

Absztrakt

Ma Magyarországon egyre több – elsősorban vidéki kistelepülésen – található olyan általános iskola, ahol amellett, hogy a tanulók mindegyike hátrányos helyzetű, mindegyikük vagy túlnyomó részük roma származású is. Az antropológiai kutatás során olyan Borsod-Abaúj-Zemplén vármegyében található általános iskolákat vizsgáltunk, amelyek etnikailag homogének, ahol kizárólag roma gyerekek tanulnak. A vizsgálatba vont gettóiskolák „elcigányosodása" a társadalmi státusz alapján szerveződik, vagyis az ide járó tanulók egyszerre szegények és romák is, a magasabb státuszú roma családok sem járatják ezekbe az iskolába gyermekeiket. Jóllehet az iskolai szegregáció, a hátrányos helyzetű gyermekeket elkülönítetten tanító köznevelési intézmények helyzetének vizsgálata több évtizede kiemelt területe a szociológiai és neveléstudományi vizsgálatoknak, a kizárólag roma gyerekeket tanító általános iskola olyan új társadalmi jelenség, amely kitüntetett kutatói figyelmet érdemel. Ebben az írásban az antropológiai megközelítésen keresztül nem csak a szegregált roma iskolákat fenntartó mechanizmusokat elemezzük, hanem azokat a különféle kulturális és társadalmi tapasztalatokat is, amelyek a „roma iskola" intézményéhez köthetőek, annak résztvevőitől és működtetőitől származnak.

Kulcsszavak: hátrányos helyzetű gyerekek, iskolai szegregáció, „roma általános iskola", antropológiai kutatás

Abstract

Today, there are an increasing number of primary schools in Hungary, especially in small rural settlements, where not only are all the children from disadvantaged backgrounds, but all or most of them are of Roma origin. In the anthropological research, we studied primary schools in the Borsod-Abaúj-Zemplén county, which are ethnically homogeneous, with only Roma children. The 'gypsyisation' of the ghetto schools studied is organised according to social status, i.e. the pupils attending these schools are both poor and Roma, and Roma families of higher status do not send their children to these schools. Although school segregation, the study of the situation of public educational institutions that segregate disadvantaged children, has been a priority area of sociological and educational research for decades, the primary school that teaches only Roma children is a new social phenomenon that deserves special research attention. In this paper, we use an anthropological approach to analyse not only the mechanisms that sustain segregated Roma schools, but also the various cultural and social experiences that are associated with the institution of the 'Roma school', its participants and its operators.

Keywords: children from disadvantaged backgrounds, school segregation, 'Roma school', anthropological research

A tanulmány az etnikailag homogén (roma) általános iskolák jelenségét mint az oktatási szegregációt erősítő történelmi, társadalmi és politikai folyamatok sajátos termékét vizsgálja a mai Magyarországon. Míg az oktatást gyakran a társadalmi mobilitás útjaként állítják be, a roma gyerekek esetében a szegregált iskolák inkább a marginalizáció generációk közötti körforgását állandósítják. Ebben az írásban az antropológiai szemüvegen keresztül nem csak a szegregált roma iskolákat fenntartó mechanizmusokat elemezzük, hanem azokat a különféle kulturális és társadalmi tapasztalatokat is, amelyek a „roma iskola" intézményéhez köthetőek, annak résztvevőitől és működtetőitől származnak. Speciális etnográfiai adatok alapján dolgozom: ezek ugyanis megmutatják a különböző (szülők, tanárok és a helyi önkormányzat által képviselt) nézőpontokat, amelyek az etnikailag homogén iskoláztatás fennmaradását alakító, rendszerszintű tényezőkkel való egybevetés segítségével választ adhatnak a kérdésre: vajon az iskolai szegregációba való beletörődésről van-e szó a szegregált iskolák esetében, illetve az oktatási szegregációval kapcsolatos, szélesebb körű társadalmi-politikai diskurzusban?

Az empirikus adatokat jelen esetben egy alkalmazott antropológiai kutatás szolgáltatja, amelynek témájához kiválóan illeszkedik *„A hídon túl”* címet viselő 2019-es antropológiai dokumentumfilm. Ez a vizuális antropológiai munka Nagyecsed nyugati városrészén, a Kraszna-híd túloldalán, a belvárostól távol található szegregált - száz százalékban roma diákok által látogatott - általános iskola működését mutatja be, Biczó Gábor és Szabó Henriett tolmácsolásában. (Biczó – Szabó 2019) Ebben az iskolában - ellentétben a város másik, a református egyház által fenntartott általános iskolájával - kizárólag a közeli szegregátumban lakó cigány gyerekek tanulnak. Ahogy a dokumentumfilm metaforikus címével is jelzik készítői, a nagyecsedi roma iskola túl van a „határon”: nem csak a város egy olyan terében található, amihez át kell lépni egy szimbolikus határon (híd), de maga az iskolai tér is olyan, amely a többségiek szemében leértékelődött. Hogy ez mit is jelent, arról a filmben megszólaló iskola igazgatója így nyilatkozik: *„A gyerekeink a település roma családjaiból jönnek, tehát roma gyerekek járnak hozzánk, mondjuk nagyon kevés, egy-két gyerek, aki nem roma. Legfőképpen a szegregátumban élő gyerekek ők, és ebből fakadóan sajátos a helyzete az iskolánknak, hiszen a gyerekeknek az a hozott szokásrendszere, amit hoznak, az azt gondolom, kicsit speciális. Ez a környezet annyiban másabb az átlagtól, hogy a szokásrendszer, amit átlagnak nevezünk, az nem jellemző. Reggel nyolckor még nagyon sokan nincsenek itt az iskolában. (…) Felszerelést, például nagyon jellemző, hogy felső tagozatban iskolatáska nélkül jönnek az iskolába. Nagyon sok gyerek a könyvét itt hagyja, mert nem viszi haza, mert otthon úgysem venné elő. Nem is tudna otthon tanulni, mert nincsenek meg azok a feltételek. A szülők többsége az közmunkás, tehát nincsen állásuk. (…) Ahol dolgoznak és van munkája mindkét szülőnek, vagy csak az egyiknek, ott azért az látható”.* (Biczó – Soós – Szabó 2021) A filmben az iskola igazgatóhelyettese arról beszél, hogy ebben az iskolában a siker nem abban mérhető, hogy az országos versenyeken hányan vesznek rész és ott milyen eredmények születnek, hiszen már azt is sikernek értelmezhető, ha pedagógiai tevékenységük eredményeként néhány gyerek akkor is eljön az iskolába, ha szüleik nem keltik fel őket időben, hogy útnak induljanak. *„Ebben a világban* – teszi, hozzá az igazgató – *az is siker, ha a gyerekek közötti konfliktusokat konszolidálni tudják, nem az „ököljog” érvényesül.”* A „táska nélküli”, s „az otthoni tanulás nélküli iskola” jellemzője, hogy *„azok a gyerekek, akik kicsit kiemelkednek közülük, a tanulásban kiemelkednek, tehetségesebbek, szorgalmasabbak, azokra nem néznek fel, tehát pozitív példaként nem tekintik őket. Sőt, előfordult az utóbbi években az is, hogy aki tanul és együttműködött a pedagógussal, azt kirekesztették.”*. (filmrészlet az iskolaigazgatóval készített interjúból) Biczó Gáborék dokumentumfilmje egy olyan, eddig ismeretlen világot mutat, amiről érdemben tudományos elemzések nem készültek, holott a szegregáció és a szelektív közoktatási rendszer frekventált kutatási kérdésköre a szociológiának. (vö. Zolnay 2005; Bihari 2021; Kiss 2016; Radó 2018; Neumann 2022)

A ’roma iskola’ mint új szociokulturális jelenség

Ma Magyarországon egyre több – elsősorban vidéki kistelepülésen – található olyan általános iskola, ahol amellett, hogy a tanulók mindegyike hátrányos helyzetű, mindegyikük, illetve legalábbis túlnyomó többségük roma származású is. Jóllehet az iskolai szegregáció, a hátrányos helyzetű gyermekeket elkülönítetten tanító köznevelési intézmények helyzetének vizsgálata több évtizede kiemelt területe a szociológiai és neveléstudományi vizsgálatoknak (Kertesi – Kézdi 1988, 2014, Kiss Márta 2016), a kizárólag roma gyerekeket tanító általános iskola olyan új társadalmi jelenség, amely kitüntetett kutatói figyelmet érdemel. Nem véletlenül került be az utóbbi években az oktatásszociológia érdeklődési körébe is (vö. Patakfalvi-Czirják 2018; Zolnay 2018, 2022a; 2022b Papp Z. 2021), és született egy pedagógiai antropológiai szemléletű könyv is a témakörben (Mészáros 2024).

Ahogy az egyre növekvő számú, csak cigányok által lakott falvak a magyar településrendszeren belül egy új, társadalmi jelentéssel bíró kategóriát, a „cigányfalu” fogalmát alkották meg a diskurzusban (Virág 2017), úgy a kizárólag roma tanulókat tanító iskolák esetében is érvényes lehet a megállapítás, miszerint a homogén ’roma iskola’ mint új jelentéssel bíró társadalomtudományi kategória (terminus technicus) a magyar falvak etnikai gettósodási folyamatával összefüggő társadalmi anomáliákon túlmutató problémakört jelöl, miután azokon a településeken is kialakulnak szegregált, csak roma diákok által látogatott iskolák, ahol az adott településen belül a romák és nem romák aránya kiegyenlített, vagy a roma közösségek nem élnek a településen belül elkülönítetten.

Jelen tanulmányban az empirikus adatokat az az (alkalmazott) antropológiai kutatás is biztosítja,

amely során kutatótársammal, Gulyás Klárával olyan Borsod-Abaúj-Zemplén vármegyében található általános iskolákat vizsgáltunk, amelyek etnikailag homogének, és ahol kizárólag roma gyerekek tanulnak. Ezek a gettóiskolák egyben „elcigányosodó" intézmények is, azaz a társadalmi státusz alapján szerveződnek: az ide járó tanulók egyszerre szegények és romák is, a magasabb státuszú roma családok gyermekeiket nem járatják ezekbe az iskolákba.

A vizsgálat célkitűzései és módszerei

2021-ben indult alkalmazott antropológiai kutatásunk, mely a Borsod-Abaúj-Zemplén vármegyei köznevelési intézmények roma/cigány és hátrányos helyzetű gyermekek minőségi oktatáshoz való hozzáférésének felderítésére irányult. Komplex képet szerettünk volna adni az ország szegregációval leginkább sújtott térsége, Borsod-Abaúj-Zemplén vármegye iskolai szegregációs folyamatainak meghatározó jellemzőiről, különös tekintettel a városi iskolai szegregációtól alapvetően eltérő kistelepüléseken megfigyelhető folyamatokra. A kutatás – igazodva a határ menti és belső perifériák gettósodási folyamatait elemző legújabb térkutatások eredményeihez – azt is vizsgálat alá vonta, hogy a romák iskolai szegrációjához hogyan kapcsolódnak a határképzési és gettósodási folyamatok, vajon a két folyamat egymást erősítő hatású-e?

Az alkalmazott kutatás kevert módszertannal dolgozott, miután statisztikai elemzést és kvalitatív eljárásokat is tartalmazott, ugyanakkor a fő hangsúly az etnográfiai terepkutatásra helyeződött, amely egy földrajzilag lehatárolt régió – jelen esetben Borsod-Abaúj-Zemplén vármegye – társadalmi és oktatási folyamatait igyekezett feltérképezni. A kutatás eredményeinek érvényessége a vizsgált vármegyére és annak eltérő mértékben érintett kistérségeire korlátozódnak, de a trendszerű folyamatok értelmezésénél igyekszünk tágabb összefüggéseket is figyelembe venni. (Gulyás 2025)

Az adatnyerés és -elemzés több lépcsőben történt és különböző kutatástechnikai eljárásokat tartalmazott. Az első szakaszban az Oktatási Hivatal adatsorai alapján kimutatást készítettünk a vármegye valamennyi köznevelési intézményéről. Az adatok feldolgozása során táblázatba rendeztük az adott iskolába járó hátrányos helyzetű és halmozottan hátrányos helyzetű gyermekek számát, valamint meghatároztuk ezek együttes számának az intézmények összlétszámához viszonyított arányát. Feltételezésünk az volt, hogy a hátrányos helyzetű és a halmozottan hátrányos helyzetű kategóriába tartozó gyermekek túlnyomó része roma/cigány származású. Ezt az iskolaigazgatókkal készült előzetes interjúk is alátámasztották: az általuk becsült roma/cigány tanulói létszámok szinte teljesen megegyeztek az Oktatási Hivatal által szolgáltatott adatokkal. Fontos hangsúlyozni, hogy az egyes iskolákra vonatkozó statisztikai adatsorok elsődlegesen azt szolgálják, hogy az iskolai szegregációs folyamat jellegére és területi eltéréseire vonatkozóan kapjunk telephelyi szintű ismereteket.[1] A gettó- és gettósodó általános iskolák térképre vetített területi elhelyezkedése trend jellegű folyamatokat mutatott, ami a vizsgálati koncepció kialakítása során segítségünkre volt, mint ahogy abban is, hogy a terepkutatás során a mintába vont iskolákat is ezen statisztikai adatok alapján választottuk ki. A kutatás második szakaszában a komplex kép kialakítása érdekében kvalitatív módszereket alkalmaztunk, és az előzetesen kiválasztott hat Borsod-Abaúj-Zemplén vármegyei „gettóiskolában" félig strukturált interjúkat készítettünk az általános iskola igazgatóival. Az interjúk tematikus csomópontjait az iskolákban tapasztalható szegregációs folyamatok felmérése, a roma/cigány tanulók integrációjának kihívásai, valamint a szelekciós mechanizmusok működését adták. Ugyanakkor interjút készítettünk az iskolaigazgatók mellett az adott település polgármestereivel és jegyzőivel is, hiszen a kutatásban a helyi közösségek kapcsolatviszonyainak feltárását is fontosnak tartottuk a szegregált iskola intézményi, szervezeti szintjeinek felmérése mellett.

A terepmunka során egyfelől olyan kizárólag roma tanulók által látogatott, sikeres általános iskolákat keresünk fel, amelyek kiugró eredményeket értek el az alacsony szocioökoómiai hátterű roma tanulók oktatásában. Ezek a reziliens iskolák képesek esélyt adni a hátrányos helyzetű roma gyerekeknek, és tartósan magas hozzáadott értékű oktatást nyújtanak. Ugyanakkor a vizsgálati mintába kerültek olyan iskolák is, ahol a roma és egyúttal alacsony családi státuszú családok gyermekeinek intézményi szintű elkülönülése olyan hátrányokat halmoz fel, amelyek később nehezen kompenzálhatóak. Mielőtt bemutatnánk a fontosabb kutatási

[1] Zolnay János a mátészalkai kistérséget vizsgáló tanulmányában saját tapasztalatai alapján úgy látja, hogy az új szabályok szerint besorolt hátrányos helyzetű és halmozottan hátrányos helyzetű gyermekek számára vonatkozó adatok teljesen használhatatlanok a roma tanulói célcsoport azonosítására. (Zolnay 2018:218)

eredményeket, ki kell térnünk azokra a társadalomtörténeti és gazdasági folyamatokra, amelyek következtében előállt egyes térségekben a roma népesség koncentrált jelenléte. Erre azért is szükséges kitérni, mert a magyarországi gettóiskolák és gettósodó iskolák kizárólag ezekben a térségekben találhatóak.

A cigányok/romák területi megoszlásának változása

A cigányok történeti Magyarországon belüli térbeli megoszlása az 1893. évi cigányösszeírás révén tárul elénk először statisztikai pontossággal. (Cigányösszeírás 1895) Ennek eredményeként a történelmi Magyarország területén 275 ezer cigányt írtak összse. A cigányok regionális megoszlása tekintetében 1893-ban hatalmas különbségek mutatkoztak: Erdély volt a cigányság legnépesebb központja, az összes cigány mintegy 62%-a élt ezen a területen, Ha a mai Magyarország határain belüli területet nézzük, 1893-ban a cigány népesség abszolút száma és aránya is Északkelet- és Kelet-Magyarországon volt a legnagyobb. A cigányok ekkor jellemzően falvakban vagy mezővárosokban koncentrálódtak, nem a nagyvárosokban – a legtöbb cigány lakosú települések is inkább közepes méretű alföldi városok voltak, úgymint Hódmezővásárhely (551 cigány lakos), Miskolc (496), Hajdúszoboszló (488), Szentes (470), Kecskemét (453) stb., míg Budapesten és a nyugati nagyvárosokban alig néhány százan laktak. (Cigányösszeírás 1895:14) Ez jól mutatja, hogy a 19. század végi cigányság elsősorban vidéki népesség volt, amely országszerte elszórtan, sok ezer kisebb településen élt. Az 1893-as statisztika szerint a 12 693 községből 7 962-ben találtak cigány lakosokat, döntően kis számban; mindössze 115 községben haladta meg a cigányok száma az 50 főt. (Cigányösszeírás 1895:14)

Az 1893-as adatok mai vármegyékre konvertált elemzése alapján az első öt megye a cigány népesség száma alapján: Borsod megye (8,7 ezer fő), Szabolcs (kb. 8,3 ezer fő), Nógrád (2,4 ezer), Jász-Nagykun-Szolnok (5,1 ezer) és Heves (3,3 ezer) volt. (Kertesi – Kézdi 1998) Az 1941-es adatok alapján készült térképek azt mutatják, hogy ekkor a mai országterületen a cigányok aránya Borsod, Nógrád egyes járásaiban érte el a 4-5%-ot, míg számos nyugati járásban 0,1% alatt maradt. (Kertesi – Kézdi 1998; Váradi 2009)

A szocialista időszak első felében (1940-es évek végétől az 1960-as évekig) a cigányok zöme még falusi cigánytelepeken élt, sokszor rendkívül nyomorúságos körülmények között (putrik, viskók). Az 1960-as évek közepén indult meg a cigánytelep-felszámolási program, amelynek keretében az állam igyekezett megszüntetni a telepeket és az ott élő családokat normál falusi vagy városi lakásokba költöztetni. Az állami beavatkozás mögött egyrészt humánus cél (az embertelen lakáskörülmények felszámolása), másrészt asszimilációs lakáspolitikai szándék húzódott. A program eredményeként az 1960-as évek végétől több ezer cigány család kapott szociális bérlakást vagy épített házat falvakban, városokban, gyakran a település szélén. Sok helyen azonban a "telepesek" beköltözése a faluba a nem cigány lakosság elköltözését váltotta ki (Ladányi – Virág 2009), különösen azokon a településeken, amelyek amúgy is fogyatkozó népességű, periférikus falvak voltak. Ladányi János és Szelényi Iván elemzése szerint a telepfelszámolás paradox módon gyakran új szegregációs mintát eredményezett: a cigányok beköltözésével párhuzamosan a módosabb nem cigányok még inkább elköltöztek, így a falu végül szinte teljesen cigányok lakta lett. (Ladányi – Virág 2009)

A nagyipari fejlődés és urbanizáció a szocialista évtizedekben szintén erőteljes hatással volt a cigányság térbeli elhelyezkedésére. A szocialista iparosítás rengeteg új munkást igényelt a bányákban, építkezéseken, gyárakban. Ennek következtében tömeges belső migráció indult. Ennek hatására jelentősen megnőtt a cigány népesség aránya a városokban – például Budapesten az 1949-es népszámlálás szerint alig pár ezren vallották magukat cigánynak, 1980-ra viszont már 30–40 ezer cigány származású lakosa lehetett a fővárosnak, ami ~2-3%-os arányt jelent. (Ladányi – Virág 2009) Országos szinten a cigányság egyre nagyobb része urbanizálódott: míg 1971-ben a cigányok kb. 30%-a élt városban, 1993-ra ez az arány 60% köré emelkedett. (Kertesi – Kézdi, 1998)

Pénzes János és munkatársai vizsgálatai szerint az 1990 előtti évtizedekben gyengült a "települési hátrány", azaz némileg csökkent az a koncentráció, hogy a cigányok csak a legelmaradottabb aprófalvakban élnének. (Pénzes et al. 2018) Ennek ellenére a szocializmus végére is megmaradt egy markáns térbeli koncentráció: az ország északkeleti régiójában és a dél-dunántúli térségben volt a legmagasabb a cigány népesség aránya. 1987-es adatok szerint Borsod megyében a cigányok aránya elérte a 8-9%-ot, Szabolcs-Szatmárban 7-8% körül járt, míg például Győr-Sopron megyében 0,5% alatt maradt. Vagyis a regionális különbségek továbbra is erősek

voltak, még ha a településszerkezetben némileg szét is szóródott a cigányság. (Pásztor – Pénzes 2016) A korszak végére (1980-as évekre) a cigány népesség száma a becslések szerint 400-450 ezer főre nőtt, és térbeli sajátosságaik közé tartozott, hogy bizonyos falusi térségekben – különösen az ország északkeleti peremén (Cserehát, Bodrogköz) – már a népesség 10-15%-át is elérték, illetve megjelentek az első, többségében cigányok lakta falvak is. Az 1989–90-es rendszerváltás a magyar társadalomban mély gazdasági és strukturális változásokat indított el, amelyek a cigány lakosságot különösen érzékenyen érintette. A korábbi teljes foglalkoztatottság megszűnt: 1990–1993 között az ország munkahelyeinek egyharmada felszámolódott (Ladányi – Virág 2009), és a munkanélküliség ugrásszerű növekedése következett be. Ez a cigány népesség körében 60-70%-os munkanélküliséget eredményezett néhány év alatt (mivel sokan épp az összeomló nehéziparban és építőiparban dolgoztak). A gazdasági visszaesés területi hatásai differenciáltak voltak: a legszegényebb, periférikus régiók (Észak-Magyarország bányavidékei, Észak-Alföld elmaradott falvai, Dél-Baranya) rendkívül súlyos válságot éltek át, míg a nyugati és középső területek hamarosan magukhoz tértek. Ennek eredményeképp a már korábban is hátrányos helyzetű, cigány többségű települések még reménytelenebb helyzetbe kerültek – a leszakadás tartóssá vált. (Pénzes et al 2018) Ladányi János és Virág Tünde (2009) rámutattak, hogy a 1990-es években először fordult elő békeidőben, hogy Magyarország városi népessége csökkent, a falusi népessége pedig nőtt. Ez a tendencia azonban nem a vidéki élet reneszánszát jelentette, hanem azt, hogy a városokból főként a szegény, munkanélküli rétegek kényszerültek elvándorolni. Sokan azok közül, akik a szocializmus alatt faluról városba, munkásszállókra költöztek (főként alacsony képzettségű, jelentős arányban cigány származású emberek), most visszaköltöztek szülőfalujukba vagy az olcsóbb vidéki településekre, mivel a munkahelyeik megszűntek és a városban nem tudták fenntartani lakhatásukat. Ez a fordított migráció oda vezetett, hogy az 1990-es évek közepére számos aprófaluban hirtelen megnőtt a cigány népesség aránya, a városok (különösen Budapest) népessége pedig csökkent.

A posztszocialista időszakban a cigányság térbeli mintázata kettős folyamatot mutatott: egyrészt megerősödött a regionális koncentráció, másrészt új, lokális szegregációs formák jöttek létre. A regionális koncentráció alatt azt értjük, hogy az ország bizonyos térségeiben (főként a korábban is jelentős cigánysággal bíró északkeleti megyékben és a délbaranyai térségben) a romák népességen belüli aránya tovább emelkedett, sőt, nőtt a különbség az országos átlaghoz képest. Pénzes János és szerzőtársai azt is kimutatták, hogy 2010 körül Borsod-Abaúj-Zemplén és Szabolcs-Szatmár-Bereg megye járásaiban a népesség 15-20%-át is elérte a roma népesség aránya, míg például a Dunántúl nyugati felén sok járásban 1% alatti. (Pénzes et al. 2018) Ugyanakkor érdekes módon a településtípus szerinti megoszlás tekintetében némileg kiegyenlítődött a helyzet: 1990 után egyre több roma él városokban is, nem csak falvakban. Ennek oka egyrészt, hogy a romák számaránya természetes szaporodás révén mindenhol nőtt, így a városi romák abszolút száma is emelkedett; másrészt a 2000-es évektől újra elindult egy lassúbb ütemű városba áramlás (főként a fiatalabb, mobilisabb romák körében). Pénzes szerzőtársaival (2018) azt is megállapította, hogy 1990 és 2011 között "gyengült a területi-települési hátrány", azaz a romák egyre kisebb része élt a legkisebb, legelmaradottabb falvakban), és növekedett a városi romák aránya. A "gettósodó aprófalvak" jelenségének leírását Ladányi és Virág (2009) vezették be a diskurzusba az ezredforduló környékén létrejött új településtípusra, a szinte kizárólag halmozottan hátrányos helyzetű (többségében cigány) lakosságú falura. (Ladányi – Virág 2009) Ezeket a falvakat vidéki underclass lakja, a településen belüli társadalmi szerkezet "csonka", hiányoznak a középrétegek. (Ladányi – Virág 2009) Az ilyen falvak tipikusan a korábban is perifériális fekvésű, elöregedő aprófalvak voltak, ahonnan a fiatal nem cigány lakosok elköltöztek, az üresen maradt vagy olcsón megszerezhető házakba pedig roma családok költöztek be a 1990-es évektől. (Ladányi – Virág 2009)

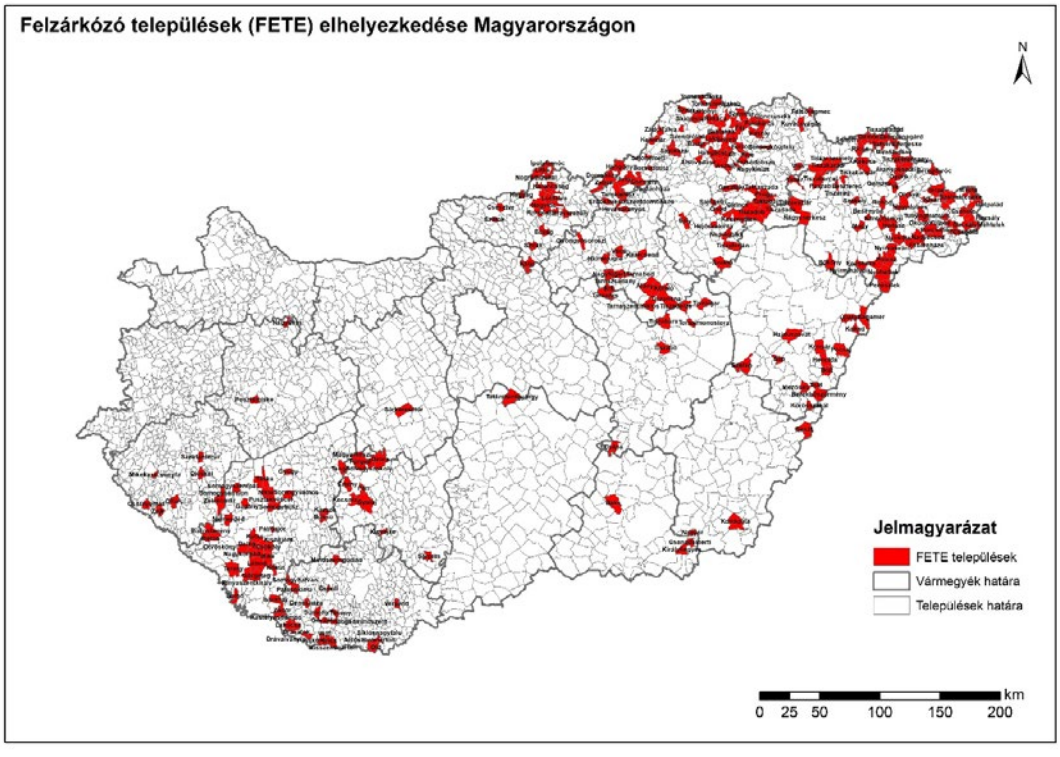
A rendszerváltás utáni időszakra a cigány népesség térbeli elhelyezkedését tekintve továbbra is markáns az északkeleti és dél-dunántúli koncentráció. 2010-re is e régiókban élt a romák többsége (Pénzes et. al 2018), azonban a cigányság jelenléte szinte minden településtípusban érezhetővé vált: megjelentek a nagyvárosi cigány közösségek és az aprófalvas gettók egyaránt. A területi/térbeli szegregáció sok szempontból súlyosbodott: az ezredfordulóra teljesen cigányok lakta falvak és városi gettók jöttek létre, ami a szocializmus végéig nem volt ennyire jellemző. Ladányi és Virág (2009) ezt a folyamatot a társadalmi szerkezet átalakulásával hozzák összefüggésbe: a rendszerváltás után kialakult egy tartósan leszakadó, underclass réteg, amely térben is elkülönül (gettósodik). (Ladányi – Virág 2009) Ezzel

párhuzamosan a roma értelmiség vagy a középréteg egy része integrálódott és elköltözött ezekből a szegregált terekből, tovább erősítve a koncentrációt. A fenti tendenciák alapján megállapítható, hogy míg a 19. század végén és a 20. század elején a cigányok elsősorban lokálisan voltak elkülönülve (cigánytelepek a falvak szélén), addig a 21. század elejére a települési szintű szegregáció is létrejött (teljesen cigány falvak, városi gettónegyedek).

A rendszerváltást követő társadalmi és gazdasági átalakulás mélyreható hatásokat gyakorolt Magyarország térszerkezetére, aminek eredményeként az ország gazdasági és társadalmi szempontból kettészakadt. A szocialista iparvárosok és a gazdasági térségek a gazdasági változások veszteseivé váltak, mert a nehézipar leépülésével és a mezőgazdasági szektor átalakulásával ezeken a területeken válsággócok alakultak ki. Az egykor virágzó térségekben a képzetlen, alacsony mobilitású népesség kényszerszerű koncentrációjának színtereivé váltak, ami hosszú távon súlyosbította a társadalmi és gazdasági egyenlőtlenséget. (Virág 2010)

Az aprófalvak egy részének etnikai és szegénységi gettóvá válása már több évtizeddel ezelőtt megkezdődött folyamat, amely azóta is folytatódik. (Virág 2010; Pénzes et. al. 2018) Azokon a településeken, ahol a roma/cigány népesség többségbe kerül, egy etnikai homogenizálódási folyamat valósul meg. A cigány többségű falucsoportok a szomszédos falvakkal összenőve a Cserehát és az Ormánság egyes területeinek teljes etnikai népességcseréjét eredményezik, amikor is az elöregedő, vagy elköltöző lakosság helyére alacsony státuszú roma lakosság érkezik. (Kotics 2020). Egyébként a cigányok területi eloszlása már a 19. század végén egyenlőtlen volt, az utóbbi húsz évben ez a polarizáció felerősödött, és koncentrált cigány népesség alakult ki több határ menti és belső perifériális térségben. (1. térkép)

A demográfiai folyamatok által előidézett térségi szintű gettósodás és homogenizáció trend jellegűvé vált, ami végletes társadalmi és gazdasági elszakadáshoz vezethet. Az elcigányosodott települések számának növekedése új jelenségként jelentkezik. (Virág 2017) Míg korábban csak néhány település, például Alsószentmárton és Csenyéte tartozott ebbe a kategóriába, az elmúlt két évtizedben egy Nógrádtól Békés vármegyéig húzódó, elcigányosodó korridor alakult ki. (Pénzes et al. 2018; Biczó 2017.) Ez a folyamat arra utal, hogy már nem pusztán egyes falvakban, hanem egész térségekben kerül sor etnikai átrétegződésre, amelynek során kizárólag romák által lakott települések alakulnak ki, ami egyre mélyülő



1. térkép Felzárkózó települések elhelyezkedése Magyarországon. Saját szerkesztés.

társadalmi és gazdasági szakadékot eredményez. (Virág 2010; Kotics 2023; Cserti Csapó 2008)

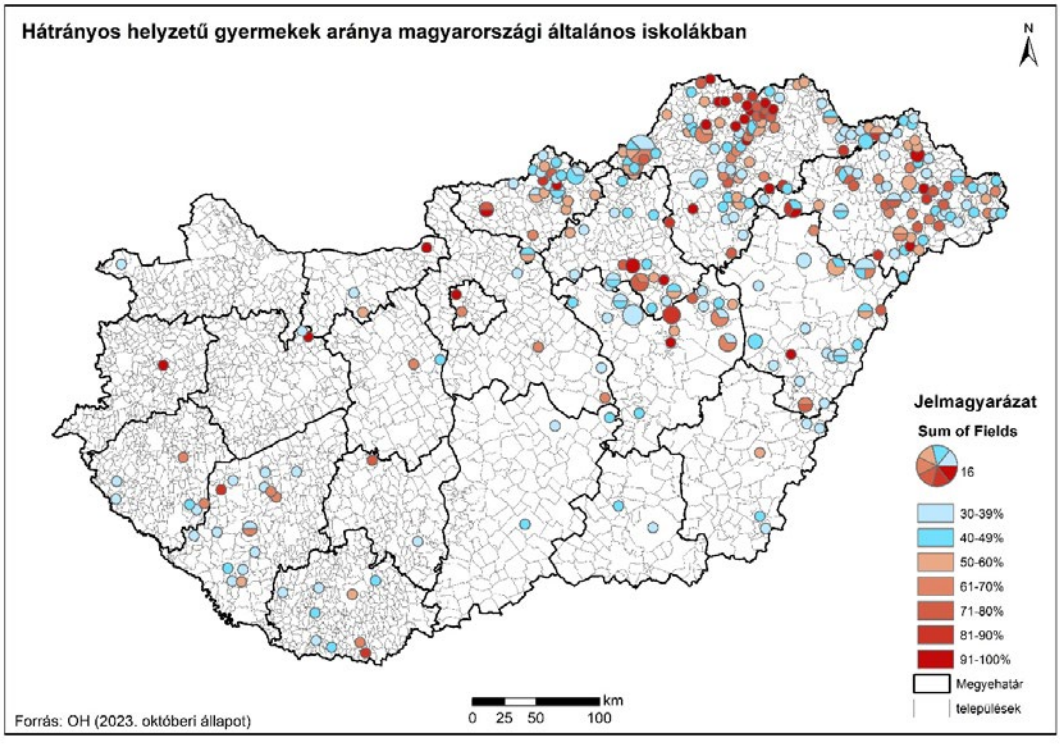
Az iskolai szegregáció Magyarországon

A továbbiakban azt vizsgáljuk, hogy a szegregált iskolák térbeli elhelyezkedése milyen jellegzetességeket mutat. Az alábbi 2. térkép az Oktatási Hivatal által közzétett adatsorai alapján a HH+HHH hallgatók együttes arányát mutatja iskolánkénti bontásban. A Kertesi–Kézdi szerzőpáros által meghonosított „gettó" és „gettósodó" iskola kategóriáit vetítettük erre a 2. sz. térképre. A szakirodalomban 30-49 százalék közötti roma gyermekarány jelöli a „gettosódó iskolát", az 50 százalék fölötti pedig „gettóiskola" néven említődik. A térképen a folyamat pontosabb értelmezhetősége miatt részletesebb bontásban ábrázoljuk a HH+HHH gyerekek együttes számának az iskola teljes létszámhoz viszonyított arányát.

A 2. sz. térképről erőteljesen kirajzolódó, térbeliséghez kötött folyamatok olvashatók le. A szegénységgel leginkább sújtott térségek, ahol a gettó és gettosódó iskolák zöme is található, egyértelműen azokban a régiókban vannak, ahol 130 évvel ezelőtt és ma is szegény sorsú romák éltek. Ha a hátrányos helyzetű (felzárkózó) települések[2] földrajzi elhelyezkedését (lásd 1. térkép) összevetjük a gettó- és gettosódó általános iskolákéval, igen nagyfokú egyezést találunk. A szegregált iskolák térbeli koncentrációja markáns jellegzetességeket mutat. Az általános iskolákba járó gyerekek etnikai jellemzői alapján a leginkább előrehaladott folyamat Borsod-Abaúj-Zemplén vármegyében tapasztalható, ebben a magyarországi régióban található a legtöbb gettóiskola valamint a gettósodó iskolák száma is igen magas. Ezt követően a Szabolcs-Szatmár-Bereg vármegyei adatsorok mutatnak arra, hogy a roma tanulók aránya egyre több általános iskolában mutat magas értéket. A gettóiskolák itt is jelentős számban jelen vannak és a nagyszámú gettósodó iskola jelzi, hogy várhatón ez a trend nem fog megtörni. Ahogy a 2. sz. térképről leolvasható, igen jelentős a gettóiskolák aránya Nógrád és Heves vármegyékben is, és nem sokkal jobb a helyzet Jász-Nagykun-Szolnok és Hajdú-Bihar vármegyék általános iskolái esetében sem. A roma többségű szegregált iskolák azokban a határ menti és belső perifériális térségekben vannak, ahol ma Magyarországon a szegénység és a roma lakosság igen erős koncentrációja figyelhető meg. Az aprófalvak egy részének etnikai- és szegénységi gettóvá válásának a folyamata már az 1980-as években elkezdődött. A kilencvenes években ez a gettósodási tendencia folytatódott, a szegregált oktatás terjedése növelte az életlehetőségek települések közötti eltéréseit.

Az eddigiek során csak részlegesen volt szó róla, hogy az iskolai szegregációs folyamatok milyen kapcsolatban vannak a romák térbeli elhelyezkedésével Magyarországon (eddig ugyanis csak a szabad iskolaválasztás és az állami oktatáspolitikák hatásait vizsgáltuk.) Ugyanakkor látni kell egy nagyon fontos új vonatkozást: a romák területi elhelyezkedése meghatározó jelentőséggel befolyásolja a gettó és gettósodó iskolák számát és arányát. A társadalomföldrajzi kutatások már egy évtizede jelzik, hogy Magyarország egyes régiói gettósodnak, ahol a szegények és a romák aránya igen magas értéket mutat. (Pénzes 2018) Arról viszont kevesebb szó esik, hogy ezen térségek gettósodásának egyik legfontosabb következménye a gyenge társadalmi kötések hiánya, amely jelentős akadályt jelent a munkalehetőségek eléréséhez. A gyenge kötések hiánya a kapcsolati hálók homogenizálódásához vezet, ami az egyén és családja teljes elszigetelődését idézi elő. Ez a folyamat a mobilitási csatornák beszűkülését eredményezi, amely tovább erősíti a társadalmi kirekesztettséget. Az ilyen körülmények között élő családok életformája „gettósodott", amely nemcsak a társadalmi integrációt akadályozza, hanem

[2] „A Felzárkózó Települések program 2019-ben indult, célja 300 leszakadó település szociális szempontú fejlesztése. Az érintett települések viszonylag nagy földrajzi területen szóródnak, regionális léptékben ugyanakkor kiemelhető a Dél-Dunántúl, valamint Észak- és Északkelet-Magyarország erőteljes érintettsége. A módszertan tizenhárom indikátorból indult ki, majd az ezek között fennálló multikollinearitás kiszűrését követően végül nyolc mutató vett részt a vizsgálatban, s így a kompozit indikátor felépítésében: 1. A fiatalkorúak aránya a teljes népességből, 2. Születési arányszám, 3. Egy munkavállalási korú (15-62 éves) lakosra jutó adóköteles jövedelem, millió Ft, (fordított értékeléssel) 4. Tartós álláskeresők aránya (180 napnál hosszabb ideje nyilvántartott), 5. A rendszeres gyermekvédelmi kedvezményben részesítettek aránya a 0-24 éves állandó népességből, 6. Komfort nélküli, szükség- és egyéb lakások aránya a lakott lakásokon belül, 7. Regisztrált bűncselekmények ezer lakosra jutó száma (lakóhely szerint), 8. a 8 általános iskolát el nem végzettek aránya a 15 éves és annál idősebb népességből. A kompozit indikátor tehát egy olyan, lényegét tekintve a települések társadalmi-gazdasági fejlettségét tükröző mérőszám, amely mentén megállapíthatók a települések közötti egyenlőtlenségek, a települések egy fejlettségi skála mentén sorba rendezhetők." (Németh 2023:17-18)



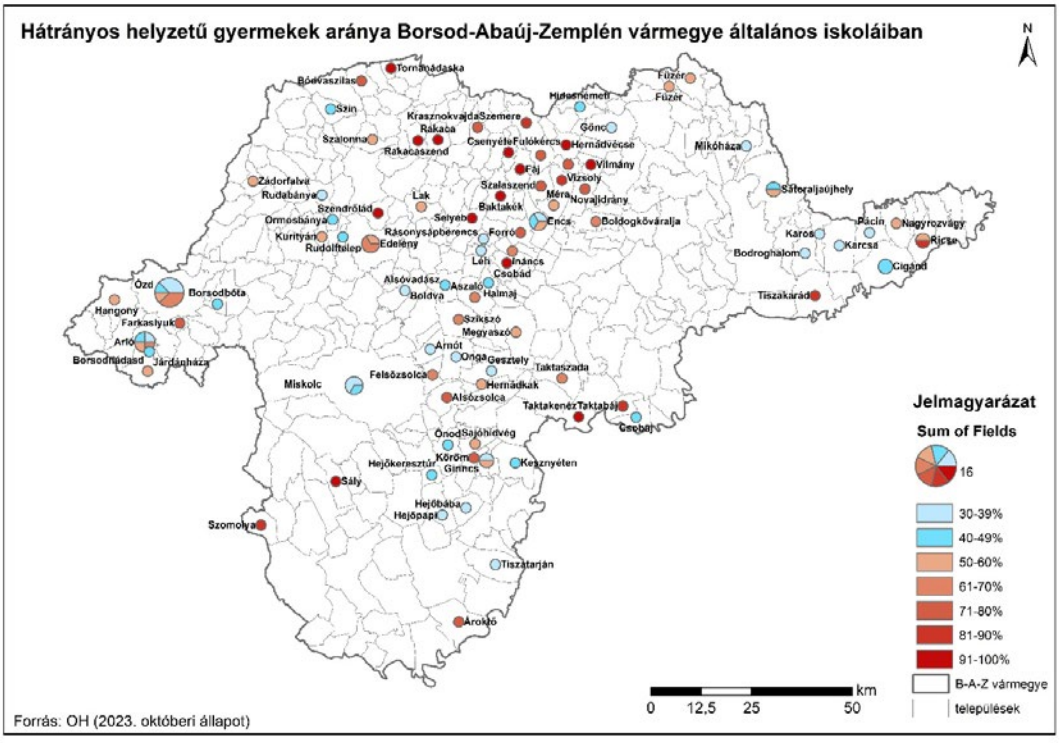
2. térkép A hátrányos helyzetű gyermekek aránya magyarországi általános iskolákban. Saját szerkesztés.

a térség gazdasági és oktatási helyzetét is döntően határozza meg. (Kotics 2023)

A fentiek alapján megállapítható, hogy a térszerkezet átalakulása és az ehhez kapcsolódó társadalmi és gazdasági folyamatok egy önmagát erősítő, negatív spirált hoztak létre. (Biczó 2017) A gettósodási folyamat eredményeként előáll a szegregált oktatás legdurvább következménye, mégpedig az, hogy az iskolák túlnyomó részében a roma/cigány tanulók nagy többségének nincsenek nem roma/cigány osztálytársai. A gettósodási folyamatot látva az iskola fenntartóinak logikus lépése lehetne az ilyen iskolák bezárása, ami ellehetetlenítené az elit gyűjtőiskolák beiskolázási politikáját. Erre azonban egyetlen településen sem került sor, épp ellenkező dolog történik: a helyi önkormányzatok mindenáron életben akarják tartani a gettósodó és nem megfelelő oktatási színvonalú iskoláikat. Annak ellenére is a fenntartást szorgalmazzák, hogy tisztában vannak vele, hogy az iskolába csak roma/cigány gyermekek fognak járnak a későbbiekben is. Ahol már az adott település és az iskola is túlnyomórészt roma/cigány többségű, a gyermekszám olyan magas, hogy az biztosítja az iskola működéséhez szükséges tanulói létszámot, így a településvezetők inkább ragaszkodnak saját iskolájuk megmaradásához, mintsem az integrált oktatáshoz. Ez a demográfiai és szociális helyzet hosszútávon az etnikai homogenizáció további erősödéséhez vezet, amely az érintett iskolák számának további növekedését eredményezi.

Az eredmények rávilágítanak arra, hogy a szegregáció és a gettósodási folyamatok nem csupán oktatási, hanem társadalmi és gazdasági problémákat is generálnak. Az érintett térségekben az integrációs törekvések sikertelensége és az etnikai homogenizáció erősödése hosszú távon tovább mélyíti a társadalmi egyenlőtlenségeket. Ennek illusztrálása kapcsán nézzük meg részletesebben is két vármegye vonatkozásában a térképen kirajzolódó tendenciákat. Ahogy arról már szó volt, Borsod-Abaúj-Zemplén és Szabolcs-Szatmár-Bereg vármegye a legjelentősebben érintett a gettó és gettósodó iskolák szempontjából. Ha számszerűségében jellemezzük a vármegyei viszonyokat, akkor azt mondhatjuk, hogy az iskolai szegregációs folyamatok a legjelentősebb mértékben Borsod-Abaúj-Zemplén vármegyében jelentkeztek (lásd a következő 3. sz. térképet).

A térképen látható, hogy BAZ vármegyében 62 iskolában éri el a roma tanulók aránya az 50

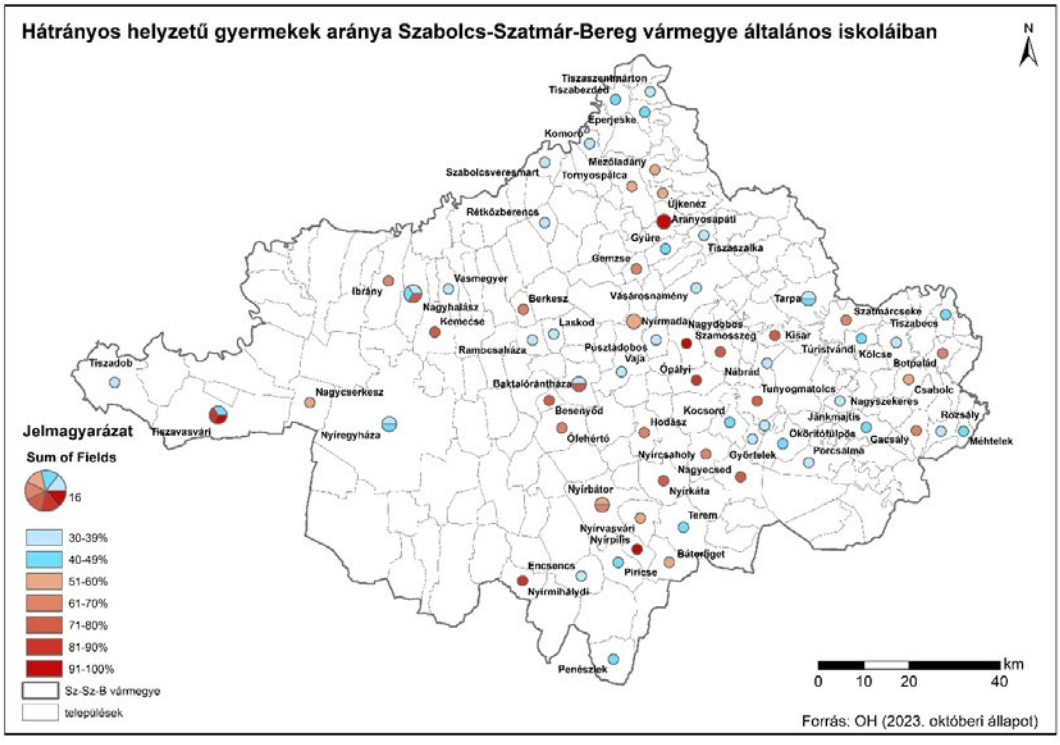


3. térkép HH+HHH gyermekek aránya Borsod-Abaúj-Zemplén vármegye általános iskoláiban.

százalékot, azaz ennyi gettóiskola van. Nyolc iskolában kizárólag roma gyerekek tanulnak. Jelenleg 14 olyan iskola van, ahol a roma diákok aránya meghaladja a 90 százalékot. Miután arra semmi esély, hogy ezekbe az iskolákba beírassanak újabb nem roma tanulót, így ezek az iskolák rövid időben belül kizárólag roma gyerekeket fognak tanítani. A vármegyében 33 iskola tartozik azok közé, ahol a roma gyerekek aránya 30-49 százalék közötti. Ezeknek a településeknek a jelentős része olyan, ahol a roma etnikum térnyerése egyre előrehaladottabb.

A statisztikai adatokból teljesen egyértelműen kirajzolódik, hogy a megye legtöbb járásában nagyon előrehaladott állapotban van a kistelepülések iskoláinak gettósodása. Ha a 30 százalék fölötti roma tanulói arányt gettósodó iskolának, az ötven százalék fölöttit pedig etnikai gettóiskolának tekintjük (Fejes 2018), akkor azt mondhatjuk, hogy a megye kistelepülési iskoláinak túlnyomórésze beletartozik ebbe a két kategóriába. Az adatsorokat ennél finomabb bontásban is érdemes elemezni, mert ez a gettósodási folyamat már az edelényi, a cigándi, az encsi, az ózdi és a gönci járásban is jelentősen előrehaladott állapotban van. Ezekben a járásokban csupán egyetlen olyan iskola van, ahol harminc százalék alatti és kettő, ahol 30-50 százalék közötti a roma gyermekek aránya. Az iskolák több mint kétharmadát túlnyomórészt roma tanulók látogatják. Az öt járás összesen 6 iskolájába csak roma gyerekek járnak. Fontos azt is látni, hogy az ominózus iskolákba évek óta nem iratkozik be nem roma gyermek, hiszen az iskola körzetébe tartozó települések óvodáiba is csak roma gyerekek járnak (bár a település lakosságának több esetben még a fele sem roma), következésképp rövid időn belül ezen szegregált iskolák száma jelentékenyen megemelkedik. Az iskolák gettósodása legkevésbé a mezőkövesdi járást érinti. Itt 13 iskolából 10-ben alacsony a roma tanulók aránya, 1-ben 50-75 százalék közötti. Azonban a túlnyomórészt roma tanulók által látogatott két iskola hamarosan teljesen roma lesz.

Ugyan a Szabolcs-Szatmár-Bereg vármegyei adatok részletes elemzése szétfeszítené ezen tanulmány keretét, azonban enélkül is egyértelműen leolvasható a következő, 4. sz. térképről, hogy ebben a vármegyében is nagyon előrehaladott roma tanulók térnyerése elsősorban a falusi általános iskolákban. A vármegyében 49 gettó iskola van, ebből 4 iskolában kizárólag roma gyerekek tanulnak, a gettósodó iskolák száma pedig 27.



4. térkép A hátrányos helyzetű gyermekek aránya Szabolcs-Szatmár-Bereg vármegye általános iskoláiban.

Roma többségű iskolák típusai

Az antropológiai megközelítésű kutatási adataink alapján a gettóiskolák három jól megkülönböztethető típusa azonosítható. Ezek közül az első kategóriába az ún. *„redukált funkciókat ellátó”* iskolák tartoznak, amely intézmények elsősorban nem az oktatás minőségének javítását szolgálják, hanem a gyermekek alapvető felügyeletét biztosítják. A pedagógusok körében jellemző, hogy az iskolákat alapvetően tehetetlennek tartják a hátrányos helyzetű tanulók problémáinak kezelésében. Ebben az iskolatípusban kiemelt szerepet kap a szigor, a rend, a tisztaság és a következetesség, és bár időnként van kísérletet a tanulók szociális és oktatási hátrányainak kompenzálására, de a kilátástalannak ítélt helyzettel nem tudnak mit kezdeni az oktatók (a pedagógusok frusztrációját pedig tovább mélyíti, hogy a jellemzően *„redukált funkciókat ellátó”* iskolák eszköztára sok esetben korlátozott). Ebben az iskolatípusban a roma/cigány tanulók családjainak szociális és egzisztenciális problémáit igen gyakran „etnikai” problémaként kezelik, amely nézőpont az ún. etnicizálás jelenségében nyilvánul meg. Ennek során a szociális hátrányokat a tanárok az etnikai hovatartozásból eredeztetik, azaz a gyerekek iskolai sikertelenségében nagy szerepet tulajdonítanak a románok tekintett kulturális sajátosságoknak. A *redukált funkciókat ellátó iskolák* működését tehát az eszköztelenség érzése mellett a pedagógusok etnicizáló szemlélete jellemzi. Az ilyen iskolák esetében elengedhetetlen lenne a pedagógiai kultúraváltás, a tanári szerepfelfogások jelentős módosulása, a korszerű módszertani eszköztár bevezetése, valamint a roma/cigány kultúrák mélyebb megismerése és elfogadása.

A vizsgálat gettóiskolák második típusát a *„hátránykompenzáló iskolák”* alkotják, amelyek működésében és szemléletmódjában a helyzet javítására irányuló szándék figyelhető meg. Ezek az intézmények nem fogadják el a kialakult állapotokat és célzott erőfeszítéseket tesznek annak érdekében, hogy a hátrányos helyzetű tanulók oktatási esélyeit javítsák. A hátrányokat azonban a modernizációs deficitek hiányával hozzák összefüggésbe, így ebben az érelemben itt is a cigány kulturális sajátosságokat vélik felfedezni a roma gyermekeket jellemző magatartásban – azaz etnicizálják a cigány gyermekek alacsony iskolai motiváltságát. Ezek az iskolák ugyan törekszenek pedagógiai kultúraváltásra, sőt, az itt tanítók folyamatosan tovább képzik magukat, de a szigor és a következetes nevelési elvek itt is kiemelt szerepet kapnak. Jellemzően a romákkal/cigányokkal kapcsolatos pedagógusi ismeretek hiányosak, etnicizált szegénységről

beszélnek, bár – és ezt fontos hangsúlyozni – a roma/cigány kultúrákhoz és gyerekekhez egyaránt pozitív a hozzáállás. A kialakult helyzetért a roma/cigány kulturális sajátosságokat teszik felelőssé, és edukációs munkájuk során ennek megváltoztatására törekszenek. Ezekben az iskolákban ugyan jóval magasabb a hozzáadott pedagógiai érték, mint a redukált funkciókat ellátó iskolákban, azonban tartós sikert ez sem biztosít.

A harmadik típusba az ún. *reziliens gettóiskolák tartoznak*, amelyek igen fontos szerepet játszanak a hátrányos helyzetű roma/cigány gyerekek oktatásában és társadalmi integrációjában. A reziliencia fogalma ebben az összefüggésben arra utal, hogy ezek az iskolák a hátrányok és nehézségek ellenére képesek társadalmi mobilizációs csatornákat megnyitni a roma gyermekek számára. Az ilyen iskolák aktívan törekednek arra, hogy megismertessék a gyermekekkel a roma/cigány kultúrákat, kerülik az etnicizálást és a romákkal szembeni sztereotípiák megerősödését. A sikeres reziliencia egyik kulcseleme, hogy az iskolák nem pusztán a roma/cigány közösségek kulturális örökségét ápolják, hanem arra is hangsúlyt fektetnek, hogy a tanulók mélyebb megértést nyerhessenek saját cigány identitásukról. A *reziliens gettóiskolák* pedagógiai megközelítésére jellemző, hogy a gyermekek szocializációjára és tanulási folyamataira is jelentős hatással bíró mélyszegénységet is figyelembe veszik a képzés során. Az oktatás célja a pozitív roma/cigány identitás megélésének elősegítése, és elfogadó, támogató és inkluzív iskolai környezetet biztosítása.

Felhasznált irodalom

Berényi Eszter 2018 Szabad iskolaválasztás és szegregáció. In: Fejes, J. B. – Szűcs, N. (szerk.) *Én vétkem – Helyzetkép az oktatási szegregációról.* Motiváció Oktatási Egyesület, Szeged. 57–67.

Biczó Gábor – Szabó Henriett 2019 A hídon túl: Nagyecsed. Dokumentumfilm, filmidő 41'30" https://gygyk.unideb.hu/node/507

Biczó Gábor – Soós Zsolt – Szabó Henriett 2022 *Kisvilágok. Kelet-magyarországi települések kortárs társadalmi folyamatai és dokumentumfilmes ábrázolása*. Debreceni Egyetem, Gyermeknevelési és Gyógypedagógiai Kar, Hajdúböszörmény.

Bihari Ildikó 2021 Az iskolai szegregáció szerepe a hátrányos helyzetű gyermekek és fiatalok lemaradásában. *Acta Medicinae et Sociologica*, Vol. 12, No. 32. 67–88.

Biczó Gábor 2017 Challange and/or Chance: The Sociocultural Integration of Romani People in Central Europe In: Biczó Gábor, Bálint Péter (szerk.) *Peremhelyzetben II. = In Marginal Position II.: romológiai írások = Writings form the Field of Romology.* Didakt Kft., Debrecen. 31–49.

Cigányösszeírás…, (1895) *A Magyarországban 1893. január 31-én végrehajtott czigányösszeirás eredményei.* Budapest, Atheneum. Hasonmás kiadás (1992): Pécs, Janus Pannonius Tudományegyetem, MTA–Soros Alapítvány – Magyarországi Nemzeti és Etnikai Kisebbségekért Alapítvány. Online elérhetőség: http://kt.lib.pte.hu/cgibin/kt.cgi?konyvtar/kt04120202/index.html (Letöltés dátuma: 2025.február 26.)

Cserti Csapó Tibor 2008a Területi-szociológiai jellemzés a magyarországi cigány népesség körében In: Forray R., K. (szerk.): *A magyarországi cigány/roma közösségek*. PTE BTK Neveléstudományi Intézet Romológia és Nevelésszociológia Tanszék, Pécs. 75–109.

Cserti Csapó Tibor 2008b A cigány népesség területi eloszlása és települési jellemzői. *Földrajzi Közlemények*, 132(4), 37–51.

Cserti Csapó Tibor 2011 *A cigány népesség a társadalmi-gazdasági térszerkezetben.* PTE BTK Oktatáskutató Központ, Pécs.

Fejes József Balázs 2013 Miért van szükség deszegregációra? In Fejes J. B. – Szűcs N. (szerk.) *A szegedi és hódmezővásárhelyi deszegregációt* támogató Hallgatói Mentorprogram. Öt év tapasztalatai. Belvedere Meridionale, Szeged. 15–35.

Fejes József Balázs – Szűcs Norbert (szerk.) (2018) *Én vétkem: Helyzetkép az oktatási szegregációról.* Motiváció Oktatási Egyesület, Szeged, Magyarország.

Feischmidt Margit 2013 A szegregáció folyománya: kortárs és tanár-diák kapcsolatok Európa multietnikus iskolai közösségeiben. *Esély*, 24. 2. sz. 53–69.

Gulyás Klára 2025 Szegregáció, reziliencia – roma/cigány gyerekek társadalmi integrációja Zemplénben. In: Pusztay János (szerk): *Nemzetiségek régiója (Zemplén, Kelet-Szlovákia, Kárpátalja, Partium, Bánság).* Báthory téka, Minoritates 6, Badacsony - Sárospatak. 53–72.

Kertesi Gábor – Kézdi Gábor 1998 *A cigány népesség Magyarországon. Dokumentáció és adattár*. Socio-typo, Budapest.

Kertesi Gábor – Kézdi Gábor 2014 Iskolai szegregáció, szabad iskolaválasztás és helyi oktatáspolitika 100 magyar városban. *Budapesti Munkagazdaságtani Füzetek*, BWP – 2014/6. MTA KRTK, Budapest.

Kiss Márta 2016 A szelektív iskolaválasztás tényezői, motivációi és az oktatás minőségével való összefüggései a leghátrányosabb helyzetű térségekben. *Socio.hu*, 2016/4, 46–67.

Ladányi János – Csanádi Gábor 1983 Szegregáció a budapesti általános iskolákban. *Valóság*, 26(6), 1–14.

Mészáros György 2024 *„Jók leszünk!" – Hogyan formál társadalmi lénnyé az iskola?* ELTE Eötvös Kiadó, Budapest.

Neumann Eszter 2022 Az iskolai és a családi értékrend konfliktusában felőrlődő iskola – esettanulmány. *Regio*, 30(2), 68–92.

Kotics József 2020 *A cigány–magyar együttélés mintázatai.* Nemzeti Közszolgálati Egyetem, Budapest.

Kotics József 2023 *Patterns of Inter-ethnic Relations with the Roma in the Carpathian Basin: Stigmatising Distinction.* Cambridge Scholars Publishing, Newcastle.

Ladányi János – Szelényi Iván 2004 *A kirekesztettség változó formái*. Napvilág Kiadó, Budapest.

Ladányi János – Virág Tünde 2009 A szociális és etnikai alapú lakóhelyi szegregáció változó formái Magyarországon a piacgazdaság átmeneti időszakában. *Kritika*, 38(7–8), 2–6.

Németh Nándor 2023 A Felzárkózó Települések program cél- és keretrendszere. *Kapocs* 1. 17–27.

Papp Z. Attila 2021 Roma népesség és oktatástervezés. *Educatio*, 30(2), 242–259.

Patakfalvi-Czirják Ágnes – Papp, Z. Attila – Neumann Eszter 2018 Az iskola nem sziget – oktatási és társadalmi reziliencia multietnikus környezetben. *Educatio,* 27(3), 474–480.

Pásztor István Zoltán – Pénzes János 2016 A cigányság területi viszonyai és az etnikai csere folyamata Magyarországon. In Berghauer Sándor (szerk.): *Társadalomföldrajzi kihívások és adekvát válaszlehetőségek a XXI. század Kelet-Közép-Európájában*. II. Rákóczi Ferenc Kárpátaljai Magyar Főiskola, Beregszász. 181–188.

Pénzes János – Tátrai Patrik – Pásztor István Zoltán 2018 A roma népesség területi megoszlásának változása Magyarországon az elmúlt évtizedekben. *Területi Statisztika*, 58(1), 3–26.

Radó Péter 2018 A közoktatás szelektivitása mint a roma szegregáció általános kontextusa. In: Fejes – Szűcs (szerk.), Én vétkem*: Helyzetkép az oktatási szegregációról*. Szeged, Motiváció Oktatási Egyesület. 31–45.

Váradi János 2009 A magyarországi cigány népesség számának alakulása 1850–1910. *Regio,* 20(4), 60–81.

Virág Tünde 2006 A gettósodó térség. *Szociológiai Szemle*, 1, 60–76.

Virág Tünde 2010 *Kirekesztve: falusi gettók az ország peremén.* Akadémiai Kiadó, Budapest.

Virág Tünde 2016 Törésvonalak. *Szociológiai Szemle*, 26(4), 89–119.

Virág Tünde 2017 A cigányfalu mint jelenség és értelmezési keret. *Replika,* 104. évfolyam 4. szám. 45–62.

Zolnay János 2005 *Oktatáspolitika és etnikai szegregáció Miskolc és Nyíregyháza általános iskoláiban.* EÖKI Műhelytanulmány.

Zolnay János 2018 Kasztosodó közoktatás, kasztosodó társadalom. In: Fejes, József Balázs (szerk.); Szűcs, Norbert (szerk.) (2018) *Én vétkem: Helyzetkép az oktatási szegregációról.* Motiváció Oktatási Egyesület, Szeged. 211–231.

Zolnay János 2022a „Hová tűntek a magyar gyerekek?" – Egyházi és vákuumiskolák egy kelet-magyarországi régióban. *Educatio,* 31(3), 392–408.

Zolnay János 2022b Oktatási kvázi piac és kistérség: esettanulmány „Köményről". *Regio,* 30(2), 93–115.

Gulyás Klára

Roma/cigány életutak és identitások. Antropológiai dokumentumfilmek pedagógiai alkalmazhatóságának lehetőségei.

DOI 10.35402/kek.2025.2.4

Absztrakt

A tanulmány a roma/cigány identitások sokszínűségével és a társadalmi befogadás kihívásaival foglalkozik, kiemelve a „Kik vagyunk és miért?" című dokumentumfilm-sorozat felsőoktatásban való alkalmazását. A filmsorozat személyes elbeszéléseken keresztül, érzékenyen mutatja be a roma/cigány közösségek mindennapi életét, segítve a roma/cigány identitások komplexebb megértését. A tanulmány azt vizsgálja, hogyan lehet a dokumentumfilm-sorozatot hatékonyan felhasználni a pedagógusképzésben a kulturális érzékenyítés és az inkluzív oktatás támogatására. A gyakorlati módszerek közé tartoznak az irányított beszélgetések és a reflektív gyakorlatok. A tanulmány kiemeli, hogy a roma/cigány identitás dinamikus és kontextusfüggő, a dialektusok, a hagyományok és a társadalmi-gazdasági helyzetek jelentős eltéréseivel az egyes közösségekben. A „Kik vagyunk és miért?" sorozaton keresztül bemutatott életutak rávilágítanak a roma/cigány tapasztalatok sokszínűségére, ugyanakkor a társadalmi korlátokra és előítéletekre is. A sorozat oktatási célú felhasználása segíthet a sztereotípiák lebontásában, valamint az empátia és a kulturális érzékenység növelésében a pedagógusjelöltek körében. A tanulmányban kiemelésre kerül, hogy fontos lenne a pedagógusképzésbe integrálni, különösen a filmekhez kapcsolódó speciális interaktív gyakorlatsorozaton keresztül, támogatva ezzel a roma/cigány tanulók sikeres iskolai integrációját.

Kulcsszavak: roma identitás, társadalmi integráció, antropológiai dokumentumfilm, permanens liminalitás, inkluzív oktatás

Abstract

The paper addresses the diversity of Roma/Gypsy identities and the challenges of social inclusion, highlighting the use of the documentary film series "Who are we and why?" in higher education. The film series sensitively portrays the everyday life of Roma/Gypsy communities through personal narratives, helping to develop a more complex understanding of Roma/Gypsy identities. The study explores how the documentary series can be used effectively in teacher education to support cultural sensitisation and inclusive education. Practical methods include guided discussions and reflective exercises. The paper highlights that Roma/Gypsy identity is dynamic and context-dependent, with significant variations in dialects, traditions and socio-economic situations across communities. The life journeys presented through the "Who are we and why?" series highlight the diversity of Roma/Gypsy experiences, but also the social barriers and prejudices. Using the series for educational purposes can help to break down stereotypes and increase empathy and cultural sensitivity among teacher candidates. The study underlines the importance of integrating it into teacher training, especially through a specific series of interactive exercises linked to the films, in order to support the successful integration of Roma/Gypsy pupils in schools.

Keywords: Roma identity, social integration, anthropological documentary, permanent liminality, inclusive education

Bevezetés

A roma identitás korántsem egyetlen kategóriát jelöl, hanem az rendkívül összetett és sokszínű. A közbeszédben és sokszor tudományos diskurzusokban is gyakran általánosítva használják a „roma identitás" kifejezést vagy a roma és/vagy cigány elnevezést egy heterogén népességre utalva.

Ennek ellenére a róluk szóló különböző társadalomtudományi diskurzusok sokáig homogén egységként kezelték a romákat/cigányokat. Az 1980-as években azonban paradigmaváltás történik. A roma/cigány közösségekkel kapcsolatos társadalomtudományi szövegekben előtérbe került a heterogenitás és tényszerűvé vált, hogy a roma/cigány közösségek nem tekinthetők egyetlen csoportnak. A mai megközelítések azt is hangsúlyozzák, hogy egyetlen „roma történelem" és „roma kultúra" nem létezik, hanem roma/cigány kultúrák és roma/cigány történetek léteznek. Vagyis a homogenizáló beszédmód, amely objektív ismérvek alapján kívánja a romákat/

cigányokat más csoportoktól elhatárolni, eleve kudarcra van ítélve, mert figyelmen kívül hagyja a csoporton belüli sokféleséget és a társadalmi valóság komplexitását. (Oblath 2006:51)

Magyarországon belül három markánsan elkülönülő roma/cigány csoportot lehet megkülönböztetni: a magyarul beszélő romungró cigányokat, a magyarul és romani nyelven beszélő oláh cigányokat, valamint a magyarul és a saját archaikus román nyelvet beszélő beás cigányokat, akik különálló szokásokkal és identitástudattal rendelkeznek. Ráadásul maguk a közösségek sem azonosulnak a rájuk „erőltetett" kategóriákkal: egyes csoportok pl. nem fogadják el a „roma" elnevezést, és bár a „cigány" szónak sokak szerint egy pejoratív konnotációja van a köznyelvben, mégis sok közösség igyekszik visszaszerezni ezt a korábbi önelnevezést, mint identitásuk fontos részét. (Gulyás 2021) Ez rávilágít arra, hogy a roma/cigány identitás nem tekinthető homogén, statikus kategóriának - sokkal inkább a *roma identitásokról* érdemes beszélni.

A roma identitások sokfélesége – nyelvi, kulturális és történelmi identitások

A roma identitások változatosságának egyik alapvető forrása a transznacionális jelleg. A romáknak/cigányoknak soha nem volt saját nemzetállamuk; bárhol élnek is a világon, kisebbségként jelennek meg egy többségi társadalomban. (Bocsi 2015) A diaszpóra jellegből adódóan a roma/cigány közösségek identitása mindenhol kisebbségi identitás, melyet erősen befolyásol a többségi környezettel való együttélés (Bocsi 2015; Marushiakova Popov 2010). Vagyis a roma/cigány identitások ebben az értelmezésben mindig relációs jellegűek: más csoportokhoz viszonyítva nyerik el konkrét tartalmukat. (Durst 2010; Gulyás 2021) Így a roma/cigány kategória önmagában nem értelmezhető, egy üres konstrukció, jelentését a nem romákkal/cigányokkal való érintkezés során nyeri el – vagyis a többségi társadalommal való viszony ad konkrét formát az etnikai identitásnak. (Durst 2010; Gulyás 2021) A roma/cigány etnikai identitásokat tehát kettős meghatározottság jellemzi: egyrészt az önbesorolás (önazonosítás) folyamata, másrészt a külső kategorizálás, mivel a többségi társadalom homogén csoportként címkézi őket. (Jenkins 2005; Oblath 2006) Különösen ez utóbbi – a kívülről történő címkézés – bizonyul meghatározónak a roma/cigány identitás egységes keretének kialakításában (Oblath 2006; Gulyás 2021). Más szóval, a romák/cigányok sokszínűsége ellenére a többségi társadalom körében és néha a szakmai diskurzusokban is az egységes csoportként történő kezelés a meghatározó, ami hatással van az identitás alakulására. Ugyanakkor a belső önazonosítás szintjén a roma/cigány közösségek tagjai élesen megkülönböztetik magukat aszerint, hogy melyik nyelvi-kulturális csoporthoz tartoznak; ennek megfelelően a különböző alcsoportokban eltérő csoportidentitások alakulhatnak ki. (Pálos 2010) Marushiakova és Popov *a* multidimenzionalitás fogalmát használja annak a jelenségnek a leírására, hogy a roma/cigány identitások egyszerre több szinten is értelmezhetők, és nem lehet sem homogén, sem statikus: csak társadalmi kontextusban, más csoportokkal való kölcsönhatásban értelmezhető. (Marushiakova – Popov 2010) Így például egy roma/cigány személy identitását meghatározhatja a helyi közösséghez (mondjuk egy falun belüli roma/cigány közösséghez) való tartozás, míg az identitás egy másik dimenziója a tágabb roma/cigány etnikai csoporthoz való kötődés, amelyet az adott ország nemzeti kisebbségi kapcsolatrendszere keretez. Az identitások kialakulását tehát egy többszintű halmaz alakítja: *mikroszinten* a személyes tapasztalatok és a családi-szociokulturális környezet, *mezoszinten* a roma/cigány közösségen belüli diskurzusok (például a roma emancipációs törekvések és a roma/cigány közéleten belüli törésvonalak), *makroszinten* pedig az állami kisebbségpolitika és a társadalmi intézményi struktúrák. (Gulyás 2021) E hatások együttese alakítja, hogy egy adott roma/cigány személy hogyan éli meg saját roma/cigány identitását és mindez milyen formában fejeződik ki a különböző élethelyzeteiben.

A roma identitások dinamikus, kontextuális jellegét számos hazai kutatás is megerősíti. Kemény István és munkatársai klasszikus szociológiai felmérései már a 2000-es évek elején rávilágítottak, hogy a magyarországi roma/cigány népesség önazonosítása nem egysíkú: van, aki elsődlegesen magyarnak tartja magát, és a roma/cigány hovatartozás csak másodlagos számára, míg mások kifejezetten romaként/cigányként határozzák meg identitásukat, megint mások pedig kettős identitást vállalnak, egyszerre kötődve a magyar nemzethez és a roma/cigány közösséghez. (Kemény et al. 2004) Az ilyen kettős identitás vagy kettős kötődés egyáltalán nem ritka jelenség a roma/cigány diplomások/közéleti szereplők körében: büszkén vállalják roma/cigány identitásukat, miközben teljes jogú tagjai szeretnének lenni a többségi társadalomnak és erős magyar nemzeti öntudattal rendelkeznek. (Gulyás 2021) Ez

azonban nem mindig problémamentes folyamat, amint arra a következő fejezet röviden rávilágít.

Roma/cigány identitás és társadalmi integráció – Az asszimiláció és az identitás dinamikájának hatásai

A kisebbségi lét dilemmái között az egyik legjelentősebb az asszimiláció kérdése. Az állami asszimilációra való törekvés már a 18. század második felétől, a tartós együttélési feltételek megteremtésének időszakát követően megjelent a felvilágosult abszolutizmus uralkodóinak rendeletei nyomán. Majd kétszáz évvel később Kelet-Európában a kommunista pártok politikája is egyértelműen a romák asszimilációjára irányult. (Kotics 2020:19, 29) Ez az út azonban ellentmondásokkal terhes: bár látszólag a társadalmi integráció ígéretét hordozza magában, de az identitás elvesztéséhez vezethet, és a legtöbb esetben nem szünteti meg a diszkriminációt. Azok a roma/cigány személyek, akik egy társadalmi mobilizáció során (pl. értelmiségivé válás során) eltávolodnak a kibocsájtó származási közösségükből, gyakran tapasztalják, hogy a többségi társadalom nem fogadja be őket teljes egészében, miközben saját közösségükben már elvesztették korábbi kapcsolatukat. Így a társadalmi mobilizáció során a „két kultúra közötti lét csapdájába" rekednek: már nem érzik magukat a saját kibocsájtó közösségük tagjának és a tágabb többségi társadalom tagjának sem. A magyarországi roma/cigány diplomások életútját vizsgálva ezt a helyzetet Viktor Turner liminalitás elmélete alapján a „permanens liminalitás" fogalmával írom le. (Gulyás 2021) Victor Turner (2002) értelmezésében a liminalitás két társadalmi státusz közötti, átmeneti állapotot jelöl; a roma/cigány diplomásokra irányuló kutatási eredményeim azonban arra utalnak, hogy a roma/cigány diplomások esetében ez az átmeneti állapot állandósulhat: a felsőfokú végzettség megszerzésével és a társadalmi mobilitás révén bizonyos mértékig eltávolodnak a (roma/cigány) származási közösségüktől, de a többségi társadalom, különösen a „szakmai elit" nem fogadja el őket teljes mértékben. Így identitásukat gyakran a „két világ között" létének feszültsége határozza meg: egyszerre kell megfelelniük a saját kibocsájtó származási közösség és a tágabb többségi és szakmai társadalom elvárásainak, ami identitásválságokhoz is vezethet. Mindez pedig komoly hatással van az egyén önképére és értelmiségi szerepfelfogására. (Gulyás 2021) Fontos azonban hangsúlyozni, hogy a roma diplomásoknak a hagyományos roma/cigány kultúrától való eltávolodása nem jelenti a roma/cigány identitásuk feladását. A kutatási eredmények azt mutatják, hogy a roma/cigány diplomások többsége a társadalmi integrációra való törekvés során nem kívánják feladni kulturális gyökereiket: úgy szeretnének a tágabb többségi és szakmai közösség tagjaivá válni, hogy nem adják fel kibocsájtó származási közösségük meghatározó elemeit. (Gulyás 2021) A kutatás szerint a megkérdezettek mintegy kétharmada nyilatkozott úgy, hogy a számukra fontos roma/cigány hagyományt őrzik és azokat értékként élik meg, és nem akarnak asszimilálódni. (Gulyás 2021) Csak kisebb részük – kevesebb, mint egynegyedük – választotta azt a stratégiát, hogy minden területen integrálódva szakít a kibocsájtó származási közösségük hagyományaival. Más szóval, a fiatal roma diplomások többsége „szelektív identitásmegőrző stratégiát" alkalmaz: integrálódnak vagy integrálódni próbálnak a többségi társadalomba és szakmai intézményrendszerbe (felsőoktatás, munkaerőpiac), ugyanakkor megtartják kibocsájtó származási közösségük szokásainak bizonyos elemeit és büszkén vállalják roma/cigány identitásukat. (Gulyás 2021) Itt fontos hangsúlyozni, hogy ez akkor áll fent, ha az adott roma/cigány diplomás rátalál roma/cigány identitásának pozitív tartalmára.

Biczó Gábor és Szabó Henriett a „Kik vagyunk… és miért?" filmsorozat koncepciójának leírásában megemlíti a permanens liminalitás jelenségével sok esetben azonos „köztes kitettség" állapotát a mélyszegénységből, vagy más hátrányos léthelyzetből bekerülő fiatalok esetében. Tapasztalataik szerint *„a saját szociokulturális környezetből hozott tájékozódási sémák érvénytelenek, de még nem áll rendelkezésre a készségszinten elsajátított tudás a befogadó környezet normáit és működési szabályviszonyait illetően"*. A roma diplomásokra irányuló kutatásom eredményeiből ugyanakkor az rajzolódik ki, hogy a permanens liminalitás állapota akkor is fennáll, ha a többségi társadalom által közvetített normák és a működési szabályviszonyokhoz szükséges tudás már a születés óta fennáll, és a család aspirációs tőkéje a felsőoktatási tanulmányok folytatásához kifejezetten magasnak mondható. Vagyis minden feltétel adott a tágabb többségi és szakmai közösség számára a teljes befogadásra, de ez éppen a sok esetben diszkriminatív intézményi környezetben nem valósul meg. A szerzők a diszkrimináció jelenségét maguk is erősen megjelenítik a filmek koncepciójában, és a filmek legtöbbjében a szereplők körében ez kifejezésre is jut. Ugyanakkor fontos elismerni, hogy az integráció mértékét befolyásolja az egyén kibocsájtó származási közösségének szociokulturális

héttere és a szülők aspirációs tőkéje, de önmagában nem ez jelent gátat a teljes befogadáshoz.

A roma/cigány identitások integrációs dinamikája közösségi szinten is megnyilvánul. Biczó Gábor több munkájában is hangsúlyozza, hogy a roma/cigány közösségek integrációját csak akkor lehet hatékonyan elősegíteni, ha figyelembe vesszük az egyes közösségek helyi kulturális sajátosságait és identitásmintáit. (Biczó 2019a; Biczó 2019b) Biczó szerint a különböző roma/cigány közösségek eltérő *integrációs potenciállal* rendelkeznek, amelyek szorosan kapcsolódnak a közösség történelmi tapasztalataihoz és identitástartalmához. (Biczó 2015) Más szóval, a roma/cigány identitások lokális értelmezése – például az, hogy a közösség mennyire nyitott a többségi normák átvételére, vagy mennyire ragaszkodik saját hagyományaihoz – jelentősen befolyásolják a társadalmi integráció lehetséges útjait. Biczó (2017) rámutat, hogy a roma/cigány integráció egyszerre jelent kihívást és/vagy lehetőséget, részben azért, mert a roma/cigány identitások a társadalmi-történelmi folyamatok következtében folyamatosan változnak. A modernizáció és az urbanizáció következtében a fiatalabb roma/cigány generációk identitása gyakran eltér a szüleikétől: a fiatalok a városi szubkultúrákban találhatják meg kifejeződésüket, míg szüleik a hagyományosabb roma/cigány kulturális formákat részesítik előnyben. (Biczó 2019b) Ez is azt mutatja, hogy a roma/cigány identitások nem egy statikus örökség, hanem egy dinamikus konstrukció, amely folyamatosan újradefiniálja önmagát. Biczó egyik tanulmányában bevezeti a sértődés fogalmát, amellyel a romák/cigány több évszázados kirekesztettsége következtében kialakult kollektív sérelemérzetre utal, amely ma is áthatja a romák/cigányok identitását. (Biczó 2022) Ez az áldozattá válás érzéséből fakadó identitáselem egyszerre lehet a közösségi kohézió forrása (az „együtt szenvedés" érzése) és az integrációt akadályozó tényező, mivel erősítheti a többségi társadalommal szembeni bizalmatlanságot. Biczó ugyanakkor hangsúlyozza, hogy a hagyományok pozitív újraértelmezése és tudatos ápolására való törekvés a lokális identitás megerősítésének egyik kulcsa lehet: ha a roma/cigány közösségek úgy határozzák meg önmagukat, hogy fenntartják és ápolják saját kulturális értékeiket, de alkalmazkodnak a megváltozott és fejlődő társadalomi környezethez, akkor identitásuk egyszerre lehet stabil és nyitott. (Biczó 2019a) Látható tehát, hogy a roma/cigány identitások nem jelentenek merev kategóriát, hanem az egy többrétegű, számos tényező által alakított és változó konstrukció. A heterogén roma/cigány csoportok között kulturális, nyelvi és regionális különbségek vannak, amelyek az identitás különböző formáit eredményezik. A kisebbségi lét, a diaszpóra lét és a többségi társadalomhoz való viszony a roma/cigány identitások univerzális keretét adja, de ezen a kereten belül rendkívül nagy a variabilitás, attól függően, hogy az egyén milyen szociokulturális kontextusban él, milyen stratégiákat alkalmaz identitása megélésére, és milyen tapasztalatokat szerez a többségi társadalomról. A Biczó által említett áldozattá válás érzéséből fakadó identitáselem egyszerre lehet a közösségi kohézió forrása és az integrációt akadályozó tényező, de ugyanennyire lehet az áldozattá válás érzése a roma emancipációs törekvés egyik meghatározó eleme is. A hazai roma emlékezetpolitika létrejötte ugyanis a roma nemzetépítési törekvésekbe ágyazott. (Binder 2008; Binder 2010.) Vagyis úgy tűnik, hogy a történelem során megélt diszkriminációs atrocitások a roma emancipációs törekvésekben nem egy traumatizált identitást eredményeznek, hanem a roma emancipációs törekvések meghatározó elemeivé válnak.

A roma/cigány diplomások közéleti szerepei és identitás stratégiáik – Az első generációs roma/cigány értelmiségiek tapasztalatai és identitáskonstrukciói

A roma/cigány középosztály és értelmiség megjelenése új fejezetet nyitott a roma/cigány identitás fejlődésében. A roma diplomásokra irányuló kutatási eredményeim azt mutatják, hogy az első generációs magyarországi roma/cigány értelmiségiek/közéleti szereplők identitásstratégiája eltér a fiatal roma/cigány diplomások és a diplomamegszerzés után álló fiatalok identitásstratégiától. Az interjúk narratíváiból több identitáskategória rajzolódott ki az alapján, hogy a felnőtté válásuk és értelmiségivé válásuk során történtek-e változások a származási közösségük eredeti identitásstratégiájához képest, és ha igen, milyen külső hatások váltották ki ezeket a változásokat. (Gulyás 2021)

A kvalitatív elemzés *hat fő külső tényezőt* azonosított, amelyek mentén a korábbi identitásstratégia megváltozhatott: (1) *párkapcsolat* – például a partner hatására bekövetkezett identitásváltozás; (2) a *roma/cigány értelmiségiek formálódását támogató szervezetek* (roma szakkollégiumok, mentorhálózatok) inspiráló hatása; (3) a *vallási megtérés* következtében kialakult új értékrend és identitásfelfogás; (4) a *diszkriminációval kapcsolatos személyes*

tapasztalatok által kiváltott identitás-átértékelés; (5) a *más roma/cigány értelmiségiekkel való találkozások* és az általuk mutatott értékközvetítés hatása; és (6) *a középiskola, felsőoktatás* identitásformáló szerepe. (Gulyás 2021)

E kategóriák mentén fontos hangsúlyozni, hogy a roma/cigány diplomás interjúalanyok többségének életében valamilyen – gyakran egyszerre több – tényező jelentősen alakítja a saját roma/cigány identitásához való viszonyát. (Gulyás 2021)

A kutatás kvantitatív kérdőíves felmérésének eredményei is megerősítették a kvalitatív megállapításokat: a felsőfokú végzettségű romák/cigány többsége társadalmi integrációra törekszik anélkül, hogy teljesen feladná roma/cigány identitását, kibocsájtó származási közösségének hagyományait. (Gulyás 2021) A válaszadóknak elenyésző része gondolta úgy, hogy a sikeres integráció csak a roma/cigány identitás tagadásával, a kibocsájtó származási közösségének hagyományaival való szakítással érhető el. (Gulyás 2021) A roma/cigány diplomások túlnyomó többsége *tehát a szelektív akkulturációra támaszkodik:* fontosnak tartanak bizonyos, általuk a roma/cigány kulturális hagyományként azonosított kulturális elemek tiszteletben tartását és megőrzését, miközben igyekeznek megfelelni a többségi társadalom normáinak. (Gulyás 2021; Kotics 2023) Sokan közülük úgy nyilatkoztak, hogy életükben csak néhány, különösen fontos hagyományt őriznek, de identitásuk meghatározó eleme továbbra is a roma/cigány identitás – gyakran a „kortárs roma kultúra" (pl. zene, művészet) megélése révén. (Gulyás 2021) Ez a stratégia összhangban van Durst és Bereményi (2022) megállapításával is, miszerint a felfelé törekvő roma/cigány „értelmiségiek" nem a teljes asszimiláció, hanem egy sajátos kisebbségi mobilitási stratégia, amely egyszerre foglalja magában a többségi társadalomhoz való szelektív alkalmazkodást *és az* etnikai identitás büszke vállalását. (Kotics 2023; Durst – Bereményi 2022) Ennek fontos elemei közé tartozik: egy középosztálybeli roma/cigány identitás kialakítása (amelyben romának lenni pozitív érték), az alulról szerveződő roma szervezetek és oktatási programok létrehozása, valamint a származási közösségnek való „visszaadás" gyakorlata – például sok roma/cigány diplomás a segítő szakmák (tanárok, szociális munkások stb.) mellett dönt, hogy támogassa hátrányos helyzetű közösségeit. (Durst – Bereményi 2022; Kotics 2023) Ezek a stratégiák alapvetően meghatározzák a magyarországi roma/cigány diplomások társadalmi helyzetét, amire fentebb már utaltam: az integrációra való törekvésüket gyakran a permanens liminalitás állapota kíséri. (Turner 2002; Gulyás 2021) Ez az állapot komoly identitásproblémák forrása is lehet, hiszen hiányoznak azok a közösségi gyakorlatok és támogató keretek, amelyek segíthetnék az egyéneket az egyik státuszból a másikba való átmenetben. (Gulyás 2021) Így a roma/cigány diplomások gyakran kénytelenek a saját maguk megküzdési stratégiáit kidolgozni. A roma/cigány diplomások identitása tehát *egy dinamikus, interaktív folyamat* eredménye, amelyet a családi háttér, a társadalmi környezet és a megtapasztalt intézményi lehetőségek alakítanak. (Gulyás 2021) Ez az interszekcionális identitáskomplexum – amelyben az etnikai hovatartozás kölcsönhatásba lép a társadalmi nemmel, az osztállyal, a családi státusszal stb. – meghatározza, hogy felnőttként ki milyen identitásstratégiát és értelmiségi szerepet választ. (Müllner 2023; Gulyás 2021)

Tanárképzés és roma identitás – Az oktatás szerepe a roma fiatalok önazonosságának alakításában

A pedagógusképzésben a roma/cigány identitás és kultúra alapos ismerete kiemelkedő fontosságú. A roma tanulókkal való sikeres pedagógiai munka egyik kulcsa a leendő tanárok megfelelő felkészítése és érzékenyítése. (Kende 2013; Biczó – Szabó 2023) A kutatások azt mutatják, hogy a tanárok felkészületlensége és a rejtett előítéletek akadályozhatják a roma/cigány gyerekek iskolai integrációját. (Kende 2013) Ezért a pedagógusképzésben elengedhetetlen az ilyen irányú ismeretek oktatása, amely a pedagógusjelöltek szemléletformálását és az elfogadó attitűdök kialakítását szolgálják, miközben konkrét gyakorlati ismeretekkel is ellátja őket. (Biczó 2019a) A *„Kik vagyunk... és miért?"* című dokumentumfilm-sorozat élettörténeti portréi hatékony eszközként használhatók ennek elérésében: árnyalják a roma/cigány közösségekről alkotott sztereotip képet, és hiteles betekintést nyújtanak a roma/cigány fiatalok értelmiségivé válásának útjába és identitáskonstrukcióik alakulásába. (Biczó – Dallos 2015) Jelen írás egyik célja éppen az, hogy bemutassa, miért kulcsfontosságú a roma/cigány identitások és stratégiák megértése a pedagógusképzésben (vö. Gulyás 2021), és hogyan támaszkodhatunk *a „Kik vagyunk mi... és miért?"* című dokumentumfilmek narratíváira ennek a megértésnek a kialakításához.

Ahogyan fentebb már utaltam rá, a köznevelés és az iskolai interakciók jelentős szerepet játszanak a roma/cigány fiatalok identitásának kialakításában.

A gyermekkorban szerzett normák és tapasztalatok nagymértékben befolyásolják, hogy a fiatalok mennyire érzik magukat megbecsültnek vagy megbélyegzettnek roma/cigány identitásuk miatt. A dokumentumfilmek arra is rávilágítanak, hogy a roma/cigány fiatalok iskolai tapasztalatai nagy hatással vannak iskolai pályafutásukra és önazonosságuk alakulására. Kotics József (2023) rámutat, hogy a szegregált, mélyszegénységben élő roma/cigány családokban felnövő gyermekek korai szocializációs mintái gyakran eltérnek a nem hátrányos helyzetű, többségi középosztálybeli családokéitól. Sok mélyszegénységben élő roma/cigány gyermek körében a család élethelyzetéből adódóan a mindennapi tevékenységekbe ágyazott tanulás (Somlai 1997) dominál, míg az olyan közvetlen kognitív fejlesztő gyakorlatok, mint a rendszeres meseolvasás vagy a tudatos iskolai felkészülés, kevésbé tud fontos szerepet játszani. (Kotics 2023) Ennek eredményeként az iskolába lépésükre a mélyszegénységben élő roma/cigány gyermekek szocializációs mintái gyakran eltérnek többségi társaikétól: szocio-emocionális mintáik, nyelvi és információfeldolgozási készségeik nem feltétlenül úgy fejlődnek, ahogyan azt az iskola elvárja. (Kotics 2023) Nem arról van szó, hogy a roma gyerekek kevésbé tehetségesek – élethelyzetükből és szociokulturális hátterükből adódóan más típusú ismereteket és készségeket halmoznak fel, mint amilyeneket az iskolarendszer elvár. (Kotics 2023) A pedagógusokon múlik, hogy felismerjék ezt a különbséget és érzékenyen reagáljanak rá. Ha nincsenek tisztában a mélyszegénységben élő roma/cigány tanulók eltérő kiindulási hátterével, könnyen félreértelmezhetik a gyermek viselkedését vagy teljesítményét, és ez akár negatív minősítésekhez és önbeteljesítő jóslatokhoz is vezethet, amit nem gyakran a roma/cigány kultúra sajátosságaként értelmeznek.

A „Kik vagyunk mi... és miért?" című dokumentumfilmek segíthetnek a leendő pedagógusoknak megismerni a roma/cigány fiatalok gyermekkori szocializációs környezetét és sajátosságait. A filmes portrékban gyakran szerepel a szereplők családi háttere: például a fiatalok szüleinek iskolázottsága, az általuk közvetített értékek, hogy voltak-e otthon könyvek, támogatták-e a továbbtanulást, vagy éppen ellenkezőleg, a mindennapi élet küzdelmeiben másodlagos volt-e az oktatás. Az egyik filmben a főszereplő elmeséli, hogy édesanyja analfabéta volt, ezért már kiskorától kezdve ő vigyázott a testvéreire és vezette a háztartást; amikor elkezdte az iskolát, eleinte nagyon nehezen alkalmazkodott a tananyaghoz, mert otthon nem voltak könyvei. (Biczó – Szabó 2023) Egy másik résztvevő viszont arról számol be, hogy bár szegény családból származott, édesapja minden este megkérte, hogy készítse el a házi feladatát, és azt mondta neki, hogy tanuljon – ez a szülői példakép és a tanulást támogató hozzáállás kulcsszerepet játszott abban, hogy végül leérettségizett. (Kotics 2023) Az ilyen részletek segítenek a tanárjelölteknek megérteni, hogy a roma tanulók iskolai viselkedése és teljesítménye mögött gyakran összetett okok állnak. Gyakran a hagyományos családi szocializációból érkezők számára az iskola kettős kihívást jelent: nemcsak tanulniuk kell, hanem egyúttal alkalmazkodniuk is kell az új normákhoz. (Kotics 2023) Az egyik dokumentumfilmben például egy roma lány elmeséli, hogy a falujában „természetes" volt, hogy a lányok 16–17 évesen férjhez mennek, ő azonban a továbbtanulás mellett döntött, ezért otthon bizonyos fokú kiközösítéssel szembesült. (Gulyás 2021) Az ilyen történetek esettanulmányként szolgálnak a kultúrák közötti összeütközések szemléltetésére, és arra tanítják a pedagógusjelölteket, hogy legyenek érzékenyek a diákjaik eltérő szocializációs hátterére. A gyermekkori szocializáció hagyományos és modern modelljeiről szóló elméleti keretet Somlai Péter (1997) klasszikus munkája adja, a dokumentumfilmek pedig szemléletesen illusztrálják Somlai modelljeinek kortárs megnyilvánulásait. Így a pedagógusjelöltek egyszerre láthatják a nagy elméleti összefüggéseket és a konkrét egyéni sorsokat, ami elősegíti a mélyebb megértést és az empátiás készségek fejlődését. (Biczó – Szabó 2023) Összefoglalva, a roma/cigány identitások és kultúrák megértése a pedagógusképzésben nem csupán elméleti kérdés, hanem *gyakorlati szükségszerűség*, amely alapvetően befolyásolja a jövőbeli iskolai integráció sikerét. (Biczó – Szabó 2023)

Dokumentumfilmek mint pedagógiai eszközök – A roma fiatalok elbeszélései és azok oktatási relevanciája

A *„Kik vagyunk... és miért?"* sorozat epizódjai pedagógiai szempontból nagyon hatékony eszközök az identitáskategóriák és a társadalmi integráció kérdéseinek érzékeny bemutatására. A filmek személyes történeteken keresztül szemléltetik a roma identitás sokféle formáját (Szabó 2019), és konkrét példákon keresztül teszik hozzáférhetővé az identitásképzés komplex folyamatát és az asszimiláció dilemmáit, amelyeket elméleti szinten tárgyaltunk.

(Szabó 2019) A dokumentumfilmek szereplői – fiatal roma/cigány diplomások vagy a diplomaszerzés útján álló roma/cigány fiatalok – saját élettapasztalataikról, identitásváltozásaikról, az integráció nehézségeiről és sikereiről beszélnek a kamerák előtt. Az egyik epizód egy Szabolcs-Szatmár-Bereg megyei kisvárosban, Nagyecseden játszódik, és egy ott élő fiatal oláhcigány nő, Tímea élettörténetét meséli el. Történetében szemléletesen jelenik meg a roma/cigány identitás belső sokszínűsége: Nagyecseden két különböző roma közösség – az oláhcigányok és a romungró cigányok – élnek egymás mellett, a település eltérő részén. Míg a romungró cigány családok egy része a település szélén lévő szegregált cigánytelepeken koncentrálódik, addig az oláhcigány közösség tagjai többnyire szórványosan telepednek meg a magyar többségű utcákban, és napi szinten érintkeznek a nem roma/cigány lakossággal. (Biczó – Szabó 2023) Az oláhcigány közösség erős hagyománytudattal rendelkezik: még mindig beszélik a romani nyelvet és büszkén őrzik cigány szokásaikat, de a változás igénye már a fiatalabb generációk körében érezhető. (Szabó 2019) A film bemutatja, hogy a korábban a nők viselkedését és szerepét szigorúan meghatározó hagyományos normák fokozatosan lazulnak: Tímea, a film főszereplője pedagógiai asszisztensként dolgozik a helyi általános iskolában, és munkája révén naponta „átlépi a határokat" az életét keretező eltérő világok (a hagyományos családi környezet, a többségi intézmény munkahelye és a „cigánytelep") között. (Szabó 2019) Tímea személyes példája rávilágít arra, hogy a különböző identitáskategóriák hogyan ütköznek és hogyan egyeztethetők össze: büszke az oláhcigány gyökereire és hagyományaira, ugyanakkor a mindennapokban alkalmazkodnia kell a többség elvárásaihoz, ha sikeres akar lenni a munkájában és a szélesebb szakmai közösségben és társadalomban. A film részletesen ábrázolja ennek a „köztes létnek" a kihívásait: Tímea a közösségében elsőként vállalt közéleti szerepet (iskolai munka), ami bizonyos távolságot teremt közte és hagyományosabb rokonai, ismerősei között, ugyanakkor a többségi környezetben meg kell küzdenie a roma/cigány származásával szembeni előítéletekkel. Az ő élettörténete szemléletes példája annak, hogy miként zajlik egy roma/cigány értelmiségi identitásának „újjáépítése": hogyan válik egy tradicionális oláhcigány lány a többségi oktatási intézmény megbecsült tagjává anélkül, hogy teljesen feladná kibocsájtó származási közösségének identitását és hagyományait. A néző nemcsak Tímea személyes fejlődését követheti nyomon, hanem annak a helyi társadalmi közegnek az átalakulását is, amelyben él: a film megmutatja, hogy a többségi–kisebbségi együttélés normái mindkét fél kölcsönös alkalmazkodásával változik, és hogy az egyéni ambíciók (pl. egy fiatal nő karriervágya) visszahatnak a közösség hagyományaira és értékeire. (Szabó 2019) Ily módon ez a dokumentumfilm egyszerre közvetít ismereteket a roma/cigány identitás újra értelmezéséről *és az* integrációs folyamatokról, ugyanakkor érzelmileg is bevonja a nézőt, ezáltal növelve a megértést.

Egy másik epizód, „A lányok filmje" az identitás és az előítéletek témáját járja körül négy egyetemi barátnő történetén keresztül, különös tekintettel a roma és nem roma identitás kereszteződésére. A négy fiatal nő közül, akik a Lippai Balázs Roma Szakkollégium találnak egymásra, kettő roma/cigány származású, kettő pedig a többségi társadalom tagja. A film narratívája az ő különböző nézőpontjaikat szövi át. (Szabó 2019) A négy lány nyíltan beszél arról, hogyan határozza meg őket a családi háttér, a lakóhely, a társadalmi státusz, az iskolai irányultság és roma/cigány és/vagy nem roma/cigány identitásuk. (Szabó 2019) Mind a négyen leírják életük fontos elemeit – szüleik iskolai végzettségét, életkörülményeit, barátságait és jövőbeli ambícióit –, és beszélnek a roma/cigány identitás vagy a többségi csoporthoz tartozással kapcsolatos tapasztalataikról is. (Szabó 2019) A film érdekessége, hogy megmutatja, hogy a roma/cigány identitás elfogadása vagy elutasítása nem csupán egyéni döntés kérdése, hanem nagymértékben függ a környezeti hatásoktól is. A roma/cigány szereplő saját bevallása szerint romaként/cigányként határozza meg önmagát, bár családjuk integrációs stratégiái eltérőek: egyikük nagyrészt elhagyta a hagyományos roma/cigány szokásokat és nyelvhasználatot, míg a másik az asszimiláció fő irányaként a nyelvet veszítette el. (Szabó 2019) Mindketten arról számolnak be, hogy románnak/cigánynak vallják magukat, annak ellenére, hogy fiatalkorukban erős rasszizmussal szembesültek: Egyiküket nyíltan megsértették etnikai alapon egy baráti konfliktus során, a másikat pedig már az általános iskolában diszkriminálták tanárai – ez olyan mély nyomot hagyott benne, hogy felnőttként félt attól, hogy ha egy nem roma párt választ, akkor a nem roma/cigány párjának rokonai elutasítják őt. (Szabó 2019) A másik két, nem roma lány története azt mutatja, hogy a roma/cigány identitással kapcsolatos előítéletek és dilemmák a többségi fiatalok világában jelen vannak. Az egyikük őszintén beszél arról, hogy a rasszista diskurzus

«természetes» volt egykori barátai körében, aminek csak utólag ismerte fel a problematikusságát. (Szabó 2019) A négy fiatal nő története a roma szakkollégium elfogadó légkörében fonódik össze, ahol – mint a filmből kiderül – lehetőségük nyílt arra, hogy egy szoros barátságot alakítsanak ki egymással. Ez a „kultúrák közötti környezet" lehetővé tette számukra, hogy nyíltan megosszák identitásuk különböző aspektusait és múltbéli sérelmeiket. Vagyis kölcsönösen formálják egymás nézőpontját és identitását. A roma/cigány fiatalok számára a közös élmények és a támogató barátság megerősítést jelentenek abban, hogy nincsenek egyedül a kirekesztés elleni küzdelmükben, míg a többségi szereplők – a barátság révén – empatikusabban viszonyulnak a roma/cigány közösségekhez, és kritikusabban viszonyulnak korábbi előítéleteikhez. (Szabó 2019) *A film* didaktikai tanulsággal is szolgál: a fiatalok elbeszélései azt üzenik, hogy a nyílt kommunikáció és az integratív intézményi keretek (mint például az integrált iskolai környezet) képesek feloldani az eltérő kultúrák közötti bizalmatlanságot, és elősegítik egy befogadóbb környezet kialakulását, ahol az identitás számos összetevője szabadabban kifejezhető. (Szabó 2019) A film zárásaként a néző számára világossá válik, hogy a rasszizmus és az előítéletekkel való szembesülés hatást gyakorolt az összes érintett fiatal életére, de egy integrált környezetében ezek a traumák feldolgozhatók, és valódi baráti kötelékek alakulhatnak ki a különböző hátterű fiatalok között.

A dokumentarista életelbeszélések nemcsak személyes tanúságtételek, hanem tágabb értelemben rendkívül fontos társadalmi kérdéseket feszegetnek és vetnek fel. A szereplők identitáskeresése és a nyilvánosság elé tárt történeteik példaként szolgálnak a nézők számára, és kihívást jelentenek a társadalom számára, megmutatva a cigány/roma identitás pozitív megélésének lehetőségét. (Müllner 2023) Ily módon a filmek aktívan hozzájárulnak a romákról/cigányokról alkotott sztereotip médiaképek megváltoztatásához is: érvénytelenítik a negatív előítéleteket, és hiteles képet nyújtanak a többségi és kisebbségi nézők számára egyaránt. (Biczó – Dallos 2015) Pedagógiai szempontból ezek a filmek nagy jelentőséggel bírnak az identitáskonstrukció és a társadalmi befogadás megértésében és előmozdításában. Azzal, hogy személyes sorsokat és élettörténeteket hoznak közelebb a többségi nézők számára, árnyalják a romaságról/cigányokról alkotott képet, lebontva a homogén és gyakran stigmatizáló sztereotípiákat. (Szabó 2019) A roma/cigány szereplők küzdelmeinek bemutatásával tudatosíthatják a nézőkben a társadalmi előítéletek konkrét következményeit az egyénekre és a roma/cigány közösség egészre nézve, ezáltal fejlesztve az empátiát és a reflektív gondolkodást. (Szabó 2019) A filmnézés és az azt követő beszélgetések abban is segíthetnek, hogy a többségi csoport tagjai tudatosítják saját kiváltságos helyzetüket, az úgynevezett „fehér kiváltság" létezését, ami kritikus önvizsgálatra késztetheti őket. (Müllner 2023) Ily módon a dokumentumfilmek hozzájárulhatnak a többségi társadalom körében olyan attitűd kialakulásához, amelyben a néző felismeri saját felelősségét a társadalmi egyenlőtlenségek csökkentésében és a párbeszéd előmozdításában. (Müllner 2024) Ugyanakkor ezek a filmek a roma/cigány közösséghez tartozó nézők számára is fontos üzenetet hordoznak: a képernyőn megjelenő roma/cigány fiatalok roma identitásuk megélésével kapcsolatos tapasztalatok megerősíthetik roma/cigány fiatalokat abban, hogy az olykor roma/cigány identitásuk miatt megélt atrocitások sok kortársukat is érinti, amelynek feloldásához inspirációt kaphatnak filmekből és segíthetik őket saját védekező rendszerük kialakításában. Nem véletlen, hogy *a „Kik vagyunk... és miért?"* című filmsorozat alkotóinak szándéka szerint ezek a történetek a roma közösségek belső köreiben is inspirációként szolgálhatnak, a hiteles érvényesülés útjait és mintáit mutatva. (Szabó 2019) A roma/cigány identitások sokrétűségét bemutató dokumentumfilmek pedagógiai értéke abban rejlik, hogy a tudományos diskurzusban vizsgált jelenségeket (identitáspluralizmus, kisebbségi lét, asszimilációs dilemmák stb.) „élő valóságként" mutatják be. Ezáltal a nézők – legyenek azok tanárjelöltek, középiskolások vagy a szélesebb nyilvánosság tagjai – mélyebben megérthetik az identitáskonstrukció folyamatát és a társadalmi integráció kihívásait, ami hosszú távon a közösségek közötti párbeszéd és a toleráns együttélés feltételeinek javítását szolgálja. (Kotics 2020; Szabó 2019) A dokumentumfilmeket interaktív tanítási módszerekkel célszerű kombinálni a pedagógusképzésben annak céljából, hogy növeljük ezeknek a filmeknek a pedagógiai hatását. A filmek egyszerű vetítése helyett célszerű a látott élettörténeteket strukturált feldolgozó foglalkozások keretében megvitatni, lehetőséget biztosítva a hallgatók aktív részvételére és mélyebb reflexiójára. Egy ilyen hatékony feldolgozó módszer lehet például az *„identitás-térkép"* készítése. Ennek

lényege, hogy a film megtekintése után a hallgatók vizuálisan is megjelenítik a filmben látott szereplőket, és azonosítják azokat a kulcsfontosságú tényezőket, eseményeket vagy hatásokat, amelyek a szereplők identitásának formálódásában kiemelkedő szerepet játszottak (pl. diszkriminatív atrocitások, roma szakkollégiumok támogató szerepe, stb.). Az identitás-térkép segíti a hallgatókat abban, hogy komplex élettörténeti információkat rendszerezzenek, és rámutat arra is, hogy az identitás hogyan épül fel interszekcionálisan, többféle társadalmi tényező együttes hatására. (Gulyás 2021) A kiscsoportos feldolgozás során az oktató irányított tematikus kérdésekkel támogathatja a reflexiós folyamatot, például: „Milyen tényezők befolyásolták az adott szereplő identitásstratégiáját?" Több dokumentumfilm egyéni identitás-térképeinek összehasonlítása rámutathat bizonyos ismétlődő mintázatokra (például diszkrimináció megtapasztalása – visszahúzódás – majd fejlődés egy támogató közösség segítségével). Ezek a minták pedig jól összeköthetők a fentiekben már említett identitáskonstrukció hat kategóriájával (Gulyás 2021), amelyeket a hallgatók konkrét filmek vagy narratívák segítségével is megvizsgálhatnak.

Egy másik interaktív módszerként alkalmazható a *„fogalom-térkép"* is, amely során a hallgatók csoportbontásban dolgoznak konkrét fogalmakon, például: permanens liminalitás, köztes kitettség, diszkrimináció, szegregáció stb. A hallgatók feladata az, hogy ezekhez a fogalmakhoz konkrét eseteket, történéseket, szereplőket vagy narratívákat rendeljenek. A csoportok által készített bemutatókat követően egy közös, moderált vita keretében kerülhet sor annak átbeszélésére, milyen széles spektrumban hatnak ezek a tényezők az identitás formálódására. Ez a módszer nem csupán a fogalmak mélyebb megértését segíti elő, hanem a hallgatók elemzőképességét, kritikai gondolkodását is jelentősen fejleszti.

További értékes interaktív feldolgozási módszer a *„reflexiós esszé"*. Ennek keretében a hallgatók egy számukra különösen megragadó élettörténetet kiválasztva rövid reflexiós esszé formájában elemzik azt. Az írásukban összefoglalják az adott történetet, majd pedagógiai nézőpontból értelmezik, vizsgálva például, hogy milyen tényezők segítették vagy hátráltatták a főszereplő iskolai sikerességét, milyen szocializációs háttérből érkezett, hogyan küzdött meg a felsőoktatási környezet kihívásaival, és milyen fordulópontok fedezhetőek fel identitásstratégiájában. (Somlai 1997) A reflexiós esszében a hallgatók saját pedagógiai fejlődésükre, sztereotípiáikra, illetve a film által kiváltott esetleges szemléletváltozásukra is reflektálhatnak, különösen arra, mit tanultak mindebből saját tanári szerepük szempontjából.

A fenti interaktív módszerekkel a dokumentumfilmek nem pusztán passzív szemléletként, hanem a tanítási-tanulási folyamat szerves, aktív elemeként építhetők be a pedagógusképzésbe. Ennek eredményeképpen a hallgatók saját élményként dolgozzák fel a roma/cigány identitásokkal és integrációval kapcsolatos ismereteket, ami jóval hatékonyabb, mint a hagyományos tankönyvi tanulás. Az interaktív módszerek révén fejlődnek a hallgatók kulturális kompetenciái, empátiás készségei és kritikai gondolkodása, amelyek elengedhetetlenek a multikulturális osztálytermekben végzett hatékony pedagógiai munkához. (Gulyás 2021)

Összefoglalás és következtetések

A roma/cigány identitás és kultúra megértése kulcsfontosságú a társadalmi befogadás előmozdítása és a roma közösségek integrációjának hatékonysága szempontjából. Az etnikai identitás ebben az esetben egy dinamikus, kontextuális konstrukció, amelyet történelmi folyamatok, társadalmi hatások és egyéni élettörténetek alakítanak. A nyelvi, kulturális és életmódbeli sokféleséget figyelembe véve sokkal inkább indokolt többféle roma identitásról beszélni, mint egyetlen homogén egységről.

A kisebbségi lét sajátosságaiból fakadó aszszimilációs nyomás gyakran vezet identitásbeli feszültségekhez, különösen a fiatal roma értelmiségiek körében, akik gyakran az állandó átmenet állapotában élnek. Mindazonáltal megfigyelhető, hogy az integrációs folyamatban a domináns stratégia nem az identitás feladása, hanem inkább a szelektív integráció, amely lehetővé teszi az aktív részvételt a többségi társadalomban anélkül, hogy elveszítené a roma kulturális örökséget. Ebben a folyamatban a roma identitás, mint pozitív érték megélése és megőrzése kiemelkedő jelentőségű.

Az oktatás, és különösen a tanárképzés döntő szerepet játszik abban, hogy a tanárok képesek legyenek reflektív módon viszonyulni a roma/cigány kultúrák összetettségéhez. Ehhez árnyalt és empatikus megközelítésre van szükség, amelyben a kulturális különbségek ismerete és tiszteletben tartása nemcsak elméleti elvárás, hanem a befogadó

tanítási gyakorlat előfeltétele. Az iskola inkluzívvá tétele egyszerre szolgálja a roma/cigány tanulók társadalmi mobilitását és identitásuk erősítését, miközben hozzájárul a kulturális sokszínűség természetesebb elfogadásához a többségi társadalomban. (Biczó – Szabó 2023; Kotics 2024)

Végül a filmekben bemutatott életelbeszélések releváns példákat kínálnak az antropológiai és szociológiai szakirodalomban leírt roma identitás és integráció jelenségeire. A roma identitás felismerése és mélyebb társadalmi megértése nem pusztán erkölcsi kötelesség, hanem a társadalmi kohézió és a fenntartható együttélés előfeltétele. A hosszú távú integráció sikere attól függ, hogy a roma közösségek tagjai képesek-e olyan környezetben élni, ahol identitásukat nemcsak tolerálják, hanem a társadalom kulturális sokszínűségének elemeként elismerik és értékelik is. Ennek elősegítéséhez kulcsfontosságúak az olyan pedagógiai eszközök, mint a dokumentumfilmek és a tudományosan megalapozott érzékenyítő programok, amelyek elősegítik a kultúrák közötti párbeszédet és hozzájárulnak egy befogadóbb társadalom kialakításához.

Felhasznált irodalom:

Biczó Gábor 2019a A Lippai Balázs Roma Szakkollégium alkalmazott társadalomtudományi kutatási programja, értékelése és a tevékenység elemzése. In Biczó Gábor (szerk.) *Terepek és elméletek: a Lippai Balázs Roma Szakkollégium válogatott romológiai tanulmánygyűjteménye.* Didakt, Debrecen. 39–45.

Biczó Gábor 2019b Kortárs oláh cigány női identitás-narratívák. In Frauhammer Krisztina; Pajor, Katalin (szerk.) *Emlékek, szövegek, történetek: Női folklór szövegek.* Magyar Néprajzi Társaság, Budapest. 323–335.

Biczó Gábor 2022 Sértődés, mint kulturálisan determinált magatartásgyakorlat: magyar-cigány együttélési helyzetek. *Korunk* 33:1, 33–41.

Biczó Gábor – Dallos Csaba 2015: *Kik vagyunk... és miért?* dokumentumfilm-sorozat, I. sorozat. Lippai Balázs Roma Szakkollégium (AntRom Filmműhely). (https://gygyk.unideb.hu/antrom-filmmuhely-filmek-kik-vagyunk-es-miert)

Biczó Gábor (szerk.); Szabó, Henriett (szerk.) 2023 *Sors/Képek: Roma életutak dokumentumfilmen.* Debreceni Egyetem Gyermeknevelési és Gyógypedagógiai Kar, Lippai Balázs Roma Szakkollégium, Hajdúböszörmény.

Biczó Gábor – Szabó Henriett 2023 *Roma életutak dokumentumfilmen.* A *„Kik vagyunk... és miért?"* sorozat elméleti és gyakorlati elemzése. In Biczó Gábor – Szabó Henriett szerk. *Sors/Képek. Roma életutak dokumentumfilmen.* Debreceni Egyetem Gyermeknevelési és Gyógypedagógiai Kar – Lippai Balázs Roma Szakkollégium, Hajdúböszörmény. 19–205.

Binder Mátyás 2008 A roma nemzet – történeti és kulturális antropológiai keresztmetszetben. *Eszmélet,* 77. sz., 130–160.

Binder Mátyás 2010 A cigányokról alkotott történeti kép változása a rendszerváltás tükrében Szlovákiában és Magyarországon. In Krausz Tamás – Mitrovits Miklós – Zahorán Csaba (szerk.): *Rendszerváltás és történelem. Tanulmányok a kelet-európai átalakulásról.* L'Harmattan Kiadó – ELTE BTK Kelet-Európa Története Tanszék, Budapest.

Bocsi Veronika 2015 Roma szakkollégisták életút- és identitásvizsgálata. In Bocsi Veronika (szerk.) *Peremhelyzetben: romológiai írások* Didakt, Debrecen. 23–40.

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

Durst Judit – Beremenyi Ábel 2023 „Úgy érzem, hazaérkeztem": a mobilitás kisebbségi útja első generációs roma diplomásoknál. In Durst Judit – Nyírő Zsanna – Beremenyi Ábel (szerk.) *A társadalmi mobilitás ára: Elsőgenerációs diplomások és az osztályváltás következményei.* Gondolat Kiadó, ELKH Társadalomtudományi Kutatóközpont, Budapest. 189–229.

Gulyás Klára 2021 *A magyarországi roma értelmiségiek szerepe a romák oktatási integrációjában és társadalmi befogadásában*. Doktori értekezés, EKKE, Eger.

Jenkins, Richard 2005 *Social Identity* (2. kiadás) Routledge, London.

Kemény István – Janky Béla – Lengyel Gabriella 2004 *A magyarországi cigányság 1971–2003.* Gondolat, Budapest.

Kende Ágnes 2013 Normál gyerek, cigány gyerek. Általános iskolai pedagógusok percepciója cigány gyerekekről, többségi-kisebbségi viszonyokról, együtt tanulásról. *Esély* 2. szám, 70–83.

Kotics József 2020 *A cigány–magyar együttélés mintázatai*. Nemzeti Közszolgálati Egyetem, Budapest.

Kotics József 2023: Kikerülés a stigmatizációból:: Diplomás romák mobilitási útjai In Biczó Gábor – Szabó Henriett (szerk.) *Sors/Képek : Roma életutak dokumentumfilmen* Debreceni Egyetem Gyermeknevelési és Gyógypedagógiai Kar, Lippai Balázs Roma Szakkollégium, Hajdúböszörmény. 239–264.

Marushiakova, Elena – Popov, Vesselin 2010 Roma Identities in Central, South Eastern and Eastern Europe. In Kychukov, Hristo–Hancock, Ian (Eds): *Roma Identity.* NGO Slovo, Prague. 39–52

Müllner András 2023 A belső világ tevékeny megismerése: A „Kik vagyunk... és miért?"-sorozat identitás-szempontú elemzése. In: Biczó Gábor; Szabó Henriett (szerk.) *Sors/Képek: Roma életutak dokumentumfilmen.* Debreceni Egyetem Gyermeknevelési és Gyógypedagógiai Kar, Lippai Balázs Roma Szakkollégium, Hajdúböszörmény. 209–238.

Neményi Mária – Szalai Júlia 2005 (szerk.): Kisebbségek kisebbsége: a magyarországi cigányok emberi és politikai jogai. *Új Mandátum,* Budapest.

Oblath Márton (2006) A cigány kategória diszkurzív és történeti rekonstrukciója *Anthropolis* 3 : 1, 41–51.

Pálos Dóra 2010 „Cigány" identitások nehézségei: egy önbeszámolókon alapuló vizsgálat tanulságai. *Esély* 21: 2, 41–63.

Somlai Péter 1997 *Szocializáció.* Corvina, Budapest.

Szabó Henriett 2019 A dokumentumfilmek és a társadalmi integráció, In Biczó Gábor (szerk.) *Terepek és elméletek: a Lippai Balázs Roma Szakkollégium válogatott romológiai tanulmánygyűjteménye.* Didakt, Debrecen. 47–64.

Turner, Victor W. 2002 *A rituális folyamat* (Struktúra és antistruktúra), Osiris, Budapest. (Osiris Könyvtár) (eredeti: Turner, V. W 1969: The Ritual Process: Structure and AntiStructure (Foundations of Human Behavior), Aldine de Gruyter, Hawthorne, New York.

A Mindenkiben van valami című dokumentumfilmből (AntRom Filmműhely, 2023

A Családom nélkül soha című dokumentumfilmből (AntRom Filmműhely, 2020)

A „Valamit valamiért" című dokumentumfilmből (AntRom Filmműhely, 2018)

Biczó Gábor

Az életút, mint metanarratíva: „Én és Imola – Zsuzsa filmje”[1]

DOI 10.35402/kek.2025.2.5

Absztrakt

Jelen tanulmány alapját az AntRom Filmműhelyben készült *Én és Imola* című dokumentumfilm szövegkönyve képezi. Az alkotás a *„Kik vagyunk… és miért?”* címmel futó dokumentumfilm-sorozat legújabb része. Az epizód szerkezetét és felépítését tekintve szakít a sorozat formavilágával és az életút hagyományos kronológiai logikájával. Az inverz életút szövege különös perspektívát kínál a néző/olvasó értelmező erőfeszítéséhez. A főhős, egy értelmiségi roma származású nő, akinek rendkívüli életpályája és az egyes életesemények formabontó kontextuális rendje új megvilágításba helyezi a biográfiai módszerben rejlő elemzési lehetőségeket. Erre alapozva kerül az írásban megfogalmazásra az a felvetés, hogy miként válhat az életút narratíva a roma és/vagy hátrányos helyzetűek társadalmi integrációjával kapcsolatos társadalmi diskurzus egyik metanarratívájává.

Kulcsszavak: életútnarratíva, roma értelmiségi női szerepek, interszekcionalitás, előítélet

Gábor Biczó: The Life Path as a Metanarrative: “Me and Imola – Zsuzsa’s Film”

Abstract:

The present study is based on the script of the documentary film “Me and Imola”, made at the AntRom Film Workshop, and is the latest in a series of documentaries entitled “Who are we... and why?”. In terms of structure and structure, the episode breaks with the series’ formal logic and the traditional chronological logic of the life story. The text of the inverse biography offers a particular perspective for the viewer/reader’s interpretative efforts. The protagonist, an intellectual woman of Roma origin, whose extraordinary life trajectory and the form-defying contextual order of individual life events shed new light on the analytical possibilities of the biographical method. Based on this, the paper proposes how the life course narrative can become one of the metanarratives of the social discourse on the social inclusion of Roma and/or disadvantaged people.

Keywords: biographical narrative, roles of Roma women intellectuals, intersectionality, prejudice

Az alábbiakban a villanásnyi és csak néhány fontosabb felvetést tartalmazó elméleti bevezetőt követően egy inverz életút szövege olvasható, amelynek alapját az AntRom Filmműhelyben készült *Én és Imola* című dokumentumfilm szövegkönyve képezi. A film felépítése kronológiailag fordított sorrendben tárja a néző elé az életút állomásait, a jelenből a legkorábbi múlt eseményeinek bemutatásáig terjedő fordított logikájú szerkezeti felépítés alapján követi végig a főhős, egy értelmiségi roma származású nő rendkívüli életpályáját. Az életútábrázolás a szokványostól eltérő megoldása nem öncélú. A készítők álláspontja szerint a szöveg fordított szerkezete, az egyes életesemények formabontó kontextuális rendje az olvasó számára az életút egészének értelmezését új megvilágításba helyezi. A bevett gyakorlattól eltérően itt nem azt ismerjük meg, hogy valaki személyes történetét az emlékezés útvesztőjén keresztül miként vezeti le és konstruálja meg a legkorábbi emlékeitől a jelenig tartó logikus folyamatként. Esetünkben az elbeszélő „Én” életútnarratívája a jelentől a legkorábbi múltig tartó „alámerülés”, utazás az emlékezés kútjába, amelynek origója a születés.

Az alkotók természetesen nem rejtik véka alá, hogy a közölt életút szövege, a dokumentumfilm jeleneteinek sorrendje alapján létrehozott narratíva, összetett kompozíció. Többszörös értelemben is a szerzői szándékot szolgáló megoldás, amely a roma származású elbeszélő történetének tükrében igyekszik kihangsúlyozni a társadalmi integráció interszekcionális és szituatív természetét. Ezek olykor, amint jelen esetben is, az olvasó/néző számára elképzelhetetlen konstellációkat képező drámai események sorozatát tárja fel. A szöveg közlése szándékunk szerint nem merül ki az életút rekonstrukciójának forgatókönyvében, az elbeszélő „Én” történetének manifesztumában, hanem ezen túlmutatva az éppen ennek a lehetőségét megteremtő szituatív megküzdéstörténet beszámolója.

[1] Biczó Gábor – Szabó Henriett: *Én és Imola. Zsuzsa filmje.* Lippai Balázs Roma Szakkollégium, Debreceni Egyetem, Debrecen-Hajdúböszörmény, 2024.

Az életútszöveg árnyalását szolgálja, hogy a komplett narratíva nem csak a főhős által elmondott szövegelemeket tartalmazza. A középkorú édesanya elbeszélését középiskolás lányának párhuzamos „megszólalásai" tagolják. A szüzsé az anya-lánya kapcsolat bonyolult viszonylatainak részleteit az anya életútjának perspektívájából és arra vonatkoztatva mutatja meg. Az inverz életútelbeszélés szövegkonstrukciója az Imolától idézett beágyazott interjúrészletek alkalmazásával az értelmezési lehetőségeket mélyítő megoldás. Segíti az olvasót annak felismerésében, hogy az életút és annak elemzése paradigmatikus értelemben miként válhat a roma és/vagy hátrányos helyzetűek társadalmi integrációjával kapcsolatos társadalmi diskurzus egyik fontos metanarratívájává. A felvetett gondolat, az inverz életútelbeszélés szövegének elolvasása előtt néhány megkerülhetetlennek tetsző elméleti kérdés bevezető igényű felvetését követeli.

Egy inverz életútelbeszélés ontológiája

Az életútelbeszélés szövegének keletkezése a biográfiai módszer alkalmazásába beágyazott, és speciális gyakorlati helyzet. (Kovács 2007.) Általános körülményeinek tisztázása segíthet a szöveg a maga feltételei szerinti értelmezésében.

Az életút az elbeszélő szemszögéből az élettörténet időrendben rekonstruált szerkezeti vázlata. Indítéka az életút alanyának a személyes történetével kapcsolatos értelmező viszonya, amelynek fókuszában az a szándék áll, hogy az önmagáról megőrzött emlékeiben rendelkezésre álló elképzeléseit a múlttól a jelenig tartó következetes szövegként mondja el. Az életút szövege az emlékezet munkájának terméke az „Én" történetéről, egyfajta magyarázata és indoklása jelenének, amiben a felejtés generikus szerepe elvitathatatlan. (Ricoeur 1999.)

Az életút elbeszélőjének feladatát két párhuzamos és adott esetben egymásnak némiképp ellentmondó cél határozza meg. Küzdelem a felejtés homálya ellen annak érdekében, hogy megfogalmazott történetében minél hitelesebben rekonstruálja önmagát. A hitelesség záloga a részletek és az élettörténeti események kontextusainak felidézéséért tett erőfeszítés. Az emlékezés a felejtés eróziójával szemben menedzselt ellenfolyamat annak a tudatában, hogy anyaga, az életesemények jelentős mértékben felidézhetetlenül elvesztek. Ahogy erről Ricoeur (2004) a felejtés apóriájának tételében értekezik, ez egyszerre fenyegetés és szükségszerűség. A felejtés nem intencionális, hanem akcidentális, ami az emlékezet törékenységének következménye.

Zsuzsa (a főhős) inverz életútszövegének alapját képező interjú a hagyományos gyakorlatot követve kronológiai rendben került rögzítésre. Az alapszöveg elemzését követően több, a részleteket, a belső ellentmondásokat tisztázó további interjúra került sor. A munkának ebben a szakaszában szembesültünk a felejtés etikájának ricoeuri tézisével, a felejtés és a megbocsátás paradoxonjával a gyakorlatban. Az életút részleteinek tisztázása iránti érdeklődésünk fokozatosan segítette hozzá az elbeszélőt ahhoz, hogy emlékezetében asszociatív eljárással idézze meg azokat a revelatív részleteket, amelyek a megküzdéstörténet tartalmi csomópontjaiként álltak össze aztán egésszé. Az életútelbeszélés részleteiben a felejtés homályából előhámozott emlékeken keresztül megvalósuló önértelmezés elválaszthatatlan a megbocsátás gesztusától. A filmkészítésnek ezen a pontján, a szerkezeti terv sokadik változataként merült fel az inverz struktúra ötlete. Döntésünk alapvető indoka az volt, hogy ezzel tudtuk a főhős a saját emlékanyagán végzett értelmezéseinek asszociatív logikáját hitelesen visszaadni.

Az életút több alkalommal zajló felvétele, az emlékezésfolyamat működése egy további fontos és értelmezésünket meghatározó körülményre irányította figyelmünket. A helyzet fenomenológiai értelemben három elem strukturális kapcsolatának a következménye. Az elbeszélő „Én", ennek az emlékezésnarratívában megalkotott alteregója, ami a szövegben objektivált kognitív alakzatként „létezik", valamint az életútfelvételt készítő „Másik". A közöttük lévő kapcsolatok megértése, a logikailag adott három relációban tetten érhető kölcsönhatásviszonyok tisztázása az emlékezés dialektikájának egyik kulcskérdése.

Az „Én" kapcsolata a narratívában megkonstruált alteregójával a személyes emlékezet munkájának eredménye, ahol a saját magáról létrehozott emlékezetszöveg szükségszerűen visszahat magára az emlékezésfolyamatra. Az „Én" nézőpontjából az életútelbeszélést működtető személyes emlékezet reflexív, identitásformáló hatása gyakorlati jelentőségű. A narratíva keletkezése azonban túlmutat az „Én" a múltjával kapcsolatos személyes megértő viszonyán. Ennek oka az életútszöveg keletkezésének harmadik tényezője, tehát a címzett, a hallgatóság (filmkészítő/kutató), aki a társadalmi környezet képviselőjeként a helyzetbe bevont személy. Az elbeszélő szempontjából az emlékezésesemény

külső vonatkoztatási pontja, akivel, pontosabban a feltételezett elvárásaival kapcsolatos várakozások visszahatnak magára az életút megszövegezésére és konkrét tartalmára. Annak a mérlegelése ugyanis, hogy kinek és miért meséli el valaki a történetét, teszi ezáltal hozzáférhetővé személyét, életvilágát, illetve világképét fontos alkotója az elbeszélésnek. Az tehát, hogy kik vagyunk „Mi”, az életútfelvétel aktorai, és hogy miként képviseljük magunkat a kutatási helyzetben, mindez az életútelbeszélésben megvalósuló emlékezés- és értelmezésfolyamatra döntő hatást gyakorló módszertani jelentőségű tényező.

Végül, de nem utolsósorban az életútnarratíva keletkezésének fontos relációja a készítőnek az elbeszélés történetében létrehozott identikus „Én-alakzattal” kapcsolatban kidolgozott értelmezése, amely nem elszigetelten létezik. Az interpretáció visszahat a kérdezésmódra, a tartalomra, az esetleges logikailag mutatkozó hézagok kitöltésének lehetőségére, általában a konzisztens életútszöveg megvalósíthatóságának esélyére. A nem csekély mértékben kutatásetikai felelősség tudatában megkonstruált kutatói szerep aktív hatást gyakorol a konkrét életútszövegre.

Összefoglalva, úgy tűnik, hogy az életútelbeszélések ontológiájának megértése az emlékezésfolyamat dialektikájából vezethető le. Jellemzője, hogy fokozatosan elmélyülő és kitáguló interpretációs horizontba beágyazott elemzést követel. Az életútnarratíva keletkezése folyamatos hermeneutikai erőfeszítés terméke, ahol az értelmezések reflexív kölcsönhatásban állnak egymással és rekurzív logikát követnek, lépésről-lépésre nyitják meg a szöveg jelentéseinek egymást elfedő rétegeit.

Az életútnarratíva keletkezése

A jelen írásban bemutatásra kerülő szöveg rögzítésének folyamata és az ennek eredményeként létrehozott változat tartalma véleményünk szerint iskolapélda igényével reprezentálja, hogy miként szolgálhat egyfajta metanarratívaként a roma és/vagy hátrányos helyzetű egyének életútja a kortárs integrációs diskurzusban. Értelmezésünkben az életút szituatív és széleskörűen jól értelmezhető társadalmi fenomén. Pontosan rávilágít az interszekcionális kontextusokra és az együttélési helyzetek szegmentális valóságára, ezzel mintegy áthidalja és „párbeszédre” kényszeríti a diszciplináris zárványokban elszigetelten kidolgozott témákat és értelmezéseket.

Az itt közölt inverz szerkezetű életútelbeszélés szövegelemeinek rögzítésére 2024 októbere és 2025 januárja között került sor több alkalommal Tiszadobon és Hajdúböszörményben. A tiszadobi helyszínek az elbeszélő otthona, a település közterületei és a Tisza-holtág természeti környezete voltak.

A közölt szövegváltozat szószerinti lejegyzése az interjúkban felvett hanganyagnak és részben azonos a történetből készült film tartalmával. A film szövegváltozatához képest csupán annyi különbség van, hogy az egyes vágóképekhez rendelt narratív elemeket, amelyek a vizuális környezet kontextusa nélkül nem értelmezhetők, azokat a kéziratból töröltük. Az olvasást könnyítendő a beszédszöveg megakadásakor a felvételen hallható zavaró kísérőhangokat kiszűrtük. Ezzel szemben a szóismétléseket, a beszéd egyéni jellemzőit, a kiejtést, a szórendet, a rag- és toldalékhasználatát változtatás nélkül közöljük, és legfeljebb a szöveg stilisztikai koherenciáját támogató központozással éltünk.

ÉN ÉS IMOLA – ZSUZSA FILMJE

A mindennapok

Zsuzsa: „Negyvenhat éves vagyok, majdnem negyvenötöt mondtam, mindig lefele kerekítek, de negyvenhat éves vagyok. Van egy kislányom, aki már most tizenkilenc éves lesz. Imolának hívják. Több szakmám is van, az egyik az a cipőfelsőrészkészítő, házvezetőnő képző, utána leérettségiztem, és van egy gyógypedasszisztensi képzésem. Abban dolgoztam tizenhét évig, tizennyolc évig abban dolgoztam, mint gyermekvédelmi asszisztens. És most pedig Hajdúböszörményben a Gyermeknevelési és Gyógypedagógiai Karán vagyok nemzetiségi óvodapedagógus levelező hallgató.

Nincs olyan, hogy kedvenc hobbim, nagyon sok minden beletartozik. Nagyon sok mindent szeretek. Úgy, hogy kedvencem nincs olyan, ez ugyanolyan, mint a zenei világban is, nincs olyan, hogy

kedvencem, hanem szeretek bizonyos dolgokat belőle.

Imádom a zenéket hallgatni, a rock and roll, ami a '60-as években, ami a szívem csücske az az életérzés, amit ők képviselnek.

Büszke vagyok magamra! Olyan jó és olyan büszke vagyok magamra. Hol van? Meg akarom nézni, hogy milyen jegyeim lettek végül is. És ezek annyira jók! Kell a kód! Ez a kétfarkos rendszer ez elég… de már megszoktam.

A legkisebb dologba is meg tudom találni a boldogságot. Én nagyon pozitív vagyok, mindenkivel szemben és mindennel szemben. Én boldog vagyok attól is, hogy ha otthon, az otthoni dolgaim úgy működnek, ahogy én szeretném. Márpedig úgy működik, ahogy én szeretném, és ahogy a gyermekem szeretné, ahogy kettőnknek jó legyen. Inkább ezt mondom, hogy kettőnknek jó legyen és ettől én már boldog vagyok."

Imola: „Ez az első szobám, amit tényleg azt mondhatom, hogy ez az én szobám, én saját magamnak ki tudtam alakítani ezt. Úgy alakítom ki, ahogy én szeretném. Fal színe is azért lett zöld, mert kedvenc színem. Bár a kék is a kedvenc színem, csak az egy kicsit hideg szín.

Kiskoromba se voltam nagyon lányos, de úgy sose. Például voltak olyan lányok, minden lány körülöttem, rózsaszín a kedvenc színük, a lila, a piros, nekem meg mindig csak a kék és a zöld. És mindenki jött Barbie babával, nekem meg csak állataim voltak. Tehát itt van az én kutyám is. Például ha most Szilveszterre őt itt hagyom, mert elmegyek valahova, ugye tűzijáték lesz, magára hagyom szegénykémet, ugye bent lesz a szobámban, és tényleg, nagyon fog félni. Ha én hazajövök Szilveszter után, ő ugyanúgy fog örülni nekem, hogy végre hazajöttem. És nem az lesz, hogy miért hagytál itt, nem az lesz, hogy elfordul tőlem, hanem örülni fog nekem. És nem tudom, valamilyen szinten megért engem. Mert vannak olyan pillanatok, amikor kimegyek, és elkezdek sírni, vagy ha nem sírok, akkor nagyon ideges vagyok, vagy nagyon feszült, nagyon sok gondolat van benne, és ő leül mellém, hozzám bújik, és tényleg semmit nem mond, de máris boldogabb vagyok. Szerintem jobbak, mint az emberek, hiába nem beszélnek. Tehát ők megmutatják azt, hogy hiába csinál az ember hülyeséget, ők ugyanúgy tudják szeretni az embert, kételyek nélkül."

Zs: „Mivel fával fűtök, lemegyek gyújtóst vágni, nekem ez egy akkora kikapcsolódás és feszültség levezetés, hogy eszméletlen. És ez is nagyon jó. A mozgás."

Anya és lánya: „cipelem a sorsomat, de néha nem bírom el"

I: „Ugye jöttek anyának nehézségei, kirúgták a munkahelyéről, és pont abban a pillanatban kaptam egy lehetőséget arra, hogy el tudjak menni dolgozni. Úgy voltam vele, hogy akkor elmegyek dolgozni, párommal együtt, majdnem minden éjjel mentünk dolgozni suli után. Suliból, pedig onnan jöttünk suliba. Vagyis na, munkából egyből jöttünk onnan suliba. Reggel hatkor végeztünk. Igen, este tíz órára kellett menni. Reggel hatkor végeztünk. Hét órára ott voltunk a suli előtt, akkor megvettük magunknak az ételt a mai napra és elmentünk órákra. Az este hét órási busszal én elindultam, leszálltam Tiszalökön, mert Tiszalökön pedig már céges busz vitt este fél kilenckor. És ugye az meg végigvisz. Úgyhogy nehéz volt. De sose panaszkodtam, hogy fáradt vagyok, vagy nem érzem jól magam.

Jó, jó, ha van hova nézni. Például úgy, mint pénzügyileg. Elmegyek dolgozni, akkor, utána hazajövök, következő hónapban megkapom a fizetésem, nem úgy fogok elmenni például egy boltba, hogy na most nézzem meg, hogy az ösztöndíjból mennyi maradt nekem, abból vásároljak, hanem rendes fizetést kapok és tudok még, anyának is tudok akkor venni. Bár nyilván így is tudtam az ösztöndíjból venni, mert szinte általába az ösztöndíj nyolcvan, vagy hetven százalékát mindig anyának vettem csupa meglepetésekkel."

Zs: „Volt egy olyan bennem, hogy amit én nem kaptam meg, mindent megadok neki. És ez tényleg így volt, hogy amit én nem kaptam meg, azt biztos, hogy az én gyermekem meg fogja kapni. Mert szüksége van rá, mert kell, hogy legyen neki. Minden olyan dolgot, nemcsak tárgyi dolgokra gondolok, hanem a figyelem, a szeretet, a törődés, ezeket a dolgokat, mert ezekre… Nagyon-nagyon féltettem. Oké, hogy akaratos volt, de mindentől, ha már egy kicsit jobban fújt a szél, már én nagyon-nagyon féltettem."

I: „Mindenbe a pozitívumot látja. És pont a mai, nem mai nap, de valamelyik nap elmondtam anyának, hogy mindenki, aki ismer téged, azért szeret téged, és azért kedvelnek téged, mert te mindenkibe a pozitívumot látod és én ezt elmondtam anyának, hogy mindenkiben a jót látod. Hiába tettek veled bármi rosszat, ha megkérnek téged, hogy segítsen, vagyis, hogy mi segítsünk neki, akkor azonnal, gondolkodás nélkül segít nekik. Hiába tettek velünk rosszat, ő segít.

Most elmondok egy példát. Nyilván ez másnak nem olyan nagy dolog, de nálunk ahhoz képest nagyon nagy dolog. Főleg, hogy csak így néztem anyára, hogy, hogy igen, büszke vagyok rá. Van egy ismerőse édesanyámnak, a napokban rám írt az az ismerőse, hogy kellene neki egy cellux ragasztó, hogy a fiának be tudjon csomagolni ajándékot. És szóltam anyának, hogy rám írt és kellene neki ragasztó, és anya egyből mondta, hogy vidd le neki nyugodtan. Nyilván ez az ember anyának az egyik barátnője volt, és miután anyát kirúgták, ez az ember nagyon durván hátat fordított anyának. És még akkor is azt mondta, hogy vidd le nekik nyugodtan.”

Félelmek

I: „Van egy állat, amit a kutya után másodikként nagyon szeretek: a kígyó. Ez az, amit sose tudnák megfogalmazni, hogy miért. Csak egyszerűen meglátom őket és nem érzek félelmet feléjük. Nincs mitől félni. Hát a pókokkal is így vagyok egyébként. Irtózom a pókoktól. Én nekem olyan erős pókfóbiám van, meglátom őket, kimegyek a házból. Szólok anyának, hogy hol, melyik helyen találtam pókot, addig kimegyek a házból, amíg meg nem öli őket. Hát most már ez változott, mert rájöttem, hogy nekem erősnek kell lenni ahhoz, hogy legyőzzek egy félelmemet. És most már nem az, hogy megölöm őket, mert ezelőtt megöltem őket, mert utáltam, amiért féltem tőlük. Aztán rájöttem, hogy az utálat nem ér el semmit, ezért megvagyok mellettük egyébként.

Nekem egyetlen egy, anyán kívül még volt egy nagyon fontos személy az életemben, ő a nagymamám volt. És nagymamám nagyon szeretett engem. Imádott, kedvenc unokája voltam. Tényleg, mindig mikor elmentem hozzá, ott aludtam, reggelre arra keltem fel, ő már felkelt hajnal négykor, vagy hajnal ötkor. Én felkeltem ilyen reggel nyolc óra között, arra keltem, hogy az asztalon ki van készítve a reggeli. Ráadásul még választani is tudtam, hogy mit eszek. De addigra már a húsleves is meg volt főve. És úgy keltem fel, hogy jött oda hozzám, megölelt, mellettem volt végig.

Nagyanyámat elvesztettem. Van egy barátnőm, akinek szoktam azt mondani, hogy elvesztettem édesapámat is. Ami nekem azért rossz, mert úgy vesztettem el, mint egy apát az életemből. Nem ő magát, mint személyisége, mint aki valójában, hanem mint egy apa. Tehát nekem mindig is hiányzott az életemből egy apa. Mert ugye csak anyára tudtam számítani. És nekem nem volt olyan, hogy apára is számítsak. És ezért szoktam azt mondani, hogy nagyanyám mellett még édesapámat is elvesztettem. És attól félek, hogy édesanyámat is elvesztem egyszer.”

Zs: „Itt négyéves volt Imola és nekem voltak ilyen… mindig fájt a hasam, mindig fájt a petefészkem, mindig volt valami probléma. És az első probléma az volt, az első nagyon durva dolog az az volt, hogy hirtelen lefehéredtem és nagyon sokat fogytam. És nem tudtam mire vélni. És emlékszem ez egy nyár volt, amikor mentek a gyerekek a Balatonra és nálam voltak a zsebpénzeik. És egyszer hajnal négykor felkeltem, hogy oltárira begörcsöltem. Nagyon-nagyon fájt a hasam, és nem tudtam mire vélni. Alig vártam, hogy a szomszédom Mária felkeljen, neki van kocsija, vigyen el az orvoshoz, mert ilyenkor mindig kaptam Nospa injekció gyógyszert. Nospa és Algopyrint, és akkor ezáltal én jobban lettem. Mondtam, hogy vigyen be, adjon nekem gyógyszert, injekciót az orvos és vigyen be a munkahelyemre, mert a gyerekeknek kell a pénz. Ez nyolc óra körül volt már.

Szóval négy órája én már szenvedtem. És akkor az Aranka meglátott és mondta, hogy mi van veled? Mondtam, hogy oltárira fáj a hasam, nagyon durván. De már úgy, hogy alig bírtam menni. És akkor bevitt az irodába, lefektetett a kanapéra, felhúztam a hasamnál, és akkor látszott itt egy nagy kék folt, kék-fekete folt. És mondták, hogy Attila hasba rúgott? Mondtam, hogy nem, semmi, nem bántott. És akkor már Aranka tudta, hogy valami komolyabb bajom van. Belső vérzésem volt. A ciszta, meg az ödéma, meg a daganat szétrobbasztotta

a petefészkemet, ez volt az első ilyen csúnya dolog. És én körülbelül hat órát voltam még fent vele. Szóval életveszélyes… ilyen életveszélyes állapotba kerültem.

2013, 2012 telén a nyakamba, vagyis úgy éreztem, hogy a torkom nagyon-nagyon csúnyán be van gyulladva. Folyamatosan gümők voltak és nagyon-nagyon fájt. És körülbelül három hónapig jártunk fül-orr gégészetre, mindenhol gyulladáscsökkentőt írtak ki, mert ők is érezték. Január végén egy fiatal doktornőt fogtam ki a fül-orr gégészeten. És mondta nekem, hogy elmondtam, hogy mi a problémám, meg hogy már három hónapja mi van. És mondta, hogy hát persze hogy nem, ezt nem értem, hogy miért nem veszi senki észre? És azonnal ráírta, hogy azonnal, sürgősségi nyaki ultrahang, kérdőjellel, daganat. És mondtam, hogy tessék? És kimentem az udvarra, Maris a szomszédom, ő a barátnőm is, ő vitt el és mondta, hogy jó, elolvastam a diagnózist kérdőjellel, mondtam, hogy én ezt nem csinálom végig. És mondta, hogy de! Na és ott mondtam, hogy nem. Tehát megmakacsoltam nagyon durván magam és nagyon durván leordította a fejemet, kaptam egy kis nyaklevest is, ez tett helyre. És elvitt a nyaki ultrahangra. Tovább, endokrinológushoz, daganat. Mondtam, hogy oké. De akkor már nem sújtott le annyira és kerestünk egy magánorvost. Mert nyilván állami céghez, hogyha mentem volna, államilag mentem volna, akkor én már nem élnék. És egy magánorvost kerestünk. És a vizsgálatok is nagyon durvák, nagyon kemények voltak. Na, ott kiderült, hogy tényleg az van, ami van.

Imola nagyon-nagyon sokat segített, rengeteget. Amikor látja azt, hogy én beteg vagyok, vagy nem tudom csinálni a dolgokat, akkor nagyon-nagyon megijed. Először megijed, utána félt, és utána segít. És minden percben, anya mit csináljak, hogy csináljam, hogyan csináljam? Megijedt, nem akart… megijedt attól, hogy egyedül marad, kire marad. Bennem is volt egy ilyen, amikor a pajzsmirigyemet vizsgálták, bennem is volt egy ilyen. És akkor beszéltem a Téssel, a keresztanyjával, vagy az Arankával, hogy ha velem bármi történik. Mert erre is számíthattam volna. És mindent, mindent úgy akartam csinálni, hogy jó legyen. Hogy neki jó legyen, Imolának. Úgyhogy megbeszéltük az Arival, az Arankával, vagy a Téssel, hogyha velem történik valami, akkor tinálatok legyen Imola. Szóval kemény volt, nagyon nehéz volt, nagyon nehéz időszak volt, de túléltem és megoldottam. Mert én akkora, amúgy egy akkora túlélő vagyok, hogy eszméletlen! Engem nem lehet csak úgy kilőni! Bizony!"

Házasság

Zs: „Mindig, amikor elmentünk dolgozni reggel hatkor annyira tetszett, ez olyan élmény volt, olyan csodás volt, hogy senki nem volt az utcákon csak mi, én és Imola. És Imola már akkor nagyon beszédes volt, rengeteget csacsogott, és nem hallatszott semmi egész Tiszadobon, csak Imolának a csacsogása, a beszéde. És én meg imádtam, és mindig mondtam, hogy csacsogj, beszélj, mert akkor tudom, hogy itt vagy a hátam mögött!

Imola egyéves volt, akkor kerültünk, Attilának, már a páromnak nem volt munkahelye Nyíregyen, elveszítette. És igazából csak a GYES-ből éltünk és a családi pótlékból. És vagy neki, vagy nekem munkát kellett keresnem. És volt egy friss GYP asszisztensi papírom, ráadásul kitűnőre, és ezért Aranka felajánlotta, hogy jöjjünk ide Tiszadobra. Én beállok dolgozni és a párom pedig, Attila, Imolával otthon lesz GYES-en. A párom foglalkozott vele, míg én dolgoztam.

A falu nagy szépsége, a falu erőssége az, hogy mikor idekerültünk, akkor is vagy tíz kocsmája volt. Minden falu erről híres. Hál' Istennek már most egy sincsen. És olyan társaságba keveredett, ahol mindig alkoholt ittak, rengeteg alkoholt ittak. És a végén ezt az alkoholt, már nem tudta leállítani. Alkoholista lett a párom. És nagyon sokszor a munkahelyemről haza kellett rohannom, és el kellett Imolát vinnem magammal.

Volt olyan karácsonyunk, amikor életem első bejglijét sütöttem meg, és ezt is az Aranka adta a receptet. Életem első bejglijét sütöttem meg. Nagyon jól sikerült, sehol nem repedt meg, nagyon jól sikerült. És akkor ilyen egész csirkét sütöttem meg, egy kiló sót rányomtam, meg minden. Ezt is kaptam ezt a receptet, tényleg nagyon készültem, hogy közös, együtt, közös karácsonyunk legyen. Majdhogy nem az első. Az Imoláé is meg, hogy a családdal együtt legyünk. Nem az első, a második, úgy hiszem, vagy a harmadik. De, amikor ilyen nagyon-nagyon akartam, a harmadik karácsonya volt Imolának,

nagyon-nagyon akartam, hogy egy igazi családi hangulat, meg minden meglegyen. És emlékszem, hogy tök részegen beállított a párom, az Attila és akkor egy másik emberrel, ő egy volt állami gondozott volt, nem fogom…, mindegy. És ők beállítottak full részegen. Meghívtam azt a volt állami gondozottat is, hogy neked nincsen családod, senkid, gyere és karácsonyozz nálunk. Nem tudtam, hogy full részegen fognak bejönni hozzánk. És ott elkezdtek, ott az asztal felett összekaptak és verekedtek. De úgy a karácsonyi asztal kellős közepén, meg minden. Úgyhogy mi kimentünk a gyerekemmel Szenteste és a kastély környékén sétáltunk december 24-én mínusz tíz-tizenöt fokban, nem tudom hány óra hosszáig, amíg le nem csitult minden a házunkban.

Volt olyan, hogy apósom rohant, hogy gyere, mert Attila részeg és éppen a hajánál fogvást húzza végig az udvaron a gyerekedet. És azt se tudom, hogy hogy rohantan, otthagytam csapot-papot és mentem a gyerekemért. Vagy amikor tört zúzott otthon. És a menedéket, azt úgy találta meg Imola, hogy mindig, nagyon sokat dolgoztam voltam a konyhában, amikor nem dolgoztam nyilván. És akkor főztem és a gyerekem is ott volt velem a konyhában, de az asztal alatt. És ő ott talált menedéket, ő ott játszott nagyon sokáig, körülbelül három-négy-öt, öt hónapig, öt hónapig ott játszott. És én nem azt csináltam vele, hogy gyere ki cicám, csaltam ki, nem. Amikor éppen főtt a kaja és tudtam, hogy idő kell neki míg fő, levettem egy kicsit a lángot, akkor bebújtam én is az asztal alá és közösen játszottunk. Mert tudtam, hogy neki, neki erre van szüksége.”

I: „Első emlékek, amik eszembe jutnak? Mindig anyával voltam. Mindig ott volt mellettem anya. Mint egy megmentő. Tényleg. Mindentől megmentett. Ott volt mellettem mindig, ha úgy látta, hogy nem jól csinálok dolgokat, nem jól tanulok, akkor szólt, figyelmeztetett. De volt olyan mikor hagyta, tudta, hogy rosszat csinálok, de hagyta, hogy hagy tanuljak belőle. De ha baj volt, mindig ott volt mellettem és megvédett.

Nekem jó emlékem a régi időkről nem igazán maradt meg, ugye édesapám miatt. És inkább az ő emlékeire tudok gondolni, mert azok nagyon megmaradtak bennem. Igazából nem sok emlékem maradt meg, mert tényleg szörnyű gyerekkorom volt édesapám miatt, és tényleg csak azok maradtak meg, amiket édesapám művelt.”

Zs: „S az, amikor már a gyerekem, mikor óvodába járt félt attól, hogy az apja megy érte, mert szégyellte az apját. Vagy az, amikor szóltak nekem, hogy Zsuzsa gyere, mert az udvaron majdhogy nem bántja a gyerekedet itthon és hazarohantam és mondtam, hogy itt volt elég. Féltem az egyedülléttől, meg attól, hogy mit fogok csinálni, meg hogy fogom csinálni és meg tudom-e csinálni. Nem tudtam, hogy hogy fogom én ezt tudni megoldani azt, hogy dolgozom tizenkét órába és hova teszek egy óvodás gyereket? Mondjuk, hogy ébresztem fel, mert reggel nyolctól este nyolcig, vagy este nyolctól reggel nyolcig, hogy ébresztem fel? Vagy, vagy, hogy hozom el az óvodából? Csomó ilyen kérdés volt bennem. De az nem merült bennem fel, hogy velem mi lesz, vagy az én lelkemmel, hanem hogy a gyerekemet, hogy fogom tudni elrendezni, hogy fogom tudni megoldani neki a dolgait.

Mikor elment Attila, akkor egymást erősítettük ilyen téren. Hihetetlen, hogy öt-hat éves kislányban ilyen van. Én nem gondoltam volna, egymást erősítettük. Ő is csinált valami jót, amitől nekem jó volt, és én is csináltam valami jót, amitől neki jó volt. Szóval egymást erősítettük, és ő ezt tudta.

Nagyon kemény volt, mert a, mert a munkahelyem az olyan beosztás volt, hogy reggel hattól este nyolcig, meg fél egytől este tízig. Szóval pont az az időszak, amikor a gyerekemmel kell, hogy legyek. És nagyon el voltam keseredve, nem tudtam, hogy mit csináljak. És Imola is érezte ezt és mindig mondta, hogy anya megoldjuk. Anya, lesz mindenre megoldás, nagyon jó lesz! Meg ő játékosan próbálta. És nagy nagyon sokat segítettek például a kastélyban lévő portások, mert még bent laktunk a kastély területén. És amikor én dolgoztam, akkor a portások voltak Imolával. Szóval ott játszottak Imolával, megetették, megitatták, és foglalkoztak vele, amikor én, mert nekem muszáj volt elmennem dolgozni.

Meg volt egy kutya, a Fillérke. És a Fillér ő, ő hősiesen helytállt Imola mellett mindig. És szerintem, hogyha bárki kezet emelt volna Imolára szerintem széttépte volna.

Muszáj volt megtanítom arra, hogy egyedül hazamész, egyedül, egyedül mész az iskolába, vagy felöltözöl. Volt rá precedens, Úristen, télen, mikor a gyerekem rövidnadrágba ment iskolába. Ezt nem hiszem el! Mert neki az tetszett. Mert neki az tetszett és úgy ment el iskolába és én pont mentem nyolckor hazafelé biciklivel: Zsuzsa hallod! Hát nézd meg, az Imola meg rövidnadrágba ment iskolába! Tessék? Rohantam be a suliba, mondom, tényleg rövidnadrágba ment jött a gyerek el? Igen, igen, de azt mondja van, mert az iskolába is vannak ilyen félretett cuccok, hogyha netántán baleset vagy probléma lenne, akkor legyenek és gyorsan ráadtak

egy melegítő alsót. Mondtam, hogy rohanok haza és hozom a ruháit!

Vagy amikor nagyon lázas volt, akkor nyilván otthon maradhattam vele táppénzen. De volt rá precedens, amikor nem tudtam ott lenni, ott lenni vele. Sajnos, volt rá precedens, hogy nem írtak ki táppénzre engem, hanem nekem dolgoznom kellett. És meg kellett a gyerekemet tanítom arra, hogy ez Kalmopyrin, ez arra való, ez Algopyrin, ez erre való. Hogy mi micsoda. És hogy mikor mit vegyen be. Telefonon mindig hívtam, hogy cica, vedd be ezt a gyógyszert vagy azt a gyógyszert. És hatévesen őt már megtanítottam, mert muszáj volt.

Hamarabb fel kellett ilyen téren nőnie. Hamarabb meg kellett tanulnia ilyen dolgokat, amiket más gyermekeknek később kell nyilván megtanulni. Neki muszáj volt ezeket a dolgokat hamarabb megtanulni, hogy tudjunk élni, hogy élhetőbbek legyünk."

Gyermekvállalás

Zs: „Én nagyon-nagyon szerettem volna gyereket! És a végig a terhességet is, oké, hogy egyszer-kétszer kórházba kerültem, de ilyen nagyon óriási boldogsággal vittem végig az egész terhességemet. És rengeteget sétáltam és rengeteget beszéltem így a magamba, mintha érezné a gyerekem, hogy mit mondok. És nagyon sokszor nagyon sokszor volt az, hogy leültem és így gondolkodtam, hogy Istenem milyen lesz, hogyha majd megszül Imola, megszületik a gyerekem. Milyen lesz utána, mennyire leszek majd képes ezekre, hogy felneveljem, vagy hogy ellássam a saját gyerekemet. Mert igazából ezekkel nem voltam tisztába. És amikor először megláttam Imolát! Istenem! Hát akkor, hát az nagyon nagy volt! Picit itt megvágták itt a kis fejecskéjét, ahogy császároztak. Picit itt vérzett neki és megijedtem, mondták, hogy ne, ne, ne ijedjek meg, mert nincsen semmi baj. És akkor láttam, hogy a jobb lábfején, van a közepén egy anyajegy. Mondtam, hogy hát ez különlegesség! És mondtam, hogy ő különleges baba."

Fiatalkor Tiszadobon

Zs: „A legjobb gyermekkor volt. Tehát, szóval, ezt a gyermekkort senkinek semmiért nem adnám oda, ááá a gyerekemnek. De másnak nem. Tényleg nagyon jó gyermekkor volt. És mindenki élhetett, úgy ahogy akart. Keretek között nyilván, de, de élveztük. Annyira jó volt! Rengeteg buli. Tehát olyan volt, mintha minden évbe a háromszázhatvanöt napból háromszáz napot fesztiváloztunk volna. És ez nagyon jó volt, igen! Egy ilyen fesztivál. Szerettük. Annak ellenére, hogy amilyen híre volt, hogy itt majd még jobban fogják ütni, bántani az embert, meg… rossz híre volt Tiszadobnak más intézetek felől. És amikor mondták, hogy én is ide kerülök, nyilván én is nagyon féltem és megijedtem. De szerintem egy napig se tartott ez a félelem.

Igen, kilencvennégybe kerültem Tiszadobra és tíz évig voltam itt. Először mikor idehoztak Tiszadobra bennünket, először bevittek minket egy társalgóba, ott voltunk huszonöt vagy harmincan. És Ő beszélt, még nem tudom hány nevelő ült még mellette, és ő engem irritált, mert folyamatosan engem nézett. És irritált és fel akartam állni és bokán akartam rúgni, hogy engem ne nézzél, mert irritálsz. Ennyire. Szóval, de ezt csak gondolatban játszottam el, nem mertem én senkihez se oda menni. Ez az ember volt az, aki észrevette bennem, amikor idejöttem, ilyen hosszú, négy-öt számmal nagyobb kapucnis melegítő felsőt viseltem mindig, általában sötét színűeket és melegítő alsót. És a kapucni mindig a fejemen volt. És én így mászkáltam. El akartam rejtőzni, el akartam bújtam, nem akartam, hogy senki, nem akartam, hogy lássanak. És így, így tudtam elrejtőzni. De ő volt az, az Illésné Áncsán Aranka, aki, aki, aki ő megnyitott engem, kinyitott, mint egy, mint egy rózsát, mintegy virágot, amikor a napfény hatására kinyílnak.

Mindig, amikor feljött a szobámba, akkor próbált viccelődni velem, hogy ne legyek szomorú. És akkor vagy a *Macskajaj*ból, vagy valamilyen színdarabból, vagy de a kedvencem az *Indul a bakterház*ból

mondott részleteket. És elneveztem Tésasszonynak, Tekintetes Asszonynak, úgyhogy mai napig az ő neve az én számomra a Tésasszony.

Reggel hatkor volt ébresztő, minden nap, nem, hétfőtől péntekig. Hattól-hétig a reggeli tevékenységet nyilván el kellett végezni, a személyes tisztaságot és a körlet tisztaságát beleértve. Utána pedig lementünk reggelizni az ebédlőbe. Az az intézettől körülbelül, közvetlen mellette volt az ebédlő, egy óriási ebédlő, ahol körülbelül kétszázötvenen is befértek. Fél nyolc, háromnegyed nyolcig lehetett reggelizni, utána pedig hét ötvenkor volt az első csengetés. Gyermekvárosba volt egy nagyon jó szakmunkásképző iskola, az Ilku Pál szakmu, Szakképző iskola. És ott először nekem mikor idejöttem, azt ajánlották, hogy iratkozzak be a házvezetőnő képzőbe. Nem tudtam, hogy mi ez. Konkrétan semmit nem tudtam. Tényleg nagyon tudatlanul jöttem ide. És mondtam, hogy rendben, hát biztos tudják, hogy nekem mi a jó, eddig is mindig megmondták a tutut, a tutit, úgyhogy nem is mertem ellenkezni. Nem volt igazából olyan, hogy akkor abban a percben ellenkezzem, vagy bármi legyen, tehát nekem olyan még, úgy éreztem, hogy nincs jogom.

Először a matek tanár meg az informatika tanárom látta meg ezt bennem, meg nyilván az osztályfőnököm. És utána annyira jól támogattak, de az intézeten belül is, a gyermekotthonon belül is.

Én, amikor állami gondozott voltam, nagyon durva, én, én nem mondtam azt magamról, hogy én cigány származású vagyok. És rengetegen voltunk így. Mi a cigányokat, ahogyan hallottuk, sztereotípia, elítéltük mi is. Mi nem vagyunk cigányok, mi állami gondozattak vagyunk. De, amikor kiléptünk valahova, Nyíregyre, vagy bárhova, akkor éreztük valami rosszat, valami negatívot. Amikor elmentünk kirándulni is, nagyon-nagyon lehetett érezni, és folyamatosan a nevelő seggébe voltunk kamaszként, tinédzserként. És mondta, hogy menjetek már valahova, menjetek nézzetek szét, menjetek. Nem, nem mentünk, mert féltünk.

Aranka néni, az Illésné Áncsán Aranka csinált egy ilyen kutatást az intézeten belül, hogy a lényege az az volt, hogy ki mennyire vállalja fel a cigányságot. És mondta, hogy borzalmas adat jött ki. És akkor egy nagyon jó ötlete támadt, hogy csinál cigány klubokat. Arról rengeteg napló van meg fényképek. És a cigány klubon keresztül ismertette meg velünk a cigányságot. Hogy ne csak azt a részét lássuk, ahol cigányok lopnak, csalnak, hazudnak, és minden rosszat elcsinálnak, hanem, hanem a jó részét is. Ez volt az egyik oldala. A másik oldala pedig, hogy ismertesse fel bennünk, hogy mi is roma származásúak vagyunk.

Letettem az érettségit, utána pedig az Aranka mondta, hogy a Tésasszony, hogy jó, akkor próbáljunk ki. Tiszalökön volt egy gyógypedagógiai intézet és ott egy évig dolgoztam. És jó volt, megálltam a helyemet, jó volt, de igazából, amikor kikerültem az intézetből óriási pofáncsapás volt. Rettenetesen. Tehát az, hogy elmentem albérletet keresni, vagy munkahelyet. Míg felvettem a, beszéltem telefonon, meg minden, addig azt mondták, hogy persze, természetesen van hely. Minden van. Minden is van. De, amikor megláttak, akkor azt mondták, hogy hát már betelt. Köszönjük, már betelt. És nagyon sokszor ezt kaptam, ez volt az első.

Felkészített, az életre, de mégsem. Ezt hogy lehet megfogalmazni másképpen? Felkészített, de mégsem. Szóval, szóval a nagy pofáncsapások akkor értek, mert addig mindig a kezedbe adtak mindent, a tenyeredbe adtak mindent, ha problémád volt, elmondtad, nem voltak sztereotípiák, nem voltak előítéletek, szóval minden. Egy burkot alkotott ez a gyermekváros.

Tényleg nagyon szerettem itt lenni. Itt lettem gyerek, itt lettem tinédzser és itt is nőttem fel. Ez a hat és fél, hat-hét év ez nagyon-nagyon pozitív nyomot hagyott az életemben.”

I: „Igazából sokat nem mesélt nekem, mert sok rossz emléke van ezzel kapcsolatba. És nagyon nem akart nekem erről mesélni. De, amit tudok, hogy intézetben nőtt fel, volt egy barátnője, meg ugye Lacus, aki itt volt. És hát nagyon jól kijöttek egyébként, nagyon jóba voltak így hárman. És szerintem, én úgy gondolom, hogy anyának ez kellett az intézetbe, hogy ezt mind túlélje. Hogy el tudjon idáig jutni. Rossz emlékek és például, ha nekem lenne egy gyerekem a közeljövőbe, én se mesélnék neki a rossz emlékeimről. Mert nem, nem érdemli meg.”

Gyermekévek emlékei, Nyírbátor

Zs: „Ezerkilencszáznyolcvanöt nyarán kerültem, rengetegen mentünk akkor Nyírbátorba a picik,

öt-hat évesek. És sorba állítottak bennünket, és nem értettem a miértjét. És akkor mondták, hogy te balra, te balra, jobbra. Nyilván a balra az a barna bőrűeknek szólt, a jobbra pedig fehér bőrűeknek. És meg is kérdeztem, hogy ők miért mennek jobbra, miért kell oda menniük, nekünk meg miért kell másik irányba állnunk, másik oldalra állnunk? Nem kaptam rá választ, csak annyi volt, hogy mert csak. És akkor kerültem igazából Nyírbátorba.

Ott kezdődött el minden, ami megtört először. Nagyon sokat megtört. A gyermekkorom körülbelül kilencven százaléka ilyen bántalmazásból él. Nem csak engem, hanem a sorstársaimat, a „testvéreimet" is ugyanolyan bántalmazások érték, mint engem. És szörnyű volt ezt megélni, átélni és látni, hogy a mondjuk a sorstársaimat is ugyanúgy bántják. Mindenféle bántalmazás előfordult ott, bármire, ha gondol az ember. A bántalmazást nagyon sokan akár az igazgatóhelyettes, akár a nevelő, a gyermekfelügyelő, ha nem volt jó neki valami, akkor már bántott.

Volt olyan, hogy másodikos voltam, vagy harmadikos és zsebpénzosztás volt. És számológéppel számolta ki, hogy mennyi zsebpénz jár egy gyereknek, mennyit, mennyi marad bent a kasszában. És ő számológéppel számolt és én gyorsan fejben kiszámoltam, és mondtam neki. Tehát ezért egy, úgy megvert, hogy mert megmertem szólalni. Nyilván igaz volt, hogy az az összeg az jó volt, amit én mondtam. De nem azt a választ kaptam tőle, hogy ügyes voltam, köszönöm a segítségedet, hanem ezért megvert.

De volt olyan például, hogy előttem van egy éjszakás, még az arca is. Az az asszony az folyamatosan éjszakába ébresztette a gyerekeket, akiknek pisilni kellett, pisilnie kellett, mert sokan bepisiltek közülünk. Én nem voltam a pisilős fajtához tartozó, de engem is mindig felébresztett. És nagyon-nagyon sokáig kellett a vécén ülnöm. Mindig kibekiabált, hogy nem hallom! – a fülembe cseng, ahogy mondja, hogy nem hallom! És egy-két csepp kijött és mentem vissza aludni. És mindig elvette tőlem a paplant meg a párnát. Én egy sima lepedőn aludtam. És nekem az volt a rémálmom, de nem rémálom volt, hanem valamilyen szinten reméltem, mai napig sokat gondolkodom rajta, ez ilyen felszabadító volt számomra, hogy azt álmodtam mindig, hogy jön vala, valamilyen nem ember, hanem nem tudom megfogalmazni, ilyen sárkányszerű, vagy nem tudom ki. Jön és elvisz. És felfele, fel a fellegekbe, és ez nekem akkor pozitív élményt okozott belülről, és ettől nyugodtam mindig meg.

Volt olyan gyerek, akit, akit a felismerhetet, felismerhetetlenségig vertek. Nem tudtak rájönni, hogy ki ő, hogy néz ki az arca, abban a pillanatban. Rengeteg verést kaptunk. És csak úgy. Ha volt valami fájdalmunk, vagy betegek voltunk, akkor nem mertünk szólni, mert akkor is bántottak bennünket. Például volt olyan, hogy elestem az udvaron és az ujjam, a kisujjam az kiment a helyéről, én akkor úgy hittem, hogy kiment a helyéről. A barátnőmmel bekötöttük az ujjamat papírzsebkendővel, és megkérdezték, hogy mi ez? Mondom semmi, semmi. És akkor egy másik gyerek mondta, hogy Zsu, el van törve Zsuzsának az ujja. És nézték, megnézte, azt mondja, reccsent egyet, azt mondja, most már el van törve. És nem sírhattam. Nem, nem, mert nem mertünk sírni, mert ha sírtunk, akkor még többet kaptunk. Nagyon sokáig nem tudtunk sírni.

És a bántás az már olyan erős volt, hogy a zsibbadástól, amit (hahah) érdekes, hogy annyit bántottak, hogy úgy bántottak bennünket, hogy egy idő után már nem éreztük. Mert, hogy annyira elzsibbadt a testünk. Annyira nem éreztük már a fájdalmat, csak voltunk. És azt vártuk, hogy mikor fárad el az az ember, hogy mikor tudja azt mondani, hogy most már elég. Mert addig, míg nem fáradt el, nagyon sokszor ütöttek bennünket. És soha nem jutottunk el az orvoshoz és a kórházba. Elvettek tőlü, elvettek tőlünk minden jót, amit csak lehetett.

A cigány gyerekek, mint ahogy mondtam balra voltak a cigánygyerekek, jobbra a magyar gyerekek. A cigány gyerekeket kisegítő iskolába tették, jobbra pedig a magyar gyerekeket normál általános iskolába, volt olyan gyermekotthon. És kisegítő iskolába kezdtem el az elsőt és ott fejeztem be a nyolcat. Szóval így utólag én megnéztem az aktámat, hatéves kortól tizenkét éves korig kettő évente, kétévente kellett volna, hogy legyen szakértői vélemény. Utána pedig háromévente. De ez nem csak nálam, nagyon sok sorstársamnál nem volt meg.

Mindig úgy neveztek ilyen cinikusan, hogy okoska. Hehe. Vicces volt, mindig ezt mondták, hogy okoska, de ilyen cinikusan mondták ezt mindig. Elég szörnyű időszakunk voltunk túl, ilyen mini Auschwitznak nevezem Nyírbátort.

Folyamatosan gondolkodom ezen, nagyon sokat gondolkodtam ezen, hogy miért, miért volt ez így jó. Miért jó ez a közösségnek, az államnak, hogy szakvélemény nélkül, csak úgy betegyenek bárkit kisegítő iskolába, és, és ott, ott, otthagyják, otthagyják és lehet, hogy ő tehetséges és nagyon jó képességű gyerekről van szó. Csak éppen nem akarják felismerni. Nem az, hogy nem látják, nem akarják

felismerni. És nálam is ugyanez volt a helyzet. Nem akarják felismerni.

Nekem Nyírbátor nem azt mondom, hogy semmit nem mond, meg, meg mondják, hogy nagyon sokan, hogy ne, ne gyere a múlttal, vagy ne, ne nézd a múltat, tekints a jövő felé! Szép és jó ez a mondat, de a múlt az enyém. A múlt az bennem van és én éltem át. Azt nem fogom tudni csak úgy letenni, bennem marad. Eltettem jó mélyre, vagy megpróbálom elhelyezni jól és inkább pozitív ember vagyok. Megtanultam pozitív ember lenni és pozitívan gondolkodni.

Megpróbálom szebbé, jobbá tenni a kis életemet, a kis világomat és azokat az embereket akik, akik negatívumként voltak jelen az életemben, azt minden tekintetben el, elhanyagolom őket. Közömbösek lesznek számomra. Mert az, hogy haragszom, vagy utálom, én, én nem haragszom, nem utálok senkit. Közömbös. És anyám is, akkor, amikor két-három hét múlva ráébredtem, hogy hoppá mi van, megtanultam közömbös lenni számom, számára, vagyis az én számomra az én anyukám közömbös lett. És ez a jó. Ettől tudok jól működni. Nem, nem tudom elfelejteni, de, ő egy ember. Megkérdezte valaki tőlem mostanába például, hogy megkérdezte tőlem, nem, nem fájt anyukád, meg minden, hogy például a születésnapod, vagy karácsonykor, vagy hogy egyáltalán anya. És akkor ilyen csípőből rávválaszoltam azt, hogy, érdekes volt ez a válasz tőlem, hogy ami nincs, az nem fáj.”

Első emlékek

Zs: „Az első élményem az Kislétán, egy ilyen speciális intézetben volt, ahol olyan gyerekek voltak, öt-hat éves korig, akiknek, akikről már lemondott a rendszer is. Mert vagy, vagy gyógyíthatatlan betegségben szenvedtek, vagy olyan betegségben, amit igazából már nem tudtak korrigálni, nem tudtak fejleszteni.

Kislétán az első emlékem az az volt, hogy volt egy barátnőm, úgy csak úgy neveztem, hogy Moncsicsi. És nem emlékszem a nevére, csak annyi, hogy Moncsicsi. Egy helységbe körülbelül olyan huszonnyolc-harmincan, nem tudom körülbelül. Nem tudom mennyien, de nagyon sokan feküdtünk, rácsos ágyakba. És odamentem hozzá, hogy mintha éreztem volna, hogy valami baja van, és odamentem hozzá és mondtam, hogy mi a baj? Mondta, hogy hányt. Fél és hányt. És én mellé feküdtem. Nem tudom hány órakor volt, de sötét volt. És reggel úgy vettek ki az ápolónők az ágyból, és vittek egy másik helységbe át. Ezt a kislányt meg már vitték el, később tudatosult bennem, hogy ez a kislány mellettem halt meg.”

Születés

Zs: „Mikor anyukám terhes volt velem, akkor ő börtönbe került, már és börtönbe hordta ki a terhessége nagy részét is És ott is, ott is születtem meg. De amikor, a megszületésemnél már halva születtem. Úgyhogy újraélesztés volt. És egyfajta oxigénhiány is keletkezett nálam. Ez kihatott a mozgásomra, és a nyelés illetve a később a beszédre is.

És utána visszakerültünk, a börtönnek volt egy olyan részlege, ahol anyukák a saját kisbabájukkal bent lehettek. És akkor anyukám csinált olyan dolgot velem, ami, amitől még jobban sérültem. Nyilván vissza akart kerülni a kórházba. Leejtett. Úgyhogy a szó szoros értelemben fejre ejtett. És akkor is olyan kárt okozott bennem, hogy az agytörzsnek arra a részére, amiért a szemhéjnak a, az idegrendszere, az ideg, idegei felelősek, az sérült.”

Ars poetica

Zs: „Mi motivál engem? Imola, Imola, meg, meg bennem nem tudom, hogy nem tudom, hogy lehet, hogy élet, az élet igazából, az hozta ki belőlem, hogy már csak azért is. Ez a makacsság ez bennem maradt, meg a gyermeki énem. És ezekből én nem akarok engedni. Én nagyon szeretem ezeket a dolgokat. Az, hogy nagyon szeretek élni az túlzás, hogy ha valaki ilyesmit mond. Én, én nem ez vagyok. De, de én erős vagyok és a sok rossz dolog, ami, ami ért engem, ami, ami történt velem, ezek megedzettek. Olyan erőssé tettek, hogy eszméletlen. És így bármilyen feladatot, én nagyon szeretem a kihívásokat. Ezek éltetnek, a kihívások amúgy. A feladatok és ezáltal tudok tovább élni."

Felhasznált irodalom

Biczó Gábor – Szabó Henriett 2024 *Én és Imola – Zsuzsa filmje.* Dokumentumfilm (60'40")

Kovács Éva 2007 Narratív biográfiai elemzés. In Kovács Éva szerk. *Közösségtanulmány. Módszertani jegyzet.* Néprajzi Múzeum – PTE BTK, Budapest – Pécs. 375–398.

Ricoeur, Paul 1999 Emlékezet – felejtés – történelem. In Thomka Beáta szerk. Narratívák 3. A kultúra narratívái. *Kijárat,* Budapest. 51–68.

Ricoeur, Paul 2004 *Memory, History, Forgetting.* University of Chicago Press, Chicago.

Müllner András

„Heterogén repertoár" és „szabálytalan mozgás"

Részvételi filmmel dolgozó szakemberekkel készített interjúk elemzése[1]

DOI 10.35402/kek.2025.2.6

„A művész kombinációkkal kísérletezik, amelyek lehetővé teszik ezt az eseményt." Jean-François Lyotard: Mi a posztmodern?

Absztrakt

Tanulmányomban részvételi filmes szakemberekkel készített interjúkat elemzek. Elsősorban arra vagyok kíváncsi, hogy a szakemberek milyen intézményi és szervezeti feltételek között dolgoztak és dolgoznak együtt hátrányos helyzetű roma (és időközönként nem roma) közösségekkel, milyen filmes módszereket alkalmaztak az együttműködés során, és hogy ezek a módszerek milyen azonosságokat és különbségeket mutatnak. A huszonegy interjúban huszonkét szakember beszél a témához kapcsolódó munkásságáról, és mivel szakmai hátterük, továbbá a filmkészítés kontextusai rendkívül változatosak, ezért filmes módszerük is nagyban eltérő. Közös nevezőként természetesen mindenhol megtalálható a részvételi jelleg, így a bemutatott projektekben a filmes ágencia erőteljesen a programokba bevont közösségek tagjainak sajátja és lehetősége, míg a filmesek egyfajta facilitátori szerepkörben láthatók. Szinte minden esetben megjelenik a roma/cigány etnikai identitás, mint a programok meghatározó fókusza, de ez sem általánosítható, illetve helyzetről helyzetre különbözőképpen performálódik. Céljaikat sem egységesen fogalmazzák meg, bár az aktivizmus, az identitáspolitika, az empowerment, az emancipáció, a kreativitás fejlesztése és az önreprezentáció visszatérő jegyek az interjúkban. Ha akarjuk, akkor ezeket a visszatérő motívumokat akár egy metanarratívának nevezett keretbe is rendezhetjük, ami a kortárs magyarországi részvételiség minimum definíciója lehet. Másrészt a gyakorlatok eltérő volta miatt a részvételi film olyan érzést is kelthet, mint ami paradigma előtti kísérleti állapotban van, és szituatív módon barkácsolódik.

Kulcsszavak: részvételi film, roma/cigány identitás, interjú, művészetalapú részvételi kutatás

Abstract

In my study I analyse interviews with participatory film professionals. I am primarily interested in the institutional and organisational conditions in which the professionals have worked and continue to work with disadvantaged Roma (and sometimes non-Roma) communities, the filmmaking methods they have used in their collaboration, and the similarities and differences between these methods. In the twenty-one interviews, twenty-two practitioners talk about their work on this topic, and as their professional backgrounds and filmmaking contexts are extremely diverse, their filmmaking methods vary widely. Of course, a common denominator is the participatory nature of all of them, so that in the projects presented, the filmic agency is strongly owned and enabled by the members of the communities involved in the programmes, while the filmmakers are seen in a facilitator role. In almost all cases, the Roma/Gypsy ethnic identity appears as the dominant focus of the programmes, but this is not generalisable either, and is performed differently from situation to situation. Their objectives are not uniformly formulated, although activism, identity politics, empowerment, emancipation, development of creativity and self-representation are recurrent features in the interviews. On the one hand, if we want, we could even organize these recurring motifs into a framework called metanarrative, which could be a minimum definition of contemporary Hungarian participatory film. On the other hand, because of the disparate nature of the practices, participatory film can also feel like something that is in a pre-paradigmatic experimental state, being situationally tinkered with.

Keywords: participatory film, Roma/Gypsy identity, interview, art-based participatory research

A működőképes és funkcionális társadalom alapfeltétele a társadalmi kohézió, ami megkérdőjelezhetetlen érték azok számára, akik az életük során hátrányos helyzetű csoportokkal dolgoznak. Ezek a szakemberek az inklúziót látják a társadalmi kohézió felé vezető jó

[1] A jelen tanulmány a Nemzeti Kutatási, Fejlesztési és Innovációs Hivatal által támogatott 131868 azonosítószámú, „A magyarországi részvételi filmkultúra története és jelenlegi gyakorlatai, különös tekintettel a sérülékeny kisebbségi csoportok önreprezentációjára" című kutatás keretében készült. Köszönettel tartozom az interjúalanyoknak, akik nem kevés időt szántak arra, hogy a kutatók számára adatot szolgáltassanak.

útnak, és ennek érdekében alkalmaznak különböző, éppen aktuális, számukra hozzáférhető módszereket. Inklúzió, társadalmi kohézió, emancipáció – vajon tekinthetjük-e ezeket a fogalmakat egy metanarratíva alkotóelemeinek? A metanarratívákról szólva nem felejthetjük, hogy a fogalomnak van egy kritikai keretezése, ami Jean-Francois Lyotard 1977-ben megjelent elemzéséből ered. Ebben a francia filozófus a posztmodern állapotot éppen a nagyelbeszéléseknek vagy metanarratíváknak való ellenszegülésként határozza meg. Ezt alapul véve a mai olvasónak ambivalens érzései voltak/vannak/lehetnek a modernitás nagy projektjeivel kapcsolatban, amelyek szép szavakból épülnek fel, de észrevétlenül válhatnak kisajátító diskurzusokká és fenyegető gyakorlatokká. Valami ilyesmi történik egy ideje az identitáspolitikával. Például az etnicitásnak a progresszív oldalon történő újrafelhasználásával kapcsolatban fontos elméletek születtek a múlt évezred két-három utolsó évtizedében. Akkor a bölcsészet- és társadalomtudományokban (például a szociológia vagy a brit kultúrakutatás) számára úgy tűnt, hogy az etnicitás lesz az a kulturálisan konstruálható identitáspozíció, amelyre támaszkodva ellensúlyozni lehet a rassz biológiailag determinált és kulturális rasszizmusként szalonképessé válni hajlamos fogalmát. (Keményfi 2002:377; Hall 1996:446; Hall 1997:74) A progresszív újrahasznosító törekvések ellenére, a globális folyamatok és a kortárs polikrízis következtében azonban az etnikai identitás az euroatlanti régióban „(újra)esszencializálódott", és kisajátítódott a hegemóniára törő diskurzusok és szereplők által, mindez persze régiónként/országonként eltérő módon és mértékben történt. Az etnicitás fogalma az elmúlt évtizedekben két szempontból is retrográd ki- vagy visszasajátításon ment keresztül. Egyrészt a kapitalizmus logikája, másrészt az éppen adott helyi hegemón ideológia által – a piac és a párt, ahogy Lyotard mondja.[2] (1988:422) Az alábbiakban egy olyan művészetalapú részvételi módszert elemzek szakértői interjúk segítségével, amely változatos adaptációi, kísérletező potenciálja, és nem utolsósorban a benne rejlő kölcsönösség révén ellenállhat a kisajátításoknak, érkezzenek azok politikai vagy piaci szereplők felől.

Az ELTE BTK Média és Kommunikáció Tanszékén működő Minor Média/Kultúra Kutatóközpontban, konkrétan a központ által elnyert NKFIH-(OTKA-) pályázat keretében 2021 és 2022 fordulóján mesterszakos hallgatók bevonásával huszonegy félig strukturált interjút készítettünk huszonkét olyan magyarországi szakemberrel (egy interjúnak ketten voltak az alanyai), akik művészetalapú és részvételi-közösségi módszertanokkal dolgoztak a 2000-es évektől, de jellemzően az elmúlt tíz-tizenöt évben.[3] Az interjúkból összeállt egy több, mint harminchárom ívnyi adatbázis, ez képezi a jelen tanulmány tárgyát.[4] Mivel a (bölcsész- és társadalomkutató, valamint filmes, fotós, színházas, tanár) szakemberek munkájuk során a társadalmi felelősségvállalás jegyében tényked tek, ezért partnereik között nagy arányban voltak hátrányos helyzetű és/vagy roma fiatalok. Ez a szakértői „kánon" messze nem reprezentatív, hiszen elsősorban azokat a szakembereket foglalja magában, akik a 2017-ben alapított Minor Média/Kultúra Kutatóközponttal, illetve annak előzményével és oktatási platformjával, a 2011-ben alapított és máig futó Romakép Műhely nevű egyetemi kurzussal és filmprogrammal kapcsolatba kerültek – ez utóbbiban a huszonkettőből tizenhatan voltak vendégek az évek során.[5]

[2] A hegemón ideológia totalizáló törekvései a rendszerváltás utáni Magyarországon sokkal érthetőbbek, mint például az, ahogyan az identitáspolitikát magába nyelte a későkapitalizmus. Ma már talán a keleteurópai progresszív oldalon is egyre inkább lelepleződik az identitáspolitikába bújtatott piaci logika. Nem maga az egyenlőség a problémás, hanem az *egyenlősdi*, a kapitalista verseny szellemében menedzselt excel-logika, és annak elsődleges hivatkozási alapja, az identitás, illetve identitások együttállása, más néven interszekcionalitás. Lásd Csányi – Kováts (2020) tanulmányát, amelyben a szerzők kifejtik, hogy miképpen lett áldozata a polgárjogi mozgalmak antirasszizmusa a későkapitalista individualizálónak, vagy más szóval atomizáló és közösségellenes kisajátításnak.

[3] Kivételt képez a Michael Stewart társadalomantropológussal készített interjú, amit Cseke Balázzsal közösen készítettünk, és amit azért nem tárgyalok ebben a tanulmányban, mert egyrészt az interjú még a kutatás előtt készült 2019-ben, másrészt Stewart nem Magyarországon indította el (az egyébként rövid fennállása ellenére is meghatározó fontosságú) MyStreet nevű antropológiai projektet. Az erről szóló elméleti és történeti vonatkozásokban gazdag tanulmányát azonban a kutatás keretében lefordítottuk és publikáltuk a *Replika* tematikus blokkjában. (Stewart 2022)

[4] A szóban forgó interjús adatbázist két kutatásban dolgozták fel eddig, mindkét kutató résztvevője volt a magyarországi részvételi film négyéves kutatásának. Gács Anna „Alkotói szerepek a közelmúlt magyar részvételi filmkészítésében" címmel tartott előadást a kutatást záró konferencián (2023), Haragonics Sára pedig DLA-dolgozatában foglalta össze röviden a számára releváns interjúkat. (2024:25–29)

[5] A vetítések utáni beszélgetéseket a Romakép Műhely Youtube-csatornáján lehet megnézni – ezek sok hasznos információval szolgálnak az egyes alkotókra és alkotói műhelyekre vonatkozóan. (Lásd a Romakép Műhely honlapját és Youtube-csatornáját.)

Az interjú elkészítésének hátterében tehát az a kérdés állt, hogy kik használták az elsősorban filmoktatás fókuszú művészetalapú részvételi módszereket az elmúlt egy-két évtizedben abból a célból, hogy roma közösségeket érjenek el, és velük végezzenek közös alkotómunkát. Az interjúk olvasása során például megérthetjük, hogy a globálisan legalább húsz-harminc éve nagy népszerűségnek örvendő, de történetét tekintve messze távolabbra nyúló részvételi film definiálásának milyen nehézségei vannak: ki hogyan érti a részvételiséget, illetve ki beszél inkább közösségi filmezésről. Milyen alkotói műfajokat és szerepeket sorolnak fel az interjúalanyok, milyen filmes szakértői identitásokat látunk kibontakozni, és hogy miként konstruálják meg az interjúalanyok a célközönségüket. Érdekes megfigyelni azt is, miként alakul az interjúk diszkurzív világa, hogyan formálódnak azok fogalmi keretei: azonosíthatók-e, és ha igen, hol azonosíthatók metanarratívák, érzékel-e az olvasó igényt azokra a beszélők részéről (például milyen, a társadalmi kohézió érdekében vállalt küldetést fogalmaznak meg). Tematikus csoportosítások is jól elvégezhetők az anyagon, így a saját etnikai és társadalmi identitás szerepe, a jövővel kapcsolatos megidézések, a reflexió Paolo Freire-i értelemben vett szerepe, a nyilvánosság elé vitt alkotások hatása stb. Mindezek jövőbeli elemzésével reményeim szerint olyan karakterek és habitusok képződhetnek meg a szemünk előtt, amelyek emancipatív pedagógiai keretben kapcsolatokat hozhatnak létre eltérő etnikai identitások, például romák és nem romák között, vagy megerősítenek identitásokat az azonos etnikai csoportok (pl. romák és romák) közötti kommunikáció megteremtésével. Az etnicitás a jelen kutatás számára is akként jelenik meg, mint ami kulturálisan és társadalmilag konstruált, ezúttal a filmes vagy más szakemberek interjúiban. A tanulmányban nem térek ki minden itt felsorolt témára és aspektusra, ez egy későbbi átfogó elemzés feladata lesz.

Az interjúalanyok rövid bemutatása

Az interjúalanyok háttere rendkívül heterogén. Az interjúkészítés, illetve a tevékenységük idején egyesek civil szervezetnél (Romédia Alapítvány, Van Helyed Alapítvány, Zöld Pók Alapítvány, Control Stúdió Egyesület, Gyerekszem Egyesület), mások állami vagy nem-állami felsőoktatási intézménynél (Közép-Európai Egyetem, Debreceni Egyetem Lippai Balázs Roma Szakkollégium, ELTE), állami kutatóintézetnél (MTA Szociológiai Intézet), illetve állami vagy önkormányzati fenntartású kulturális vagy szociális intézménynél (Soproni Múzeum, Újpesti Cigány Helytörténeti Gyűjtemény, gyermekotthon), művészeti társulatnál vagy szabadúszó művészként, vállalkozóként dolgoztak. Az interjúk során speciálisan azokra az életszakaszokra kérdeztünk rá, amelyekben az interjúalanyok valamilyen részvételi jellegű (elsősorban mozgóképes) projektben vettek részt. Így Bársony Katalin a Romédia Alapítvány által roma lányoknak szervezett Buvero Médiatáborról, Biczó Gábor és Szabó Henriett a Lippai Balázs Roma Szakkollégiumban készült „Kik vagyunk… és miért?", illetve „Kisvilágok" sorozatok filmjeiről, Bihari László és Csörgits Hunor a Zöld Pók Alapítványban folytatott tevékenységükről,[6] illetve a magyar MyStreet projekt filmjeiről, Bódis Kriszta a kétezres évek eleje óta futó filmjeiről és projektjeiről, kiemelten a Van Helyed Alapítványról készült videókról, Boross Martin a Remake_Bodony című filmről, Chilton Flóra a saját maga rendezte közösségi filmekről,[7] Csoszó Gabriella saját oktatási gyakorlatáról, illetve a fotográfia és aktivizmus témáról, Grosch Nándor a Gyerekszem

[6] Nem tárgyalom külön a Zöld Pókhoz kapcsolódó részvételi filmes projekteket, de annyit megjegyzek, hogy ők lettek a magyarországi partnerei a Michael Stewart társadalomantropológus által 2011-ben elindított MyStreet projektnek. „Engem motivál az, mondja Bihari László, hogy hogyan alakíthatja a média közösséggé az embereket." (Bihari 2022) A magyar MyStreettel kezdődött a közös munkájuk Haragonics Sárival, akivel később más civil szervezetek (például az Autonómia Alapítvány) ernyője alatt vittek részvételi filmes foglalkozásokat. A Bihari Lászlóval készült interjúban esszenciálisan előtérbe kerülnek azok az őszinte kételyek, amelyek általában megjelennek bármiféle részvételi projekt kapcsán: a fenntarthatóság hiánya, a beavatkozás felelőssége, vagy a speciális szakértelem hiánya, ami frusztrációt okoz a filmes facilitátorokban (egy konkrét etnikai konfliktust említ, amelynek feldolgozásában érzése szerint nem tudtak segíteni). Csörgits Hunor szintén a Zöld Póknál dolgozott az említett projektek alatt. Csörgits filmszakon tanult az ELTÉ-n, és utal Jean Rouch munkáira mint a részvételi film egyik előképére (a Rouchra való hivatkozás a Szilágyi Eszterrel és Szabó Elemérrel készített interjúban is megjelenik). Kiemeli a *cinema verité* önreflexív jellegét, például a közös filmnézésnek a filmbe való belekomponálásával.

[7] Chilton Flóra hátrányos helyzetű fiatalokkal készít filmeket, amelyek több esetben nyertek már el fesztiváldíjakat. A vele készült interjúban nem esik szó etnikai vonatkozásokról, elsősorban ez az oka, hogy az ő munkásságát ebben a tanulmányban nem tárgyalom. Fontosnak tartom azonban kiemelni, hogy a részvételi-közösségi film definiálásakor Chilton számára meghatározó fogalom a szabadság, ami a „hagyományos", professzionális körülmények között készülő filmeknél nincs meg, illetve a nyitottság és az improvizáció. (Chilton 2021)

Egyesületről,[8] Haragonics Sári az általa 2015 óta vezetett részvételi filmes projektekről, Kővári Borz József a Vándormoziról, Molnár István Gábor az Újpesti Cigány Helytörténeti Gyűjtemény lokális közösségi fotógyűjteményéről, Nemes Gusztáv a főleg vidékfejlesztést célzó részvételi akciókutatások során készült filmekről,[9] Oblath Márton a Siklósbodonyban végzett művészetalapú részvételi kutatások vizuális és mozgóképes projektjeiről, Rumann Gábor az általa vezetett vagy facilitált részvételi-közösségi médiaprojektekről,[10] Salamon András a doktori kutatása alapjául szolgáló magyargéci Roma Filmiskola alkotóközösségének filmjéről (*Tíz év múlva*), Siroki László az általa szervezett tomori médiatáborokról és saját filmes, filmoktatói karrierjéről, Szabadhegyi Zita a Soproni Múzeumban vezetett múzeumpedagógiai részvételi videózásról,[11] Szabó Elemér és Szilágyi Eszter antropológiai filmes hátterű pedagógiai fejlesztő munkáikról, Trencsényi Klára pedig a Közép-Európai Egyetemen futó OLIve-projektről mesélt.[12]

A részvételi film/videó definíciós nehézségei

Az itt felsorolt huszonkét filmes, fotós, színházas szakember mellett nagyon sokan vannak, akik a részvételi-közösségi film valamilyen változatát művelik. Ha csak a filmet alkalmazó szakemberekről beszélünk, az is messze túlmutat a saját interjús körünkön, mert még a filmes műfaji spektrum is rendkívül széles – például már a részvételi és a közösségi film sem ugyanaz, még ha vannak is köztük átfedések. Közösségi filmezés számtalan helyen folyik Magyarországon, ha az oktatási intézményeket, vagy éppen a régen amatőrnek nevezett, ma már inkább függetlenként leírt filmkészítés hálózatát és intézményeit (klubok, fesztiválok) tekintjük. A közösségi filmezés tágabb kategóriájától megkülönböztethetjük a részvételi filmezés (angolul *participatory video*), bár mint alább kiderül, van, akinek a számára nem a definíció a fontos, hanem annak kreatív alkalmazása.

Klasszikusan, egyelőre csak a részvételi jellegre vonatkozóan: „[a] részvételiség egy olyan innovatív irány, amely felé a kutatás fordulhat, és e kutatás révén az adatokat [értsd: filmeket] *nem az emberekről, hanem az emberekkel és az emberekért* hozzák létre, és ezek az emberek maguk állnak a tudástermelés

[8] Grosch Nándor pedagógus, gyerekdráma-vezető és filmes szakember a gyermekvédelemben dolgozik, és a gyermekotthonokban a közösségi filmkészítést lélektani csoportmunkaként alkalmazza, „családpótlékként" – ezt tartja a legfontosabb funkciójának. Bár a vele készült interjúban az érintetti kör kapcsán nem hangsúlyozódik az etnikai háttér, de Haragonics Sárival részt vett olyan projektekben, amelyekben cigány fiataloknak tartottak részvételi filmes foglalkozásokat. „Ezt fontos definiálni, mert igazából én nem tudom, hogy részvételi filmet csinálok-e, vagy nem. Megmondom őszintén, nem nagyon ismerem ezt a módszert. Haragonics Sári kolléganőm, aki tudatosan úgy hívja azt a filmezést, amit ő csinál, hogy részvételi film, ezt tanulta Angliában, meg most már tanítja is. Én nem hiszem, hogy részvételi filmes vagyok. Olyan tekintetben részvételi filmes vagyok, hogy az általam megteremtett csoporttérben a résztvevők részt vesznek a közös filmkészítésben, de én nem definiálom magam részvételi filmesként." (Grosch 2021)

[9] Nemes Gusztáv társszerzőkkel közösen írt tanulmánya megjelent a részvételi videó módszerének és esettanulmányainak eddigi legátfogóbb kötetében. (High et al. 2012) Nemes vidékfejlesztésben dolgozó szociológusként, a Leader-programban alkalmazta életében először a részvételi videót a Sümegi Helyi Vidékfejlesztési Egyesülettel együttműködve, 2005 nyarán, Nick High angol részvételi videóval dolgozó fejlesztési szakember inspirációjára. A sümegi projektre így emlékszik vissza: „Az a klasszikus dolog, hogy akkor ők csináltak magukról egy filmet, mi megtanítottuk őket egy picit filmezni, és csináltunk velük egy forgatókönyvet, ami arról szólt, hogy ők hogyan tud megbemutatni a saját vidékfejlesztési tevékenységüket. Öt nap alatt megcsináltuk ezt a filmet, volt a végén vetítés, közös ünneplés, meg minden, nagyon-nagyon érdekes, jó élmény volt, és utána ebből nagyon sok minden kinőtt." (Nemes 2022) Bár Nemes dolgozott romák lakta csereháti településeken, de a részvételi filmezést velük kapcsolatban nem említette az interjúban, és mivel a jelen tanulmány szűkebb fókuszában a roma közösségek állnak, ezért nem térek ki bővebben a munkásságára.

[10] Rumann Gábor munkáit nem tárgyalom külön, mert a jelen tanulmány szempontjából releváns projektben Haragonics Sárival és Siroki Lászlóval vettek részt mint facilitátor filmes szakemberek. (Interjúkat készítette Székács Linda 2022)

[11] Szabadhegyi Zitával készült interjúban nem meghatározó a résztvevő fiatal csoportok kapcsán a roma identitás. (Interjúkat készítette Le Mai-Lan 2021)

[12] Hely hiányában nem tárgyalom Trencsényi Klára munkásságát, annak ellenére, hogy azt az egyik legmeghatározóbb részvételi filmes életműnek tartom, ami ráadásul indulását tekintve az egyik legkorábbi is magyar kontextusban. Trencsényi nem dolgozott roma fiatalokkal, de dolgozott menekült fiatalokkal, valamint ausztriai bevándorló magyar fiatalokkal. Az OLIve programról részletes elemzés olvasható szerzőtársával írt tanulmányukban (Trencsényi – Naumescu 2021), illetve doktori értekezésében. (Trencsényi 2023)

középpontjában."[13] (Olivier et al. 2012:131 – kiemelés tőlem: M.A.) A mozgókép részvételi módon történő alkalmazására vetítve pedig a részvételi filmezés „filmkészítés emberekkel a közösségi tanulás céljából." (High és Nemes, idézi High et al. 2012:40) Ebben az utóbbi tanulmányban például az egyik társszerző „beágyazott részvételi videónak" hívja azokat az indiai közösségi videós stábokat, amelyekben a részvételi videó nem egyszeri projekteket támogat, hanem azt, hogy a közösségen belül növeljék a videókészítő kapacitást, és így az önreprezentációs és kommunikációs készséget, immár időben fenntarthatóan. (High et al 2012:38) Yang idézi 1997-ből Jackie Shawt és Clive Robertsont, akik szerint a részvételi videózás egy „csoport-alapú aktivitás, amely úgy fejleszti a résztvevők képességeit, hogy bevonja őket a videó kreatív módon történő használatába, azzal a további céllal, hogy filmre vehessék önmagukat és a körülöttük lévő világot, és hogy létrehozhassák saját videóikat". (Yang 2012:102) Low és szerzőtársai szerint a részvételi videó az az eszköz, amely egy biztonságos térben hatalmat ad arra, hogy a résztvevők kifejezzék saját (migráns, etnikai) kulturális identitásukat, vagyis a társadalmi különbséget, amely definiálja őket. (2012:57)

Ebben a definícióban már szerepet kapnak a hátrányos helyzetű csoportok is, és ezáltal láthatóvá válik, hogy a részvételi filmezés definíciós szinten alapvetően a fejlesztési ipar intervenciós és emancipatív módszereként határozza meg magát. A részvételi film/videó nem csak a közösségi tanulásról szól (bár kétségkívül Paolo Freire szellemében ez az elsődleges fontosságú célja, a társadalmi helyzet tudatosítása értelemben), hanem jelenti még a közösségek vizuális önreprezentációját és politikai érdekérvényesítését is, végül és messze nem utolsó sorban a művészi alkotást és a játékot.[14] High és szerzőtársai logikusan vonják le a következtetést tanulmányuk végén, hogy a részvételi videó esetében nem annyira a definíció a fontos, hanem hogy milyen feltételek között zajlik a részvételi folyamat. Nem lehet egységesíteni ezt a módszert, és ha mégis ki kellene jelölni egy közös fogalmat, akkor az a *brikolázs* lenne, mondják, amely a különbözőség iránti nyitottságból és a kísérletezésből fakad – a lényeg a sokféleség iránti tolerancia.[15] (High et al 2012:45) „Nincs olyan, hogy tökéletes módszertan a részvételi filmezésnél." – mondja Bársony Katalin, az egyik interjúalany, a fenti konklúzióval összhangban, és ugyanezt mondja Chilton Flóra is: „nincsenek kitaposott utak".

Filmes szakemberek roma identitással

Amikor kollégáimmal megfogalmaztuk a félig strukturált interjúhoz a kérdéssort, akkor egyrészt tisztában voltunk a részvételi videózás szigorú definíciójának hiányával, ezért az interjúkészítésnél kifejezetten definiálatlanul hagytuk a fogalmat, és így már pusztán az említésével sokféle (ön)definíciót hívtunk elő a szakemberekből. Másrészt, ha megpróbáljuk csoportosítani ezeket a filmeket illetve projekteket, amelyekbe beágyazódnak, akkor azt látjuk, hogy az etnikai identitás többnek konstitutív alkotóeleme. Ezt a két szempontot, a részvételiséget és az etnicitást a következőkben együtt tárgyalom.

[13] Oblath Márton így magyarázza a részvételi akciókutatás szükségességét: „a modern államnak nincsen szüksége a társadalomtudományra, egyre kevésbé van rá szüksége. Lehet, hogy a gondolkodás kategóriáit meghatározza [a társadalomtudomány], de […] eleve az adatgyűjtést meg tudja oldani az állam házon belül. Egyre inkább tud olyan big data adatbázisokat létrehozni, amihez képest már nincs szükség erre a fajta közvetítésre, meg tanácsadásra, amit a társadalomtudomány csinál. Tehát, ez egy zsákutca. Ezzel szemben meg végül is meg lehet szervezni azokat a helyzeteket, amiben az emberek rájönnek, hogy mit akarnak, el is tudják mondani, ki tudják találni a cselekvési terveiket, sőt cselekszenek, és ennek a cselekvésnek a tapasztalatait tudják tudományos eredményként elmondani. Tudniillik ez egy sokkal rokonszenvesebb társadalomtudomány. Van egyszerűen egy ilyen intellektuális beváltás." (Oblath 2022)

[14] A részvételi filmről szóló tematikus *Replika*-blokkban megjelent tanulmányomban történeti és elméleti szempontból járom körbe a fejlesztési iparban negyven-ötven éve ismert műfajt (Müllner 2022b), amelynek legalább két eredője ismert: az aktivista-intervenciós dokumentumfilm és az érintettekkel „megosztott" készítéssel működő antropológiai dokumentumfilm – ezt az említett blokkhoz írt bevezetőben tárgyalom. (Müllner 2022a:10) A magyarországi részvételi (jellegű) filmes hagyományt itt tekintem át: Müllner 2020.

[15] Mivel idevág, kivételesen idézek egy interjúkészítőt, aki egy nyitott és a terminussal kapcsán bizonytalan interjúalany számára így világítja meg a részvételi filmet: „Azok alapján, amit eddig tanultam róla, arra jöttem rá, hogy szerintem nem lehet pontosan megfogalmazni, hogy mit jelent. Nincsenek kötött szabályai, hogy például kifejezetten csak ez számít részvételi filmezésnek vagy az. *Függ attól, hogy ki csinálja és hogyan.* De ha szigorúan akarjuk venni, akkor szerintem benne kell lennie, hogy együttműködve azokkal, akikkel a filmet szeretnénk készíteni, létre kell hozni egy programot, ahol van oktatás. Megmutatják a közösségnek, hogyan használják az eszközöket." (Gál Luca Salamon Andrással készült interjú 2022 – kiemelés tőlem: M.A.)

A huszonkét szakember közül többen nem határozták meg az általuk facilitált filmes projektek közreműködőit romaként/cigányként, a többiek kisebb-nagyobb mértékben használták az etnikai kategóriákat. Volt, akinél ez egyenesen magából a projekt missziójából következett, például Bársony Katánál, aki az általa vezetett Buvero Roma Női Médiatáborban munkatársaival kifejezetten roma lányok számára tartott médiaképzéseket három éven keresztül, és épített ki kapcsolatokat a magyarországi független hírportálokkal, médiaügynökségekkel, hogy mentoráltjait gyakornoki helyekre delegálva próbálja meg biztosítani a roma női szempont megjelenését a magyar médiában. Bársony Katalin már gyerekként televíziós műsort vezetett a magyar közszolgálati csatornán: „a Repeta műsorban voltam az egyik gyerekszerkesztő és műsorvezető, és ebben azt hiszem, hogy elég úttörő voltam a gyerekműsorban romaként, az elég újdonság volt még a '90-es években is". (Bársony 2021) A részvételi módszer iránti fogékonyságot egyrészt a pedagógiai vénával magyarázza, ami családi örökség a női nagyszülői és szülői oldalon, másrészt saját televíziós élményéhez köti. A Buvero táborban a fiatalok „mozgóképkészítést […], a történetmondást, történetírást és a kamera előtt és mögött való munkáknak a megismerését" tanulták profi roma és nem roma mentorok segítségével. Ennek révén a fiatal roma nők bevonhatók „egy olyan fajta kulturális termék gyártásába, ami aztán büszkeséggel tölti el őket", amely „erősíti a […] tudatosságukat". Ebben az interjúban a részvételi filmkészítés céljaiként az oktatás, a jogsértés elleni fellépés, az identitáspolitika és a közösségteremtés jelenik meg: „az embernek az öntudatában, az identitása kialakításában nagy szerepe van annak, hogy hozzájut-e ehhez a [tartalomkészítői] tudáshoz." Fontos, hogy a fiatalok különböző filmes szerepeket töltenek be a tábor idejére megalakított stábokban: producer, rendező, operatőr, hangmérnök, akiknek a munkáját egy mentor facilitálja. A képzést elvégző fiatalok közül néhányan közreműködtek nagyobb produkciókban is, vagyis a részvételi film révén a professzionális filmkészítésig is eljutottak. (Bársony 2021)

Bársony Katalinon kívül Kővári Borz József, Molnár István Gábor, Siroki László beszéltek önmagukról roma identitású szakemberként. Ők saját közösségeikkel vagy távolabbi roma közösségekkel építettek kapcsolatot és hoztak létre részvételi módon elsősorban mozgóképes tartalmakat – kivéve Molnár István Gábort, aki a helyi romák aktív közreműködésével megalapította az Újpesti Cigány Helytörténeti Gyűjteményt. Ő maga Bársony Katalinhoz hasonlóan pedagógus családból származik, az édesanyja „a Művelődésügyi Minisztérium cigány témafelelőse volt 1978-tól, és mivel nem tudott hová tenni, így vitt magával".[16] Roma Filmakadémia néven szerveztek roma filmeseknek („legyen az amatőr, félamatőr, félprofi, vagy profi") filmes tábort 1999-től 2013-ig, ezekben az interjúalany szervezőként, előadóként, technikai szakemberként vett részt. A szakmájára nézve operatőr Molnár idővel fotózni kezdte az újpesti cigány közösség eseményeit. Amikor az interjúkészítő rákérdez a szakmai karrierre, azt válaszolja, hogy „a cigány közösség építésben van talán karrierem, leginkább a cigány közművelődésben." 2022-ben önkormányzati képviselőként és helyi politikai vezetőként már nem készít fotókat a közösségről, viszont a Helytörténeti Gyűjteményben húsz év alatt létrehozott egy tanodát (amit „hatalmas identitásfejlesztő" lehetőségként tart számon), egy könyvtárat, és felépített egy kiállítást az újpesti romák családi fényképeiből. Ez egy egyedülálló roma közösségi fotográfiai gyűjtemény, amely az újpesti cigányokkal készített interjúzás, a közösség történetéhez alapul szolgáló adatgyűjtés közben született. A családi hozzájárulásokból létrejött gyűjtemény most már egyfajta lokális identitáskulisszaként szolgál a helyi romák ünnepeihez. „Leginkább az volt a részvételi benne, hogy az összes családot meg tudtam szólaltatni és volt bennem egy olyan tehetség, ami miatt előbb vagy utóbb megnyíltak nekem ezek az emberek és azok a mondatok, amiket ők használtak. […] A közösségi részvétel is annak működik, aki rendkívül nagy közösségi ember, szét tudja osztani a szívét és meg tudja valamilyen irányban, valamiféle cél mellett a közösséget mozgatni." Ebben az esetben a családok orális és vizuális hozzájárulása jelenti a részvételiséget az intézményi közösségi identitás felépítésében – az interjúalany ennek a folyamatnak a facilitálásában vállalt tevékeny szerepet. (Molnár 2022)

A borsodi (tomori) Siroki László és a baranyai Kővári Borz József a filmvetítésen és filmoktatáson keresztül katalizáltak roma és nem roma közösségeket. Kővári Borz elvégezte a Fekete Doboz Alapítvány Roma Média Iskoláját, ahol „leginkább cigány

[16] Molnár István Gábor édesanyja Rácz Gyöngyi, aki az Eötvös József Cigány-Magyar Pedagógiai Társaság alapítója és kezdettől (1986) elnöke volt. Rácz Gyöngyi egyik ambíciója a roma fiatalok médiareprezentációhoz való segítése volt, így indított roma fiatalok számára filmes képzéseket, színházi színész képzést, bemondó képzést, szinkronszínész képzést.

fiatalok voltunk, a barátságok és a kapcsolatok azóta is megmaradtak sokakkal", emlékszik vissza. Ő és barátai működtették 1998 és 2015 között a Vándormozit, amelyre a visszaemlékező szerint leginkább a spontaneitás és az improvizáció volt jellemző. Eredeti céljuk kettős volt. Egyrészt „hogy a cigányokról szóló filmeket a cigányok is lássák" (a vidéki mozihálózat megszűnésével erre egyre kevesebb lehetőség volt), amibe nem csak a játékfilmes és dokumentumfilmes kánon (pl. Kusturica: *Cigányok ideje*, Sára: *Cigányok* stb.) tartozott bele, hanem azok a felvételek is, amelyeket helyben a vándormozisok készítettek, és pár év múlva ugyanott levetítettek. A helyi közösségek mozgóképes megörökítése és visszacsatolása a családi és közösségi emlékezet megerősítését jelentette. A Vándormozi másik célja szerint a romák és a nem romák között akartak élményszerűen, filmek vetítésével kapcsolatot teremteni, mivel „zavart a kommunikáció hiánya, hogy a nem cigány társadalomnak megvan a véleménye a cigányokról, a cigányoknak is megvan a véleménye a nem cigányokról, de nem beszélgetnek egymással. Hírekből meg hallomásból tájékozódnak." Bár a kitűzött célt nem sikerült megvalósítani, mert csak a romák mentek el a vetítésekre, a nem romák elvétve, de más oldalról viszont az egyes roma közösségek közti megismerés nagyon is működött. „Nagyon érdekelte a résztvevőket, hogy a másik faluban hogyan élnek a cigányok", mondja Kővári Borz, és így a legfontosabb mégis a csoportok közti kapcsolatok és kommunikáció létrehozása. Ez emlékeztethet minket a részvételi filmes kánon egyik ősprojektjére, a Fogo Folyamat nevű kanadai projektre 1967-ből, ahol Új-Fundland elszigetelt falvak között hoztak létre „videóhidat" a filmesek. Véletlen vagy sem, de Kővári Borz élő kapcsolatot ápolt a Fogo-projekt örököseként számon tartott kanadai őslakos filmes szervezet, a Wapikoni alapítójával, Manon Barbeauval, és a Wapikonit a Vándormozival rokon párhuzamos projektnek tartja. Valóban, a filmvetítésen és később a filmoktatáson keresztül ők is hasonló kulturális és identitáserősítő missziót végeztek, mint rokon projektjük Kanadában. (Kővári 2022)

„Nekem nincs igazán filmográfiám. Nem is érdekel annyira. Én nem vagyok híres, én nem vagyok filmes. Nekem igazán nem az az elsődleges, hogy most filmes legyek, vagy rendezőnek hívjanak, én inkább a gyerekeket tanítom. Én médiapedagógus vagyok vagy közösségi filmes vagyok. Nekem az a célom, hogy minél több ember ismerje meg a munkánkat és a cigányok értékeit." - ezt válaszolta Siroki László, amikor az interjúkészítő a filmográfiája iránt érdeklődött, és hogy oda felveszi-e a részvételi filmeket, ennyiben a sajátjaként tartja-e őket számon.[17] Siroki tehát önmeghatározása szerint médiapedagógus, és ekként szervez lassan harmadik évtizede a tomori és környékbeli fiataloknak médiatáborokat, most már a harmadik generáció számára. A filmezést aktivistaként, érdekvédelemre is használta a kezdeti időszakban; az ő közreműködésével lett Tomorból „wififalu", és így indult meg a tomori filmek feltöltése a Youtube-ra. Siroki az interjúban kiemeli a szegregált oktatást, az intézményes és egyéni rasszizmust, ezért számára filmesként és filmes facilitátorként a cigányok világának cigányok általi, belülről való megmutatása a legfontosabb. A módszert, amivel ezt eléri, „kizökkentésnek" hívja: „a kizökkentés ideje alatt ott vannak törések". Például egy lengyelországi táborban egy cigánysorról készült felvételt vetített le, amit „jókedvű cigányzenével »szélsőségesített[…]«". Az önreprezentáció mint a belső nézőpont érvényesítése a Siroki-interjúban két ponton kapcsolódik a részvételi filmezéshez: az interjúalany egyrészt hangsúlyozza a belső szabadságot (ez másoknál is megjelent egyfajta habituális kritériumként), másrészt a közösségépítést. Mind a belső szabadság, mind pedig a közösség egyfajta feltételként említődik, amelyek révén a részvételiség meg tud valósulni. A Siroki-interjúban tehát a kulcsszavak a cigány identitás, a belső (émikus) nézőpont vagy önreprezentáció és a közösségépítés. Ennek révén kapcsolódott össze a Romakép Műhely a tomori szakemberrel, első alkalommal 2015-ben, amikor a filmjeit vetítettük, majd később többször is, és Siroki és gyerekközössége lett a Minor Média/Kultúra Kutatóközpont egyik partnere a tanulmány elején említett kutatásban. Siroki is kiemeli a Minor Médiával közösen szervezett workshopokat és nyári tábort.[18] (Siroki 2021)

[17] Siroki Lászlóval egy 2016-2017 során zajló tehetséggondozási projekt keretében is készítettünk hallgatóimmal interjút, ezt felhasználva Gunther Dóra írt dolgozatot a tomori filmes centrumról és Siroki tevékenységéről. (Gunther 2018)

[18] Az interjú idején még csak a 2021-es tábor zajlott le. Az interjú után következett 2023-ban a második, majd a kutatás lezárulása után újabb együttműködések jöttek, egészen a jelen pillanatig, immár Siroki Levente, Siroki László fiának közreműködésével. Siroki László mellett említem meg Rumann Gábort, aki a Minor Média Kutatóközpont partnere immár évek óta, és a 2021-es és 2023-as táborok dunaszekcsői házigazdája. Rumann meghatározó alakja a baranyai független filmes szcénának a Control Stúdió és annak egyesülete révén. Nyári filmes táborokat szervezett gyerekeknek és felnőtteknek, webtévét indított gyerekekkel, és rendkívül aktív filmes oktatóként is. A vele készített interjúban csak marginálisan jön elő a roma fiatalokkal való közös munka. Ez az ő esetében elsősorban a két említett részvételi filmes táborban lett jellemző.

Kísérlet a kollaboráció és műfaji szempontú csoportosításra

Az együttműködések, szövetségek felől is izgalmas ránézni a magyarországi részvételi-közösségi gyakorlatok térképére, és elképzelni egy lehetséges csoportosítást a különböző szerteágazó gyakorlatok között. Vannak olyan filmes szakemberek, akik egyedül építenek fel rövidebb vagy hosszabb távú projekteket és programokat. Egyedül, abban az értelemben, hogy aktivistaként, filmesként és szervezőként nem kapcsolódnak más hasonló módszerrel dolgozó filmeshez, filmező közösséghez, de erős intézményi háttérrel és jól körülhatárolható közösség(ek)ben dolgoznak. Ilyen szakember a Buverot alapító Bársony Kata, a Van Helyed Alapítványt létrehozó Bódis Kriszta, a Vándormozit sok éven keresztül működtető Kővári Borz József, de hasonló hozzájuk az Színház- és Filmművészeti Egyetemen végzett és egy részvételi filmes projektet megvalósító Salamon András is; ilyen az Újpesti Cigány Helytörténeti Gyűjteményt létrehozó Molnár István Gábor, a klasszikus részvételi videóval facilitált vidékfejlesztési kutatást végző Nemes Gusztáv, az OLIve programban részvételi filmmel dolgozó Trencsényi Klára, vagy az Életrevaló Egyesület Önismereti Filmes Műhelyében fiatalokkal filmeket készítő Chilton Flóra. Ezek a szakemberek és az általuk vezetett szervezetek, műhelyek a (legtöbbször hátrányos helyzetű) érintett közösségek bevonásával, az ő életük eseményeire koncentrálva, önreprezentációjukat elősegítve, a társadalomba beágyazottan, jól megfogalmazott emancipációs misszióval működnek. Ebből következően hangsúlyozottan *nem elszigetelt* műhelyekként, hanem programokat önállóan megvalósító *hub*okként hivatkozom rájuk, az interjúkban közöltekre támaszkodva. Ugyanilyenként jelenik meg előttünk a részvételi filmezésbe az etnográfia és a vizuális antropológia felől érkező Szabó Elemér és Szilágyi Eszter, valamint Biczó Gábor és Szabó Henriett szakemberpárosok; az előbbiek közül Szilágyi Eszter a Miskolci Egyetem Görögkatolikus Roma Szakkollégiumának a munkatársa volt, Szabó Elemér pedig vizuális kultúra- és médiapedagógus; az utóbbiak a Debreceni Egyetemi Lippai Balázs Roma Szakkollégiumának vezetői/oktatói.

Az önálló projektekben dolgozó szakemberekkel párhuzamosan látjuk működni azokat a közösségi-részvételi filmeseket, akik kisebb-nagyobb mértékben kapcsolódnak a hasonló módszert alkalmazó többi szakemberhez. Róluk főként a tanulmány utolsó részében lesz szó, előzetesen itt csak azt a megjegyzést teszem, hogy a már említett Siroki László, és a később említendő Boross Martin, Csoszó Gabriella, Rumann Gábor, Haragonics Sári, Oblath Márton tekinthető ilyennek. Siroki Haragoniccsal és Rumannal visz közös projekteket, Oblath Haragoniccsal, Csoszó Gabriellával és Boross Martinnal, Haragonics pedig Bihari Lászlóval, Csoszó Gabriellával, Csörgits Hunorral, Grosch Nándorral, Oblathtal, Sirokival és Rumannal dolgozott együtt a múltban vagy dolgozik együtt jelenleg is. Ebből azt látjuk, hogy a különféle magyarországi részvételi filmes műhelyek és szakemberek közötti kapcsolatot a leginkább Haragonics testesíti meg, egyfajta hálózati csomópontként funkcionálva.

Aktivista és/vagy antropológiai részvételi filmek

A tanulmány elején már célzás történt arra, hogy a részvételi film egyik eredete az aktivista dokumentumfilm, a másik pedig az antropológiai dokumentumfilm, és annak is az a verziója, amely az érintett közösség és az antropológus által közösen megalkotott vizuális antropológián, Jean Rouch szavával a „megosztott antropológián" alapul. A kettő közti különbség messze nem olyan markáns, ahogy azt gondolnánk, legalábbis ezt bizonyítja az a médiaantropológiai tanulmánygyűjtemény, amelynek darabjai kisebb vagy nagyobb mértékben, de egytől egyig az antropológiai elköteleződésről beszélnek a hátrányos helyzetű vagy elnyomott kisebbségekkel való kapcsolatteremtés kapcsán, és ennek következtében maguk az antropológusok válnak az őslakos, kisebbségi, bennszülött, subaltern stb. csoportok partnereivé azok endémikus (belső gyártású) médiájának facilitálásában. Ez a George Marcus által „aktivista képzeletnek" hívott erőforrás, amelyre a részvételi videó mindkét eredetét tekintve támaszkodhat. (Marcust idézik Ginsburg et al. 2002:8)

Ha az aktivizmust roma közösségekkel részvételi módon gyakorló Bársony Katalin, Kővári Borz József vagy Siroki László (és mellettük például Oblath Márton vagy Csoszó Gabriella) tevékenysége tekinthető bizonyos értelemben az első megvalósulásának magyarországi kontextusban, akkor a Szabó Elemér–Szilágyi Eszter, valamint a Biczó Gábor–Szabó Henriett párosok az alkalmazott és megosztott vizuális antropológia képviselői. Roucht mint inspirációs forrást Szabó Elemér többször is említi a vele készült interjúban: „Csak Roucht tudom emlegetni, hogy ez a részvételi filmezés tulajdonképpen, ahogy ő mondja, audiovizuális ajándékcsere, vagy

csereajándék, Marcel Mauss [után][…] Szerintem etikai motiváltságú a részvételi filmezés." Szabó ezzel hangsúlyosan a kölcsönösséget határozza meg a folyamat lényegeként. Szilágyi Eszter is megfogalmazza ugyanezt más szavakkal: „például voltam mentor [a roma szakkollégiumban], például egy nálam húsz évvel idősebb cigány asszonyt mentorálhattam, óriási élmény volt. Én is tanultam tőle nyilván, ő is tőlem valamiket." Szabó és Szilágyi először egyházi (cigánypasztorációs) vonalon kapcsolódtak be a romákkal közös munkába Rakacaszenden, majd Miskolcon és Szolnokon.[19] Szilágyi megfogalmazásában részvételi alapú közösségfejlesztést műveltek (például a helyi roma közösséggel alapítottak általános iskolát Rakacaszenden), amelynek később természetes módon lett része a filmezés. Először részvételi módszerrel készítettek referenciafilmet a Miskolci Egyetem Görögkatolikus Roma Szakkollégiumának részére, amelyben vezető kreatív szerepet vállaltak a szakkollégium roma diákjai,[20] majd a rakacaszendi roma fiatalokkal közösen készítették el az *Inasok* című filmet. Erről a filmről Szabó a vizuális antropológiában már toposszá vált légy-hasonlatot felidézve mesél: „Az inasok egy ilyen leves. Belekeveredik a kamera."[21] A kamerának ez az „elmerülése" a lokális közösségben Szabó szerint egy új társadalmi valóságot segít napvilágra, éppen az elmerülés által, ami nem megfigyelő-leíró, hanem performatív működésmódot jelent: „nem a valóság filmje, hanem a filmezés új valósága". (Szabó – Szilágyi 2021)

A közösségépítés a célja a másik antropológiai-etnográfiai közösségi filmes magyarországi központnak is, a Debreceni Egyetem Lippai Balázs Roma Szakkollégiumának, és az itt folyó filmes tevékenységről két egymást kiegészítő interjúból szerezhetünk tudomást. Az intézményi kommunikátor-andragógia-kulturális és vizuális antropológia diplomákkal rendelkező Szabó Henriett 2013-tól dolgozik a szakkollégiumban, és a szakkollégiumot vezető Biczó Gábor filmszakkörében talált rá arra, amit a későbbiekben csinálni szeretett volna: a filmkészítésre. Szabó a jelen lapszám fókuszában lévő *Kisvilágok* és *Kik vagyunk és miért?*-sorozatok készítője Biczó Gáborral közösen. A két interjúalany a két sorozat közül a *Kik vagyunk és miért?*-sorozatot minősíti egyhangúlag részvételinek, amennyiben ebben érvényesül a főszereplők bevonása a filmkészítésbe (szereplők és helyszínek meghatározása, élettörténeti események kijelölése stb.).[22] A szakkollégista főszereplőket mint „erős hangokat" szeretnék követendő példaként a roma fiatalok elé állítani, de ugyanúgy a többségi társadalomnak is szánják a filmeket, mintegy megcáfolandó a romaellenes sztereotípiákat.[23] Ez a sorozat kettős (identitáspolitikai és antirasszista) pedagógiai célja. Valóban, a sorozat a mai magyar médiatérben hiánypótló a roma émikus elbeszélői pozíció privilegizálásával. A sorozat harmadik célcsoportja pedig a fiatal egyetemisták kibocsátó közössége, és erről a tranzakcióról Szabó Henriett a kölcsönös haszon jegyében emlékezik meg: „A sorozat információt ad az egyetemen dolgozó szakemberek számára, illetve információt nyújtott a lokális közösségek számára is. A filmekben azért látnak képeket, hogy milyen körülmények közé került a gyerekük, hol él az egyetemi évek alatt. Találkoztunk olyan szülőkkel is, akik például életükben nem jártak egyetemen, ezért számukra az, hogy a filmeken keresztül bepillantást nyerhetnek, ha csak képek erejéig is, az nagyon fontos." (Szabó 2021) Ahogy az összes többi műhely esetében, itt is megfigyelhető, hogy a részvételiség relatív, szituatív és a körülmények által behatárolt. Ez esetben például a két szakember a vágószobában dönt a végső változatról: „az, hogy […] mi kerül bele a filmbe, és mi szolgálja a film üzenetét, azt a vágóasztalon döntjük el". Ezt a kontrollt azonban egyértelműen felelősséggel kell

[19] Figyelemre méltó Szabó Elemér megjegyzése a kisebbségi létről: „nem vagyok roma származású, de a görög katolikusságomat egy ugyanolyan kisebbségnek tartom a többségi kultúrán belül".

[20] Köztük Lakatos Richárd, a Roma News Production alapítója. Ő és társa, Balogh Tibor Siroki Lászlóval együtt voltak a Romakép Műhely vendégei. (Lásd a Romakép Youtube-csatornáját.)

[21] Ellentétben a résztvevő megfigyeléssel, amit a „légy a falon" (*fly on the wall*), illetve az önreflexív filmkészítéssel, amit a „repülés az énben" (*fly in the I*) metaforával szoktak megvilágítani. (Crawford-Turton 1992)

[22] A sorozatról bővebben írtam egy tanulmányomban: Müllner 2024.

[23] Szabó Henriett részletesen beszámol ezekről: „A buszon saját fülemmel hallottam, hogy a buszsofőr hogyan beszél velük, mit mond nekik. Számtalan történetet meséltek, amiben részletesen elmondták, hogy napjainkban is hogyan különböztetik meg őket, hogyan bántják őket – szavakkal elsősorban – de tudjuk, hogy ezek mély nyomot tudnak hagyni bennük. Azt is tapasztaljuk, hogy vannak olyan roma hallgatóink, akik diplomát szereznek, a képzési idő alatt, jó minősítéssel, jó szakemberré válnak, és nem tudnak elhelyezkedni, mert az ő bőrük sötétebb. Volt olyan hallgatónk, aki ezt megfogalmazta, hogy a cigány származása miatt nem veszik fel egy adott munkakörbe. Ez egy olyanfajta frusztrációt vált ki belőlem, ami folyamatosan újra termelődik, mert sajnos folyamatosan hallunk ilyen történeteket." (Szabó 2021)

kezelni, mivel a filmek sorsa a közönség elé kerülés, ami elsősorban az érintett fiatalokat és közösségeiket jelenti. „Tudjuk, hogy a filmjeinkkel mi visszahatunk a szereplőkre és a környezetre és ez a fajta visszahatás egy óriási felelősség a filmkészítő életében.", mondja Szabó Henriett. Ha a filmek korlátozottan részvételiek, vagy visszautalva a légy-metaforára, nem merülnek bele teljesen a „levesbe" a készülésük során, a vetítéskor már többszörös erővel teszik ezt, ugyanolyan performatív módon, ahogy arról Szabó Elemér mesélt a saját gyakorlatuk kapcsán.

Biczó Gábor Szabó Henrietthez hasonlóan, de némiképp máshogy magyarázza a Lippaiban folyó részvételi filmezést. Ő inkább a klasszikus antropológiai gyakorlat felől közelíti meg, ami azt jelenti, hogy a másik világot a másik világban élő ember szemén/tudatán keresztül tartja megérthetőnek. Ily módon a *Kik vagyunk és miért?*-sorozat szervesen kapcsolódik a 20. századi hermeneutikai és fenomenológiai alapozottságú antropológiához: „Itt nem a mi részvételi pozíciónk az érdekes, hanem az az érdekes, hogy magukat a szereplőket, akik benne élnek ebben az életvilágban, nyerjük meg annak, hogy legyenek közreműködői abban az értelemben a filmnek, hogy megmutatják azt az életvilágot, antropológiai értelemben, ami az övék. Tehát nem én sajátítom el az émikus pozíciójukat, hanem megosztják velem. Ennek egyébként az antropológiában bevett legfontosabb módszertani eszköze az interjútechnika." Biczó itt határozottan megkülönbözteti a saját gyakorlatukat a klasszikus részvételi filmes gyakorlattól, amelyben az infrastruktúra, a képek és hangok rögzítésére alkalmas eszközök az érintett csoport kezében vannak. Az interjúalany számára ennél sokkal fontosabb az émikus elbeszélői helyzet, annak a lehetősége, hogy az érintett közösség tagja maga mondja el a történetét. A narratíva kontrollja tekintetében nincs különbség a két módszer között, hiszen a részvételi film és az interjú-alapú antropológiai film is az émikus elbeszélések megszületését helyezi előtérbe. A képek termelése tekintetében látunk eltérést, hiszen míg az interjú-alapú antropológiai filmeknél az antropológusok konstruálják meg a képi világot (a közösség utólagos jóváhagyásával), addig a részvételi filmnél a filmes szakember inkább facilitálja a képkészítő folyamatot, amiben a közösség az aktív. Mindkét módszernek van létjogosultsága, ha a (Szabó Henriett kifejezésével élve) reflexív „visszahatás" feltétele teljesül. A Biczó-interjúban megjelenik egy másik típusú felelősség is egyfajta küldetésként megfogalmazva: „az motivál, mozgat bennünket, hogy a többségi társadalom meg általában a közvélemény alulinformált, mind a társadalom működésfolyamatait illetően, mind pedig azoknak a színtereknek a tekintetében, amelyeket ezek a filmek bemutatnak. Részben a roma életvilágok, roma kisebbségi közösségek működése, személyiségei, az onnan kitermelődő, meghatározó aktorok, a *Kisvilágok* projektben pedig a társadalmi centrumokból egyáltalán nem érzékelhető, mondhatom nyugodt lélekkel, nem létező, zárt, perifériális életvilágok. Ennek ilyen értelemben küldetése is van, ha tetszik, ezt mi ebben a formában vállaljuk, és ezért is csinálgatjuk ezeket a filmeket." (Biczó 2022)

A művészetalapú részvételi akciókutatás példája

A „zárt, perifériális életvilág" kifejezés minden olyan kistelepülésre illik, amely a nagyobb településektől távol esik, nem könnyen közelíthető meg közösségi közlekedéssel, vagy egyszerűen szegregátum, ahol a szolgáltatások nem elégségesek. Így jellemezhető Siklósbodony is, ahol Oblath Márton szociológus és munkatársai dolgoznak a helyi közösséggel, változó projektekben.[24] Itt a közösségi film a művészetalapú részvételi beavatkozások harmadik szakasza, mert időben a Katona Kriszta vezetésével megvalósult közösségi falfestés, majd a Csoszó Gabriella facilitálta fotóhangos workshop után következett (majd negyedik fázisként a közösségi filmet követte a Haragonics Sári vezetésével megvalósult részvételi videós workshop mobiltelefonokkal). Ezek a módszerek egyrészt abban különböznek a fent elemzett, Lippaiban alkalmazott antropológiai képkészítéstől, hogy az együttműködő fiatalok (ez esetben kamaszok) a kortárs csoportjukkal együtt, közösségben fejtenek ki egy-egy művészeti tevékenységet, így az egyéni életutak vagy habituális diszpozíciók nem egy részletes individuális narratíva keretében körvonalazódnak, hanem töredékesen és erősen szimbolikusan épülnek be a folyamat során

[24] Boross Martin, aki elsősorban színházi szakember, Oblath Márton kérésére társult filmrendezőként a *Remake_Bodony* című közösségi film alkotóihoz, a siklósbodonyi gyerekekhez és felnőttekhez. A vele készített interjúban nem jellemző az etnikai viszonyok tárgyalása. (Interjút készítette Gál Luca 2021-2022) Csoszó Gabriella fotóművész, aktivista, tanár fotózást tanít nem-konvencionális pedagógiai eszközökkel. A részvételi alapon működő fotóhangot is használja a különböző hátrányos helyzetű (vagy épp nem hátrányos helyzetű, például egyetemista) partnercsoportok oktatása során. Csoszó Borosshoz hasonlóan résztvevője és alakítója az Oblath Márton szervezte, már évek óta tartó siklósbodonyi programnak. (Csoszó 2021)

létrejövő műbe/művekbe, egyfajta kaleidoszkóp-látványt eredményezve. Másrészt a workshopok során a fiatalok bizonyos fokon elsajátítják egy-egy művészi alkotási módszer eszköztárát (falfestés, fotózás, kamerás és mobilos filmkészítés), így maguk is a reprezentációs eszköztár birtokába jutnak. Itt is az „erős hang" létrehozása a legfontosabb cél, de nem egyéni minták formájában, hanem közösségi szinten, az eszközpark közösségi „szövetkezeti" birtokba vételével. Csoszó Gabriella ezt így fogalmazza meg: „Már nem csak hajléktalan embereket, hanem civil aktivistákat is tanítok fotózni a Közélet Iskolájában, illetve nagyon sok olyan embert, aki a közösségében fel tudja használni a fotográfiát mint formát. Ezekkel a módszerekkel dolgozunk, tehát részvételi oktatási formában tanítom őket, de ugyanígy a roma fiatalokkal, ha dolgozom, vagy rendre visszatérnek siket és nagyothalló csoportok, akiket ilyen módon fejlesztek, de a mozgássérült embereket és sokféle hátrányt elszenvedő csoportot tudok megemlíteni, ahol ez nagyon erős *kreatív és képviseleti formává tud válni*. Ez nyilván befelé is hat, tehát a *közösségek identitását is tudja erősíteni*, a problémák felvázolását és feldolgozását is tudja segíteni, látható formát ad annak, bizonyos problémák ábrázolást kapnak, és ez lehetőség arra, hogy a döntéshozókig is el lehessen vinni a képet, mint eszközt, ami itt nagyon fontos cél." (Csoszó 2021 – kiemelés tőlem: M.A.) Ugyanennek a közösségi alkotásnak egy másik, ambivalens oldalát világítja meg Boross Martin a *Remake_Bodony* kapcsán. Az általam dőlttel kiemelt szófordulat mutatja, hogy itt a kívülről érkező művész/tanár/rendező kétségeire vonatkozik a gondolatmenet: „Minél nagyobb szabadságot adsz a folyamatnak, minél organikusabb és minél több közreműködőn múlik, annál széttartóbb és fésületlenebb esztétikailag és dramaturgiailag is. Tehát a végeredmény nem feltétlenül lesz érdekes egy külső szemlélő számára. Ez egy folyamatos dilemma volt, *nekünk alkotóknak*, hogy mennyire szabad beleavatkozni, mennyire kell összehangolni egymással a sztorikat, mennyire kell szerepeket osztani, mennyire kell a történetbe vagy szövegekbe, látványba mennyi ötletet adunk, hogy ez ne érződjön instrukciónak, de segítsen egy szintet lépni nekik, az eredeti elképzeléshez képet." (Boross 2021–2022) Ennek a művészi szempontnak „beszél vissza" a részvételi akciókat és akciókutatást facilitáló szociológus, Oblath Márton a kölcsönös tanítás étosza felől: „több időt, szinte irracionálisan sok időt szánunk arra, hogy a meghívott művészekkel kapcsolatban döntő szava a helyi közösségnek, vagy a helyi civil szervezetnek van. Ehhez képest másodlagos az, hogy mi a művészeknek az ambíciója. Ebből következik az, hogy nagyon-nagyon sok gondolat van abban, hogy ennek a művészetalapú részvételi akciókutatásnak a logikáját végigbeszéljük vagy megtanítjuk azoknak a művészetpedagógusoknak, meg alkotóknak, akikkel elkezdünk együtt dolgozni. […] valamilyen értelemben egy marginalizált csoportközösség világlátása jobb, mint az enyém. Tehát, hogy többet tudnak valamiről, hogy bölcsebbek, hogy izgalmas az ő nézőpontjuk."[25] (Oblath 2022)

Oblath Márton, aki ezeket az alkotókat és tanárokat, és velük a workshopokat meghívja, lassan húsz éve művészetalapú (elsősorban színházi) részvételi akciókat facilitál. Siklósbodony az ő terepe, és az ajándékozási kölcsönösség jegyében fogalmazhatunk úgy, hogy az idők során ő maga, illetve az ő szociológiai tudása pedig a siklósbodonyi emberek terepévé vált. Oblathnak már a korai időktől olyan társadalmi problémák, illetve tudatosításuk jelentett kutatási témát, mint az iskolai szegregáció. Ahogy mondja a részvételi filmre vonatkozó kérdésre válaszolva: „Mi ezeken a terepeken mindig úgy dolgozunk, hogy keressük azt a munkaformát, művészeti munkaformát, ami a helyi kérdésekhez igazából passzol. Siklósbodonyban csináltuk ezt a közösségi filmet, aminek a *Remake_Bodony* a címe, mert ott az volt a kérdés, hogy a közösség miféle víziót tud magának elképzelni, egyéni meg közös jövőképet."[26] Oblath a „közvetlen találkozásra" épülő színházhoz képest a filmet utólagos szerkeszthetősége felől közelíti meg, hogy lehet vágni, „szabni-varrni", illetve a filmtrükk lehetősége felől, ami a gyerekek számára nagy élményt jelentett. Ezt Oblath „képzeletkutatásként", „antropológiai imaginációként" határozza meg, összhangban azzal, hogy a siklósbodonyi

[25] A kölcsönösség visszatérő motívum, de nem csak ebben a tanulmányban is, hanem például a romák antropológiai reprezentációját vizsgáló egyéb szövegekben. Itt Prónai Csaba tanulmányára utalok röviden, ami éppen nem a kölcsönösségről, a nem-kölcsönös látásról szól: „Semmi esetre ne essünk abba a tévhitbe, hogy azért mert a nem cigányok világából a cigányok »világai« láthatatlanok, ez egyúttal azt is jelenti, hogy a cigányok sem látnak »minket« (nem cigányokat). Éppen ellenkezőleg: erre vonatkozik Teresa San Román – föntebb már idézett – »két világ« elmélete. Csakis azért lehetséges a cigány közösségek fennmaradása, mert képesek egyszerre két különböző kultúrában is »létezni«. Ehhez azonban elengedhetetlen a nem cigányok világainak ismerete is. Biztosak lehetünk abban, hogy a »cigányok világaiból« a »nem cigányok világai« jól láthatóak. A cigányok ugyanis »attól a naptól fogva interkulturálisak, amióta cigányok. Hozzájuk képest az antropológusok újszülöttek.« (Piasere 1999. 164)." (Prónai 2004)

[26] Oblath külön tanulmányt írt a Remake_Bodony elkészüléséről. (2023)

projekt eredetileg is a jövővel kapcsolatos kamaszkori képzeletek kutatását célozta. Már egy másik szinten, a kutatók horizontján, de szintén a képzeletről szól a művészetalapú részvételi módszerekkel kapcsolatos elvárás, az *empowerment* lehetőségei és valósága. Az interjúalany szerint a részvételi módszerek önmagukban nem érhetnek el hatást, csak ha nagyobb fejlesztési programokhoz társulnak. Bár hasznuk magukban is van, amennyiben az (ön)megismerést segítik: „ne a szociológus mondja meg felülről, hogy *mi újság*, hanem hogy közösen lássuk be, hogy miben élünk, és ezt mindig tudja hozni". Feltéve, ha megvannak azok a szervezői-facilitátori adottságok, amelyek szükségesek: hosszú távú elköteleződés, politikai (társadalmi) tudatosság, kísérletezésre való hajlam. Mivel az első kettő magáért beszél, kiemelem az interjúból a kísérletezés körülírását: „A kísérleti az az, hogy milyen új esztétikai vagy pedagógiai eljárást fogsz létrehozni egy részvételi filmes projekten keresztül, amit aztán másoknak is meg tudsz mutatni. Ez egy sokkal fontosabb, ez egy legitim elvárás lenne." A részvételi filmes projektek kísérletező jellege metaforikusan Lévi-Strauss-i barkácsoló természetükben nyilvánul meg. Bizonyos értelemben minden új workshopot limitált eszköztárral és tudással kell előállítani, amitől annak a megszokottól eltérő, szabálytalan mozgása lesz. Ebbe például beletartozik az a „kisajátítás" is, hogy a *Remake_Bodony* című filmet cigány népismeret órán vetítik egy iskolában. Az interjúalany szociológus nagyon nem szerette volna ezt, mert félt attól, hogy a filmet a hagyományos cigány népismereti klisék között értelmezik majd. A résztvevő fiatalok viszont szerették volna ezt, így az ő döntésük szerint történt a dolog. És ki tudja, lehet, hogy nem a filmet zárják keretbe a klisék, hanem a film változtatja meg a kereteket. A cselekvő hálózatba nem csak a filmkészítés, hanem a film befogadása is beletartozik, szétszedhető-újraalkotható kereteivel együtt: „*ki tudja, hogy mitől működik*, kikristályosodik, és aztán felbomlik". (Grosch 2021)

Profi filmesek útjai

A részvételi filmet facilitáló szakembereknek van egy olyan köre, akik valamilyen filmes képzést nyújtó szakon képződtek, vagy dolgoztak televíziónál, és ilyen értelemben profi filmesként érkeztek el oda, hogy új típusú alkotási módszereket próbáljanak ki: Boross Martin, Grosch Nándor, Haragonics Sári, Salamon András, Trencsényi Klára (Színház- és Filmművészeti Egyetem), Bódis Kriszta (MTV), Chilton Flóra (Metropolitan), Szabó Henriett (Miskolci Egyetem). Közülük többekről volt szó, és mielőtt utolsóként a Haragonics Sárival készített interjúra rátérnék, két szakembert említek meg, akik különféle módokon, de cigány fiatalokkal dolgoztak valamilyen oktatási keretben, a mozgóképes önreprezentáció feltételeinek megteremtése céljával. Bódis Kriszta a televíziós riport műfaji kereteivel volt elégedetlen, és ezért kezdett dokumentumfilmeket készíteni. Ahogy fogalmaz, szükségét érezte, hogy „azok, akikről forgatunk, valahogy váljanak partnerré a film készítésében". (Bódis 2021-2022) Ez a saját személyes fejlődésében a klasszikus dokumentumfilmes műfajról való lemondást is eredményezte. 2005-től kezdődően aktivistaként sokkal inkább a közösségépítés érdekelte, és a kamerát mint eszközt is ennek rendelte alá. Alkotásközpontú aktivitásként írja le az ekkori (és mostani) tevékenységét, így például azt, hogy tábort csinált roma gyerekeknek, amelyben a kamerát odaadták nekik, és szabadon filmezhettek. (Ebben az időben kezdett dolgozni az ózdi Hétes telepen.) Ezzel együtt Bódis nem azonosul a részvételi film kategóriájával, inkább azt hangsúlyozza, hogy amikor ez megjelent a magyar tudományos és köznyelvben, akkor ő már intuitív módon művelte, mint az „alkotás jogának átadás*át*". Ellentmondásosnak tartja, hogy egyetemen foglalkoznak ilyesmivel, mert nem annyira a módszer (jóllehet aleatorikus) átadhatósága felől nézi a jelenséget, hanem a részvételiség univerzálisabb rendszerkoncepciója felől: „a részvételi filmezés (most hangosan gondolkozom amúgy) nagyon összefügg emancipatorikus mozgalmakkal, vagy pedig a reprezentációnak a médiában [való megváltozásával], és a művészeti reprezentációnak a megváltozásával, nekem összefüggésben lenne ilyen értelemben mondjuk az egyetemi struktúrákban való reprezentációnak a megváltozásával. Itt elsősorban a kisebbségek vagy a marginalitásban levők, most interszekcionalista szempontól is mondom ezt, reprezentációjáról beszélek." (Bódis 2021–2022)

Salamon András megint egy újabb verzióval járult hozzá a részvételi filmezés példatárához, bár a tematikus párhuzam sokatmondó: itt is, ahogy több más projektnél, megjelenik a „jövőkutatás", vagy ahogy Oblath Márton hívta, a „képzeletkutatás".[27] Salamon a cigány közösség lakta Magyargécen alapította meg a „Roma Filmiskolát", és itt szervezte-segítette a *Tíz év múlva* című film forgatását a helyi fiatalokkal, illetve önkéntesekkel és szociális munkásokkal együttműködve. A képzést kompetenciafejlesztő programként írta le az interjúban, „aminek a célja az volt, hogy ők [a fiatalok] a munkaerőpiacon sikeresebben tudjanak

[27] Salamon András doktori értekezésében részletesen tárgyalja a projektet. (Salamon 2013)

megjelenni". (Salamon 2022) A projekt az eddig említettektől abban különbözött, hogy itt az oktatás alapvetően valóban egy hagyományos filmiskolát jelentett, a filmkultúrába való bevezetéssel: „filmklub, filmtanulás, formanyelv, technika". Ezt a programot Magyargécet követően megismételte Miskolctapolcán, az interjúban kifejtettek szerint azzal az ambícióval, hogy ez a későbbiekben országos programmá válhat. Ebben az értelemben a kísérlet nem vált modellé, beigazolva azt, amit az Oblath-interjúban olvashatunk, vagyis önmagában nem fenntarthatóak a művészetalapú részvételi projektek, ha nem épülnek bele egy nagyobb kutatásba vagy intézményes hálózatba. Salamon szkeptikusan ezt így fogalmazta meg: „az nem működik, hogy önmagában ez a Roma Filmiskola megoldhatná emberek életét. Ezt csak úgy lehetne működésbe hozni, hogy ebből egy hálózat, szervezet, intézmény lenne és abszolút a civileknek és az államnak is szerepet kellene benne vállalnia. De senki nem foglalkozik ezzel, úgyhogy a hipotézisem úgy igaz, erre szokták mondani, hogy a műtét sikerült, de a beteg meghalt." (Salamon 2022)

Ahogy fent már említettem, Haragonics Sári a kapcsolódásai, partneri és szövetséges együttműködései nagy száma miatt egyfajta hálózati csomópont, és talán ez (is) a válasz arra, milyen módon tudja fenntarthatóvá tenni a részvételi filmes tevékenységét (miközben klasszikus dokumentumfilmeket is készít). Egyrészt intézményes keretek közt oktatja a módszert egyetemistáknak az ELTE Média és Kommunikáció Tanszékén a 2023 szeptemberében indított részvételi médiakultúra specializáción, másrészt 2015 óta vesz részt folyamatosan különböző projektekben, amelyek vagy maguk tisztán részvételi filmek létrejöttét célozzák, vagy amelyeknek része a részvételi film mint módszer. Haragonics saját oktatói módszert fejlesztett, amelyet „katalizátor módszernek" nevez (Haragonics 2022), és innen származik doktori értekezésének címe is. (Haragonics 2024) Az interjúban így beszél erről: „az a lényege, hogy a filmezés, vagy maga a kamera, mint egy ilyen kommunikációs csatorna hogyan tud kapcsolatot teremteni két egymástól egyébként távolálló közösség között". (Haragonics 2022) A jelen tanulmány roma reprezentációs fókuszából nézve érdekes, hogy bár Haragonics eddigi életművében szinte mindig roma (vagy roma és nem roma) gyerekekkel és fiatalokkal dolgozott, a két közösség között hidat teremteni szándékozó katalizátor módszer kapcsán így beszél a 2022-es interjúban: „Eddig három projekt volt, ahol ezt a módszert használtuk és teszteltem, és amelyek során próbáltam földrajzilag, nem pedig etnikailag különbséget tenni." A döntést Haragonics azért hozta, mert ki akarta kerülni a terhelt „cigány" – „nem-cigány" ellentétet, amibe nem cigány iskolai közösségekben ütközött. A 2022 utáni projektekben aztán a „kikerülés" már nem volt jellemző, sőt, már a 2021-es Tomor-Dunaszekcső médiatáborban sem, ahol roma és nem roma fiatalok dolgoztak közös stábokban.[28]

Haragonics a módszert az InsightShare nevű szervezetnél tanulta Angliában, ahol a részvételi videó az 1990-es évek elejétől része a fejlesztési projekteknek.[29] Az első, általa klasszikusnak nevezett részvételi videós workshopot Dombóváron, Grosch Nándorral együtt tartotta az Autonómia Alapítvány projektjének keretében, szegregátumbeli és azon kívüli gyerekek kevert csoportjaival. A Haragonics-féle katalizátor módszer, amelynek révén a szakember különböző társadalmi helyzetű, elsősorban roma és nem roma fiatalok között igyekszik kapcsolatot teremteni a filmezés segítségével, fontos előképpel rendelkezik például Jean Rouch életművében (itt az *Egy nyár krónikája* vagy az *Emberi piramis* című filmeket említhetjük), és a nemzetközi részvételi filmes világban is,[30] de a magyar részvételi filmes szcénában is találunk rá példát, gondoljunk Kővári Borz József Vándormozijára.

[28] Ott éppen az volt az érdekes, hogy az először online felépített kommunikáció során a fiatalok egymásnak küldött videós „képeslapjain" a településhez tartozásból jött az identitás: „Szevasztok, tomoriak!" és „Sziasztok dunaszekcsőiek!".

[29] A módszer egyfajta kanonizáció eredményeképpen része lett *A digitális kommunikáció és társadalom nemzetközi enciklopédiájá*nak (Roberts-Lunch 2015), majd a kritikai pedagógia elméletét és gyakorlatát szerteágazó módszertani tanulmányokon keresztül bemutató magyar kötetnek. (Roberts-Lunch 2022)

[30] Thomas és Britton a már többször említett részvételi videóról szóló kézikönyvben tanulmányukban a csoportok közti viszonyokban megjelenő esztétikai tapasztalattal, az esztétika közvetítő szerepével foglalkoznak Pápua Új-Guinea kontextusában. Véleményük szerint a politikai aktivizmus terén a szimbolikus és ikonikus művészet hatékonyan használható közös érzelmek előhívására és közösségek közti szövetségek létrehozására. A részvételi videó alkalmas lehet a létező sztereotipikus reprezentációk kritikai felülbírálására, új reprezentációk létrehozására, melyekről beszélgetést lehet kezdeményezni, és amelyek szerepet játszhatnak a társadalmi változásban. A szerzők további szakirodalmakra is hivatkoznak a részvételi videó csoportközi kommunikációban betöltött szerepére vonatkozóan. (2012:210–211)

Konklúzió

A jelen tanulmány első felében idézett High és szerzőtársai elhatárolódnak a részvételi videó szigorú definíciójától, ezzel mintegy tudatosan paradigma előtti állapotban tartják, tág mozgásteret hagyva a szituatív és lokális alkalmazások számára: „Nem lehet egységesíteni ezt a módszert, ha mégis ki kellene jelölni egy közös fogalmat, akkor az a *brikolázs* lenne, mondják, amely a különbözőség iránti nyitottságból és a kísérletezésből fakad – a lényeg a sokféleség iránti tolerancia." (2012:45) Érdemes itt röviden feleleveníteni az idézetben említett *brikolázs* fogalmának etimológiáját és antropológiai újrafelhasználását. A *bricoler* francia szó jelentése 'bütyköl, barkácsol'. A szónak jól ismert tudományos karrierje van, amnnyiben a strukturalista antropológia alapítója, Claude Lévi-Strauss írta le vele a „vad" vagy mitikus gondolkodást, majd a fogalom kiterjedt használatra tett szert a bölcsészet- és társadalomtudományokban.

„Még mindig gyakorlunk olyan tevékenységet, amely technikai síkon elég jól megérteti velünk, hogy a spekuláció síkján milyen lehetett az a tudomány, amelyet inkább »megelőzőnek«, mint »primitívnek« nevezünk. Ez az, amit franciául »bricolage«-nak szoktak nevezni. Régi értelmében a »bricoler« ige a labdajátékokra és a biliárdra, a vadászatra, a lövészetre és a lovaglásra vonatkozott. Mindig valamilyen *szabálytalan mozgásra* [*extraneous movement*] utalva használták: egy labda visszapattan, egy kutya elkóborol, vagy egy ló eltér a közvetlen útvonalától, hogy elkerüljön egy akadályt. Napjainkban pedig a »bricoleur« még mindig olyasvalaki, aki a kezével dolgozik, és a kézműveshez képest unortodox eszközöket használ. A mitikus gondolkodás jellegzetessége, hogy *heterogén repertoárral* fejezi ki magát, amely ha kiterjedt is, mégis korlátozott. Ezt a repertoárt kell azonban használnia, bármilyen feladatról legyen is szó, mert semmi más nem áll rendelkezésére. A mitikus gondolkodás tehát egyfajta intellektuális »barkácsolás« – ez magyarázza a kettő között érzékelhető kapcsolatot." Az angol fordító lábjegyzete: „A »bricoleur«-nek nincs pontos angol megfelelője. Olyan ember, aki alkalmi munkákat vállal, mindenhez ért, egyfajta profi barkácsoló [*do-it-yourself man*], de ahogy a szövegből is kiderül, más a státusza, mint például az angol »alkalmi munkavállalónak« [*odd job man*] vagy »ezermesternek« [*handyman*]."[31] (Lévi-Strauss 1966:11 – kiemelés tőlem: M.A.) A barkácsolás sok irányba elvihet minket, például elsőként a Henry Jenkins által elemzett „csináld magad"-alapú rajongói részvételi kultúra felé (Jenkins 1992), de itt egy másik jelentés lehetőségére szeretnék utalni. Angolul a *bricoler*-t a 'to tinker', a 'to fiddle' szavakkal, illetve a 'do-it-yourself' kifejezéssel adja meg a szótár. A *tinker* jelentése az *Etymonline* szótár meghatározása szerint 'bádogos', de kiterjedten bármilyen buherálót, kontárt vagy fusimunkát végzőt jelent (*botcher*, *bungler*, *jack of all trades*), az iparosemberek legalsó rétegét, illetve iparossággal (is) foglalkozó vándorcigányokat. Olyannyira, hogy az angliai cigányokat a *travellers* mellett a *tinkers* névvel is illetik. Nem ez az első alkalom, hogy a (poszt)modern gyökereinél megtaláljuk a romákat a talált anyagokat újrafelhasználók referenciájaként vagy metaforájaként.[32] Ha a részvételi filmeket/filmeseket a barkácsolással (is) jellemezhetjük, mint amik/akik gyakorlatokat, megoldásokat, módszereket sokféle és szituatív módon adaptálnak, akkor ők egy „cigány" módszert használnak, a kreatív újrafelhasználás értelmében: „heterogén repertoáron" alapuló „szabálytalan mozgás" – legalábbis ezt tanúsítják a gazdag változatokban élő, több esetben a kölcsönösség szinguláris eseményei által meghatározott magyarországi részvétel filmes kísérletezések. Ezek azok a brikolázs-szerű kísérletezések, amelyek a maguk nem egységesíthető, nem totalizálható avantgárd jellegében ellenállhatnak a „párt" és a „piac" nyomásának, ahogy abban a Lyotard nevű francia filozófus egykor, egy másik, posztmodernnek nevezett korszakban maga is reménykedett.

Felhasznált szakirodalom

Benjamin, Walter 1980 A második császárság Párizsa Baudelaire-nél. Ford. Bence György. In Walter Benjamin: *Angelus Novus*. Gondolat Könyvkiadó, Budapest. 1980. 819–933.

Crawford, Ian – Turton, David 1992 *Film as Ethnography*. Manchester University Press: Manchester – New York.

Csányi Gergely – Kováts Eszter 2020 Túl az excelszemléletű feminizmuson: Az interszekcionalitás koncepcionális és politikai kihívásai ma. *Társadalmi Nemek Tudománya Interdiszciplináris eFolyóirat*, 10. 1: 39–66. https://doi.org/10.14232/tntef.2020.1.39–66

[31] A *brikolázs*t ebben az alakban, de lefordítva, 'barkácsolásként' is használja a magyar nyelvű szakirodalom. (Derrida 1994:27) A fogalom hétköznapi értelemben jelentheti a 'buherálás'-t, aminek van speciális keleteurópai „hiánykulturális" jelentése.

[32] Lásd a *flaneur* és a *bohém* kapcsolatát a keleteurópai, Bohémiából származó vándor rongyszedővel és a gyűjtögetővel. (Benjamin 1969:829–831)

Derrida, Jacques 1994 A struktúra, a jel és a játék az embertudományok diszkurzusában. Ford. Gyimesi Timea. *Helikon*, 40. 1-2: 21–35.

Gács Anna 2023 Alkotói szerepek a közelmúlt magyar részvételi filmkészítésében. Előadás a Minor Média/Kultúra Kutatóközpont *Vizuális intervenció és részvételi kutatás: vizualitás – akció – participáció* című konferenciáján. ELTE BTK Média és Kommunikáció Tanszék, Budapest. (Hangfelvétel)

Ginsburg, Faye D. – Abu-Lughod, Lila – Larkin, Brian (2002) Introduction. In Ginsburg, Faye D. – Abu-Lughod, Lila – Larkin, Brian szerk. *Media Worlds: Anthropology on New Terrain*. University of California Press.

Gunther Dóra 2018 Cserehát hangja. Közösségi filmezés Csereháton. In Müllner, András szerk. *Saját kép – ellenkép. A Romakép Műhely médiaantropológiai konferenciájának tanulmányai*. ELTE Média és Kommunikáció Tanszék – Eötvös Kiadó, Budapest. 180–205. http://media.elte.hu/mullner-andras-szerk-sajat-kep-ellenkep-a-romakep-muhely-mediaantropologiai-konferenciajanak-tanulmanyai/

Hall, Stuart (1996) New Ethnicities. In D. Morley – K-H. Chen szerk. *Stuart Hall. Critical Dialogues in Cultural Studies*. Routledge, London – New York. 441–449. https://www.amherst.edu/media/view/88663/original/Hall%2B-%2BNew%2BEthnicities.pdf

Hall, Stuart 1997 A kulturális identitásról. Ford. Farkas Krisztina és John Éva. In Feischmidt Margit szerk. *Multikulturalizmus*. Osiris Kiadó, Budapest. 60–86. https://kisebbsegkutato.tk.hu/uploads/files/olvasoszoba/multikulturalizmus/Feischmidt%20Margit%20-%20Multikulturalizmus.pdf

Haragonics Sára 2022 A kamera mint társadalmi katalizátor. *Replika* 124:103–127. https://www.replika.hu/replika/124-06

Haragonics Sára 2024 *A kamera mint csoportkohéziós és csoportközi katalizátor* (doktori értekezés). Színház- és Filmművészeti Egyetem Doktori Iskola, Budapest.

High, Chris – Singh, Namita – Petheram, Lisa – Nemes, Gusztáv 2012 Defining participatory video from practice. In Milne, E-J – Mitchell, Claudia – de Lange, Naydene szerk. *The Handbook of Participatory Video*. AltaMira Press, Lanham MD, 35–48.

Jenkins, Henry 1992 *Textual Poachers. Television Fans & Participatory Culture*. New York – London, Routledge.

Keményfi Róbert 2002 Az „etnicitás" fogalma és helye az etnikai térszerkezeti kutatásokban. *Kisebbségkutatás,* 11. 2:376–384. https://epa.oszk.hu/00400/00462/00014/pdf/376.pdf

Lévi-Strauss, Claude 1966 *The Savage Mind*. University of Chicago Press. https://web.mit.edu/allanmc/www/levistrauss.pdf

Low, Bronwen – Rose, Chloë Brushwood – Salvio, Paula M. – Palacios, Lena 2012 (Re) framing the Scholarship on Participatory Video. From Celebration to Critical Engagement. In Milne, E-J – Mitchell, Claudia – de Lange, Naydene szerk. *The Handbook of Participatory Video*. AltaMira Press, Lanham MD, 49–64.

Lyotard, Jean-François 1988 Mi a posztmodern? Ford. Angyalosi Gergely. *Nagyvilág*, 3: 419–426.

Müllner András 2020 A magyarországi részvételi film története és jelenlegi helyzete. Vázlat egy kutatásról a Minor Média/Kultúra Kutatóközpontban. *Jel-Kép* 2. DOI: 10.20520/JEL-KEP.2020.2.129 http://communicatio.hu/jelkep/2020/2/JelKep_2020_2_Mullner_Andras.pdf

Müllner András 2022a Bevezető a Replika "Részvételi film" című tematikus blokkjához. *Replika* 124: 151–161. https://www.replika.hu/replika/124-01-0 DOI: 10.32564/124

Müllner András 2022b „To be continue…" – Reflexiók a kortárs részvételi videós projektek egy példájával kapcsolatban. *Replika* 124: 151–180. https://www.replika.hu/replika/124-05

Müllner András 2024 A belső világ tevékeny megismerése: A „Kik vagyunk... és miért?"-sorozat identitás-szempontú elemzése. In Biczó Gábor – Szabó Henriett szerk. *Sors/Képek. Roma életutak dokumentumfilmen*. Debreceni Egyetem Gyermeknevelési és Gyógypedagógiai Kar Lippai Balázs Roma Szakkollégium, Hajdúböszörmény. 209–238. https://gygyk.unideb.hu/sites/default/files/inline-files/book_studia_cingarorum_11_sors-kepek_WEB_2024_02_19.pdf

Oblath Márton 2023 Remake Bodony: Visual Participatory Action Research and Tiny Publics, *Acta Universitatis Sapientiae - Film and Media Studies* 23, 38–61. DOI: https://doi.org/10.2478/ausfm-2023-0003

Prónai Csaba 2004 A kulturális antropológia jelentősége a cigánykutatásban. In Kovács Nóra – Osvát Anna – Szarka László szerk. *Tér és terep: Tanulmányok az etnicitás és az identitás kérdésköréből*. Akadémiai Kiadó, Budapest. 253–273.

Roberts, Tony – Lunch, Chris 2022 Részvételi videókészítés. Ford. Zsemberovszky Linda. In Udvarhelyi Éva Tessza szerk. *A felszabadítás pedagógiája. A kritikai pedagógia elmélete és gyakorlata*. Közélet Iskolája, Budapest. https://kozeletiskolaja.hu/wp-content/uploads/2023/01/KIA-kritped-online-1.pdf

Romakép Műhely honlap http://romakepmuhely.hu/

Romakép Műhely Youtube-csatorna 2011- https://www.youtube.com/@romakepmuhely

Salamon András 2013 *Filmoktatási módszertan a hátrányos helyzetűek szociális- és kulturális kompetenciafejlesztésére a magyargéci és miskolctapolcai akciókutatások alapján* (doktori értekezés). Színház- és Filmművészeti Egyetem, Budapest.

Stewart, Michael 2022 A titkok a szerény, hétköznapi dolgokban rejlenek Kollaboratív antropológia a digitális korban. *Replika*, 124: 19–38. https://www.replika.hu/replika/124-02

Thomas, Verena – Britton, Kate 2012 The Art of Participatory Video: Relational Aesthetics in Artistic Collaborations. In Milne, E. J. – Mitchell, C. – De Lange, N. szerk. *Handbook of participatory video*. AltaMira, Walnut Creek, CA. 208–222.

Trencsényi Klára – Naumescu, Vlad 2021 Migrant Cine-Eye: Storytelling in Documentary and Participatory Filmmaking. In Karolina Nikielska-Sekula – Amandine Desille szerk. *Visual Methodology in Migration Studies New Possibilities, Theoretical Implications, and Ethical Questions*. Springer. 117–140. https://doi.org/10.1007/978-3-030-67608-7

Trencsényi Klára 2023 *Régmúlt történetek – fiatal narratívák. Emlékek őrei és más filmre vitt családtörténetek* (doktori értekezés), Színház- és Filmművészeti Egyetem, Budapest.

Yang, Kyung-Hwa 2012 Reflexivity, Participation, and Video. In Milne, E-J – Mitchell, Claudia – de Lange, Naydene szerk. *The Handbook of Participatory Video*. AltaMira Press, Lanham MD, 100–114.

Interjúk

Bársony Katalin, 2021,
interjút készítette Korompai Tímea

Biczó Gábor, 2022,
interjút készítette Tóth-Gyóllai Orsolya

Bihari László, 2022,
interjút készítette Bozó Antal

Boross Martin, 2021-2022,
interjút készítette Gál Luca

Bódis Kriszta, 2021-2022,
interjút készítette Balazsin Balázs

Chilton Flóra, 2021,
interjút készítette Kurdics Zoltán Gábor

Csoszó Gabriella, 2021,
interjút készítette Bozó Antal

Csörgits Hunor, 2021,
interjút készítette Balazsin Balázs

Grosch Nándor, 2021,
interjút készítette Csoma Zsuzsanna

Haragonics Sára, 2022,
interjút készítette Székács Linda

Kővári Borz József, 2022,
interjút készítette Bozsó Ágnes

Molnár István Gábor, 2022,
interjút készítette Kurdics Gábor Zoltán

Nemes Gusztáv, 2022,
interjút készítette Tóth-Gyóllai Orsolya

Oblath Márton, 2022,
interjút készítette Csoma Zsuzsanna

Rumann Gábor, 2022,
interjút készítette Székács Linda

Salamon András, 2022,
interjút készítette Gál Luca

Siroki László, 2021,
interjút készítette Korompai Tímea

Szabadhegyi Zita, 2021,
interjút készítette Le Virág Mai Lan

Szabó Elemér és Szilágyi Eszter, 2021,
interjút készítette Le Virág Mai Lan

Szabó Henriett, 2021,
interjút készítette Bozsó Ágnes

Trencsényi Klára, 2021,
interjút készítette Le Virág Mai Lan

Pócsik Andrea

A romakutatás kihívásai a közelmúlt tudományos színterein és pedagógiai gyakorlataiban

DOI 10.35402/kek.2025.2.7

Absztrakt

Tanulmányban azon romakutatási irányok felvetéseiből indulok ki, amelyek az elmúlt két évtizedben (a rendszerváltás óta eltelt időszakban) a romák és nem romák közötti társadalmi különbségek okait vizsgálták. A vázlatos áttekintés során arra teszek kísérletet, hogy a tudástermelésnek az itt kialakított gyakorlatait egy antropológiai, pedagógiai filmműhely (AntRom) tevékenységéből kiragadott példákkal vessem össze. Ily módon elhelyezzem azt a magyarországi kritikai szemléletű tudományos életben, megvilágítsam azokat a különbségeket, amelyek vélhetőleg geopolitikai eredetű, szemléletbeli eltérésekre vezethetők vissza. Az elemzéssel az is célom, hogy bemutatva néhány eltérő, kritikai pedagógiai gyakorlatot, felfedjem – vállalva a spekulatív következtetések kockázatát – a társadalomtudományi megalapozottságú (film)oktatási módszerek lehetséges társadalmi hatásait.

Kulcsszavak: romakutatás, interpretív antropológia, társadalmi különbség, rassz, etnicitás, visszabeszélés, kitörés, kritikai tudatosság, posztkolonialitás, filmes ábrázolás, kulcsnarratívák, kritikai pedagógia, hang, néma, megszólalás

Abstract

In this study, I take as my starting point the assumptions of the Roma research trends that have investigated the causes of social differences between Roma and non-Roma in the last two decades (since the change of systems). In this outline I will attempt to compare the practices of knowledge production developed here with examples taken from the activities of an anthropological, pedagogical film lab (AntRom). In this way, I will place it in the context of critical academic life in Hungary, shedding light on differences that are presumably due to differences in approach of geopolitical and perspectival origin. By presenting some of the different critical pedagogical practices, I also aim to reveal - at the risk of speculative conclusions - the possible social impacts of social science-driven (film) educational methods.

Keywords: Romani studies, interpretive anthropology, social difference, race, ethnicity, talking back, outburst, critical consciousness, postcoloniality, filmic representation, key narratives, critical pedagogy, voice, silence, speaking out

Tanulmányomat egy számomra jelképesnek mondható esemény felidézésével kezdem, nézőpontom természetszerűleg szubjektív. A Magyar Filmtudományi Társaság éves konferenciáját 2024 novemberében Pécsett tartotta, házigazdája az ottani filmes tanszék volt. A megteremtett szellemi és tudományos közeget a demokratikus működés, a doktoranduszok intenzív jelenléte, a szakkollégiumi hagyományok ápolása és a kritikai kultúrakutatás színvonalas művelése okán szinte kivételesnek mondhatjuk. A konferencia szervezői két olyan eseményt is a programba illesztettek, amely szorosan kapcsolódott a romareprezentáció kutatásának tudományterületéhez, mondhatni hidat képez annak tárgya (romaábrázolás) és (antropológiai, illetve filmtudományi) megközelítései között. Az egyiken Biczó Gábor – Szabó Henriett: *Mindenkiben van valami* című (2024) filmjének vetítését követően beszélgetésre került sor a hátrányos helyzetű társadalmi csoportok integrációjáról három filmműhely szervezésében: Dobroka Aleksandra a szegedi Grand Roma Filmműhely, Müllner András az ELTE BTK Romakép Műhely, Szabó Henriett pedig a Debreceni Egyetem AntRom Filmműhely képviseletében vett részt a beszélgetésen. A szervezést Biczó Gábor készítette elő, aki ez idő tájt külföldön tartózkodott. A másik eseményre a következő napon került sor. Ez egy kerekasztal beszélgetés volt a *Háromezer számozott darab* c. filmről (r.: Császi Ádám, 2022), Török Ervin moderálásával András Csaba, Győri Zsolt, Kérchy Vera, Kovács András Bálint és jómagam részvételével. Az *Apertúra* folyóirat az első beszélgetés témájában szerkesztett egy tematikus számot 2023-ban, majd a 2024. őszi számában közölte a kerekasztal beszélgetés nyomán készült szövegeket.[1] Majd látni fogjuk, jelen tanulmányom több szereplője is érintett ezekben a megjelenésekben.

[1] https://www.apertura.hu/2023/nyar/xviii-evfolyam-4-szam/ és https://www.apertura.hu/2024/tavasz/xix-evfolyam-3-szam/

A „'Jöjj és lásd!': A dokumentumfilmekről másként – a társadalmi párbeszéd előmozdítása érdekében" címet viselő vetítés utáni beszélgetésre a szervezők meghívtak roma származású egyetemi hallgatókat, akiket a terem adottságai miatt középre lehetett ültetni: az U alakú asztalsor végén, a vetítési felület alatt ültek az előadók, az U két szárán lévő asztaloknál (néhány vendég-kivétellel) a konferencia résztvevői, a közöttük (tehát középen) elhelyezett székeken, „vágóképként, némában"[2], a vendégek. A műhelymunkákat bemutató (kissé elhúzódó) frontális előadások után következhetett volna egy beszélgetés a nézőkkel. Ekkor a vendég egyetemisták tanárnője, Békési Andrea jelent meg, és – mivel a tervezett napi programot kellett követniük –, hirtelen távozásuk miatt szabadkozva, elhagyták a termet. Indulás közben azonban egyikük (épp, akinek sikerült az U alakban helyet találnia,) váratlanul szót kért, és kifejezte ellenérzéseit a filmmel, valamint az ahhoz szervezett eseménnyel kapcsolatban, amely roma identitásának saját elhatározása szerinti megélését teszi lehetetlenné. Ez a sebtében megfogalmazott, kissé homályos kritika – személyes megítélésem szerint egyfajta segélykiáltás – a körülmények miatt visszhangtalan maradt. Az én értelmezésemben azonban – ha lett volna rá mód – összeköthető lett volna a pécsi filmtanszék egyik oktatójának, András Csabának a reakciójával, amelyben a roma főhős „kitörési" történetének kontraproduktív felhasználását hangsúlyozta. Miközben az okokat találgattuk, miért hagyhatták el a termet a roma szakkollégisták, arra próbált rámutatni, hogy talán idegennek és hamisnak találták a film egy részét. A tanulmány írása során emailben feltett kérdésemre, miképp emlékszik vissza az eseményre, ezt válaszolta: „Arra nem emlékszem, hogy egészen pontosan hogyan fogalmaztam, de valami olyasmit akartam mondani, hogy a 'rendes életnek', a középosztályosodásnak, a felelősségtudat által vezérelt beilleszkedésnek/belenyugvásnak és a többségi társadalommal való azonosulásnak a filmben sokszor egészen tanmeseszerűen ábrázolt története nekik szerintem egy jellegzetes ideológiai szólamnak tűnt, és az volt a benyomásom a mellettem ülőkről, hogy sokkal inkább készek lennének valami olyasmivel párbeszédbe lépni, ami karcosabb, konfrontatívabb és autentikusabb".[3] A kissé sarkosan felvázolt megismerési helyzetet, annak szimbolikusnak tekinthető hatalmi viszonyrendszerét megragadhatjuk a posztkoloniális kritikai elméletekben episztemológiai erőszakként leírt jelenséggel. (Kóczé 2014) Bár a spivaki fogalomhasználat túl erősnek tűnhet (hiszen ott a gyarmati eredetű áldozatiságról, elnyomottakról van szó, többen vitatják is ezek alkalmazhatóságát, mégis azt gondolom, a magyarországi viszonyrendszereket hasonló mechanizmusok, hasonló eredménnyel működtetik[4]. A Szabó Henriettel folytatott beszélgetések, az előzetes kapcsolatépítés (Debrecen – Pécs) történetének megismerése természetesen árnyalta a szituáció értelmezését. Egy dolgon azonban nem változtatott: mi, a jelenlévők mindannyian *hozzájárultunk* annak térbeli és szimbolikus konstruálásához, egyfajta *kitettség* létrehozásával[5]. Nos, úgy vélem, ennek fenntartása legalább annyira a felsőoktatás és résztvevőinek a felelőssége, mint a gyakran kritizált, rendszerszintű problémák következménye, az okok közé pedig az esetenként raszszista előítéletesség mellett a romák alacsonyabb rendűségének látens érzékeltetése is oda sorolható.

[2] Ez az utalás Bernáth Gábor és Messing Vera első átfogó, a magyar média romareprezentációját feltáró kutatásának címére („vágóképként, csak némában", Nemzeti és Kisebbségi Etnikai Hivatal, 1998 https://mek.oszk.hu/00100/00144/00144.pdf) A parafrázis a tanulmány későbbi részével – a visszabeszéléssel, a hangadással, a megszólalással – együtt nyer értelmet.

[3] A felszólaló egyetemistával röviden beszélgettünk még a folyosón: az ott kifejtett gondolatai az identitásának a szabad választások mentén való megéléséről alátámasztják András Csaba szavait. Szó esett köztünk a budapesti Bura Galériáról, amely ebben a (progresszív roma művészeti) szellemiségben működik. Szereplőnk soha nem hallott róla, még hasonló élményben sem volt része. A rövid múltja ellenére rendkívül fontossá vált galéria „karcos" tevékenységét hosszan elemzem a MúzeumCafé egyik számában, ahol a dekolonializáló múzeumi gyakorlatok az írás tárgya (Pócsik 2024: 264–277)

[4] Ehhez a kérdéshez jól köthető a *Romológia* folyóirat 2015/Tavasz III. évf. 8. száma, amelyben jelen lapszám több szerzője (Beck Zoltán szerkesztő, Müllner András és Pócsik Andrea szerzők) és mások (Bársony Katalin és Junghaus Tímea szerzők) érintik azt. Ld. Beck előszavát (Beck 2015:5–7; Bársony 2015:80–88; Junghaus 2015: 59–66; Müllner 2015:47–59; Pócsik 2015:30–47).

[5] A szóhasználat majdnem megegyezik itt a Szabó Henriett által, több éves terepmunka, mentori és antropológusi tevékenység alapján bevezetett leíró fogalommal, a *köztes kitettség* szituatív módon használt kifejezésével. (Szabó 2023) Én nem ebben az értelemben használom, hanem a kitöréshez hasonló metaforikus értelemben, olyan helyzet leírására, amelyet nem roma értelmiségiek idézhetnek elő akarva-akaratlanul.

A konferencián ugyanis mi magunk teremtettük meg ezt a kitettséget. Tettük ezt úgy, hogy másnap felkészült, átgondolt elemzésekkel, élénk beszélgetésbe bonyolódtunk a *Háromezer számozott darab* c. film kapcsán. Ez többek véleménye szerint felvállalta a gyakran önkényes, projektcélok, egyéni ambíciók, rossz beidegződések szerinti *gyakorlatok* radikális, megsemmisítő kritikáját, amelyeknek magam is számtalanszor tanúja, sőt, korábban néha előidézője is voltam a roma kultúra területén végzett munkám során.

Ebből az élményegyüttesből táplálkozik tanulmányom ötlete: az AntRom antropológiai, pedagógiai filmműhely tevékenységét kísérlem meg elhelyezni a közelmúlt (másfél-két évtized) tudományos életében. Írásom végén összevetem azt a Minor Média / Kultúra Kutatóintézetben elkezdődött, hasonlóképp társadalomelméleti megalapozottságú, ám egész más utat választó részvételi filmezésre épülő kutatásokkal, oktatási gyakorlatokkal. A tudástermelésnek ezen gyakorlatait elhelyezem a magyarországi kritikai szemléletű tudományos életben, hogy megvilágítsam azokat a különbségeket, amelyek vélhetőleg részben geopolitikai eredetű, részben szemléletbeli eltérésekre vezethetők vissza. Az elemzéssel az is célom, hogy felfedjem – vállalva a spekulatív következtetések kockázatát – a társadalomtudományi megalapozottságú pedagógiai módszerek lehetséges társadalmi hatásait. Legyenek az eredmények bármennyire részlegesek, újabb és újabb kérdések merülnek fel a nyomukban: legfőképp arról, miért nem állnak folyamatos beszélgetésben, vitában, tapasztalatcserében, módszertanok megosztásában a különböző szellemi körök, műhelyek?

Nagyon széles spektrumon helyezkednek el a különféle tudományterületek, amelyen mozogva kijelölhetők a rendszerváltás óta eltelt időszak roma nem-roma különbségtételei, azaz a fenti filmműhelyek tapasztalati anyagának vonatkoztatási pontjai. Olyannyira, hogy egy tanulmány keretében nem vállalkozhatunk annak bejárására. Ezért érintőlegesen említek néhányat, majd kiválasztom azokat, amelyekre feltétlenül szükségünk lehet az értelmezésben.

Kezdjük azzal, amely szemléletében nem esik távol az AntRom filmműhelytől, ahogyan azt a „Cigány néprajzi tanulmányok" 16. részében szerkesztett kötet címe is jelzi: *Távolodó világaink. A cigány-magyar együttélés változatainak* vizsgálata. (Szuhay 2013) A válogatás egyértelműen tükrözi a szerkesztő Szuhay Péter antropológus, Kőszegi Edit filmrendező alkotótársa, a Néprajzi Múzeum Roma Gyűjteményének megalapítója látásmódját. A bevezetőben Szuhay felvázolja a szociokulturális, politikai, gazdasági környezetet, a Kádár-korszak sajátosságaiból kiindulva, párhuzamot vonva a régió országaival. „A cigányok és a helyi magyarok viszonyának alakulásában nem az etnikai, hanem a társadalmi dimenzió vált meghatározóvá. Az elmúlt évtizedek tapasztalatai azt mutatják, hogy a többségi magyar oldal részéről egyre inkább kialakul egy modelljellegű magatartásforma a cigányokkal szemben, amelynek jellemzőjévé válik a távolságteremtés, távolságtartás és esetenként a kirekesztés". (Szuhay 2013:9) Ennek szélsőséges példáit is említi, a szélsőjobboldali megnyilvánulásokat, köztük a több halálos áldozattal járó, 2008-2009-es romák elleni terrortámadásokat. Egy konfliktuskutató műhely létrehozásával az ország különböző pontjain eltérő megközelítésű kutatások kezdődtek, ezek eredményeiből állt össze a mikrotársadalmi dimenziókat leíró, elemző tanulmánykötet.

Egészen más szemléletet tükröz a fiatal társadalomtudósokból alakuló, AnBlokk Kultúra- és Társadalomtudományi Egyesület által szerkesztett *AnBlokk* Közéleti Tudományos Magazin két egymást követő száma (2010/4. és 2011/5.) „Cigányozás" és „Akció/kutatás" címmel. Az első számos terepmunka beszámolót, elemző cikket, beszélgetést tartalmaz, mind a „cigány" diszkurzív és társadalmi konstrukciójának körülményeit és következményeit kutatja az adott időszakban. Nyilvánvalóan a liberális multikulturalizmus eszménnyel ellenkező előjelű jelenségek, egészen más irányt mutató társadalmi, gazdasági folyamatok (integráció helyett szegregáció és szegregálódás) adtak okot a témaválasztásra, s még inkább az interdiszciplináris megközelítésre. Olyan fogalmakat is körül jártak, mint az akkoriban a sajtóban – az olaszliszkai tragédiát vagy a Marian Cosma halálát okozó bűntettet követően – újabb jelentést és létjogosultságot kapott „cigánybűnözés". Talán épp a keserű csalódottság, a kilátástalanság érzete (amelyet felerősíthetett a demokratizálódás akkor még csak sejthető megtorpanása a Fidesz kormányváltás nyomán) ösztönözhette a tudósokat az akciókutatás felé fordulásra, a „cselekvő kutatói módszerek" számbavételére.

Ugyanebben az évben adta ki a Gondolat Kiadó az MTA Kisebbségkutató intézetével az *Etnicitás. Különbségteremtő társadalom* c. kötetet. (Feischmidt 2010) Ez a nagyon alapos összeállítás amellett, hogy alapvető fogalmi, diszciplináris és konceptuális keret tisztázására vállalkozott, a biológiai, társadalmi, közösségi működésünknek és az

etnicitásnak a kapcsolatait esettanulmányok sorával világította meg. Itt bukkannak fel a reflexivitásnak azon megnyilvánulásai, amelyek a többségi kutatói, ábrázolói szerepeket és azok hatását elemzik. (Pulay 2010:351–367; Szuhay 2010:367–392; Pócsik 2010:407–419) Szuhay Péter itt alkalmazza a „visszabeszélés" fogalmát, elmesélve „a többségi kép cáfolatának a történetét". Müllner András egy jóval későbbi tanulmányában (amelyre még visszatérek), így definiálja értő módon a fogalmat: „A visszabeszélés a figyelem felhívása arra, hogy a rasszizált Másikról (például a romákról) alkotott tudás valójában többségi konstrukció; a visszabeszélés arra világít rá, hogy a többségi tekintet mint reprezentációs hagyomány relatív, elfogult, egyoldalú. A visszabeszélés ölthet konkrét diszkurzív formát, mint amiről Ian Hancock beszél a romákról szóló detroiti néprajzi konferencia konfliktusait idézve (Hancock 2010:43, illetve Hancock 1981), de a visszabeszélés megképződhet egyetlen tekintetben, szavak nélkül is, néma vádként. De a visszabeszélésnek mint diszkurzív aktusnak a legfőbb eleme annak beszélője mellett mégis annak címzettje – *aki eddig beszélt, és akinek most visszabeszélnek*." (Müllner 2024)

A „címzett" tudományos kutatása is megjelenik: az *Etnicitás*-kötet megjelenése után egy évvel Junghaus Tímea művészettörténész a *Tranzitblog* hasábjain egy két részes cikkben röviden rendszerezi a kritikai fehérségkutatás Magyarországon teljességgel hagyomány nélküli irányzatait. (Junghaus 2011)

A kritikai fehérségkutatás a posztkolonialitás kritikai elméletének egy későbbi fejleménye, leágazása; fogalomhasználata (még ha korlátozottan is) kiterjeszthető a romaábrázolásra: a szemléletmód irodalmároknál és filmes kutatóknál is megjelent. (Beck 2003, Pócsik 2017) Szűk évtized elteltével pedig már szaporodnak azok az írások (bár nagy részük angol nyelven, a Közép-európai Egyetemen létrehozott Romani Studies tanszék tudományos köreiben íródott), amelyekben a szerzők önreflexív módon, nem-roma kutatóként pozicionálják magukat, ha úgy tetszik, „a visszabeszélés címzettjeiként". A *Critical Romani Studies* első száma 2018-ban az akadémiai cigányellenesség jelenségeit elemzi sokoldalúan. (pl. Anna Mirga-Kruszelnicka 2018:8–28)

Egyenes folytatásként jelenik meg a következő szám, amelyben egészen eltérő hátterű tudósok elemzik saját nem-roma pozíciójukat. A tanulmánycímek sokat elárulnak az új törekvésekről: „A reflexivitástól az együttműködésig" (Silverman 2018:76–98); „Nem-roma kutatói pozicionálás és reflexivitás: saját privilégiumunk queer köntösben" (Fremlova 2018:98-124); „Hatalmi hierarchiák a kutató és az adatközlők között: kritikai észrevételek egy roma településen töltött terepgyakorlat során". (Dunajeva 2018:124–144) Az *Etnicitás*-kötet óta eltelt időszak meglehetősen fontos tudományos fejleményei ezek, arról tanúskodnak, hogy a kritikai fehérségkutatás (még ha csak retorikai, elméleti síkon is, és nem a gyakorlatban), többirányú hatásnak köszönhető: egészen más megfontolások mentén történik a posztkolonialista vagy épp az újbaloldali ideológiákhoz köthető rassz tanulmányokban. Néhány évvel később egy magyar nyelvű társadalomtudományi folyóiratban, a *Replika*ban ez utóbbival találkozhatunk. Ebben Böröcz József ugyan nem beszél romákról, de azt hiszem, a „rassz" értelmezésének az általa felvázolt módozatai elengedhetetlenek a kritikai romakutatás művelésében, önmagukon túlmutató elnevezései – „eurofehér" gőg és „piszkosfehér" sérelemérzet – a létező hatalmi viszonyok megértését segítik. (Böröcz 2022)

Ezzel valójában körbe is értünk: a tanulmány elején felidézett eseménynél és szereplőinél tartunk. Müllner András a *Háromezer számozott darab*ról (részben a beszélgetés nyomán) összeállított *Apertúra*-számban ehhez kapcsolódó lényegi kérdéseket elemez: „Véleményem szerint ez a hangsúlyeltolódás egyrészt az alkotói belátásoknak, az alkotói attitűdben történő változásoknak, másrészt általánosabb kulturális fordulatnak tudható be, és röviden úgy fogalmaznám meg, hogy a roma fiatalok képessé tételéről a fókusz áttevődött a láthatatlan fehérség láthatóvá tételére. E mögött az a felismerés rejlhet, hogy hatékony roma identitáspolitika nem létezik kritikai fehérségábrázolás nélkül. Az arányok átalakulásának megvilágításához két tendenciára utalok itt röviden, egy társadalmi-kulturális és egy ezzel összefüggő mediális vonatkozásra." (Müllner 2024) Az egyik az elismerés politikája és annak *torz formában való vagy épp meg nem valósulása*. Erre a legjobb példa a roma sikertörténetek „kitörésként" azaz egyéni teljesítményként való elismerése, amellyel el lehet leplezni a rendszerszintű hiányosságokat, és akár az „arra érdemeseknek" nyújtott segítségnyújtást is meg lehet ideologizálni, tehetjük hozzá. „A romák az 'elfogadó' középosztálybeli világképnek a 'kitörés' elismerésén vagy az elesettség együttérzésén keresztül válhatnak csak részévé" írja, majd ennek mediális vonatkozására, a „a másokról alkotott fehér tudás médiareprezentációjára" is hosszan kitér Müllner.

Amint a beszélgetésen, és már többször írásaimban is, ezen a ponton Trinh T. Minh-ha vietnámi származású, az Egyesült Államokban élő feminista, posztkolonialista teoretikust, antropológiai filmrendezőt kell megidéznem. Az általa gyakorolt, a „fehér tudás" elnyomásával szembeni episztemikus ellenállás ugyanis nem csak ideológiai szinten, hanem a filmnyelvi megvalósulása miatt is mellőzhetetlen.

Bill Nichols dokumentumfilm-tipológiájában (bár az eredeti 2001-es, magyar fordításban 2009-es megjelenés óta számtalan izgalmas fordulat lezajlott a valóságfilmek készítésében és terjesztésében) (Stőhr 2019), Trinh T. Minh-ha filmnyelvi újításainak leírása kiállta az idő próbáját. Az általa művelt, reflexívnek elnevezett eljárás, amely egyben a nevével fémjelzett antropológiai filmelméleti váltás rövid leírását olvashatjuk itt: „(…) most már az is érdekes, hogy *hogyan* ábrázoljuk a történeti világot, nem csupán az, hogy *mit* ábrázolunk. A reflexív dokumentumfilm nem azt várja tőlünk, hogy *a filmeken keresztül meglássuk* a mögöttük rejlő világot, hanem arra kér bennünket, hogy *a dokumentumfilmet annak lássuk, ami*: ábrázolásnak, művészi formának. (…) Ahogy a megfigyelő dokumentumfilmes ábrázolás alapja az illúzió, hogy az alkotó távol marad, illetve független marad a megörökített eseményektől, a dokumentumfilm általában véve azon alapul, hogy a néző figyelmen kívül tudja hagyni valós helyzetét, hogy épp moziban ül, és egy filmet értelmez, és képzeletben el tudjon merülni a vásznon látott eseményekben, mintha csakis ezeket az eseményeket kellene értelmezni, nem pedig magát a filmet. A reflexív dokumentumfilm azt a jelmondatot kérdőjelezi meg, amely szerint egy dokumentumfilm csak annyira jó, amennyire a tartalma érdekes." (Nichols 2009:15–16.)

Kétségtelen, hogy a Biczó Gábor és Szabó Henriett által, rengeteg munkával létrehozott antropológiai filmes korpusz, az azokhoz készített tankönyv / módszertani segédanyag fontos útmutatóval látja el a nézőt / olvasót. A „kisvilág"-metaforával inkább elkerülik a „különbségteremtő társadalom" „távolodó világainak" előrevetítését, minthogy erősítenék a befogadói előzetes tudásból eredő, lehetséges félreértelmezéseket. A tankönyvet gyakorlati tanácsokkal látják el, majd külön fejezetet szentelnek az elméleti és koncepcionális háttérnek, a film-formanyelvi ismereteknek, majd végül ajánlásokat is adnak az elemző feldolgozásokhoz. Érdemes sorban végighaladnunk ezeken.

Az elméleti háttér az antropológiai szemléletű terepcentrikus megközelítésből indul ki. „A készítők elképzelése szerint a dokumentumfilmek szereplői az interjúhelyzetekben kapnak lehetőséget arra, hogy 'saját hangjukon' és a világukra vonatkozó értelmezéseiken keresztül vezessék be a nézőt egy a számára ismeretlen életvilágba. Mindez módszertani értelemben azt feltételezi, hogy maga a filmkészítő is a 'bennszülött' narratívájára támaszkodva valósítja meg saját értelmezését a dokumentumfilmben." (Biczó – Soós – Szabó 2022:19) Az interpretív beállítódás hagyománya Clifford Geertztől eredeztethető, ezt a felfogást vallják magukénak a kutatók, és ennek eredményeképpen fogadják el a „polifon (többszólamú) narratív valóság" megnyilvánulásait. Tisztában vannak azzal, hogy „az igazság" megtalálására vonatkozó igényüket fel kell adniuk. „Interpretív antropológiai beállítódásból a társadalmi jelenségek megértése nem definitív és nem ultimatív, a megértés eredményességét tekintve soha nem lehet teljes, csupán ráközelítő (verissimilitude)." (Biczó – Soós – Szabó 2022:20) Itt egészen közel járunk ahhoz a beszédmódhoz, amely Trinh T. Minh-ha megfogalmazásában „megközelítőleg" írja le tárgyát („speaking nearby")[6]. Azonban nemcsak az igazság megtalálására vonatkozó igény feladásáról van szó. Sokkal inkább azon etnokulturális sajátosságok mentén való leírás feladásáról, amelyet a gyarmatosító tekintet határoz meg. A vizuális ábrázolásban óriási kihívás ehhez megfelelő filmnyelvi megoldásokat találni. Minh-ha ezt reflexióval oldja meg (személyes hangú narráció, a filmképi illúziót meghiúsító ugróvágás, szuperközelik, a befogadói pozícióból kimozdító képi és hanghatások, blankok, csendek stb.). Az AntRom más utat választ: nem kísérleti filmnyelvet használ, hanem útmutatóként a filmek nézéséhez „könnyen tudatosítható elemzési szempontokat" ad. (Biczó – Soós – Szabó 2022:24)

A három fő szempont közül a fenomenológiai a kisvilágok autonóm és megismételhetetlen létét az ott élők interpretációjában hozza közel a nézőhöz. Ezt egészíti ki a hermeneutikai jelentéstulajdonítás, amellyel megérthetőek a háttérben zajló társadalmi folyamatok. A harmadik, s talán a legfontosabb pillére a megfelelő befogadásnak a kritikai tudatosság, „a nézőnek a saját megértő aktivitására fókuszáló értelmező eljárása". Ez „a konkrét vagy hasonlóságot

[6] Trinh T. Minh-ha *Reassemblage* (1982) c. filmjét a Romakép Műhely 2012-es programjában vetítettük 2012-ben. Az esemény „A láthatóságról és korlátairól – megközelítőleg" címet viselte. A vetítés után vendégeink voltak Kóczé Angéla szociológus, Vincze Teréz filmesztéta és Szederkényi Júlia filmrendező. http://romakepmuhely.hu/romakep-muhely-2-2012/

mutató színtereire vonatkozó tapasztalatok, a bemutatásra kerülő témákkal kapcsolatos előzetes nézői ismeretek, netán előítéletek tudatos kezelését teszi lehetővé". (Biczó – Soós – Szabó 2022:24)

Ezek érvényesítését hivatottak segíteni a formanyelvi eszközök. A következő fejezet az antropológiai/ etnográf filmkészítésbe enged rövid bepillantást, ám lezárul Jean Rouch munkásságánál. A film-formanyelvi alapismereteknél valóban a legalapvetőbb eszközt, a plánozást mutatja be, más fontos szerkesztési módot (montázst, hanghasználatot stb.) azonban nem. Talán azért, mert az egyes részekhez társított szempontrendszer a narratívák felépítési módjára irányul, egyfajta tipológiát hoz létre, amelyhez kapcsolhatók bizonyos szerkesztésmódok.

A következőkben két olyan részt és hozzájuk kapcsolt narratívát, elemzési szempontrendszert emelek ki, amelyek a fenti elméleti áttekintéshez, azon belül a „sikertörténetekhez", a „kitörésekhez" szorosan köthetőek. Az egyik a hajdúdorogi sorozatrész, *Legyen hited az élethez* címmel. Ez a cigánypasztoráció fontos közösségépítő vagy megtartó szerepére épül, amely a többféle szociokulturális vonásokkal bíró közösség együttélését is segíti. Ennek megfelelően hoznak létre az alkotók egy ún. „kulcsnarratívát", hangsúlyozván egy szereplő – ez esetben a görögkatolikus parókus – elbeszélését: „minden más szereplő szövege vagy részleteiben elmélyíti, vagy informatív módon kiegészíti a kulcsbeszélő mondandóját". (Biczó – Soós – Szabó 2022:45) Hajdúdorog valóban a görögkatolicizmus egyik központja, az elmúlt évtizedek viszont mélyreható változásokat hoztak a lokális társadalom életében. Ennek *egyik* tényezője a leszakadó roma közösség helyzetének további romlása. Három megszólaló rendelkezik a filmben erre vonatkozó mélyebb ismeretekkel. Budai János atya, görögkatolikus diakónus a mindennapi segítségnyújtás oszlopa, tőle származik a film címe. A mindennapos kitaszítottság és nélkülözés közepette a romáknak a legnehezebb a sorsuk iránti érdeklődést felkelteni: legyen hitük az élethez. Ennek ellenpéldájaként jelenik meg a telepen élő, középiskolás roma lány (akinek továbbtanulási terveit nehéz helyzetük ellenére édesanyja elbeszélése alapozza meg). „Személyében rávilágít a társadalmi felzárkózásnak arra a vetületére, amely az egyén következetes elhatározottságának és kitartásának személyes képességeire épül. A 'kitörés' nem csupán a szerencse és a külső támogatás függvénye, hanem minden esetben az érintett akaratának a diadala is". (Biczó – Soós – Szabó 2022:78) A másik mértékadó roma származású szereplő Balogh Gábor, a helyi roma kisebbségi önkormányzat vezetője, mint kiderül, János atyával együtt végez a telepen szociális munkát. Épp ezért nap mint nap szembesül az interszekcionalizmus sokat elemzett társadalmi jelenségével, a különféle hátrányteremtő összeadódásával és felerősödésével. „Kell egy biztos talaj a kirugaszkodáshoz, anélkül nem megy" – summázza keserű tapasztalatait. Érdemes figyelnünk a szóhasználatot: ő nem „kitörésről" beszél. A „kirugaszkodásban" bár ugyanúgy benne van a saját erő, a támasztékot a szilárd talaj, a lendületet a motiváltság adja. A feldolgozás egyik kérdése lehetne: hogyan változna meg ez a film, ha ő szolgáltatná a kulcsnarratívát?

Bizonyos élethelyzetekben ugyanis ezek teljesen irreális elvárások: a támaszték egyes emberek számára napi törődést, hosszú tanulási folyamatot jelentene egy biztos szociális hálóval ellátott társadalmi közegben, és itt már rendszerszintű hiányokról van szó. Épp ezért a másik kiválasztott rész, a Hosszúpályiban forgatott *Válaszúton*, megfelelő háttérismeretek hiányában, nehéz helyzetbe hozhatja az értelmező befogadót. A narratíva „az etnikai együttélés konfliktuselméleti megközelítésére" épül. A párban járó megkülönböztetés és önelkülönítés, a „mi" és „ők" oppozíciójában való gondolkodás, a szembenállás bemutatása könnyen újratermelheti a generációról generációra átöröklődő hatalmi viszonyokat. A helyes értelmezés a szerzők szerint „a konfliktusdimenziók pontos elemzésének a függvénye". A filmben van egy jelenetsor, amelynek formanyelvi megoldásai semmiképp nem az interpretív befogadói attitűdöt váltják ki, hanem a jól ismert, előítéletes mintázatok alkalmazására ösztönöznek. A részközösségek együttélési helyzeteinek részletgazdag bemutatása után egy szegregátumban élő családot ismerhetünk meg. Lakhelyükre a mintaszerű roma nemzetiségű óvoda mulatós rendezvényéről „érkezünk", a kocsizó kameramozgással felvett, leromlott házak látványa a harsány zene hangjaival alkot függőleges montázst, a romák sztereotip, előítéletes médiareprezentációját idézi fel. A kopasz, szemetes udvaron ácsorgó gyerekhad fogadja a filmkészítőket, akik immár imbolygó, kapkodó (zavart sejtető és keltő) kameramozgással érkeznek a rossz állapotú ház belsejébe, miközben elhaladnak egy férfialak alsóteste mellett, s megérkeznek az elbeszélő anyához, egy hat gyermekét egyedül nevelő asszonyhoz: „Narratívája a kilátástalanság és a tanult tehetetlenség reprezentációja. Körülményei, amint az egyetlen háztartásban élő több mint húsz felnőtt és gyermek környezetének vizuálisan megmutatott kulisszái a fizikai valóságában láttatják az integrációs kihívás nehézségeit." A „tanult tehetetlenség" fogalmához a szerzők lábjegyzetet fűznek, leíró

szociológiai kategóriaként határozzák meg, amely az egyén vagy csoport megváltoztathatatlannak tűnő helyzetébe való belenyugvását jelenti. Ezt az elméletet Martin Seligman behaviorista pszichológus dolgozta ki 1965-ben, a kognitív pszichológia képviselői később kritikával illették. A problémák ott kezdődnek, amikor a kontextus ismerete nélkül terjesztik ki más területre, mint például az online *Közigazgatási Lexikon* szócikkében: „A szocializáció folyamatában kialakuló beletörődés abba, hogy nem vagyunk saját sorsunk irányítói. (…) A szegénység kultúrájának megértéséhez adhat receptet, ugyanis a szegénység újratermelődéséhez vezet az is, ha valaki nem akar abból kilépni." A „recept" szó használata ebben az összefüggésben a fentebb említett episztemológiai erőszak megnyilvánulásaként értelmezhető: ezzel segítik hozzá a közigazgatás, belügyek és közoktatás területén majdan dolgozó egyetemisták ezreit a „megfelelő" hozzáállás elsajátításához.[7]

A szerzők által elvárt kritikai tudatosság egyik formája lehet (feltéve, ha a filmet otthon nézzük), ha a képet kimerevítve elmerengünk a falon látható családi portrék bensőségességén, és a saját, nem a filmnyelvileg irányított viszonyunkat alakítjuk ki. A film azonban kíméletlenül tovább pereg, és egy ismeretlen, láthatatlan kontrázó férfihanggal kísért monológ, panaszáradat után felcsendül a harsány mulatós, kerítésen száradó ruhák mentén elkísér minket vissza, a még biztonságos térnek felfogható „cigány óvodába".

Kétlem, hogy a kutatók a fenti lexikonban jelzett, igencsak problémás „recepthez" hasonló értelmezési keretet akartak volna kialakítani, ennek ellentmondana az egész munkásságuk. Az azonban, hogy a film így is hathat, nem kizárható. A tanulmány záró részében ezért megkísérlem felvázolni azokat a lehetőségeket, amelyekkel élve társadalomtudósok, filmkészítők munkáinak társadalmi hatása esetleg más irányt vehet.

A tanulmány elején felidézett eseményen a „kitettség" helyzetének megteremtése zavarba ejtően illik a „fehér megmentői szereptudathoz". Müllner András így jellemzi ennek filmes konstrukcióját: „A 2005 utáni filmek fehérségképe megváltozott, és a magát rasszistának nem tartó fehér középosztály számára könnyen elutasítható szélsőséges tartalmak és karakterek mellett megjelent a 'jóakaratú' fehér megmentő alakját előtérbe helyező és annak görbe tükröt tartó filmtípus. A fehér megmentő toposza természetesen könnyű azonosulási mintát kínálhat a fehér középosztály számára, ahogy annak párja, a fent már bemutatott tanult roma toposza is, és fordítva, a fehér megmentő toposzának mélyén megbújó latens rasszizmus felmutatása annál irritálóbb és provokatívabb a fehér többség számára. A *Háromezer számozott darab*ot strukturáló performatív interpellációs kritikai megszólítások a fehér néző felé irányulnak, és a film ezeket egy kortárs művészeti projekt (színházi darab) által megvalósulni látszó 'kitörés' témájába csomagolja."

De hogyan lehet ezeket a folyton-folyvást, korszakonként más és más formában felbukkanó szemlélet- és ábrázolásbeli csapdákat elkerülni?

Térjünk vissza kicsit a fentebb említett *AnBlokk* szellemi köréhez és munkásságuk kiteljesedéséhez. Horváth Kata antropológus és Obláth Márton oktatásszociológus ugyanis a szociodráma módszerét alkalmazva építettek fel különféle projekteket, amelyek közös vonása, hogy a kutatást és a reprezentációt olyanfajta cselekvésként gondolták el, amelyben a kutatás / ábrázolás tárgyai aktív szereplők, *részt vesznek* a megváltoztathatatlannak tűnő társadalmi körülmények átformálásában. A SajátSzínház néven létrehozott online platform sok egyéb fontos tudás mellett egy „tudástárat" is tartalmaz, ahol a különféle (cselekvő) kutatástípusokkal ismerkedhetünk meg. „A klasszikusabb interpretatív kutatások mellett megjelennek a kutatás elkötelezettebb formái: a kritikai kutatás, amely a beavatkozások kapcsán azt vizsgálja, hogy azok miként teszik láthatóvá a résztvevők számára az elnyomó rezsimek működését, illetve a transzformatív kutatások, amelyek maguk is elkötelezettek azokban a változásokban, amelyeket a művészeti beavatkozások célul tűznek ki. Ez utóbbiak lehetséges formája az akciókutatás – amikor a kutatás aktív szerepet vállal a beavatkozásban –, a művészetalapú kutatás – amikor a dráma, illetve a színház maga kutatási módszerként működik –, illetve a részvételi kutatás, amely a művészeti akciót kollektív kutatási módszernek tekinti, amely nemcsak a kutató, hanem a többi résztvevő számára is biztosítja a program által felvetett jelenségek szisztematikus megismerésének lehetőségét."[8]

Ezek legfontosabb forrásait a szintén ebben az *AnBlokk* számban is publikáló Udvarhelyi Tessza kulturális antropológus (Udvarhelyi 2019) által létrehozott Közélet Iskolája kiadványaiban találjuk: *A kutatás felszabadító ereje. A részvételi akciókutatás elmélete és gyakorlata* (Udvarhelyi – Dósa 2015) és *A felszabadítás pedagógiája. A kritikai pedagógia elmélete és gyakorlata.* (Udvarhelyi 2022) Lehet vitatni

[7] https://lexikon.uni-nke.hu/szocikk/tanult-tehetetlenseg/

[8] http://www.sajatszinhaz.org/tudastar/

ennek az elkötelezett vagy aktivista tudománynak a létjogosultságát, azt azonban nem, hogy gyökeresen megváltoztatja a tudástermelés módjait, a minél szélesebb körű társadalmi változás elindítása sokkal fontosabb cél, mint az akadémiai elismerés. Épp ezért nem véletlen talán, hogy mindez Paulo Freire kritikai pedagógiájában gyökerezik. Használják bár a kritikai tudatosság alapfogalmát, ám egészen mást értenek rajta, mint a *Kisvilágok* szerzői a filmelemzési szempontok esetében. Itt ugyanis kulcsmomentum, „amelynek során 'az elnyomott csoport tagjai olyan készségeket alakítanak ki, amelyekkel képesek észlelni az egyenlőtlenségeket legitimként bemutató fennálló ideológiákat és gyakorlatokat, és ezeket le is tudják rombolni a hierarchikus hatalmi viszonyok átalakítására irányuló cselekvéssel'. (Guishard 2009:89) Vagyis a kritikai tudatosság nem csupán egyfajta felismerés, hanem a kritikai gondolkodás és az aktív cselekvés folyamatainak összessége." (Udvarhelyi – Dósa 2015:9) Nyilvánvaló, ezekhez a kutatási, oktatási szemléletekhez nem elegendő az az időmennyiség, amennyi alatt általában a forgatások zajlanak, még ha az ismerkedést, a kamera jelenlétéhez szoktatást is beleszámoljuk. Másrészt az előkészítés, a módszertani kidolgozás a mindig változó, egyedi paraméterek figyelembevételével valószínűleg körülményesebb, alaposabb odafigyelést igényel.

Léteznek azonban olyan felsőoktatási műhelyek, ahol a részvételiség több éven át tartó folyamatos érlelése, újabb és újabb szempontok szerinti kipróbálása, beépítése a tanmenetbe, meghozza gyümölcsét.

Haragonics Sára filmkészítő az ELTE Minor Média/Kultúra Kutatóközpont tagjaként egy tanulmányban tekintette át a létező részvételi művészeti módszereket, azok történetét, jelenét, köztük a részvételi filmezést. (Haragonics 2022) (A *Replika* folyóirat tematikus számát Müllner András, a kutatóközpont vezetője szerkesztette, s látta el bevezetővel.) Haragonics így összegzi a módszer főbb jellemzőit: „A részvételi filmezésnek: 1) fókusza a közösségi és a kollaboratív (együttműködésre épülő) munka; 2) kiemelt célcsoportjai a kisebbségi és a marginalizált csoportok; 3) célja az egyéni és csoport fejlődés, pozitív változás, *empowerment* (képessé válás, felhatalmazás); 4) célja továbbá az önkifejezés/önreprezentáció lehetőségének megteremtése (az én/mi és a másik ellentéte és határterületei); 5) szerepe lehet a döntéshozókkal való kommunikációban, ezáltal a közösség képviseleti szerepében előrehaladást idézhet elő; 6) fontos aspektusa a tudásátadás és megosztás, mely szerint közösen értelmezzük a világot és együtt alkotunk; 7) nem elsődleges célja a filmes oktatás; 8) fontos része maga a workshopfolyamat, mely végső produktum nélkül is lehet sikeres." (Haragonics 2022:108) A Kutatóközpont részeként működő Romakép Műhely egyetemi kurzus / közösségi filmklub, évről-évre műsorára tűz, feldolgoz részvételi projekteket: a számtalan példa közül egyet emelek ki. Haragonics Sára a katalizátorként alkalmazott kamera módszertanát mutatta be több ízben, 2024-ben[9], és 2025 januárjában. Ez utóbbi összeállítás környezettudatosságra nevelő videókból áll, amelyeket különböző médiaműfajokban (reklám, híradó és a saját találmányú „dáfa": dokumentum-áldokumentum-fikció-animáció) készítettek el a mentorált fiatalok. Az eszköz- és szakértelemhiányt kreativitással pótoló „örömfilmezők"[10] felszabadultsága nem engedi a hátrányos helyzethez kötődő asszociációk elszabadulását. A cselekvés mint fő motívum (a tartalomban csakúgy, mint a készítésben) könnyen kiterjeszthető (megfelelő folytatással: önképzéssel, mentorálással) az élet különböző területeire az érdekképviselettől az egyéni boldogulásig.

Végezetül még egy példára térek ki, amelynek az elnevezése is szimbolikus. A „fotóhang" részvételi kutatási módszerét (amelyről a fenti kötetben tanulmány is íródott (Oblath – Csoszó – Varga 2022:403–437) egy 2019-es eseményen mutatták be, elemezték.[11] A kritikai szemléletű romakutatáson nevelkedett olvasónak azonnal felidézi a posztkolonializmus egyik alapszövegét, Gayatri Chakravorty Spivak „Szóra bírható-e az alárendelt?" című írását és annak hatástörténetét, hiszen ez a hatalom és reprezentáció, származás és képviselet kapcsolatát feltáró tanulmány egy szabályos tudományos lavinát indított el annak idején. Különösen akkor tárul fel számunkra ennek az asszociációnak a jelentősége, ha figyelmesen elolvassuk a kutatók egyik módszertani következtetését: „A létrehozott helyi konfiguráció és az alkalmazott munkaformák legfontosabb tapasztalata, hogy a fotóhang alkalmas a több szempontból és szélsőségesen heterogén csoportok bevonására a kutatási folyamatba (amit az tesz lehetővé, hogy rugalmasan kombinálhatók benne az egyéni

[9] https://www.youtube.com/watch?v=rDd1n83KNJs

[10] A rendszerváltozás után alakuló alacsony költségvetésű produkciókat készítő független filmes műhelyekre, pl. a Közgáz Vizuális Brigádra használtuk ezt a kifejezést.

[11] https://www.youtube.com/watch?v=n9I9wYot1U8

és csoportos munkaformák), továbbá alkalmas arra, hogy a gyűjtött 'adatok' értelmezése számára belső érvényességet kölcsönözzön (az egyéni vélekedések közös reflexiójának beépítésével a folyamatba)." (Oblath – Csoszó – Varga 2022:424)

A megszólalás szabadsága, a belső érvényesség és a kritikai tudatosság kéz a kézben járnak ezekben a módszerekben. Úgy vélem, a „kitettség" általunk, kutatók által is létrehozott helyzetei sem működésük feltárásában, sem hatásukban nem engedik érvényesülni ezeket a fogalmakat, bármennyire is általtjuk magunkat ezekkel a reményekkel.

Beck Zoltán irodalmár (jelen összeállítás egyik szerzője) ezzel a címmel indítja a *Megszólalás üres helye* c. tanulmánykötetének egyik fontos fejezetét: „Végre megszólalni. 'Kodé phengyom szár Tu muto szán'". „Mondtam, hogy néma." A romani nyelvű idézet Lakatos Menyhérttől a hetvenes évekből származik. A megszólalás és a némaság, a hangot adás és visszabeszélés formái korszakonként változnak, újabb és újabb kihívások elé állítva tudósokat, kutatókat, oktatókat, művészeket. Hogyan tudunk legjobban megfelelni ezeknek a kihívásoknak? A válaszokat talán újabb kérdések sorával kell *közösen* megtalálnunk, mint ahogyan itt, most, ebben a kötetben megkaptuk rá a lehetőséget.

Felhasznált irodalom

AnBlokk Közéleti Tudományos Magazin két egymást követő száma (2010/4. és 2011/5.) „Cigányozás" és „Akció/kutatás

Bársony Katalin 2015 Media, power and strategies (Shaping Attitudes towards Roma through the European Mass Media). *Romológia* 2015. tavasz III. évf. 8. szám, 80–88.

Beck Zoltán 2003 *A lehetséges cigány irodalom*, PTE BTK Romológia Tanszék.

Beck Zoltán 2015 Előszó. *Romológia* 2015. tavasz III. évf. 8. szám, 5–9.

Beck Zoltán 2020 *A megszólalás üres helye – Romológiáról és más dolgokról*. Napvilág Kiadó Kft.

Biczó Gábor – Soós Zsolt – Szabó Henriett 2022 *Kisvilágok. Kelet-magyarországi települések kortárs társadalmi folyamatai és dokumentumfilmes ábrázolása*. Debreceni Egyetem Gyermeknevelési és Gyógypedagógiai Kar, Hajdúböszörmény.

Böröcz József 2022 „Eurofehér" gőg és „piszkosfehér" sérelemérzet a „rassz" Európában. *Replika*, 2022 (125): 129–150.

Dunajeva, Jekatyerina 2018 Power Hierarchies between the Researcher and Informants: Critical Observations during Fieldwork in a Roma Settlement. *Critical Romani Studies*, Volume 1, Number 2 2018:124–144

Feischmidt Margit (szerk.) 2010 *Etnicitás. Különbségteremtő társadalom*. Gondolat – MTA Kisebbségkutató Intézet.

Fremlova, Lucie 2018 Non-Roma Researcher Positionality and Reflexivity: Queer(y)ing One's Own Privilege. *Critical Romani Studies*, Volume 1, Number 2 2018:98–124.

Füzi Izabella – Török Ervin (szerk.) 2024. *Apertúra* 2024. Tavasz XIX. évf. 3. szám

Hancock, Ian 2010 Talking back. In *Danger! Educated Gypsy: Selected Essays*. Szerk. Dileep Karanth. Hertfordshire, University of Hertfordshire Press, 38–43.

Junghaus Tímea 2011 A fehérség kritikai kutatása (Critical Whiteness Studies) I-II. *Tranzitblog*, http://tranzitblog.hu/a_feherseg_kritikai_kutatasa_critical_whiteness_studies_i/

Junghaus 2015 Opposition is not Enough. The Role of Roma Art in Contemporary Constallation. *Romológia* 2015. tavasz III. évf. 8. szám, 59–66.

Kóczé Angéla 2014 A rasszista tekintet és beszédmód által konstruált roma férfi és női testek a médiában. *Apertúra*, 2014. nyár-ősz. https://www.apertura.hu/2014/nyar-osz/kocze-a-rasszista-tekintet-es-beszedmod-altal-konstrualt-roma-ferfi-es-noi-testek-a-mediaban/

Mirga-Kruszelnicka, A. 2018 Challenging Anti-gypsyism in Academia: The Role of Romani Scholars. *Critical Romani Studies*, *1*(1), 8–28.

Müllner András 2015 Nézetek és eltérések (Néhány gondolat az [ön]reprezentációról és más törölt fogalmakról). *Romológia* 2015. tavasz III. évf. 8. szám, 47–59.

Müllner András (szerk.) 2023. *Apertúra* 2023. Nyár XIII. évf. 4. szám „Az érintettség mozgóképes elbeszélései"

Müllner András 2024 Tudás, hatalom, mit főztél? Gondolatok az identitáspolitika elévülhetetlenségéről a Háromezer számozott darab kapcsán. *Apertúra*, 2024. tavasz. https://www.apertura.hu/2024/tavasz/mullner-tudas-hatalom-mit-foztel-gondolatok-az-identitaspolitika-elevulhetetlensegerol-a-haromezer-szamozott-darab-kapcsan/

Nichols, Bill 2009 A dokumentumfilm típusai. *Metropolis*, XIII/ 4. 20–41.

Oblath Márton – Csoszó Gabriella – Varga Attila 2022 A fotóhang mint részvételi kutatási módszer, In Udvarhelyi Éva Tessza (szerk.) 2022 *A felszabadítás pedagógiája. A kritikai pedagógia elmélete és gyakorlata*, Közélet Iskolája 403–437, Budapest.

Pócsik Andrea 2010 *Megfigyelő tekintetek. A magyarországi romák ábrázolása a kortárs antropológiai filmelméletek tükrében,* In Feischmidt Margit (szerk.) *Etnicitás. Különbségteremtő társadalom* 407–419. Gondolat – MTA Kisebbségkutató Intézet.

Pócsik Andrea 2015 „Második tekintetek" (Széljegyzet a kulturális reprezentációs elméletekhez). Talált filmek installálása, inszcenálása. *Romológia* 2015. tavasz III. évf. 8. szám, 30–47.

Pócsik Andrea 2017 *A romakép (an)archeológiája.* Gondolat Kiadó.

Pulay Gergő 2010 Az etnicitás láthatóvá tétele. Roma előadók kulturális politikája Budapesten, In Feischmidt Margit (szerk.) *Etnicitás. Különbségteremtő társadalom* 351–367. Gondolat – MTA Kisebbségkutató Intézet.

Silverman, Carol 2018 From Reflexivity to Collaboration: Changing Roles of a Non-Romani Scholar, Activist, and Performer. *Critical Romani Studies*, Volume 1, Number 2, 76-98.

Smith, E. - Mackie, D.: *Szociálpszichológia*, Osiris, Budapest, 2002, 165–168.

Spivak, Gayatri Chakravorty: Szóra bírható-e az alárendelt? *Helikon*, 42. évfolyam, 1. szám, 1996, 450–483.

Stőhr Lóránt 2019 *Személyesség, jelenlét, narrativitás. Paradigmaváltás a kortárs magyar dokumentumfilmben*. Gondolat Kiadó.

Szabó Henriett 2023 Az AntRom Filmműhely módszere: a „köztes kitettség" láthatóvá tétele és a témával kapcsolatos párbeszéd támogatása. *Apertúra*, 2023. nyár. https://www.apertura.hu/2023/nyar/szabo-az-antrom-filmmuhely-modszere-a-koztes-kitettseg-lathatova-tetele-es-a-temaval-kapcsolatos-parbeszed-tamogatasa/

Szuhay Péter 2010 Ki beszél? Cigány/ roma reprezentáció a képző- és fotóművészetben, In Feischmidt Margit (szerk.) *Etnicitás. Különbségteremtő társadalom* 367–392. Gondolat – MTA Kisebbségkutató Intézet.

Szuhay Péter (szerk.) 2013 *Távolodó világaink. A cigány-magyar együttélés változatainak* vizsgálata. Cigány néprajzi tanulmányok 16. Magyar Néprajzi Társaság, Budapest.

Udvarhelyi Éva Tessza 2011 Együtt kutatunk. Kutatás és aktivizmus Magyarországon hajléktalan emberekkel. *AnBlokk* Közéleti és tudományos magazin, 2011/5. szám, 86–88.

Udvarhelyi Éva Tessza – Dósa Mariann (szerk.) 2019 *A kutatás felszabadító ereje. A részvételi akciókutatás elmélete és gyakorlata*. Napvilág Kiadó – Közélet Iskolája.

Udvarhelyi Éva Tessza (szerk.) 2022 *A felszabadítás pedagógiája. A kritikai pedagógia elmélete és gyakorlata*. Közélet Iskolája, Budapest.

Szabó Á. Töhötöm

Egyéni törekvések, újraszerveződő lokalitások és adaptív közösségek: értékek és normák sikeres roma életutakban

DOI 10.35402/kek.2025.2.8

Absztrakt

Jelen tanulmány azt vizsgálja, hogy milyen sikeres emancipációs mintákat érhetünk tetten egyes lokális roma közösségekben és ez hogyan viszonyul egy helyi és egy nem helyi narratív és normatív diskurzushoz. Az elsősorban a saját tereptapasztalatokra (Szilágyság, Kis-Küküllő mente és Hargita megye nyugati, aprófalvas térsége) építő tanulmány a sikerességet nem tekinti önmagától értetődő folyamatnak sem élettörténeti (egyéni), sem relacionális (közösségi) vonatkozásban, így feladatának tekinti az ellentmondások és feszültségek bemutatását. Ehhez kulcsfogalomként kezeli a társadalmi mobilitás, az ágencia és a habitus fogalmait és ezeket közösségi beágyazottságukban vizsgálja.

Kulcsszavak: egyén és közösség, társadalmi mobilitás, ágencia, habitus

Abstract

The paper examines the successful patterns of emancipation in some local Roma communities and how this relates to a local and a non-local narrative and normative discourse. The study, which is based primarily on my own field experiences (Szilágyság/Sălaj, Târnava Mică/Kis-Küküllő valley, the western part of Harghita/Hargita County), does not take success as a self-evident process, neither in life-historical (individual) nor in relational (community) terms, and thus takes as its task the presentation of contradictions and tensions. To this end, it treats the concepts of social mobility, agency and habitus as key concepts and examines them in their community embeddedness.

Keywords: individuals and community, social mobility, agency, habitus

0. Élettörténeti villanások

„ [Az apám] vagonokat rakodott ki... tehát szakképzetlen volt... Valakinek a szolgája volt, napközben dolgozott... Anyai és apai részről is árva volt… juhokat legeltetett, dolgozott a grófnál és dolgozott egy kuláknál [a szomszéd faluban]… És azt hiszem, nem volt elégedett a pénzzel, amit keresett. És azt hiszem, másoktól hallotta, hogy van munka. És az… először gyalog ingázott... oda-vissza, minden nap. Nem volt vonat, nem volt vasút. Nem működött. Aztán később már vonattal ment. Apám olyan ember volt, aki nem akarta, hogy a gyerekei szegények maradjanak. Nem volt iskolája, és én egy hétgyermekes családból származom, és mind a hetünket iskolába küldött. Még a legidősebbet is... Én vagyok a legfiatalabb. És iskolába küldte őket, és mindenki szakmunkásképzőt végzett... (...) Mindenki iskolába járt. (...) Én sofőr akartam lenni (…) És apám elfogadta... Nagyon nagy erőfeszítés volt [hogy a gyerekeit iskolába küldje]. (…)

A nagyanyja német, szász. (...) A nagymamája német, az apja pedig magyar. És az anyukája román. És a férje cigány (nevet). És gyönyörű, rendkívüli gyerekeik vannak. … A (…) családból [a falu egyik értelmiségi, köztiszteletben álló családja] származik. Hát, az összes menyem román. Egyikük sem cigány (nevet). A fiaim azt mondták, hogy nekik nem kell cigány."

A fenti idézetek egy erdélyi faluban bolttulajdonos, az interjú idején, 2014-ben hatvankét éves roma családfőtől származnak. Sűrítetten villantják fel egy sikeres pályát bejáró személy életének néhány fontos mozzanatát: szegény szülők, küzdelmes gyerekkor, taníttatás és szakmaválasztás, az ő gyerekeinek az oktatási és a házassági piacon elért sikerei (és a kettő között, az interjú többi részében a szorgalom és a tudatos életvitel narratív fordulataira építő élettörténet minden mozzanata). A kezdő pillanat és a jelenbeli helyzet közötti kontraszt nyilvánvaló: a még szakképzetlen, korán árvaságra jutott apa, aki helyben végzett alkalmi munkákból élt, majd a közeli város egyik gyárában dolgozott (az elején úgy, hogy naponta 32 kilométert gyalogolt oda-vissza a sínek mentén, mert ott volt a legrövidebb), rendkívüli erőfeszítések árán minden gyerekét taníttatta. A legkisebb fiú, az interjúalany, sofőr szakmát választ. Ennek a legkisebb fiúnak a révbe érését egyrészt a bolttulajdonosi státus, másrészt az ő fiai elért pozíciója mutatja: ketten egyetemet végeztek, egyikük kamionsofőr; mindannyian nem roma házastársat választottak (a lányoknak mind

van egyetemi végzettsége). Mi a titka ennek a családnak? – kérdezhetnénk. Egy olyan faluban, ahol a roma családok nagy része mind a mai napig mélyszegénységben és szegregációban él, mi kellett és mi kellhet ahhoz, hogy valaki ezekkel a helyi mintákkal meg tudjon küzdeni és ezekkel szembe tudjon menni. Jelen tanulmányban ezt a kérdést feszegetem úgy, hogy az itt röviden bemutatott partikuláris eseten túllépve olyan megállapításokat tegyek, amelyek más roma közösségekre és roma–nem-roma együttélési helyzetekre is érvényesek lehetnek.

1. Bevezetés, alapkérdések és tereptapasztalatok

Jelen tanulmány kulcskérdése – a fenti rövid élettörténet egyszerre nagyon is partikuláris, mégis, a tereptapasztalataimból leszűrve sok mindenben általánosítható mozzanataiból kiindulva – a roma közösségek és a roma–nem-roma kapcsolatok kontextusában vizsgált sikeresség, az emancipáció és a felfele tartó társadalmi mobilitás.[1] A kérdést az teszi rendkívül komplexszé, hogy egyrészről a roma közösségek tagjainak mobilitása egy sajátos, etnikai és osztályhatárokon át történő, kisebbség és többség közötti mozgást is feltételez, és hogy ebből fakadóan ennek a mobilitásnak a vizsgálatánál mind a kilépés, mind a belépés akadályaival (költségeivel) számolni kell (Ciaian – Kancs 2016); másrészről pedig, hogy a mobilitásnak és az emancipációnak egyszerre vannak egyéni, majd családi és végül közösségi komponensei.

A romák társadalmi mobilitása egy olyan erőtérben zajlik, amelyet az egyéni elképzelések és szándékok mellett két oldalról határoz meg a kibocsátó és a befogadó közösség berendezkedése. Tanulmányom ennek az erőtérnek a jellegzetességeit igyekszik feltárni és annak jár utána, hogy milyen sikeres emancipációs mintákat érhetünk tetten egyes lokális roma közösségekben és ez hogyan viszonyul egy helyi és egy nem helyi narratív és normatív diskurzushoz, vagyis azokhoz az elképzelt, de a diskurzusok következtében mégis valóságként funkcionáló szabályrendszerekhez, amelyek a roma közösségeket és ezeknek a nem-romákhoz való viszonyát alakítják. A narratívák szintjén bevallott szándéka továbbá a tanulmánynak, hogy rámutasson: a romák helyzetének és a roma–nem-roma viszonyoknak az elbeszélése áthelyezhető egy olyan metanarratívába, amely nem feltétlen az underclass (vö. Stewart 2002) és a pauperizáció, hanem a sikerek (vagy a mobilitási pályákkal kapcsolatos célok és eredmények) felől keretezi ezeket a helyzeteket.[2] Az elemzés a sikerességet nem tekinti önmagától értetődő folyamatnak sem élettörténeti (egyéni), sem relacionális (közösségi) vonatkozásban, így feladatának tekinti a társadalmi mobilitás ellentmondásainak és feszültségeinek az ágencia, a habitus és a közösségi szerveződés – mint egyéni és közösségi magyarázati modellek – megközelítésein keresztül történő bemutatását.

A saját terepmunkákra[3], illetve általános iskolai[4] és egyetemi tanári[5] tapasztalataimra, munkámra építő tanulmány elsősorban a letelepedett, a szakirodalomban házi cigányként[6] leírt közösségekre fókuszál, de számot vet ezeknek a közösségeknek a nyelvi, munkaerőpiaci, a lokális életvilágok struktúrájából fakadó változatosságával: egyes közösségekben beszélik még a romani valamelyik változatát, más közösségekben nem; van olyan közösség, ahol a vállalkozás és a piac a referenciapont, más

[1] A tanulmány a szűk gazdasági szemléleten túllépve a sikerességet olyan komplex fogalomként kezeli, amely egyesíti magában a Bourdieu-i tőkefogalmakat, beleértve a szimbolikus tőke megközelítéseit is (hiszen a helyben megszerveződő lokalitások felől teszi fel a kérdéseit), és a sikeresség jelentésterületeit az adaptáció, emancipáció és mobilitás (felfele tartó társadalmi mobilitás) terminusaival fedi. Terjedelmi korlátok miatt nem részletezem a fogalmak és jelenségek közötti jelentéskülönbségeket.

[2] Amit izgalmassá tesz az is, hogy maguk az interjúalanyok és a helyi közösségek tagjai is képesek ezekkel a terminusokkal elmesélni az életüket. Vagyis a metanarratívák nem csak a tudományos diskurzusnak, hanem a helyi percepciónak és narratív világnak is meghatározó elemeivé válhatnak, ekként hozzájárulhatnak a helyi látásmódok és viszonyok átalakításához is.

[3] Résztvevő megfigyelés és interjúk készítése Hargita megye nyugati, aprófalvas térségében, a Kis-Küküllő középső folyása mentén és Szilágynagyfaluban és környékén.

[4] A kétezres évek legelején másfél évet dolgoztam általános iskolai magyartanárként – és osztályfőnökként – Rugonfalván. Az iskola tanulói jelentős számban a helyi roma közösségből érkeztek.

[5] 2005 óta tanítok a BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Intézetében. A Kulturális és etnikai interferenciák szeminárium keretében hallgatóim munkáiból több roma sikeres életpályával megismerkedhettem.

[6] Az elemzés a roma és a cigány kifejezéseket – mivel az adott közösségekben mindkettő használatos – egyaránt használja, és terjedelmi korlátok miatt az ezzel a kérdéssel kapcsolatos vitákra, dilemmákra nem tud kitérni. Lásd még Szabó Á. T. 2023.

közösségben az alkalmazás és a munkahely; egyes közösségekben a roma–nem-roma határ átjárhatóbbnak tűnik (de ténylegesen nagyon nehezen járható át), más közösségekben merevebb. Ezeket és ezekhez hasonló kisebb-nagyobb különbségeket még lehetne sorolni. Viszont néhány kiemelt tényezőben mindegyik közösség nagyfokú azonosságot mutat: maguk a roma közösségek is erőteljesen tagolódnak; ennek ellenére a sikereknek a receptje mindenütt szinte azonos; a roma identitások elbeszélésének szinte minden esetben része a stigmával szembeni pozicionálódás; a roma közösség belső dinamikái, például a családokban megtermelődő minták nem feltétlen támogatásként működnek; és miközben a teljes helyi lokalitás támogatólag viszonyulhat a sikerekhez, aközben a romákkal szemben mégis fenntart egy erős, egyszerre szimbolikus-nyelvi és gyakorlati határt.

De mindezek mellett kiemelten fontos hangsúlyozni, hogy a tagolódás egészen konkrétan vagyoni és a társadalmi pozíciókat befolyásoló tagolódást is jelent. Magyarán és egész világosan: a roma közösségek egyes családjai (mély)szegénységben élnek az ebből a helyzetből való kitörés reális lehetősége nélkül. Ezek a helyzetek sokfélék lehetnek: problémás családi környezetben felnőtt és maga is problémás családi viszonyok között, de már a férjétől külön élő, a helyi roma közösség által könyörületből biztosított házban lakó nő arról álmodik, hogy látáskárosult lánya orvosit végez; a helyi tanári közösség hathatós biztatására a közeli városban a továbbtanulást választó, igen tehetséges roma lány néhány hét után anyagi okokra hivatkozva kimarad a középiskolából (beszámolói szerint szégyenérzetet és frusztrációt okozott neki, hogy a középiskolás élettel együtt járó szocializációs eseményeken nem tud részt venni). Ilyen helyzetekből saját erőforrásokra támaszkodva szinte lehetetlen kilépni, ezért is nagyon fontosak azok a külső aktorok által működtetett programok, amelyek épp azt célozzák, hogy a belülről leküzdhetetlen akadályok mégis átléphetők legyenek.[7] És éppen ezért érdemes firtatni egyrészről az egyéni törekvések és a közösségi dinamikák viszonyát, másrészről a lokálisan, de a közösségek fölött átívelően is létrejövő helyi hagyományok szerepét ezeknek a dinamikáknak az alakításában.

2. Egyének és közösségek – és az adaptáció ellentmondásai

A roma közösségek vizsgálatában az egyik kulcskérdés az akkulturáció. Az erős saját hagyományok (munka, öltözködés, presztízstárgyak, házasodás) fenntartásával és újratermelésével jellemezhető gábor roma közösségek (vagy a kerhárok) nem vagy kevésbé érdekeltek a külső közösségekhez való adaptációban. (Berta 2014) Ám az ehhez az adaptációhoz való viszonyulásban teljesen más mintákat felmutató, úgynevezett akkulturálódó közösségeket is olyan helyi hagyományvilággal (normák és értékek újratermelődése) jellemezhetjük, amely a sikerek elérését sajátos fénytörés alá helyezi. Magyarán: még a kívülről teljesen akkulturálódottnak látszó roma közösségek is sajátos, kulturálisan is beágyazott, a többségi társadalométól különböző mikrovilágokat hoznak létre és tartanak fenn. (Biczó – Szabó 2023: 124) Az ellentmondást is az jelenti (vagy fokozza), hogy még az adaptációt prioritásként kezelő, azt elfogadó, akár támogató roma közösségek is olyan rejtett mintákat működtetnek, amelyek a kilépést rendkívül megnehezítik.[8]

A helyzetet nyilván bonyolítja, hogy amennyiben ezeket a mintákat a kulturális tőke (Bourdieu 1997) vagy a habitus (Bourdieu 2010, Wacquant 2014) fogalmaival is meg akarjuk ragadni, akkor az is világossá válik, hogy ezeknek az eloszlása az egyes közösségeken belül egyáltalán nem egyenletes (vö. Bourdieu 1997), és míg egyes családokban megtörténik a minták újraértelmezése, akár az ezekkel való szembefordulás, más családokban ennek alig van nyoma. Ugyanakkor ehhez a helyzethez hozzájárul egy másik tényező, ha úgy tetszik, ellentmondás: a roma emancipációt akarva-akaratlanul egy külső, befogadó közösség – nem egyszer asszimilatorikus – perspektívájából szemléljük (Kovai 2017), szemben például az erdélyi magyar közösség tagjainak mobilitásával vagy emancipációjával, amely a saját közösségen belül tud megvalósulni.

Ha a két kisebbségi létet ebből a perspektívából hasonlítjuk össze, akkor nyilvánvalóvá válik, hogy a kisebbségi magyar társadalom mobilitási vertikuma a kisebbségi identitás megtartásának a lehetőségével

[7] Ugyanakkor ennek az írásnak az elsőrendű fókusza mégis a helyi világ megkonstruálódása, és kevesebb figyelmet szentel a külsőleg szerveződő törekvéseknek: oktatási programok, szakkollégiumok.

[8] Ezzel nem csökkentem a roma közösségek helyzete strukturális magyarázatainak az erősségét és nem is áll szándékomban a kulturális determinizmus álláspontjára helyezkedni (vö. Stewart 2002). Egyszerűen látni kell, hogy azok a valóságok, ahonnan a sikeres kilépés megtörtént, milyen plusz erőfeszítéseket feltételeznek az ezt az emancipációs utat választó szubjektumoktól.

– sőt, annak támogatásával – teljes tud lenni. A roma közösségek esetében ez aligha mondható el, és néhány kivételtől[9] eltekintve a fent említett mobilitási vertikum felső szakaszai sajátos identitásdilemmák megnyilvánulását hordozzák magukban. A roma emancipációnak látensen része a sikeres romák esetében a roma identitás átgondolása, felfüggesztése, akár szembefordulás ezzel az identitással és az éntapasztalatokat elbeszélő narratívumok kitolása arra a határmezsgyére, ahol a közöttiséget jelző liminális fogalmak szavak és tettek formáját öltik. Ennek két legerősebb példája, amikor a saját identitásuk megrajzolásában kerülik a 'roma' vagy a 'cigány' kifejezéseket, vagy csak bizonyos beszédhelyzetekben használják azokat; illetve amikor fiatal, kiemelkedő anyagi körülmények között, de a roma szegregátumban élő roma családapa azt mondja, hogy a legfőbb álma, hogy a gyerekei ki tudjanak költözni onnan, hogy ettől a stigmától megszabaduljanak.

Vagyis amikor azt a kérdést tesszük fel, hogy miként jön létre egy sajátos, a helyi roma közösség normatív mintáiból és elképzeléseiből, az azokba belesimuló vagy azokkal szembefeszülő egyéni/családi törekvésekből és az egészet körbeölelő helyi, a nem-roma közösséget is lefedő narratívákból építkező lokalitás, és hogy ezen belül mi az adaptáció módszertana, a fentebb felsorolt tényezőkkel (roma közösségek tagoltsága, a stigmával való együttélés, az identitásnarratívák bizonytalanságai, a mobilitás korlátozott jellege) mind számot kell vetnünk. Ebből kifolyólag gondolom azt, hogy a roma kutatásokban viszonylag szokványosnak tekinthető közösségkutatási módszertanok és megközelítések mellett (vö. Fleck et al. 2009) az ágencia és habitus fogalmait is érdemes beemelni az értelmezésekbe, hiszen ezek segítségével adhatóak vissza azok a belső és külső küzdelmek, amiken keresztül ezeknek a folyamatoknak a bonyolultsága és ellentmondásossága megérthető.

A közösségtanulmányok szakirodalmának egyik fontos állítása a közösségnek mint az erőforrások összességének a létezésére vonatkozik a történeti közösségektől a mai, akár modern, városi környezetben megszerveződő közösségekig. Az összefogás és a támogatás mellett ugyanakkor ez a szakirodalom a közösségiség árnyoldalaira, a közösségen belüli frakciókra, rivalizálásra, az idegenekkel és az újjal szembeni elutasításra is felhívja a figyelmet. [Blackshaw 2010] Az állítások könnyedén kivetíthetők roma közösségekre is, akár azzal a látens – és esszencializáló, naturalizáló – kolonialista látásmóddal együtt, amelyik a szegény roma közösségeket egyfajta magától értetődő, a szolidaritás terminusaival leírható közegnek tekinti. Mintha a szegénységgel és a roma identitással együtt kellene járnia egyfajta természetes emberi állapotnak, ahol az egymáson való segítés már-már magától értetődő adottság. Ezzel szemben a roma közösségtanulmányok – miközben a testvériség diskurzusaiba is beágyazott szolidaritásra is odafigyelnek – nem egyszer épp a közösségiség árnyoldalait emelik be az elemzésekbe. Fragmentált és rivalizáló közösségek, rivalizáló elitcsoportok, a testvéri segítségbe burkolt uzsorázás, roma–roma és roma–nem-roma függőségi viszonyok, a külföldi migrációs útvonalak monopolizálása – mind hozzátartoznak azokhoz a társadalmi valóságokhoz, amelyekbe az esetleges sikerek beágyazódnak.

Éppen ezért lehet érdekes az, hogy az egyszerre támogató és visszahúzó, pozitív és negatív erőforrások összességeként is működő közösségekben melyek azok a dinamikák, strukturális folyamatok, amelyek az ágencia kibontakozását lehetővé teszik, és amelyek a változó habituális kereteken keresztül felülírják ezeket a közösségi működési szabályokat. Fontos lesz látnunk a sikeres családok példáján, hogy miközben számukra is adott a hagyományoknak egy olyan összessége, amelyhez képest magukat pozicionálják, ennek a hagyománynak a diszkurzív és gyakorlati kidolgozásában ők maguk is részt vettek. Tehát cselekvőképes aktorokként látják és láttatják magukat, akik egyszerre merítenek a rendelkezésre álló gyakorlatokból, de befolyással is vannak ezekre a gyakorlatokra. (Emirbayer – Mische 1998:1005, Sewell 1992:21, Szabó Á. T. 2023:509)

Az ő gyakorlataikra is érvényes, hogy ezek a történelembe ágyazottak (Wacquant 2014:20), így ezekből ezekből áll össze az, amit Bourdieu (2009:208) nyomán habitusnak nevezhetünk. (Wacquant 2016) A habitus (mindkét értelmében: mint strukturáló struktúra és mint strukturált struktúra, a „társadalmi osztályokba rendeződés testivé vált produktuma", (lásd Bourdieu 2010:50) nem bemerevedett, változtathatatlan diszpozíciók összessége[10] – épp az ágencia fogalma

[9] A tanulmány – noha a vizsgált településeken is ismert volt a romák zenészként való tevékenykedése – ezzel a sajátos, a roma identitást újrakeretező, de azt hagyományos keretek között mégis megőrző, sőt, sok esetben ki is hangsúlyozó mobilitási pályával nem foglalkozik (lásd Könczei 2011). Lásd még: A hagyomány árnyékában" - Tünde filmje (40'20", 2018) az AntRom Filmműhely „Kik vagyunk… és miért?" sorozatából

[10] Hadas Miklós egy jelenleg is zajló, kisebbségi magyarokat célzó kutatásában éppen a habitus változó kereteire és az ágencia és a struktúra kapcsolatára kérdez rá. Lásd: https://rki.krtk.hun-ren.hu/projektek/a-pluralis-habitus-mintazatai-a-romaniai-es-szlovakiai-magyarsag-koreben-2022-2025/ Utolsó letöltés: 2025. március 3.

segíthet megragadni azt a változási folyamatot, amin keresztül újabb diszpozicionális késztetések is a habitus részévé válnak.

Végül is, ha az a kérdés az, hogy mi kell ahhoz, hogy egy roma közösségből valaki sikeres tudjon lenni, a közösség szerveződésén túl az ágencia és a habitus és annak változása folyamatait is meg kell vizsgálnunk. A következőkben ezeknek az analitikus fogalmaknak a tereptapasztalatokba ágyazott kibontását végzem el, és a munka, az iskoláztatás, a vallásos élet és vallási konverzió, az életmódváltás (benne: kiköltözés a szegregátumból), illetve a házasodási stratégiák és a rokonsági rendszerek működtetésének és az ezzel is kapcsolatos elkülönböződésnek és a stigmával való szembefordulásnak az egyéni-családi[11] gyakorlatait emelem be az elemzésbe

3. Hogyan szerveződik a siker – és miért olyan nehéz az oda vezető út?

S. 1972-ben született. Édesapja helyben dolgozott, S. elbeszélése szerint szorgalmával és szerénységével kivívta mind a romák, mind a magyarok elismerését. S. tíz osztályt végzett helyben, majd – a vele egykorú roma fiúk számára akkor kialakuló mobilitási lehetőségként – a közeli város egyik szaklíceumába került, traktoristának tanult. De ténylegesen ezt a szakmát alig gyakorolták, a rendszerváltás miatt más tevékenységek fele orientálódtak. S. felesége szintén egy helybéli, köztiszteletben álló roma családból származik. Egyik fiuk kiemelkedő eredménnyel (8.30-cal) végzett a közeli város jónevű középiskolájának matematika-informatika osztályában. Egyetemre mégsem ment. „Nem volt lehetőség" – mondta az édesapja.

A történetnek szerves része, hogy a kérdéses időszakban az adott megyében az érettségi sikeresség aránya alig haladta meg az ötven százalékot. Vagyis S. fia olyan privilegizált helyzetben volt, ami sokaknak nem is feltétlen adatott meg: jó eredménnyel sikerült az érettségije, tehát értelemszerűnek kellett volna lennie, hogy egyetemre megy. Ráadásul az informatikusként dolgozók kedvező helyzete is csábító lehetett volna. A felfele tartó társadalmi mobilitás itt mégis elérte a saját korlátait: S. és felesége családja annak a helyi csoportnak a része, akiket korábbi tanulmányaimban menedzsereknek neveztem. (Szabó Á. T. 2020, 2023) A helyi közösség – mind a romák, mind a nem-romák – a helyben elért sikereket leginkább ehhez a csoporthoz köti, a nem-romák őket fogadják el leginkább. Tehát a csoport tagjainak a felfele tartó mobilitása érzékelhető és legtöbbször pozitív terminusokban elbeszélt jelenség. A család ezzel együtt sem tette meg azokat a plusz erőfeszítéseket, amelyeket az egyetem elvégzése feltételez. S. fia váltakozva a családi vállalkozásban és külföldön kezdett dolgozni. Amikor S. fia elméleti képzésre iratkozott be, már túllépett az addigi családi mintákon. Megtorpanásából mégis az olvasható ki, hogy ezek a létező családi minták nagyon erősek.

A továbbiakban a tanulmánynak ebben a részében az S. és családja sikereihez hasonló történeteken keresztül elemzem az ágencia, a habitus és a felfele tartó társadalmi mobilitás egymásba fonódó aspektusait és akár ellentmondásait. Az előző alfejezet végén felsorolt szempontokra (munka, iskoláztatás stb.) elsősorban úgy tekintek, mint tényleges, megtörtént eseményekre és tevékenységekre. De fontosnak tartom hangsúlyozni, hogy a tényleges, faktuális jellegük mellett ezek az események legalább ilyen fontossággal bírnak, ha az élettörténetek konstitutív tényezőiként és az elkülönböződés (diszkurzív) gyakorlataiként is tekintünk rájuk. A sikereket elért családok – az életmód újjászervezése és a lakhelyváltás mellett – ezeken keresztül képesek artikulálni a közösségen belüli pozícióikat és képesek kifejezésre juttatni a roma közösségek nagy többségére jellemző életmódmintákkal való szembenállásukat. A *mi nem olyanok vagyunk, mint a többiek* állásfoglalása és megvalósulása sűrűsödik ezekben az elemekben, amelyek között – noha a felsorolásukban és kifejtésükben nincs hierarchizáló szándék – mégis kiemelkedik a munka mint a moralitások (tisztességes élet) és az anyagi sikerek egyik alapfeltétele.

A magukat sikeresnek tartó és a közösségi megítélés szerint is sikeres romák élettörténetének az interjúk szerint az egyik legfontosabb aspektusa a munka. Ennek az általános, az európai mentalitástörténetbe ágyazott, a munkát mint a tevékeny és hasznos élet központi értékét kiemelő (Kocka 2001) komponensein túl a roma társadalom megítélésével összefüggő aspektusai is minden bizonnyal vannak: a roma és a nem-roma társadalom közötti határt a nem-roma társadalom épp a munkamorál elképzelt vonalán húzza meg (Stewart 1993). Illetve érdemes rámutatni arra a szélesebb társadalmi és a habitusokat is alakító kontextusra, ami a munkával kapcsolatos beszámolók keretét adja: a szocializmus

[11] A vallási konverzióra mint közösségileg meghatározott mobilitási formára és ennek egyéni-családi újraértelmezéseire terjedelmi korlátok miatt nem tud a tanulmány bővebben kitérni, de kiemeli a téma fontosságát (lásd Kiss 2009)

munkára épülő társadalmával és ennek emancipációs (más esetekben a leszakadást látensen magában rejtő) hatásaival is számolnunk kell. (Stewart 1993) A sikeres romák élettörténetében ezért is lehet annyira kiemelt helye – a munkavégzés bemutatásán keresztül is – a küzdelmek sikerességét megkonstruáló mozzanatoknak. A szolgaként helyben dolgozó valamelyik felmenőtől induló élettörténetek a helyi, hagyományos munkákon keresztül (természetkiélés, vesszőfonás, téglavetés, zenészkedés stb.) és a szocialista munkaerőpiac különféle szegmenseit (bedolgozói munka, gyári alkalmazás) érintve mutatják be a kiemelkedésnek a mozzanatait. „…érdeklődtek, hogy ki tud szép árut csinálni…, ki tud legjobban dolgozni itt [a faluban]. S akkor megmondták, hogy én tudok a legszebb árut csinálni, s akkor ide jött az igazgató (…), fel kellett menjek, s bemutatkozzak neki. S attól által kerültem… A hetvenes években nagyon jól ment. Éjjel csomagoltunk, vittük, vagonéroztuk. (…) Nem volt egy perc nyugtunk. Dolgozni kellett, de megfizették. Minden hónapban 3000 lej prémiumot kaptam" (férfi, 1942).

A munka világát mind a tényleges munkavégzés és annak eredménye, mind a munka percepciója vonatkozásában lényegesen átrendezte az 1990 után megnyíló határ és a külföldi munkalehetőségek. A külföldi munka kétféle értelemben is támogathatja az emancipációs folyamatok felgyorsulását: egyrészről, a külföldön megkeresett relatíve magasabb összegek az életmódváltáshoz szükséges anyagi alapokat teremthetik meg, másrészről pedig a migrációban eltöltött időszak ugyanezt az emancipációt segítő mintákat is közvetít. Ugyanakkor az sem mellékes, hogy a külföldi munkavégzés a saját etnikai közösséghez itthon társított stigmával való szembenézésre is más lehetőségeket kínál, hiszen a munka nagyon sokszor olyan közegben szerveződik meg, ahol az etnikai származás fontossága háttérbe szorul. Ez – az anyagi gyarapodás lehetősége mellett – szintén fontos eleme lehet a stigmával való szembenézés és az attól való eltávolodás érzésének.

Mint a lentebb következő alfejezetben érvelni fogok, a roma emancipáció egyik lényeges eleme az érzékelt és a ténylegesen megvalósuló társadalmi távolság, illetve annak csökkentése. (Toma – Fosztó 2018) A munkamigrációnak ebben is kiemelt szerepe lehet, ugyanis a külföldi munka egyrészről a romák munkával kapcsolatos pozícióját értékelheti újra, másrészről a nem-roma közösség részéről megfogalmazott, nem egyszer látens elvárások teljesítéséhez is hozzájárul (anyagi gyarapodás, rendezett életmód stb.). Ám az ambivalens jelleget a munkamigráció sem nélkülözi, és ez megint mutatja a megküzdési folyamatnak a nehézségeit. A munkamigráció, különösen a mélyszegénység pozíciójából induló romák esetében, bekerülhet azokba a belső hálózatokba, amelyeket összefoglalóan szintén az uzsorázás kifejezéssel írhatunk le. Nem egyszer megtörténik, hogy a nagyon szegény romák, mivel önerőből nem tudnak részt venni ezekben a migrációs folyamatokban, munkaszervezők anyagi segítségét igénylik, amit aztán vissza is kell fizetniük és végül, különösen rövidebb migrációs periódusok esetén, alig tudnak gyarapodást felmutatni. (Szabó Á. T. 2018) Illetve a nem-romák oldaláról az anyagi gyarapodás elismerése mellett gyakran találkozni az egész folyamatot delegitimáló, a nem-romák percepciójában felépített és a társadalmi valóságra kivetített elképzelt társadalmi rend és hierarchia felborulásából eredő diszkurzív – irigykedő vagy egyenesen rosszalló – viselkedéssel. Nem mellékes ugyanakkor az sem: tehetős, vállalkozói hátterű roma családokban a külföldi munkát – az életkörülmények, hierarchikus rend, embertelen munkavégzés miatt – visszalépésként értékelik. (Szabó Á. T. 2020)

Azonban azt is látni kell, hogy a munkát, a munkán keresztül megalapozott, tisztességgel szerzett gazdasági tőkét minden esetben a kulturális tőkék megszerzésére irányuló és új habitusok kialakítását célzó tevékenységek kísérik. A gazdasági tőke önmagában nem mindig elég, azt valamilyen módon legitimálni is kell. Illetve az adaptálódásnak fontos eleme azoknak a kulturális tőkéknek a megszerzése, amelyek a többségi társadalom számára is a felfele tartó társadalmi mobilitásnak a garanciái. Az iskoláztatás és a továbbtanulás kétféle értelemben is hasonlóan szerveződik a munkához: az emancipációs pályán történő elinduláshoz már a helyi iskoláztatás is kiemelkedő tud lenni egy olyan közegben, ahol a roma társadalom egy (jelentős) részére az alacsony iskoláztatás, az iskolaelhagyás és általában a hosszú távú célok melletti kitartás hiánya a jellemző; ugyanakkor az iskoláztatás egyszerre alapja a kulturális tőkék megszerzésének és ezen keresztül a roma társadalom helyi mintáival való szembefordulásnak. „Mert nálunk nem úgy volt, az iskola volt az első helyen. Mert tudja, hogy volt? Ha iskolába jártál, ha megcsináltad a szakiskolát, akkor volt szerződésed. És tiszteletben kellett tartanod a szerződésed, mert hanem fizettél. És jó volt, hogy alkalmazott voltál, mert akkor tudtál egy dolgot." (férfi, 1960)

Az oktatási folyamatban való részvételnek a potenciálisan bejárható mobilitási pályákat is

befolyásoló hatásai lehetnek: a helyben sikeres élet elsődleges feltétele a munka mellett a legalább alapszintű képzettség megszerzése. És egyáltalán: a helyi közösségben betöltött legitim pozíció szerves velejárója, hogy az adott személy ne legyen teljesen iskolázatlan. Az egyik terephelyszínen a kiemelkedő romák egyik csoportjának a középvezetői beosztás biztosított olyan gazdasági és társadalmi tőkéket (itt egészen konkrétan: kiterjedt társadalmi hálózatokat falun belül és kívül), amelyeket mind a mai napig hasznosítanak. Ők maguk is tanultak, de arra még nagyobb hangsúly fektettek, hogy a gyerekeiket taníttassák. A faluból való kilépés, az érettségi vagy esetleg az egyetemi diploma megszerzése azonban szinte minden esetben nagyobb erőfeszítésekkel és akár kompromisszumokkal jár. Az egyik faluban kiemelkedően tehetős roma család gyerekét nem a faluból szokás szerint választott két közeli kisváros egyikének a középiskolájába íratta, hanem egy távolabbi várost (és bentlakásos kollégiumot) választottak, ahová a faluból nem jártak mások. A továbbtanuló és érettségi diplomát szerző, aztán középvezetőként dolgozó fiúról osztálytársai nem tudták, hogy roma. Hasonló helyzetek nem ritkák: középiskolában továbbtanuló lányról osztálytársai szintén nem tudták, hogy roma származású. Az egyetemen azonban épp az etnikai származásából kovácsolt tőkét: alapképzésen és mesterszakon is ösztöndíjasként végzett és részt vett további roma hallgatók rekrutációjában.

Mindez természetesen felveti a kérdést, hogy az etnicitásnak milyen szerepe van az egész helyzetben és hogy tekinthető-e ez a folyamat egy roma egyén emancipációjának. Azt gondolom, hogy az egész folyamat szervesen illeszkedik a roma identitás körül zajló általános alkufolyamatokba, a közöttiség állapotába (Szabó H. 2023), a saját etnikai pozíciók újraértékelésébe (Szabó Á. T. 2023) és esetleg a stigmával való szembefordulásba (Fosztó 2003). Amikor úgy fogalmazok, hogy a roma társadalom tagjainak az emancipációs költségei magasabbak, akkor ezekre a küzdelmekre és magas konverziós költségekre is gondolok. Ez a közöttiség akár a vallásos, egyházi életben mint a kulturális tőkék megszerzésének és a habitusok átalakításának a másik terepén is megmutatkozhat.

A kulturális tőkék megszerzésének a folyamata illeszkedhet a helyi, bevett vallási normákhoz való igazodás keretébe, ahol szintén a felzárkózás és az elkülönböződés sajátos dinamikái fonódnak egybe: „[A többiek] nem, hogy le volt[ak] maradva, hanem se nem iskoláztatták a gyerekeiket, se nem konfirmáltatták. Hát mi abban az időben, mikor konfirmáltunk, csak a mi családunk konfirmált. Sem vallásosok nem voltak, se semmi… templomba egyáltalán nem jártak." (férfi, 1945) A helyi vallási normákhoz való igazodáson túl az emancipáció másik útja a vallási konverzió, valamelyik új egyházhoz való csatlakozás. Az áttérésnek különféle narratívával lehet találkozni, de a hitelvi kérdések mellett legalább olyan fontosak ezekben az elbeszélésekben az életmódot, az új habitusokat leíró komponensek: „Hát az az oka, hogy az Isten mellett jobban érezzük magunkat. És lesz egy új szókincsed, vagyis megváltozik a szókincsed. És civilizáltabb is, és a viselkedésed és minden… jobb így…" (férfi, 1960).

Az ambivalenciát azonban a helyi életnek ez a szegmense sem nélkülözi. Az újprotestáns egyházakhoz való csatlakozás egyik folyománya, hogy sok közösségben az újprotestáns gyülekezet – a kezdeti fázishoz képest, amikor akár több helyi etnikum tagjai is gyarapították a hívők sorát – etnicizálódik, és a nem-romák lassan kilépnek belőle vagy más gyülekezeteket keresnek maguknak. Az emancipáció interetnikus jellege így kérdésessé válik – azonban megmarad az életmód pozitív befolyásolásának a lehetősége. Ám még ez sem mindig jelent egyértelmű folyamatokat és a vallásos élet szabályainak a betartására vonatkozó erős kritikák is megfogalmazódnak: „Az itteni romák úgy csinálják, hogy télen, amikor nincs, amit csinálni, akkor hívők, de amikor kitavaszodik, akkor nekifognak inni s cigizni. (…) Vannak, akik járnak…, de hetvennyolcvan százaléka csak úgy jár…" (férfi, 1971) Az egyes emberek viselkedésén túl a vallási működés leglényegével kapcsolatosa, az ambivalenciákra, a roma közösségek megosztottságára, a politikai törésvonalakra (lásd Kiss – Szabó 2017) és az emancipációs útvonalak nehézségeire rámutató kritikák is elhangozhatnak: „Szabadelvűnek lenni azt jelenti, hogy csak a nevedben vagy keresztény. (…) Ez engem meghalad. Azt jelenti, hogy az emberek csak lemosakodtak a keresztvízzel, de nem cselekednek Isten akarata szerint… mert azoknak szabad lopni, szabad akármit csinálni, szabad káromkodni és átkozódni. A politika és a kurvaság miatt szakadt szét az egyház." (férfi, 1956)

A vallási megújulással és a konverzióval, mint látható volt a fenti idézetekből, az életmód megújulása is együtt jár. Ennek szerves része az alkohol – sok esetben kérdéses, vagy akár szituatív – elutasítása. Az viszont kétségtelen: a romák által bejárt sikeres életutaknak saját percepciójuk szerint is kiemelten fontos komponense az alkohollal

kapcsolatos tudatos viselkedés: „Hát öntudatosok voltak, s szorgalmasok… nem itkányos [iszákos] emberek voltak egyáltalán. Reggeltől estig dolgoztak, ez volt a titka." (férfi, 1942) Az alkohollal való szembefordulás, a munka, a szorgalom és minden egyéb pozitív tényező nagyon sokszor az életmódváltás egy radikális módjában, a szegregátumból való kiköltözésben összpontosul és csúcsosodik (vö. Szuhay 2005). A kiköltözés és a szegregátumon kívüli házvásárlás olyan gazdasági tőkék felhalmozását feltételezi, amelyek ennek a jelentős anyagi kihívásnak a teljesítését lehetővé teszik. A sikeres romák élettörténetének egyik kiemelt eleme a szegregátum visszahúzó erejének a leírása és az onnan való kiköltözés folyamatának a gyerekek jövőjének a projektálásába is ágyazott – valamelyik felmenőhöz vagy a saját életúthoz köthető – részletezése. „Mert mi is ott laktunk a romák között, a szülői ház ott volt. És én tudom, hogy mit szenvedtem ottan, s nem akartam a gyerekemért, hogy ő is ott nőjön fel, hogy minden hülyeséget… én tudom, ott nőttem fel. (…) És azt gondoltam, hogy az én gyerekem ezen ne menjen keresztül." (férfi, 1971)

A sikereknek, a sikerek elbeszélésének, az ezen keresztül megteremtett legitimációnak és az elkülönböződés finom vagy esetenként nagyon is felvállalt („vannak ezek a rendetlenek…, sok semmi ember…" – férfi, 1950) megfogalmazásának végül centrális összetevője a rokonsági rendszerek tudatos működtetése mind a gondosan felépített genealógiák, mind a házassági stratégiák vonatkozásában. A genealógiák szintjén az alapító ősök vagy alapító atyák figurája képezi a történetek egyik alapját, és ez újra felhívja a figyelmet arra, hogy a roma társadalomban is van érdeklődés a történeti folyamatok iránt (Berta 2014): a sikeres családok kifejezetten törekednek arra, hogy sikereik családtörténeti beágyazottságot is kapjanak. Ezekben a családtörténetekben megmutatható akár a lentről való indulás és a bejárt társadalmi távolság, akár a már az alapító atya szintjén felhalmozott gazdasági, társadalmi vagy kulturális tőkék. De egy dologban, a felmenők tisztességében és szorgalmában, a kitörést megcélzó törekvéseiben ezek a történetek találkoznak.

Némiképp kényes kérdése ezeknek a genealógiáknak a nem-roma származás. Miközben ez nem egyszer tisztázatlan családtörténeti részleteket rejt (például házasságon kívüli szexuális kapcsolat), a nem-romaszármazás mégis ellensúlyozza azokat a potenciális negatív költségeket, amelyek egy ilyen mozzanattal együtt járhatnak. Ez újfent mutatja azt, hogy az emancipáció milyen erősen feltételezi a roma etnikai közegből való kilépést és az asszimilációs útvonalak bejárását. A házasodási stratégiák egyik változata, a nem-roma házastársak keresése is ebbe a mintába illeszkedik. A bevezetőben felvázolt életút betetőzése a beszélgetőtársam percepciójában – az anyagi gyarapodás kétségbevonhatatlan tényén túl – az, hogy fiai mind nem-roma házastársat választottak. És ugyan mellékesnek tűnik, de nem az, mint ahogy a következő részben érvelni fogok mellette: egyikük sem a településen él. Vagyis a házasságban élőknek nem kell megküzdeniük a helyi közösség etnikai vegyes házasságokkal szembeni előítéleteivel. Végül, ha részlegesen is, de a tudatos házasodási stratégiába illeszkedik a házassági piacon kialakított demarkációs vonalak betartása és a már emancipált családokból történő párkeresés: az emancipálódott családok általában egymás között házasodnak és elkerülik az általuk is elítélt, sokszor negatív (nyelvi) sztereotípiákkal leírt (pl. *büdösek, nem dolgoznak, lopnak*) csoportokkal való ilyen szintű kapcsolatokat.

4. Köz: a (két) közösség, a közöttiség és a liminalitás

A romák sikere, az emancipációs útvonalak bejárása megkérdőjelezhetetlen módon egyéni törekvések és az ezeket esetlegesen támogató családi minták szerencsés együttállásának az eredménye. Ezekben a folyamatokban az életutat befolyásolni igyekvő egyéni szándék és képesség, az ágencia és az ezt támogató, hosszú távú diszpozicionális attitűdök, a habitusok nyilvánulnak meg. Azt is világosan látnunk kell ugyanakkor, hogy az ágencia és a habitus nem légüres terekben nyilvánulnak meg, részei egy társadalmi struktúrának – mint korábban utaltam rá: mind strukturáló struktúra, mind strukturált struktúra értelemben –, így számot kell vetnünk a korábban már többször említett közösségi erőterekkel, ahol ezek a folyamatok zajlanak. Az érvelés és a gondolatmenet kedvéért fogadjuk el, hogy az ágencia és a megváltozó habitusok is egyéniek vagy legalábbis családi szinten fogalmazódnak meg. Egy sikeres roma egyén vagy család – az útfüggőség tételét megcáfolva – a korábbi részekben felsorolt stratégiákon keresztül elfordulhat a roma közösséget jellemző domináns mintáktól (vagy még élesebben fogalmazva: szembefordulhat ezekkel), kitörhet a szegregátumból, átformálhatja a házassági stratégiáit. De nem tudja megváltoztatni mindkét közösség minden tagjának, családjának a hosszú távú diszpozícióit, röviden, direkten és némiképp

leegyszerűsítve fogalmazva: a romák esetében a saját helyzetükhöz, a nem-romák esetében pedig a romákhoz való viszonyulást.

Ráadásul a helyzet bonyolultságát növeli, hogy nem csak a helyi és sokféle módon tagolódó roma és nem-roma közösségek strukturáló hatásával, hanem akár a regionális, az országos roma politikák és mozgalmak, vagy akár percepciók hatásával is számolni kell. A kérdéskört egyetlen kiragadott, de igen illusztratív példával szemléltetem: a szocializmus munkaalapú társadalompolitikája a roma kérdést nem megoldotta, hanem elkendőzte. A romák látszólagos munkahelyi integrációja a roma kérdések (szegregátumok, szegénység, demográfiai problémák, oktatás és iskolaelhagyás) jelentős részének a megoldásához nem, vagy csak részlegesen járult hozzá. A posztszocialista időszak ezeket a kérdéseket hangsúlyosan láthatóvá tette, illetve az addig rejtett romaellenességet is felszínre hozta. Sajnálatos módon akár a tettlegességig fajulóan is (az általam vizsgált településeken erre nem volt példa). Vagyis fogalmazhatunk úgy is, hogy miközben sok esetben láthatóak az emancipációnak a sikeres mintái, aközben ez az emancipáció rendkívül sok strukturális akadályon keresztül történik meg. [12]

Az akadályok és a küzdelem bonyolultsága még azokban az általam vizsgált közösségekben is megfigyelhetőek, ahol egyébként a romákkal kapcsolatos társadalmi percepció, a roma közösség (egyes tagjaival, családjaival) szembeni viszonyulások alapvetően pozitív terminusokkal és a részleges elfogadás gyakorlataival írhatók le. Mindebből következik, hogy az emancipáció vizsgálatában nem kerülhető meg a kérdés, hogy miként keresik a helyüket a sikeres romák a roma és a nem-roma közösséggel szemben és hogyan fogadja ezt (főként) a nem-roma közösség és hogy milyen feszültségek tapinthatók ki az egyéni törekvések és közösségi közegellenállások között.

A kitörés és a társadalmi mobilitás nehézségét és az egész küzdelem bonyolultságát, sokszorosan beágyazott jellegét néhány példával szemléltetem: a tanulmányt kezdő idézet főszereplőjét tisztelet övezi a faluban mind a romák, mind a nem-romák részéről. Elismerik a család gazdasági, társadalmi (fiai házasságának irányítása), oktatási és vallási téren elért sikereit. A romákhoz kapcsolt negatív sztereotípiák mégis kivetülnek az életükre és a vele való kapcsolattartásra is. A román–magyar vegyesházasság a településen ugyan nem normaszerű, de nem kelt megütközést és abba a konfliktusmentes mezőbe ágyazódik, amelyet mind a nyelvi gyakorlatokban, mind a tényleges valóság szintjén a helyiek felépítettek. Ezzel szemben a roma–nem-roma vegyesházasságok szinte mindig a perifériákon kötnek meg: akár a társadalmi perifériákon, tehát például a nem-roma közösség perifériájára került családok/egyének esetében, akár lakhelyváltással. A bolttulajdonos és a fiainak a döntése, hogy nem a településen indították el az életüket, ebből a szempontból, vagyis a közösség által megfogalmazott erőteljes fenntartások felől is értelmezhető.

A szegregátumból kiköltöző romák és nem-roma szomszédaik jó viszonyt ápolnak, ez kiterjedhet az apró kölcsönös szívességekre, közös kávézásra. Tiszteletben álló roma családfők tagjai a helyi egyháztanácsnak. Másnak fenntartott helye van a vasárnap délutáni kártyapartiban. Az ide vezető út a korábban leírt elemekből építkezik. A helyi társadalmi viszonyok átrendezése, a romákkal kapcsolatos sztereotípiák újragondolása, az ezekkel a családokkal szembeni (részleges) felfüggesztése azt mutatják, hogy a romák és a nem-romák közötti határok átírhatók, a társadalmi távolság csökkenthető. Ám ez a társadalmi távolság nem tűnik el teljesen. Három, a társadalmi távolságnak és az etnikai határnak a fenntartásában lényeges tényezőt emelek ki: a nem-roma közösség tagjai sokszor utalnak egy szubtilis, általuk a romákhoz kapcsolt attitűd, viselkedés levetkőzésének a képtelenségére; a határ fenntartásának kiemelt terepe marad a rituális élet, az emberi élet fordulóiban való közös részvétel, a keresztkomaság vagy akár a közös bálok szervezésének az elutasítása; végül a másik oldalon az emancipálódott romák nagy küzdelme a saját etnikai csoportjukban kitermelődő, általuk is elítélt életmódminták szívósságához kapcsolódik, amelyek az ő identitás- és helykeresésükre is kivetülnek.

Adott közösségekben, településeken kialakulhatnak olyan lokális társadalmi dinamikák, amelyek az egyéni törekvéseket támogatják. Létrejön egy olyan lokalitás, ahol a kapcsolatoknak és a kontextusoknak a romák is részeivé válnak és ahol ennek a lokalitásnak a megkonstruálásában ők is tevőlegesen részt vesznek. Az elismeréspolitikáknak ezek nagyon fontos részét képezik, hiszen létrehoznak egy olyan társadalmi erőteret, amelyben a mobilitás, az emancipáció és a siker legitim, a közösség által elfogadott módon valósulhatnak meg. Az egész

[12] És akkor az is világos, hogy a sikertelenségek mögött nem csak az ágencia és a megváltozó habitusok hiánya rejlik. Nyilván, ez fontos része az érvelésnek. De ha elfogadjuk, hogy a tőkefajták eloszlása a társadalom berendezkedését is mutatja (Bourdieu 1997), akkor rá kell világítanunk ezeknek a strukturális körülményeknek a hatására is.

folyamatnak és a küzdelemnek a leterheltségét, valamint a külső és belső beágyazottságát mutatja az, ahogy helyben romaként azonosított, de ezzel szembefordulni, ezt újrafogalmazni igyekvő személy a saját identitáskeresését leírja. Az otthoni küzdelemhez hozzáadódik egy külső világ is, amely szintén sztereotípiákkal operál. „Még sőt, én katona voltam, s mondtam a katonai társaimnak, hogy én roma vagyok. Nem igaz, te egy nagy hazug vagy, te hazudsz. (…) A cigányok azok barnák, feketék, meg buták, lopnak… látták, hogy én hogy viselkedek, nem hitték el… mind azt mondták, *bozgor*.[13]" (férfi, 1971) A stigma és az azzal való szembefordulás (Kovai 2017:238-239) ezért képezi ennyire központi részét ezeknek a folyamatoknak: a románnak mint stigmának a kioltását egy másik stigma, a *bozgorság* felvállalása oltja ki. A településen kialakult lokális dinamikáknak így részévé válik az a külső világ, ahol szintén előítéletekkel kell szembesülnie, de a roma identitása megkérdőjeleződik és egy ilyen történet a lokalitásban is legitimáló funkcióval bírhat. Ezek azok a közösségi dinamikák, amelyek az egyéni választásokra folyamatosan hatással vannak és ezért fontos a kettőt egymás fényében vizsgálni.

A roma és a nem-roma közösségek dinamikáinak a megértése azért is fontos, mert a sikeres romák a mindkét közösséggel szembeni pozicionálódás következtében valójában egy köztes állapotban, egyfajta közöttiségben (Szabó Á. T. 2023) találják magukat. (Szabó H. 2023) Ez sokszor feszültséget és a választás kényszerét hordozza magában. De sokszor a feszültség azt is jelenti, hogy ennek a közöttiségnek a keretei nem oldódnak fel, a siker így azt is feltételezi, hogy az adott egyének vagy családok ebben a liminális állapotban maradnak. A felsőfokú diploma megszerzése egyértelmű jelzése a kilépés szándékának. A szegregátumba való visszaköltözés pedig a liminális állapot lezáratlanságát jelzi.[14] Az identitásstratégiák vagy -játékok így ebben a kontextusban is értelmezhetőek, amit viszont nagyon gyakran épp a külső fizikai jegyek könnyű beazonosíthatósága és a nem-roma többségi társadalom erre adott elutasító reakciója nehezít meg. A roma sikerek vizsgálatában ezért is nagyon fontos rámutatni a többségi társadalom által felvállalt elfogadás és támogatás fontosságára. (Szabó H. 2023)

[13] A romániai magyarokra a románok által egyes esetekben használt, erőteljesen negatív élű megnevezés.

[14] Lásd például: Köztes kitettség – Keti és Bobby filmje (30':30", 2021) az AntRom Filmműhely „Kik vagyunk… és miért?" sorozatából

5. Lezárás szubjektív záróakkorddal

Az előhang történetének főszereplője kétségtelenül sikeres. Településén több más sikeres család is él. Illetve sok településen lehet találkozni ehhez hasonló sikerekkel, a társadalmi mobilitás megvalósult eseteivel, a roma és a nem-roma közösségek közötti társadalmi távolság csökkenésével. A tanulmány ezeknek az emancipációs pályáknak néhány lényeges elemét, egyéni és közösségi összetevőit igyekezett azonosítani, és arra törekedett, hogy a pozitív mintázatok, egyéni törekvések és közösségi dinamikák felmutatása mellett azokra a nehézségekre is ráirányítsa a figyelmet, amelyek meghatározzák ezeket a folyamatokat. A tanulmány ezért is használta több helyen a küzdelem szót. A szó, nyilván, metaforikus. De a körülményeket tekintve sokszor egészen konkrét tartalmakat is hordoz: a szegregátummal, illetve a szegregátumban felhalmozott és átadott mintákkal való megküzdéstől a nem-roma társadalomban tapasztalható sztereotípiákkal és elutasítással való megküzdésig sok mindent lefed. Benne van a saját identitás keresésének (néha elrejtésének, máskor felvállalásának) a küzdelme. Az identitás körülírásának és megélésének a bonyolultsága. Amit egy nem kisebbségi és/vagy nem roma egyénnek nem kell megtapasztalnia. Ha megengedhető már itt egy szubjektív megjegyzés: a romák küzdelme ezért is nagyobb, mélyebb, bonyolultabb – és nehezebb. Így minden roma siker nagyobb siker.

Jó néhány évvel ezelőtt baráti társaságban beszélgetésbe elegyedtem egy olyan szakemberrel, aki helyi fejlesztési projektekben és ezekhez rendelt mikrohitelrendszerekben dolgozott. Elmondása szerint nagyon lenyűgözte az egyik általam kutatott falu emancipálódott roma családjainak a példája, akik sikeresen törtek ki a 'szegény és lusta cigány' előítéletes kategóriájából, és akiknek a példáját éppen ezért tanítani is kellene a más roma közösségek felzárkózása érdekében. Egyetértettem vele, de azt is megjegyeztem, hogy a kép ennél egy picivel bonyolultabb, mert ami kívülről sikeres felzárkózásnak tűnik, az egyrészről a településen belüli elfogadásban a többségi nem-romák részéről nem annyira egyértelmű, másrészről a roma közösségen belül is feszültséget szül, és harmadrészt olyan (hegemón) kulturális minták átvételét feltételezi, amelyek a roma kultúra sajátosságait nem feltétlen veszik figyelembe. (Szabó Á. T. 2023) Amint láttuk: a romáknak – legalábbis törekvéseikben – többségivé kell válniuk (lásd Engebrigtsen

2007:27) ahhoz, hogy az elfogadásuk szélesebb körű legyen és a gazdasági sikereiket társadalmi tőkékké tudják konvertálni. [Bourdieu 1997] Vagyis a többségi társadalom nem csak azt az elvárást fogalmazza meg a roma közösséggel szemben, hogy szembeforduljon a szegénység és a kirekesztés strukturális körülményeivel (ami már önmagában is elég nagy akadályt jelent), hanem azt is, hogy az identitását is gondolja újra.

Szülőfalumban a roma közösség közelségében, roma osztálytársak között nőttem fel. Sokszor eltöprengek azon, hogy mi lett volna, ha néhány házzal arrébb (lennebb, kinnebb: a Dombon, a Mocsár alatt, Alszeg alsó részében) születek, és nem lett volna teljesen természetes az, hogy a továbbtanulásért bizony anyagi és szellemi erőfeszítéseket kell tenni. Hány szülőfalumbeli roma tehetség kallódott el, vagy terelődött más irányba, mert ennek az erőfeszítésnek nem volt meg az a strukturális feltételrendszere, illetve a kulturális, családi felhajtóereje, amely a kilépést lehetővé tette volna.

Felhasznált irodalom

Berta Péter 2014 *Fogyasztás, hírnév, politika. Az erdélyi gábor romák presztízsgazdasága*. MTA BTK NI, Budapest.

Biczó Gábor – Szabó Henriett 2023 Roma életutak dokumentumfilmen – a „Kik vagyunk... És miért?" sorozat elméleti és gyakorlati elemzése In Biczó Gábor – Szabó Henriett szerk. *SORS/KÉPEK Roma életutak dokumentumfilmen*. Debreceni Egyetem Gyermeknevelési és Gyógypedagógiai Kar, Lippai Balázs Roma Szakkollégium, Hajdúböszörmény. 19–205.

Blackshaw, Tony 2010 *Key concepts in community studies*. Sage, Los Angeles.

Bourdieu, Pierre 1997 Gazdasági tőke, kulturális tőke, társadalmi tőke. In Angelusz Róbert szerk. *A társadalmi rétegződés komponensei*. Új Mandátum, Budapest. 156–178.

Bourdieu, Pierre 2009 A gyakorlat elméletének a vázlata. In uő. *A gyakorlat elméletének a vázlata & Három kabil etnológiai tanulmány.* Napvilág Kiadó, Budapest. 175–323.

Bourdieu, Pierre 2010 A habitus és az életstílusok tere. *Replika,* 72. 49–94.

Ciaian, Pavel – Kancs D'Artis 2016 *Causes of Social Marginalisation: The Role of Social Mobility Barriers for Roma.* EUR 27794. Publications Office of the European Union, Luxembourg.

Emirbayer, Mustafa – Mische, Ann 1998 What Is Agency? *American Journal of Sociology*, 103. 4:962–1023.

Engebrigtsen, Ada 2007 *Exploring Gypsiness. Power, Exchange and Interdependence in a Transylvanian Village*. Berghahn, New York and London.

Fleck Gábor – Fosztó László – Horváth István – Kiss Tamás – Péter László 2009 Comunităţi fragmentate. Studii de caz asupra romilor din România. In Kiss Tamás – Fosztó László – Fleck Gábor ed. *Incluziune şi excluziune Studii de caz asupra comunităţilor de romi din România*. Editura Institutului pentru Studierea Problemelor Minorităţilor Naţionale – Kriterion, Cluj-Napoca/Kolozsvár. 7–37.

Fosztó László 2003 Szorongás és megbélyegzés: a cigány–magyar kapcsolat gazdasági, demográfiai és szociokulturális dimenziói. In Bakó Boglárka szerk. *Lokális világok. Együttélés a Kárpát-medencében.* MTA Társadalomkutató Központ, Budapest. 83–107.

Kiss Dénes 2009 Romii din Herculian şi rolul religiei penticostale în viaţa lor comunitară. In Kiss Tamás – Fosztó László – Fleck Gábor ed. *Incluziune şi excluziune Studii de caz asupra comunităţilor de romi din România*. Editura Institutului pentru Studierea Problemelor Minorităţilor Naţionale – Kriterion, Cluj-Napoca/Kolozsvár. 119–143.

Kiss Tamás – Szabó Á. Töhötöm 2017 Az uzsorás, a prédikátor és a roma mozgalom. Etnikai kizárás és közösségi kohézió egy erdélyi faluban. *Regio,* 25. 2:100–145.

Kocka, Jürgen 2001 Az európai történelem egyik problémája: a munka. *Korall. Társadalomtörténeti folyóirat*, 5–6. szám, ősz–tél, 5–17.

Könczei Csongor 2011 *A kalotaszegi cigányzenészek társadalmi és kulturális hálózatáról*. BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék – Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár.

Kovai Cecília 2017 *A cigány–magyar különbségtétel és a rokonság*. L'Harmattan, Budapest.

Sewell, William H. Jr. 1992 A Theory of Structure: Duality, Agency, and Transformation. *American Journal of Sociology*, 98. 1:1–29.

Stewart, M. 2002. Deprivation, the Roma and 'the underclass'. In Chris Hann ed. *Postsocialism: Ideals, ideologies and practices in Eurasia*. Routledge, London, 133–155.

Stewart, Michael 1993. Gypsies, the work ethic, and Hungarian socialism. In Chris Hann ed. *Socialism: ideals, ideologies, and local practice*. Routledge, London, 186–204.

Szabó Á. Töhötöm 2018 Local and global contexts, individual experiences in labour: Poor Roma at home and abroad. A case from Transylvania, Romania. *Local Economy*, 33. 2:207–223.

Szabó Á. Töhötöm 2020 Menedzserek, munkások, napszámosok. Mobilitási minták, migráció és társadalmi pozíciók egy roma közösségben In Jakab Albert Zsolt – Vajda András szerk. *Ruralitás és gazdasági stratégiák a 21. században*, Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 101–118.

Szabó Á. Töhötöm 2023 Ethnic belonging, kinship and wealth: local politics of descent and group formation in a Roma community. *Journal of Contemporary Central and Eastern Europe*, 31. 3:497–515.

Szabó Henriett 2023 Az AntRom Filmműhely módszere: a „köztes kitettség" láthatóvá tétele és a témával kapcsolatos párbeszéd támogatása. *Apertúra*. Nyár.

Szuhay Péter 2005 (Utó)parasztosodó törekvések a szendrőládi romák körében. In Schwarz Gyöngyi – Szarvas Zsuzsa – Szilágyi Miklós szerk. *Utóparaszti hagyományok és modernizációs törekvések a magyar vidéken*. MTA Néprajzi Kutatóintézet – MTA Társadalomkutató Központ, Budapest, 59–74.

Toma Stefánia – Fosztó László 2018 Roma within Obstructing and Transformative Spaces: Migration Processes and Social Distance in Ethnically Mixed Localities in Romania. *Intersections. East European Journal of Society And Politics*, 4. 3:57-80.

Wacquant, Loïc 2014 A habitus mint vizsgálati tárgy és módszer. A bokszolóvá válás tapasztalata. *Replika,* 87. 19–32.

Wacquant, Loïc 2016 A concise genealogy and anatomy of habitus. *The Sociological Review,* 64. 64–72.

A Vidéki elégia című dokumentumfilmből (AntRom Filmműhely, 2022)

Beck Zoltán

Shooting – egy lövés, egy kattintás
Közelítés a fénykép autonómiájához

DOI 10.35402/kek.2025.2.9

Absztrakt

A fénykép autonómiájáról esik szó, amely egyszerre jelenti a műalkotás, az alkotó, a képen szereplő és a képet néző autonómiájának kérdését. Tipológiai játékot ajánlok, amely a fenti ágensek szándékai és relációi mentén rendeződik. Az elemzésbe hívott fényképek olykor talált tárgyak, olykor cigányok, romák művészi igényű, vagy legalább nyilvánosságnak szánt megjelenítései. Értelmezem az autonómia fogalmi körét Heller Ágnes morálfilozófiai megközelítése felől, azt követően pedig innen indulva kívánok hozzáférni a fényképekhez kapcsolódó szándékokhoz és relációkhoz. A viszonyrendszerek alapján *tiszta* és *tisztázatlan* helyzetek felismerését ajánlom végül.

Kulcsszavak: autonómia, fényképtárgy, áthelyezés

Abstract

This essay discusses the autonomy of the photograph and thus the questions around the autonomy of the artwork, the artist, the people pictured, as well as that of the audience. What is being offered here is a typological game organised around the motivations of these agents and the relations between them. Sometimes, the photographs analysed are 'lost and found'; other times, they are manifestations of Gypsy, Roma artistic output and certainly an intent for publication. For the analysis of the notion of autonomy, Ágnes Heller's moral philosophical approach will be used as a navigational basis for the motivations and relations around these photographs. Based on these connections, the interpretations in this essay recognise and unveil positions and situations *clear* and *unclear* in the photographs and the reality it constructs.

Keywords: autonomy, photograph, replacement

1.

Ezt az írást annak olvasástörténetével kell kezdenem – legfőképpen azért, mert arra vállalkozom, hogy a romákat, cigányokat tematizáló narratívára vonatkozó kritikai igénnyel lépek fel oly módon, hogy azt a kritikai pozíciót is kikezdem (vagy legalább nem fogadom el egyetlen adottként), amelyet a hetvenes évek végétől alakuló, a kilencvenes évekre megerősödő és kanonizálódó, studies-jellegű diskurzusok ill. kvázi diskurzusrend kínál a számunkra. Ebből következően a leleplező akarat elsőként is éppen saját szövegemre kell, hogy irányuljon. Egy széttartó szövegből indultam, olyanból, amelynek kritikai éle inkább ötletszerűnek mondható, és a jelen társadalmi alakulástörténetére vonatkozóan meglehetősen indulatos, és alighanem moralizáló hangot üt meg, ezt foglalom össze röviden az alábbiakban. Az az érzésem és tapasztalatom, hogy a kritikai diskurzusok jelentésteremtő, kisugárzó ereje erodálódik, mozgósító erejük pedig a társadalmi terekben csökken, és ennek nem egyszerűen hatalompolitikai következményei vannak (amint azt jól látjuk a magyarországi, az osztrák vagy németországi választások, az amerikai választások, az orosz agresszió, az utcai megmozdulások iránti közöny, vagy éppen elhallgatás kapcsán), hanem annál jóval mélyebb társadalmi következményei is. Értékválasztásaink, narratív stratégiáink, valóságreprezentációink – így énreprezentációink, a Másik-hoz való viszonyulásunk, a társadalmi tényekhez való narratív ill. értelmező viszonyunk – változása, alakulása zajlik, ahogyan a technológiai környezetünk is gyökeres változáson megy át, és ezekre a kurrens társadalomkritikai, filozófiai, történelmi gondolkodás tekintélyei a populáris terekben próbálnak, próbáltak erőteljesen reflektálni (vö. tk. Eagleton, Mark Fisher, Fukuyama, Harari, Slavoj Zizek, Bagi Zsolt, Mérő László, Ungváry Krisztián megjelent írásai, vitacikkei, kommentárjai, podcastok sokasága), amiként a szaktudományos folyóiratok tematikái, vagy éppen recenziói is erre mutatnak (vö. pl. Postcolonial Studies vol. 26. – a szolidaritás politikája különszám, vagy az elmúlt két évfolyamból az Izrael-Hamasz háború, a ruandai népírtás, Ghana, vagy éppen az EU határrendezés topikjai). Ha tehát azt föltételezem, hogy a tudományos tevékenység végső soron arra szolgál, hogy hozzájáruljon a világ megismeréséhez, és/vagy hasznos legyen az emberiség számára, amiként arról a Pasteur's Quadrant (Stokes 1997) referál, és amely

naiv idealizmusomat is táplálja, akkor elégtelennek látom annak a tudományos térnek az erejét, amely a világról így vagy úgy, de tudományos igénnyel és eszköztárral megszólalni kíván. Egyszerűbben: aligha van befolyásunk világunk alakulására, és ez, mint hiány visszhangzik bennem, kiábrándulttá tesz és csalódottá, hiszen úgy képzeltem el dolgunkat, amint azt Prónai Csaba fogalmazta egy évtizeddel ezelőtt: „Mindenki mindig felelős mindenért. Úgy értem, a döntéseiért, azokért a dolgokért, amiket tesz (vagy éppen nem tesz), azokért, amiket mond (vagy éppen nem mond). Nem tudom értelmezni a >>társadalmi<< jelzőt. Ugyanis nem tudok olyan felelősségvállalásról, ami ne társadalmi lenne." (Beck 2013:35-37.) És most azzal nézek szembe, hogy Prónai zárójelei közé szorultam.

Talán ebből következően az autonómiáról, pontosabban a fénykép autonómiájáról gondolkodom a továbbiakban, amely egyszerre jelenti a műalkotás, az alkotó, a képen szereplő és a képet néző autonómiájának kérdését a jelen esszében. Végül röviden egy tipológiai játékot ajánlok, amely a fenti ágensek szándékai és relációi mentén rendeződik. A beékelt interpretációs próbák, mikroelemzések fogalmi keretét az autonómia (és heteronómia), az identitás és az áthelyezés adja. Az elemzésbe hívott fényképek elég diverzek, széttartóak, amely mindenképpen hiányt hagyhat az olvasóban, ugyanakkor kétségtelen haszna, hogy nem alakul belőle látens korpuszakarat vagy korpuszigény.

2.

A következőkben értelmezem az autonómia fogalmi körét azzal a szándékkal, hogy aktuális használati értékét jelölni tudjam, azt követően pedig innen, az autonómia felől tudjak hozzáférni a fényképekhez kapcsolódó szándékokhoz és relációkhoz. Mindeközben az interpretációk során megkísérlem megérvelni, miért éppen így és éppen ezeket a kérdéseket vetem fel.

Pach János átfogó tanulmányában összefoglalja az autonómia-fogalom társadalomtudományi használatba vételét. (Pach 2019) Ebben két karakteres természetét mutatja meg a fogalomhasználatnak: az egyiket területi (TA), a másikat nem területi autonómiaként (NTA) jelöli. S míg a tanulmányt éppen a körülírhatóság pontatlansága foglalkoztatja – hiszen tanulmányának ez a tétje, én inkább egyszerűsítő eljárást követek. A TA annyiban ragadható meg, hogy társadalomtörténeti képződményként meghatározott vagy meghatározható helyre vonatkozik, arra a területre benyújtott igényként jelenik meg. Az NTA nyelvi, kulturális, etnikus, etc. tehát változatos és komplex különállások lejelölését szolgálja: jogi, igazgatási vagy egyéb bürokratikus úton. Mindegyik esetében az lehet a közös jellemző, hogy valamilyen önrendelkezésre nyújt be igényt. Ami azt is jelenti a számomra, hogy mindegyik esetben van egyfajta közösségi identifikációs mozzanat, valami társadalmi valóságban létező állítás, amely meghatározza, körvonalazza emberek egy lehetséges csoportját valamilyen szempontok szerint. Itt vezetjük be ehhez szorosan kapcsolódva Heller Ágnes identitásfogalmát:

„Identity is not formal identity; it means sameness through difference and differentiations. Identity (in the above sense) is also temporal and spatial. It includes identity with a place (or with a few representative places) and identity through time. Identity in place and identity through time is the geography and narrative of a people's, or group of people's, life. The meanings that a group of people attribute to its way of life — its language, rules, and norms, beliefs, ceremonies, and so on - are homogenized — although not entirely — into one meaning; that is, into a world which includes the geography and the narrative of this people." (Heller 1999)

Az autonómiafogalom csoportra, emberek bizonyos közösségére vonatkozóan kizáráshoz, exkluzivitáshoz is kapcsolódik, mégpedig többszörösen. Részben motivációjában, történeti előzményként, hiszen feltételezhető, hogy az autonóm törekvés a társadalmi javakhoz való egyenlőtlen hozzáférésből indul: nem használhatjuk saját területünket, vagy éppen mások is használják azt, ami bennünket illet; vagy anyanyelvünk nem használható a a közigazgatásban, etc. Azaz vagy nem férhetünk a közösen megtermelt társadalmi javakhoz, vagy a sajátnak (a kollektívre vonatkozó közös narratívában sajátnak) mondott a társadalom egészének kínálatából kiszorul. Az exkluzivitás az autonómiájukért harcolóknak is sajátja, amelyben saját, feltételezetten hozzájuk tartozó javaikból, vagy feltételezett, valamilyen szempontból egyneműnek értett közösségeikből zárják ki a többieket. Valójában párhuzamosan a Heller Ágnes által használt közösségi identitásfogalommal, amely azt a narratív képződményt, hogy Mi éppen Mi vagyunk, a másoktól való különbözésből vezeti le. Az autonómia-törekvés tehát egyszersmind társadalmi töréspont, vagy legalábbis határhúzás a társadalomban élő csoportok között – akár etnikus, kulturális, nyelvi, vallási, vagy akár értékválasztások mentén, amelyek horizontálisan

és vertikálisan is rendeződ(het)nek. Megjegyzem, Bibó István a kollektívre vonatkozóan beszél az önrendelkezésről, amely a nacionalizmus ideológiai terében éppenséggel a társadalom szabadságát számolja fel, aminek kapcsán érdemes megjegyezni, hogy nézetem szerint míg az autonómia igen, addig a szuverenitás önmagában nem ideologikus (így nem helyes vagy helytelen, káros vagy hasznos), hanem a különböző ideológiák keretezésében mutatkozik meg hatása, potenciálja. Használatba vett fogalmunk, az autonómia ilyen értelemben módosul: sokkal inkább az individuumhoz, azaz a személyeshez kapcsolódva nyer a számunkra értelmet, de oly módon, hogy ennek a személyes-nek tudomása van közösségi, társadalmi felelősségéről, azaz arról, hogy ő maga nem önmagában áll. Ennek megfelelően inkább a Bibó-i értelemben vett „szabad ember"-rel áll viszonyban. (Vö. Bibó 2003:117-119.)

Ha az autonómia fogalmát Heller Ágnes (1994:78) morálfilozófiai gondolkodása felől közelítem, a személyes, individuális felé kell fordulnunk. Ha az autonómia fennáll, azt abszolút autonómiának nevezi: „Az *abszolút autonómia* azt jelenti, hogy a személy, mint *személy teljesen szabad",* vagy az autonómia teljes hiányát tételezi, amelyet abszolút heteronómiának nevez: „Az *abszolút heteronómia* azt jelenti, hogy a személyt, *mint* személyt teljesen rajta kívül álló tényezők határozzák meg". (Uo.) Ezt árnyalja a viszonylagos autonómia ill. viszonylagos heteronómia fogalmakkal, amelyek értelemszerűen valamiféle szabadságfokokat ill. a másik értelemben valamiféle korlátozottságokat foglalnak magukban. Heller Ágnes a művészetfilozófia felől más összefüggésre is rámutat: „a fogalomhasználat zavarára, már csak azért is, mert hol a „Művészetre" általában vonatkoztatják, hol pedig az egyes műalkotásokra." (Heller 2006) Ebből a perspektívából nem az általában vett szabadsághoz, sokkal inkább a – Kant-i értelemben: „Cselekedj úgy, hogy az emberiségre, mind a saját személyedben, mind bárki máséban mindenkor mint célra, sohasem mint puszta eszközre legyen szükséged." (Kant 1991:62) – méltósághoz kapcsolja az autonómiát, és ezen keresztül jut el a műalkotás definíciójáig: „műalkotásnak tekintjük azt a dolgot stb., melynek szelleme, személyisége, azaz méltósága nem engedi meg, hogy puszta eszközként használjuk." (Heller 2006)

A fényképtárgy esetében akkor releváns számunkra az autonómia kérdése, ha tehát műalkotásról (Heller Ágnes szerint méltósággal rendelkezőről) van szó, és irreleváns, ha nem műalkotásról, hanem használati tárgyról van szó: nem heteronómiáról beszélünk, mert a nem-műalkotás méltóság nélkül való, így nem nyújtódik be az autonómiára vonatkozó igény. Abban az esetben, ha a szemünk elé kerülő kép egy családi fotó, igazolványkép, képriport egy napilap felületén, vagy közlekedési vétséget igazoló melléklet, a fényképtárgy felől nincsen értelmezői feladatunk (ami természetesen nem jelenti azt, hogy a többi ágens vonatkozásában sincsen elemző feladatunk). Azonban itt érdemes volna megállnunk, és az áthelyezésről, áthelyezhetőségről is szót ejtenünk. (Egy korábbi munkában Walter Benjaminra hivatkozva a fényképről, mint az áthelyezésnek médiumáról, és nem mint tárgyáról írtam – és egyáltalán nem vagyok biztos abban, hogy releváns módon citáltam volna. (Beck 2020:156) Áthelyezés alatt azt értem, hogy valamely fénykép rendeltetés szerint egy adott térbe, regiszterhez rendelten jelenik meg, ám a fényképtárgy története során más térbe kerül, azaz „eredeti" rendeltetési helyétől eltérő módon kerül megjelenésre. Erre számos hétköznapi példát látunk: boldog pár képét egy fotográfus kirakatában (vagy honlapján, közösségi oldalán) vagy gyermeket szüleivel és születésnapi tortával. Feltételezhetjük, hogy ez a fotográfus portfóliójának része, amely bár eredetileg a családi fotóalbumba, vagy a nappali falára készült, most mégis a családin túli nyilvánosságot kap. A fénykép ebben a pillanatban már nem hordozza eredeti funkcióját – nem a családi, ismerősi narratíva vizuális tárgya, hanem a fényképész munkásságának része, és a fényképhez való befogadói-értékelő viszony is megváltozik: hiszen a techné, azaz a fényképész hozzáértésének hordozója lesz, amelyben éppenséggel irrelevánsak a kép szereplői, míg a családi albumban az éppen fordítva van: a képet a képen szereplőkhöz, és nem a kép készítőjéhez rendelik. Másrészt azzal is érdemes számolnunk, hogy a képre eső tekintet véletlenszerű, hiszen azt *bárki* láthatja, és ez a *bárki* a kép és a képen szereplők ismerete nélkül véleményezhet vagy ítélkezhet: azaz a képen szereplők ki vannak téve ezeknek az ítéleteknek és véleményeknek úgy is, hogy arról nem tudnak, úgy is használatba vannak véve, hogy arra vonatkozóan nincsen befolyásuk. Plazzeriano Gábor Wyatt kiállítási anyagát elemezve foglalkozik az áthelyezéssel, akkori beszélgetéseink inkább az emancipatorikus törekvések és fotók esztétikája körül forgott, ám az autonómia felől újraolvasva is termékeny és releváns a tanulmány számos megállapítása: „Ha tehát az apparátus input-ján egy kulturálisan telített fénykép érkezik be, azt a rendszer próbálja minél inkább kiszűrni. Mondjuk azzal, hogy a terjesztési apparátus

más csatornát választ neki. Például: Wyatt portrékiállítását látja egy orvos, és Wyatt orvos-portréját egy orvosi szaklap számára elkéri. A szaklapból a portrét átveszi egy civil szervezet. Tőlük egy politikai kampányhoz kerül tovább, és a kampány során gyufásdobozok felületére nyomtatják. Ez természetesen kodifikáló folyamat: miközben eredeti jelentéseitől fosztják meg a képet, a befogadás szempontjából egész más jelentésekkel itatják át a terjesztés apparátusai." (Plazzeriano 2013:84-85)

Ezekből a példákból az is következik, hogy a műalkotás autonómiája alapvetően attól függ, aki azzal rendelkezik annak elkészültét követően. Leegyszerűsítve: ugyanahhoz a fényképhez különböző autonómia-értéket rendelünk attól függően, hogy mondjuk a képen szereplő vagy a képet készítő rendelkezik felőle. Miközben éppen a kép fölötti rendelkezés az, amely látszólag megkérdőjelezi a fénykép autonómiáját. Ám ez csak abban az esetben vezetne ellentmondáshoz, ha a Heller Ágnes-i értelemben az esküvői fotót műalkotásnak tartanánk, miszerint is „műalkotásnak tekintjük azt a dolgot stb., melynek szelleme, személyisége, azaz méltósága nem engedi meg, hogy puszta eszközként használjuk" (Heller 2006:309).

A műalkotás autonómiája és az áthelyezés összefüggésének tekintetében összetettebb kérdést vet fel Gerhard Richter gazdag életművének egy jelentős vonulata. Richter átfogó, tulajdonképpeni életmű-kiállítása Valós látszat címmel 2021-ben volt látható a Nemzeti Galériában. Az áthelyezés a német alkotó fotórealisztikus műveiben ugyanis úgy történik, hogy a nem-műalkotás, leginkább dekoratív vagy dokumentációs szándékkal készített fényképek (magazinok képkivágásai, portréfotók, vagy a holokauszt dokumentumfotói) sora kerül be a műtermébe, amelyeket aztán festett „fényképpé" fordít, ahogyan fotórealisztikus munkáiról maga jegyzi meg: „I'm not trying to imitate a photograph; I'm trying to make one" (Spathoni 2022). Ez azt jelenti, hogy a műalkotás arra épít, hogy megtévessze a befogadót, akinek első percepciója nem festmény, hanem fénykép, még inkább valami, amit *talán* fényképnek érzékel, éppen úgy, ahogyan a festő „*megpróbál* csinálni egyet" – azaz a tekintet manipulációján keresztül a befogadói autonómia felsértése történik meg. Továbbá az így létrejött nem-fotográfia mint autonóm műalkotás előzménye valamely nem autonóm, talált tárgy, amelyből aztán az a használatba vétel során keletkezik. (Tanulságos lehet, ha a talált tárgyakhoz kapcsolódó autonóm képalkotást, azok rendezésének, egyszerre antropológiai és archiváló gyakorlatát Pócsik Andrea átfogó elemzéseinek ismeretében teszszük. Pócsik ezt úgy emeli a kritikai diskurzustérbe, hogy a romákra, cigányokra vonatkozó képi, vizuális narratívát tárja fel.) (Pócsik 2017) Az eredeti kép eredeti szándékának felfüggesztése az áthelyezés által biztosítja az alkotó mint aktor autonómiáját, azaz alkotói szándékának szabad megvalósulását. Hangsúlyozom, hogy itt véleményem szerint nincs szó autonómiasértésről: a képtárgy tekintetében azért, mert nem műalkotásról van szó, a fotográfus felől azért, mert ő polgári szerződésének megfelelően elvégezte munkáját, képe rendeltetése nem sérül, a képen szereplők szempontjából pedig azért, mert a „blur", azaz homályosítás, elmosás, vagy a ráfestés éppen a kisajátítás ellenében mozog, általánosít, metaforizál vagy praktikusan felismerhetetlenné tesz.

3.

A következőkben egy tipológiai játékot mint megfontolásra, vitára, kiegészítésre, meghaladásra vagy akár elvetésre kész, nyitott ajánlatot teszek.[1] A fényképezésre úgy tekintek, mint társadalmi interakcióra, és a fogalmat Max Weber nyomán használom

[1] Itt bocsájtom előre, hogy a social media felhasználói világát ebben az esszében nem tudom vizsgálati körbe vonni: ilyenek tk. a szelfi, illetve ennek nyomán a mesterséges emléktárak, képi narratív folyamok, mint az alkalmazások és közösségi médiaterek.

Motorboot, 1965
https://www.gerhard-richter.com/en/art/paintings/photo-paintings/everyday-life-18/motor-boat-5565

(Weber 1987), még akkor is, ha van olyan helyzet, amely formálisan inkább eseménynek tűnhet. Ilyen a titkos, vagy véletlen fotografálás, tehát az a szituáció, melyben az érintettek nem feltétlenül tudnak a kép keletkezéséről. Ezek közül azonban csak azt tekintem egyszerűen eseménynek, ha a fényképezés szándéka nem áll fönn (ezt tapasztaljuk akkor, ha telefonunkat nem zárjuk le, és az véletlenszerűen készít képeket a táskánkban, zsebünkben), viszont ezt nem kívánom elemzési tárggyá tenni. Abban az esetben viszont, ha a *lövés* szándékos, már társadalmi interakcióként tekintek rá (hasonlóan ahhoz, ahogyan a közlekedési balesetről azt Weber írja), még akkor is, ha az interakció nem feltétlenül a képet készítő és a képen szereplő között áll fönn közvetlenül. Időben és térben való létezésének két szakaszát tekintem: az egyik, amelyben a fénykép keletkezése történik, azaz a fényképet készítő és a fényképen szereplő egyazon időben egyazon helyen (tudva vagy nem tudva tehát egymásról, de a gép látótávolságán belül) van jelen, a másik meghatározó szakasz a fényképtárgy létezési ideje és tere, amely nem feltételezi ugyan az előző ágensek jelenlétét, de nem is számolja fel létezésüket, ám jellemzője az újabb ágens, a néző megjelenése. Két típusát különböztetem meg ennek a komplex társadalmi interakciónak. Az egyiket *tiszta helyzet*nek, a másikat pedig *tisztázatlan helyzet*nek nevezem. Ezeket a megnevezéseket egyelőre átmeneti megoldásnak tartom: mindenesetre a *tiszta helyzet* alatt azt értem, hogy egy jól körülírható szituatív gyakorlatban a résztvevők tudatában vannak helyzetüknek, etikai értelemben tehát a benne szereplők autonómiája oly módon érvényesül, hogy választásának tudatában van, döntést hoz, és belátása van a következményekre vonatkozóan. *Tisztázatlan helyzet*nek nevezem azt, amelyben szituatív módon, átmenetileg, vagy állandósultan felfüggesztődik valamely résztvevő autonómiája, anélkül, hogy erre irányuló választása, döntési helyzete adódott volna, azaz valamely résztvevőn hatalmi, manipulatív akarat kerül végrehajtásra. Ezeket kísérlem meg sorra venni úgy, hogy közben kerüljem az önismétlést.[2]

A *tiszta helyzet* leginkább ismert gyakorlata az, amikor (A) az ember belép a műterembe, és fényképet kér önmagáról. Ez a mindkét fél számára ismert, polgári szerződésen alapuló viszony, ahogyan arról Szuhay Péter ír. Az bizonyosnak látszik, hogy tiszta helyzetre akkor van a legnagyobb sanszunk, ha (1) a fényképtárgy nem műalkotás, ilyen módon az autonómia-tengelyre nem is kerül fel, továbbá (2) ha áthelyeződés a fényképtárgy esetében nem történik, azaz a kép a maga eredeti rendeltetési helyén a maga eredeti funkciójában vevődik használatba. Az így leírtak együttesen garantálnak valamiféle autonómiát, az ágensek méltóságát. *Tiszta helyzet*nek tekinthetjük továbbá azt, amikor (B) professzionális modell áll kamera elé. Ebben az esetben szintúgy polgári szerződés köttetik, amelyben az elvégzett munka megfelelő ellenszolgáltatással társul, a munkakörnyezet, a munkatársak egymáshoz való viszonya kölcsönös tiszteleten és megbecsülésen alapul (vö. méltóság).

Ha a *tiszta helyzet* két alapformáját tekintem, akkor azt láthatjuk, hogy az autonómiaesély fennállását részben a jog, részben a kölcsönös haszon biztosítja, részben a minden szereplő számára nyilvános, és deklarált feladat és cél, végül a minden szereplő számára kontrollált, ill. kontrollálható folyamat és képtárgyi eredmény, valamint annak áthelyezésére való alacsony esély. Azaz olyan komplex társadalmi interakció zajlik, amelynek alapját az ágensek vagy aktorok egymás között fennálló bizalma adja.

A Romani Design Iparművészeti Múzeumba készült és kiállított sorozatának egy darabját járom körül a továbbiakban. 2021-ben olyan kollekció készült, amely nem kifutókra, hanem ténylegesen kiállításra szánt műalkotásként jött létre. A tervező testvérpár, Varga Erika és Helena intenciója a ruhán, mint funkcióváltó tárgyon a személyesség, és a személyesen keresztül megjelenő kollektív valamiféle artikulációja. Ennek formáját a keresztény szimbólumrendszer behívásával találják meg oly módon, hogy a tárgygyűjteményben „hat műtárgyra reflektáltak, s elsősorban a szentképek és vallási rituálék tematikájából merítettek". Ez a köznapitól való elemelés nem csupán úgy válik ünnepélyessé, hogy múzeumi tárgyak (a művészeti kánon részei), hanem úgy is, hogy a keresztény-szakrálist univerzálisan közvetíti, oly módon, hogy a személyes-családi világnak is része. A kollektív kötelmet, nevezetesen a roma, cigány értékeket, amelyet maga a divatház már elnevezésében is vállal, a Csatkai búcsú behívásával tették rögzítetté és még inkább explicitté, amelyben az etnikai és a vallásos-szakrális éppen a ruhadarabban – mint áldozat-formula vagy ajándékozás, illetve a szent-öltöztetés – találkozik. (Egri – Beck – Bókay 2024)

Ám a számunkra ez másért válik érdekessé: a ruhák legtöbbjén (az Iparművészetibe készült sorozat

[2] A megszólalás üres helye című munkában külön alfejezetet írtam A fénykép-tárgy címmel, így az áthelyezés-családi képek-múzeum, etc. kérdéskörét itt csak példaként említem. (Vö. Beck 2020:155-162)

talán egy darabjától eltekintve) az egyedi, nyomott minták a családi fotóalbum felhasználásával készültek: arcképek a családtagokról, amelyek a szentek arcmásának helyére kerültek. Mi is történik a fényképpel? Első ránézésre éppen a fordítottja, mint azt Richternél tapasztaltuk: a Romani Design ruháin nem a fénykép takaródik ki, hanem éppen az takar. A zavarkeltés azzal is megtörténik, hogy akár blaszfém, akár egyház ill. valláskritikai gesztusként is értelmezhetnénk ezt, ha nem látnánk a ruhákat, színeiket és vonalvezetésüket, amelyek ünnepélyességet, elemeltséget, egyfajta tradicionalitást képviselnek vagy sugallanak, és nem tudnánk a komplex művészeti akció egy ruhadarabjáról, mely a búcsúban a Mária-szobor testére került. Hogyan viszonyuljunk ezek után a fényképnyomattal kollázsolt ruhaanyagokhoz? Közöttük az egyik a *Női emancipáció* című installált ruha. „A mintán a csatkai Mária-szobor is megjelenik, illetve Krisztus arcképében maga a tervező, Varga Helena kislánykori képe, Mária helyére pedig Varga Erika portréjára került." (Egri 2021) Az áhítatképeken pedig, amelyek a múzeumgyűjteményből származó tárgyfotók, mint az anyag nyomott mintája (ez a ruha felső része), édesanyjuk és nagyanyjuk, szóval a család nőtagjai generációs sorban jelennek meg a textilen. A családi album fényképeinek kimozdítása eleddig azzal a tapasztalattal járt általában a saját elbeszéléséből kiszorított csoportok számára (a Race / Class / Gender hármasában bármely, a hatalmi narratívából kimaradt, kihagyott vagy ellenségként újraírt csoportra gondolhatunk a modernitástól máig), hogy az autonómia-kontinuumra tekintve ez számukra viszonylagos heteronóm állapot, amelyben méltóságuk vagy el-nem-ismert (azaz szubhumán státuszúak), vagy méltóságukban sértettek. Ebben a metszetben válik világossá az alkotói intenció társadalmi aktivizmusa, mert az alkotó testvérpár emancipatorikus akarata hangosodik fel – „a roma nőket gyakran ábrázolják egy férfiközpontú társadalom áldozataiként vagy mélyszegénységben élő kiszolgáltatott emberként. Ritka, hogy maguk a roma nők mesélnek saját történetükről, úgy ahogyan szeretnének"[3] – arcképükkel díszített ruhájuk a művész formális-intézményi kanonizációjának kitüntetett terében radikális felforgatása egy előítéletekkel teli társadalom szokott narratívájának, autonómiájuk éppen privát képeik művészi intenciójú újrakomponálásával mutatkozik meg.

A *tisztázatlan helyzetek* alaptípusainak a következőket tekintem:

a véletlen kép esetét, amikor is az elsütött fényképezőgép valami nem szándékoltat rögzít. Erre számos bűnügyi történet épül, amiként Antonioni kultuszfilmje, a Nagyítás (Faragó-Szabó 2022). A kortárs vizuális antropológiai kutatás esetében, vagy a vizuális dokumentációval (fénykép, film) készülő kutatások esetében a kamera látóterében véletlen események, homályban hagyott, életlen részletek adódnak. Ezek nem tudatos szerkesztési vagy esztétikai akaratok, ám lényeges, hogy általában a kutató, és nem a rögzítő veszi észre ezeket a részleteket, holott általában egyazon személyről van szó, de két különböző tekintetről. A *tisztázatlan helyzet* a véletlen képek esetében alapvetően abból jön létre, hogy az akaratlanul rögzített képi periféria fölsérti a képen szereplő autonómiáját, amennyiben sajátjának látott környezetében általa nem felügyelt, nem kontrollált, de ráértett elemek kapnak képi szerepet. Fölsérti azon személyek autonómiáját, akik véletlen módon kerülnek a képre, ily módon nincsenek tudatában képre kerülésüknek, stb.

Női emancipáció, 2021 ruhainstalláció

[3] https://lilu land.hu/stilus/rovid-haju-no-olyan-mint-az-ekes-tollaitol-megfosztott-madar

*Tisztázatlan helyzet*nek tekintem a „kém-fotózást", amelynek leginkább elterjedt formája a paparazzo-k működése. Aligha kell magyaráznunk az autonómia, a képen szereplő autonómiájának teljes elvonását, és talán ezt állítanám a Helleri kategóriarendben az abszolút heteronómia képi megvalósulásaként. Ez olyannyira élesen van jelen, hogy képes közvetetten a személy tényleges, fizikai létezését is elpusztítani. Ezt az eljárást ugyanakkor leleplező akaratú társadalmi gyakorlatként is felismerhetem: azaz a fotót készítő felfüggeszti ugyan a fényképen szereplő autonómiáját, ugyanakkor ezt a közjó érdekében teszi: triviális példával mondjuk úgy, hogy egy betörést fényképez megbújva. Vagy egy negatív társadalmi, ideologikus gyakorlat, a rasszizmus provokatív művészi gesztusát teszi meg: azokat a tekinteteket fényképezi, amelyek rá, mint a tematizáló térből kiszorultra, előítéletekkel sújtottra esnek, ily módon fordítva meg a tekintet irányát, és veszi ezáltal vissza saját méltóságát.

Végül *tisztázatlan helyzet*nek tekintem azt, amelyet Szuhay Péter úgy ír le: „a fényképezőgépet kezében tartó ember dönti el, mit és hogyan fog fényképezni." (Fleck – Szuhay 2013) Önmagában azért, mert a sommás kijelentés a fényképezés, mint társadalmi interakció szereplőinek egyenlőtlen viszonyát implikálja. Ezt az egyenlőtlen viszonyt rögzítette Katie Trumpener idővel klasszikussá vált dolgozatában: „két, rongyokba öltözött cigánylány áll az udvaron, erdei szamócát árulnak a házban. Szégyenlősen és – ha hinni lehet a családi történeteknek – az első fényképezkedés boldogságával mosolyognak bele a kamerába." (Trumpener 1996) Trumpener tovább meséli a családi fotóalbumot, azaz áthelyezi a tanulmány terébe, a képnyelv helyébe az írott nyelvet teszi. Ebben az áthelyezésben ismeri fel már nem csupán a fényképész tekintetében, hanem saját családja tagjainak tekintetében is a látens, nem-tudatos ideológiai teret: „Bár a fénykép valóban közeledést örökít meg, amelyben eltűnik a fényképész és alanyai között lévő távolság, a képaláírás két szava azzal, hogy a cigány életet mint alacsonyabb rendű, elmaradott életmódot hangsúlyozza, mindenképp visszaállítja az ironikus és megvető távolságot." (Trumpener 1996) Szécsi Magda regényében pedig a narrátor következetes pluralis 1-e utal arra, (itt is áthelyezés történik, a könyvben nem fényképet nézünk, hanem a fényképezés aktusát olvassuk) hogy a cigányokra, romákra, tehát az éppen rájuk eső társadalmi tekintet elvégezte a fényképezés előtt a maga dolgát egyszerűen azzal, hogy az a személy, amelyiket egyáltalán helyzetbe hozunk az autonómia kontinuumon, itt eleve nem található, nyelvi-szintaktikai értelemben számolódik fel: „Azzal a fényképésszel az volt, hogy katonákkal jött és minden oldalról levett minket. Mindőnket ám, még a karonülőket is! Mi meg örültünk. Nézegettük, hogy itt is vagyunk az életbe, meg ott is azon a valamin, ahol megint mi vagyunk. Ördöngös szerkezet az a gép. Csodáltuk, hogy lemásol bennünket, mégse halunk bele." (Szécsi 2007)

Ebből következően a fényképész tényleg azt fotózza, amit lát: lustiges Zigeunerpack. (Trumpener 1996) Amiként kimondani, úgy lefényképezni sem lehet az egyszemélyt, ha a hatalmi társadalmi tekintet felszámolja emberi létezését.

Felhasznált irodalom

Beck Zoltán 2013 „Az út végén megszűnnek a határok" Beszélgetés Prónai Csabával tudományról, a kulturális antropológia jelenéről, kutatói-tanári-emberi felelősségről és a Boglár-iskoláról, *Romológia*, 1. 2–3.

Beck Zoltán 2020 *A megszólalás üres helye,* Napvilág, Budapest.

Bibó István 2003 A szabadságszerető ember tízparancsolata, In Gyarmati György – Tar Ferenc szerk. *A szabadságszerető ember,* Hévíz.

Egri Petra 2021 *Szentképek, rítusok és divat,* https://ujmuveszet.hu/kunszt/szentkepek-ritusok-es-divat/

Egri Petra – Beck Zoltán – Bókay Antal Fashion and pilgrimage: Discourses constructing Romani identity *Romani Studies* 2024, 34, 1, 89–110.

Faragó-Szabó István 2022 Az érintés, *Prae,* https://www.prae.hu/article/12802-az-erintes/

Fleck Gábor – Szuhay Péter 2013 *Kérdések és válaszok a cigányságról.* Napvilág Kiadó, Budapest.

Heller Ágnes 2006 A művészet autonómiája vagy a műalkotás méltósága. *Jelenkor,* 49, 3, 309–315

Heller Ágnes 1999 *A Theory of Modernity,* Blackwell.

Heller Ágnes 1994 *Általános etika.* Cserépfalvi, Budapest.

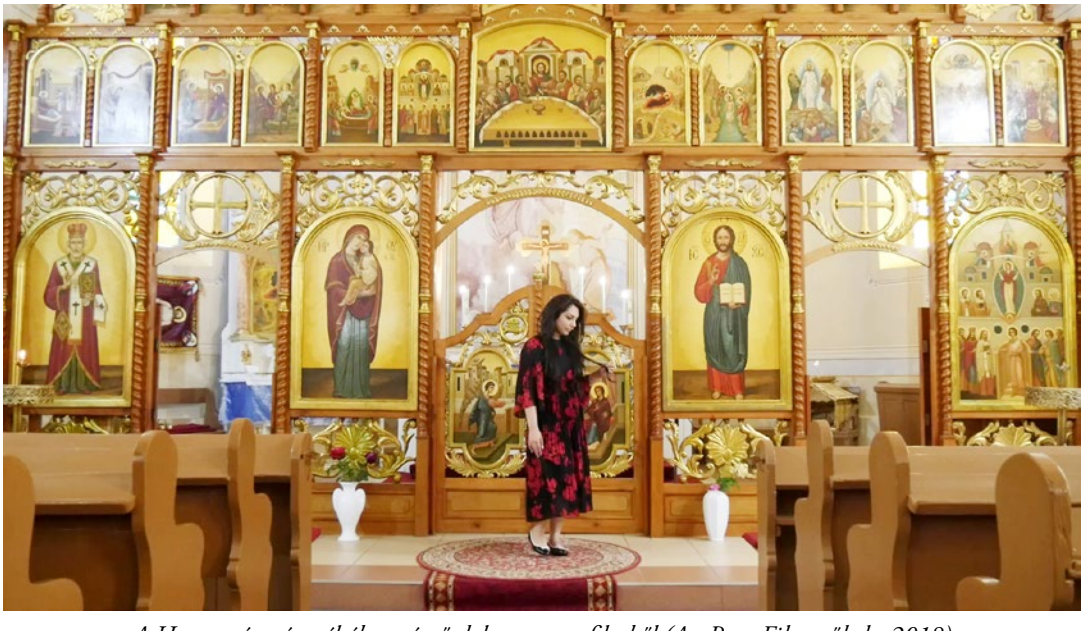
Kant, Immanuel 1991 *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése, A gyakorlati ész kritikája, Az erkölcsök metafizikája,* ford. Berényi Gábor, Gondolat, Budapest.

Pach János 2019 Mire jó nekünk az autonómia (fogalma)? *Kisebbségi Szemle* 7–31.

Plazzeriano Gábor 2013 „Új fotográfiai valóságok" C. E. Wyatt fotográfus portrésorozatában, *Romológia,* 2-3, 74–120.

Pócsik Andrea 2017 *Átkelések – A romaképkészítés (an)archeológiája,* Gondolat, Budapest.
Spathoni, Anthi-Danaé 2022 Among Different Media: Gerhard Richter's Landscape and its Medial Exchanges. *Érudit,* 39, Spring, 1-38.
Stokes, D. E., *Pasteur's quadrant: Basic science and technological innovation,* Brookings Institution Press, Washington, 1997
Szécsi Magda 2007 *Cigánymandala,* Széphalom, Budapest,
Trumpener Katie 1996 A cigányok ideje: egy történelem nélküli nép a Nyugat narratíváiban, ford. Örlősy Dorottya. *Replika*, https://www.c3.hu/scripta/scripta0/replika/2324/17trump.htm
Weber, Max 1987 *Gazdaság és társadalom 1.,* ford. Erdélyi Ágnes, Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest.

A Mi lett volna ha… című dokumentumfilmből (AntRom Filmműhely, 2022)



A Hagyomány árnyékában című dokumentumfilmből (AntRom Filmműhely, 2018)

Bakó Boglárka

Három nő – munka, tanulás és érvényesülés három generációban[1]

DOI 10.35402/kek.2025.2.10

Absztrakt

A tanulmány három, szegkovács családban felnövő nő, a nyolcvanas éveiben járó Juli, a hatvanas éveit taposó Erzsi és a negyvenhárom éves Rina élettörténetén keresztül mutatja be, hogy a szegkovács közösségek munkaetikájára épülő női érvényesülési stratégiák hogyan alakultak a generációkon át. A párhuzamos életutak során láthatóvá válik, hogyan tudták a nők megvalósítani céljaikat, mi befolyásolta továbbtanulási és szakma szerzési lehetőségeiket. A három nő élettörténete során láthatóvá válik, hogy az évtizedek alatt hogyan alakult át a dolgozó nő társadalmi helyzete, mikro- és makro-közösségi szerepeik a Pest megyei szegkovács közösségek női világában.

Kulcsszavak: párhuzamos életutak, dolgozó nők társadalmi helyzete

Abstract

The study shows through the life stories of three women of different generations (Juli, Erzsi, Rina), who grew up in a family of blacksmiths, how women's strategies of empowerment based on the work ethics of the blacksmith communities have evolved over the generations. The parallel life trajectories shed light on how women were able to achieve their goals, and what shaped their opportunities for further education and professional training. The life histories of the three women show how the social position of working women and their micro- and macro-community roles in the women's world of the Pest County blacksmith communities have changed over the decades.

Keywords: parallel life, the social position of working women

Bevezetés

„Téesz és építők! Ezt tudtuk magunktól is! Oda mi nem megyünk. Aki azt mondja, hogy odamenjünk, az csináljon nekünk konyhát és bölcsődét, Másképpen nem tudjuk ellátni a munkát és a családot. (…) Segíthetnének, hogy dolgozhassak. Lehetne (…) még egy szegkovácsrészleget csinálni, abban én és a többi asszony is szívesen dolgoznánk." (Komáromi 1965:3) – érvelt 1965-ben, férjével a szegkovács szakmában dolgozó P-né egy újságírónak, aki a munkanélküliségét firtatta. Az akkor 17 éves, első gyermekét váró P.-né egy Pest megyei település szegkovács közösségében élt, férjével a környékbeli termelőszövetkezetekben szegkovács termékek készítésére szerződtek. Ketten dolgoztak egy tűznél, P.-né – hasonlóan férjéhez – remek szegkovács volt. Ám első gyermekük születése után P.-né munka nélkül maradt. Pár hónapos kisgyermeke miatt nem tudta megoldani, hogy a falu termelőszövetkezetében dolgozzon, ugyanezen oknál fogva a közeli város üzemében sem tudott munkát vállalni. Egyetlen lehetőséget látott arra, hogy dolgozhasson, ha korábbi szakmájában, szegkovácsként helyezkedik el a Szegkovács Szövetkezetben.

A faluban, ahol élt, az ötvenes évek elejétől a cigány férfiak zöme a helyi Szegkovács Szövetkezetben dolgozott. A szövetkezet műhelyében, a hetvenes évek közepéig, a nők nem vállalhattak munkát. Az ötvenes évektől, a korábban férjükkel a családi műhelyekben dolgozó nők kis számban a közeli város gyáraiban próbáltak meg elhelyezkedni, ahova segédmunkásként vették fel őket, hiszen nem volt általános iskolai vagy szakmai végzettségük. A sokgyerekes, családos nők zöme viszont nem tudta megoldani a munkavállalással járó utazást, így háztartásbeliként élt vagy időszakos munkát vállalt[2]. Az egykeresős családok mindennapi megélhetése nehéz volt.

P.-né – megragadva a sajtó nyilvánosságát – közvetítette azt a közösségi ideát, ami a szegkovács cigány csoportokban meghatározó volt. A szegkovács cigány férfiak és nők keményen dolgozó, jobb életre törekvő munkások voltak és családjuknak

[1] A tanulmány megírását a „Munka, társadalom és politika: munkahelyi kultúrák a szocializmus magyar modelljében, összehasonlító elemzés" című MTA Lendület projekt támogatta. A kutatást három Pest megyei szegkovács közösségben végeztem. 2006–2015 között Csobánkán, 2023-tól kezdve pedig Pomázon és Piliscsabán folytatom vizsgálataimat.

[2] A helyi termelőszövetkezet nyári betakarítási munkálataiban vettek részt, ám ez a munkafajta nem volt népszerű, ennek okait ld. lentebb.

igyekeztek tisztességes, biztonságos életet teremteni. A munka-etika a szegkovács családok alapvető identitás eleme volt.

Tanulmányomban három szegkovács családban felnövő nő, a nyolcvanas éveiben járó Juli, a hatvanas éveit taposó Erzsi és a negyvenhárom éves Rina[3] élettörténetén keresztül elemzem, hogy a szegkovács közösségek munkaetikájára épülő női érvényesülési stratégiák hogyan alakultak a generációkon át. Mennyire tudták megvalósítani terveiket, mi befolyásolta továbbtanulási és szakma szerzési lehetőségeiket? Az évtizedek alatt hogyan alakult át a dolgozó nő társadalmi helyzete közösségeikben? Átalakultak-e mikro- és makro-közösségi szerepeik, státuszuk, érvényesülési stratégiáik?

Dolgozatom első felében felvázolom a Pest megyei szegkovács közösségek munkavállalási lehetőségeit az ötvenes évektől a kétezres évekig. A három nő életét párhuzamos történeteiken keresztül mutatom be. Közös történetük a szocializmus korában élt gyermekkorukkal, a tanulás és a fiatalkori munkavállalásuk lehetőségeivel indul. Ez a korszak az ötvenes évektől a nyolcvanas évek végéig tart. Majd a fiatal kisgyerekes anyák aktív munkás éveit, a család fenntartásának lehetőségeit és a három nő érvényesülési stratégiáit írom le, mely a hetvenes, nyolcvanas és kilencvenes éveket öleli fel. Történetük a kétezres évek elején ér véget, ahol áttekintem a nők munkahelyi esélyeit, a megélhetési viszonyaik alakulását, az esetleges érvényesülési lehetőségeiket és ezek hatását a mindennapi életükre, közösségi viszonyaikra.

A szegkovács nők és férfiak a századfordulótól a kétezres évekig

A szegkovácsok mesterségét űző közösségek Pest megyében Csobánkán, Pomázon és Piliscsabán voltak[4]. A szegkovácsok szakmájukat az 1940-es évekig a mikro-régiókban vándorló iparosokként végezték. A falvak, városok határában felállított ideiglenes, félig földbeásott gödrökben kialakított műhelyekben hulladék vasból, üllőn, kalapáccsal és fújtatóval felélesztett tűz segítségével készítették munkarabjaikat. A szegkovács iparosok munkáikat családi vállalkozásként működtették, a termékek készítésében a nők és a gyermekek is részt vettek. (Bódi 1998) A szegkovács közösségek jól adaptálódtak az egyes lokális társadalmakba, vasáruikkal nemcsak hogy kielégítették a helyi igényeket, hanem éppen a piac hiányterületeire tudtak belépni.

A második világháború utáni években a szegkovács cigányok hagyományos foglalkozása könnyen becsatornázható lett a szocialista munka világába. A szegkovácsok vasmesterségüket folytatták a szövetkezetekben is, azt, mely korábban is identitásuk és megélhetésük alapja volt. A szegkovács szövetkezeteket minden esetben már korábban a szakmában dolgozó helyi szegkovács családok hozták létre, a szövetkezetek vezetői az alapító családok tagjaiból kerültek ki.[5]

A szegkovács szövetkezetek műhelyeiben a hetvenes évekig nem dolgoztak nők. A szegkovács családokban élő nők számára a környékbeli gyárakban levő segédmunka vagy a termelőszövetkezetekben való munka lehetősége merült fel, de az ötvenes években kevesen mentek el ezekre a helyekre dolgozni. A nagycsaládos háztartásokat vezető asszonyok, ha nem volt a település közelében elérhető, jó időbeosztású munkahely, nehezen tudták összeegyeztetni mindennapi életüket gyári munkavégzésükkel.

1948 után[6] Magyarországon, az extenzív iparosítást követő időszakban, megnőtt az iparban dolgozó nők aránya. Pest megyében sorra nyíltak gyárak és

[3] A három interjúalany nevét véletlenszerűen választottam. „Juli"-val négy interjút készítettem (2013-ban, 2014-ben, 2023-ban és 2024-ben). „Erzsi"-vel két interjút készítettem (2024-ben és 2025-ben), „Rina"-val négy interjút készítettem (2013-ban, 2014-ben, 2024-ben és 2025-ben).

[4] Szegkovács munkát végző közösségek éltek még Budapesten (Újpesten, Újpalotán, Rákospalotán), Nógrád megyében (Nógrádmegyer) és Győrben. Kutatásomban csak a Pest megyei Szegkovács Szövetkezetbe tömörülő – a piliscsabai, a pomázi és a csobánkai - szegkovács közösségekkel foglalkoztam.

[5] Pest megyében az első szövetkezet a Piliscsabai Szegkovács Szövetkezet volt, mely 1949-ben alakult. 1951-ben indult a Pomázi Szegkovács Szövetkezet majd 1957-ben Csobánkai Szegkovács Szövetkezet. 1961-ben a piliscsabai és pomázi szegkovácsok fúzióra lépve egymással megalakították a Pest Megyei Szegkovács Szövetkezetet. A csobánkai szövetkezet 1959-ben feloszlott s így a csobánkai szegkovácsok is a pomázi telephelyen dolgoztak.

[6] 1949-ben még 21% volt, 1960-ra 35%-ra emelkedett, 1967-re már 40%-ot ért el. (Ferge – Turgonyi 1969:17) A többi ágazathoz képest ezen a területen volt a leglátványosabb a növekedés. A fizikai erőt kívánó iparágakban alacsonyabb maradt a nők foglalkoztatása (Schadt 2003:55), ezzel szemben a textilipar az ötvenes évekre elnőiesedett iparággá lett. (Schadt 2003:55) Az iparban dolgozó nők aránya, az 1960-as évekre a KGST-országokhoz képest is magasnak volt mondható. (Schadt 2003:55)

üzemek[7], ahol a több műszakban beosztott munka könnyebben szervezhető volt számukra, ekkor nagyobb számban kezdtek el munkát vállalni a gyárakban. A helyi termelőszövetkezeti munkára viszont kevesen és elsősorban időszakosan mentek el. Egyrészt azért, mert a szövetkezeti fizetés alacsonyabb volt, mint egy gyári segédmunkás bére. Másrészt a gyári munka elfogadottabb volt közösségükben, mint a földeken végzett munka. A TSZ-be a nyári nagy munkálatok idejére szegődtek el általában – otthoni vagy gyári munkájuk mellett – egyfajta jövedelemkiegészítésként tekintve az ott kapott bérre.

Szegkovács szakmájukban csak a Piliscsabai Szegkovács Szövetkezet 1975-ben megalakult női részlegében tudtak dolgozni. Két műszakban közel negyven nő vállalt munkát az üzemben. A női szegkovács munka nagy előnye volt, hogy naponta 5-6 órában, darabszámra dolgoztak, így a családi életüket is könnyebben tudták szervezni, emellett az üzemi munka végzésével olyan lehetőségekhez is hozzájutottak, melyekkel életkörülményeik jobbá váltak.[8]

A Szegkovács Szövetkezetek a kilencvenes évek elején sorra zárták be kapuikat, elsősorban azért, mert az általuk készített termékeknek nem volt már piaca. A Pest megyei Szegkovács Szövetkezetet 1990-ben számolták fel, ám valójában ekkor már kevesen dolgoztak ott, a szegkovács nők és férfiak nagy része a nyolcvanas évek közepétől jobban fizető munkahelyekre ment el dolgozni.

A kilencvenes években szűkültek az addig meglévő munkalehetőségek, hiszen a gyárakat is sorra alakították át vagy számolták fel. A szegkovács családokban élő nők ekkor más utakat kerestek. Többen államilag támogatott, helyben elvégezhető képzésen vettek részt (szociális segítő, biztonsági őr) és új szakmáikban kerestek munkalehetőséget. A környékbeli kisvállalkozásokban vállaltak csoportosan munkát[9]. A munkahelyeken leggyakrabban korábbi kapcsolathálóikon, ismerőseiken, már ott dolgozó rokonaikon, szomszédjaikon keresztül vállaltak munkát. Ez egyrészt biztosítékot adott a támogató munkahelyi környezetre, másrészt megvédte őket az inzultustól, amit megjelenésük válthatott ki munkatársaikból. A kétezres évekre bár munkalehetőségeik megváltoztak, munka-etikájuk változatlan maradt: a szegkovács hagyományokkal rendelkező családokban élő férfiak és nők keményen dolgozó, jobb életre törekvő munkások voltak és családjuknak igyekeztek tisztességes, biztonságos életet teremteni.

Párhuzamos élettörténetek

Juli, Erzsi és Rina szegkovács hagyományokkal rendelkező családokban éli életét. A három nő története hatvan évet ölel fel. Juli, aki az ötvenes, Erzsi, aki a hetvenes és Rina, aki a kilencvenes években volt fiatal, más politikai és társadalmi korszakban élt; hármójuk történetén keresztül elemezhető az a változó tendencia, ami az évek során meghatározta a szegkovács nők érvényesülési lehetőségeit a Pest megyei mikro-régióban.

A három nő ismeri egymást, Rina és Juli egy utcában laknak, Erzsivel szegkovács rokonaik ünnepein szoktak találkozni. Erzsi és Rina szegkovács családban született, szüleik, nagyszüleik egyrészt vándoriparosként, másrészt a Pest megyei Szegkovács Szövetkezetben dolgoztak. Juli szegkovács családba házasodott, férje a pomázi részleg alapító tagja, majd nyugdíjazásáig üzemi munkása volt.

A történetük Julival indul, aki 1943-ban született egy nógrádi kisfaluban, öten voltak testvérek, Juli volt a legidősebb. A család megélhetésének alapját kis háztáji gazdaságuk adta, ahol tyúkokat tartottak és zöldséget termeltek. Jó esztendőkben nemcsak a család mindennapi élelmét tudták megtermelni, hanem piacra is vitték árujukat. Emellett a szülők a faluban élő nagygazdák földjén bérmunkát vállaltak gabonáért, szalonnáért, zsírért. A család egy kis szoba-konyhás házikóban élt. Az évek során Juli szüleinek megromlott a kapcsolata és végül az édesanya gyermekeivel visszaköltözött a nagyszülői házba, Juli ekkor 10 éves volt. A család nehéz körülmények közé került, az édesanya – hogy megélhetésük költségeit előteremtse – lánytestvérével

[7] Többen dolgoztak a Budakalászi Lenfonógyárban, Pomázi Hazai fésűsfonó és Szövőgyárban, a Szentendrei Papírgyárban és a budai Hajógyárban. Emellett kisebb üzemekben is dolgoztak, például a Gyógynövénykutató Intézet pomázi részlegében vagy szentendrei szerelő üzemekben.

[8] Erről a hetvenes évek végén egy szegkovács nő a következőképpen mesél: „Igaz, hogy kemény ez a munka, de el kell ismernünk, hogy sokat segítenek a vezetők. Megengedték, hogy reggel nyolckor kezdjünk, amikorra a gyerekeket már elindítottuk az óvodába, iskolába. (…) A tanács CS lakásokat épít számunkra. Szép, modern házak. Aki öt éve itt van, kölcsönt kap a szövetkezettől. Nem egy közülünk telket vett, építkezik." Szegkovácsok Piliscsabán. Asszonyok ütik a vasat. Pest Megyei Hírlap 1978 szept. 20. 5.

[9] A TSZ felszámolása után a több gyümölcstermelő kisvállalkozás indult, illetve csomagoló üzemek, műanyagfröccsentő-szerelő kisüzem települt a környékre.

Budapesten egy kőműves brigádban vállalt kubikus munkát. Minden vasárnap Budapestre utazott, munkásszálláson lakott, csak hétvégenként ment haza. A gyerekeket a nagymama nevelte, aki a faluban, házaknál vállalt élelemért mosást és takarítást. A család nagy szegénységben élt. Juli kisgyerekkorától a nagyanyjával dolgozott vagy, míg ő dolgozott, a testvéreire vigyázott otthon. Iskolába ekkor már alig járt, összesen öt osztályt végzett. 15 éves volt, amikor egy vendégségben megismerkedett a későbbi férjével és 1957-ban elszökött vele[10] férje Pest megyei falujába, egy szegkovács közösségbe. Fiatalasszonyként, anyósa felügyelete alatt a háztartásban dolgozott, férje a Szegkovács Szövetkezetben vállalt munkát. Az első gyermeküket 16 évesen szülte meg, ám a kisfiú nem sokkal születése után meghalt. Egy évre rá született második gyermekük. Születése előtt templomi szertartáson összeházasodtak férjével[11]. Négy év alatt még három gyermeket vállaltak.

A fiatal pár a férj szüleinél lakott egy szoba-konyhás házrészben, háztartásuk az első évben közös volt a nagyszülőkkel. A gyerekek születésével viszont önálló háztartást vezettek. Férje testvére is ott lakott családjával, így a gyerekek felvigyázását együtt oldották meg sógornőjével. Ez teremtette meg a lehetőségét annak, hogy Juli a gyerekek egészen kis korától kezdve, a szülési szabadságok pár hónapját leszámítva, folyamatosan dolgozott. Első munkahelye 1960-ban a Pomázi Lenfonógyár volt. Juliék kétkeresős háztartása anyagilag kiegyensúlyozott lett, így a hetvenes évek elején egy kis házat tudtak venni közel anyósáékhoz. A házban szoba, konyha, kamra volt.

Erzsi 1960-ban, egy négy gyerekes szegkovács családban született legfiatalabbként. A gyerekeket kiskoruk óta a nagyszülők nevelték. Egy Pest megyei településen éltek. A nagyapa szegkovács vándoriparos volt, a háború előtt a mikro-régióban vállaltak munkát. 1950-es évektől szegkovács kisiparos engedélyt váltott ki. Rokonaiból szegkovács brigádot szervezett és téeszekkel kötött egy-két éves szerződést szegkovács munkára szerte az országban. A munkára elszerződött nagyszülők unokáikat is vitték magukkal, amíg a munka tartott, a család is ott lakott az adott településen egy bérelt házban. Így Erzsi nyolcadik osztályos koráig évente-kétévente más településen lakott, végül Kecskeméten fejezte be a nyolcadik osztályt. A család biztonságos anyagi körülmények között élt, a félretett profitból szülőfalujukban vásárolt telken házat építettek. Erzsi már 9-10 éves gyereként, nagyapja műhelyében megtanulta a szegkovács munkát. Kezdetben egyszerűbb fémtárgyakat kovácsolt – mint például a csatornabilincs –, később nagyobb tudást igénylő vasmunkákban is részt vett. Az iskolában Erzsi jó tanuló volt, tanárnak készült, nagyszülei támogatták középfokú tovább tanulásának ötletét. Ám 1974-ben – a nyolcadik osztályos ballagása évében – nagyapja váratlanul elhunyt, ekkora a két idősebb testvére már családot alapított, a nagymamával csak Erzsi és a nővére maradt. A nagyapa halála után váratlan adósságokra derült fény, a család nehéz anyagi helyzetbe került. Ekkor, hogy a nagymamát támogassák, Erzsi nővére beállt a szegkovács műhelybe dolgozni, Erzsi pedig iskola után szintén csatlakozott hozzá a műhelyben. Év végén visszaköltöztek a Pest megyei településen levő családi házukba. Erzsi és a nővére 1974 őszétől a közeli település műanyagipari gyárába ment segédmunkásként dolgozni. Az, hogy Erzsi tovább tanuljon, ekkor már fel sem merült, hiszen a család létfenntartása a fiatalok munkavállalásán múlott. A gyárban tartott Május elsejei ünnepen ismerkedett meg férjével, akivel végül 16 évesen elszökött és bár egyik család sem támogatta kezdetben házasságukat, végül férje családja fogadta be őket. A településen, ahol éltek 1975-ben nyílt meg a Szegkovács Szövetkezet női részlege, Erzsi házasságkötése után ott vállalt munkát. A szövetkezet női részlegében közel negyven nő délelőtti és délutáni műszakban dolgozott, gépekkel vastárgyakat kovácsolt és hajlított. Egy évre rá született Erzsi első gyermeke, a szülés után fél évvel visszament munkahelyére. Később még három gyermeket vállaltak, a szülési szabadságok lejártával mindig a Szegkovács Szövetkezetbe ment vissza dolgozni.

Naponta 4-5 órát volt a műhelyben, teljesítmény alapon kapta fizetését, ha a napi normát

[10] Abban az esetben, ha a fiatalok párválasztását a szülők nem támogatták, gyakori volt, hogy a fiatal pár „elszökött". Ilyen esetben egy pár hétig egy őket támogató rokonnál húzták meg magukat és általában ez a rokon közvetített a fiatalok és családjuk között. Abban az esetben, ha csak az egyik fiatal családja támogatta a párválasztást, ők fogadták be őket. Juliéknál férje családja állt a fiatal pár mellé. Ld. ugyanerről
Bakó 2008; Rao 1996:74; Dick Zatta 2002:111–114; Williams 2004:372–380

[11] Ennek az volt a fő oka, hogy a helyi katolikus pap nem keresztelte meg a gyermekeket a házassági szertartás nélkül. Mivel a közösségben úgy tartották, hogy a keresztvíz megvédi a gyermeket - a rontástól, a betegségektől -, ezért ez a szertartás elengedhetetlen volt ahhoz, hogy biztonságban tudják őt. Juli és férje úgy érezte, első gyermekük korai halálában szerepet játszhatott, hogy nem kereszteltethették meg, ezért templomi szertartáson összeházasodtak.

hamarabb teljesítette, korábban ment haza. Erzsi több okból is nagyon szeretett a szegkovács műhelyben dolgozni. Egyrészt a munkaideje mobil volt, a szövetkezet vezetősége engedélyezte, hogy a fiatal nők az óvoda és iskola elindulása után kezdjék meg a munkát és mire véget ért a tanítás, ők is befejezték a napi normát. Nagy előny volt számára az is, hogy a szegkovács üzem helyben volt és hogy ismerőseivel dolgozott. A fizetése teljesítményalapú volt, így, ha több pénzre volt szüksége családjának, a norma túlteljesítésével ő maga tudta „megemelni" fizetését. A Szegkovács Szövetkezetben minden szempontból biztonságban érezte magát, hiszen férje és rokonai is ott dolgoztak. A két keresős család átlagos körülmények között élt, két szoba-konyhás régi házat tudtak vásárolni. Az 1980-as évek elejére kiváló dolgozó lett, a legmagasabb fizetési fokozatot érte el.

Rina 1984-ben született egy Pest megyei faluban, négyen voltak testvérek, ő volt a legkisebbik. Édesapja fiatalkorában a helyi Szegkovács Szövetkezetben volt szegkovács, ám amikor Rina megszületett, már Budapesten[12] egy villamos berendezéseket és készülékeket gyártó gyárban targoncásként, majd raktárosként dolgozott. Édesanyja egy ideig ugyanott vállalt munkát, kézi vashajlító gépeken fém alkatrészeket készített. Később háztartásbeli lett, Rina egyik nővérét, aki tartósan beteg volt, otthon ápolta. A család a falu CS[13] telepén lakott egy szobakonyhás lakásban.

Édesapja, a kilencvenes évek vállalkozási hullámát kihasználva, szegkovács kisipari üzemet hozott létre, közel harminc munkással vasipari termékeket gyártottak[14]. A vállalkozás sikeres volt, a család biztonságos anyagi jólétben élt. Rina a település általános iskolájában fejezte be a nyolc osztályt, egészségügyi szakközépbe szeretett volna menni, az volt az álma, hogy csecsemőgondozó lesz. A középiskolai felvételije sikeres volt, ám szülei végül nem engedték[15], hogy odajárjon, inkább átíratták a közeli szakmunkásképző varrónőosztályába[16]. Rina nem akart varrónő lenni és – mivel szülei változatlanul nem egyeztek bele abba, hogy választott iskolájában tanuljon – pár hét után átiratkozott egy budapesti vendéglátóipari szakiskolába. Ám 1999-ben édesapja agyvérzést kapott és Rina úgy döntött, szükséges, hogy családját anyagilag támogassa, ezért otthagyta az iskolát. Mivel ekkor még csak 16 éves volt, korengedménnyel dolgozhatott, a szomszéd településen egy panelszerelő üzemben vállalt munkát. Az üzemben allergizáló anyagokkal dolgoztak, Rinának rövid időn belül súlyos allergiás tünetei lettek és mivel még nem töltötte be 17. évét, az üzem vezetése korára hivatkozva elbocsátotta. Egy rokonával a közeli város papírgyárában vállalt munkát ezután, ahol egy évig maradt. Nyomdagépeken dolgoztak, munkahelyét szerette, csak ketten voltak cigányok a munkacsoportban, ám a kezdeti bizalmatlanság után, főnöke támogatta, segítette munkavégzését. A papírgyárat azért hagyta ott, mert munkába menet balesetet szenvedett[17] és felépülése után úgy döntött, nem megy vissza dolgozni. Édesapja is meggyógyult közben, folytatta vállalkozását, a család anyagi helyzete stabilizálódott.

Rinát egy rokona ajánlotta be egy közeli ideggyógyintézet szanatóriumába, ahová - miután egy kórházi pszichiátriai képzésen részt vett - segédápolónak vették fel. Ekkor már szülei is támogatták

[12] Ennek oka az volt, hogy a nyolcvanas évek közepére a Szegkovács Szövetkezet megrendelési nehézségekkel küzdött, kevesebb munkát tudtak vállalni, így munkásaik fizetése csökkent. Ekkor – elsősorban a fiatalabb, mobilabb munkások – környékbeli és budapesti gyárakban üzemekben vállaltak munkát.

[13] Az 1960-as évek telepfelszámolási programjának keretében építették a Csökkent Értékű házakat a település szélén, a patakparton álló üres telkeken. A házak komfort nélküli egy szoba, konyha, kamra, komfort nélküli épületek voltak. A CS ház programról ld.: Bakó 2017:48-51; Berey 1991; Demszky 1980; Hajnáczky 2013, 2024; Kemény – Rupp – Csalog – Havas 1976; Majtényi – Majtényi 2012.

[14] A szomszéd település Szegkovács Szövetkezetét ekkor számolták fel, így a munkaerő biztosított volt, a gépeket, szerszámokat meg tudták vásárolni és az értékesítési kapcsolatháló is átkerült az induló vállalkozásba.

[15] Ennek oka az volt, hogy egy szomszéd településről látogatóba érkező rokon család, miután megtudták a sikeres felvételi hírét, határozottan kifejtették a véleményüket arról, hogy a csecsemőgondozó szakma „megalázó" munka egy fiatal cigánylány számára, hiszen – mint érveltek – egy gondozónőnek mások gyermekeinek a „mocskát" kell takarítania. Rina szülei megijedve, hogy lányuknak rossz hírét keltik, döntöttek úgy, hogy nem engedik gyermeküket egészségügyi szakiskolában tovább tanulni.

[16] Mint Rina megfogalmazta, ezt szülei a következők miatt tartották jobb szakmának: *„A varrónői munkát jobbnak tartották egy cigánylánynak, mint a csecsemőgondozást. Itt akkoriban ugye szabóhoz vittek mindent. Vitték a szabóhoz, ő meg megvarrta az új ruhát. A varrónőnek mindig volt munkája abban az időben. Az egy nemes feladat volt és magának dolgozott."*

[17] Munkába menet a zebrán elütötte egy autó.

munkáját[18]. Úgy érezte, elérte célját, s bár a munka körülményei kezdetben megijesztették, főnökei és munkatársai erősítették abban, hogy – mivel munkáját nagyon jól végezte – a kórházban kell maradnia.

Rina húszas éveinek elején járt, mikor megismerkedett férjével. Szülei kezdetben nem nézték jó szemel a nála 10 évvel idősebb, Budapesten élő fiatalt, akinek családja már sok éve elköltözött a szegkovács közösségből[19]. Végül a fiatalok kitartása meggyőzte a szülőket és beleegyeztek a házasságba. A fiatal pár kiköltözött a telepről, rokonaik segítségével kezdték el építeni a szobakonyhás kis házukat egy közeli utcában, Rina családos nővérének telkén.

Juli a hatvanas évektől a közeli település Lenfonógyárában takarítóként, majd betanított munkásként dolgozott. Állandó éjszakai műszakot vállalt, hogy nappal otthon lehessen a családjával. A hét órás busszal ért haza, elkészítette a gyerekek reggelijét, elvitte őket az iskolába, majd pár órát lefeküdt aludni. Még délelőtt felkelt, megfőzte az ebédet és a munkából hazaérkező férjével megebédeltek. Mivel férje a szomszéd település Szegkovács Szövetkezetében dolgozott, ahol a munkaidő hajnaltól délig tartott[20], már kora délután otthon volt, így a gyerekeket hazafelé menet gyakran ő hozta el az iskolából. Juli délután a gyerekekkel volt, majd újabb pár óra alvás után a 10 órás busszal ment dolgozni. A gyerekekre éjszakánként férje vigyázott. Éjszakai gyári munkája mellett, nyári időszakban, a szomszéd falu téeszében vagy a falu egyik gazdájának háztáji gazdaságában dolgozott rokonaival élelemért, lisztért, szalonnáért.

Tizennégy évig dolgozott a Lenfonógyárban állandó éjszakai műszakban. Juli számára gyári munkája időbeosztása ideális volt, ezt azzal indokolta, hogy négy gyermeke nevelése és a háztartása vezetése mellett csak így tudott munkába állni. Munkáját szerette, mert rokonaival dolgozott és főnökeivel jó viszonyt alakított ki. A hetvenes évek közepén szemében daganatot fedeztek fel, majd műtétre került sor, aminek során egyik szemére elvesztette a látását. Munkahelyén kérvényezte a leszázalékolását, de nem kapta meg. Ekkor családja főnökei támogatásában, úgy döntött, munkahelyet vált. 1978-ban az Óbudai Hajógyárban helyezkedett el kézbesítőként, ezt az állást a szintén ott dolgozó lánya találta neki. 10 évig dolgozott a hajógyárban, munkáját szerette, úgy érezte, elismerik. Feletteseivel, kollégáival – ahogy fogalmazott – „szerettetteli viszonyban" volt, elfogadták és megbecsülték őt, ezért nem keresett más munkahelyet, bár fizetése alacsony volt, de általános iskolai végzettség hiányában nem is volt sok esélye jobban fizető munkára. A Hajógyár a nyolcvanas évek végén már nehézségekkel küzdött, leépítések voltak, Julit ekkor újra kérvényezte leszázalékolását, amit megítéltek neki: az öregségi nyugdíj lekisebb összegét kapta meg.

Erzsi családja az 1980-as években biztonságos anyagi körülmények között élt. A gyerekek ellátását és a háztartás vezetését Erzsi egyedül oldotta meg. Gyermekei egymás után születtek, Erzsi délelőttönként bölcsődébe, óvódába vitte őket, hogy újra visszamehessen dolgozni. A Szegkovács Szövetkezet egyedi munkaidőbeosztása segítette abban, hogy napjait szervezhesse. Fél nyolckor elvitte gyermekeit az óvodába, az iskolába, utána munkahelyére sietett, ahonnan legkésőbb egy óra körül hazament, főzött, házimunkát végzett, majd elment gyermekeiért.

Üzemi munkája – mint mondta – biztonsággal töltötte el, hiszen amellett, hogy rokonaival és szomszédjaival dolgozhatott, bármilyen probléma esetén a szövetkezet kisegítette. Már a nyolcvanas években részletre tudtak vásárolni mosógépet, hűtőt, televíziót, házukat bővítették, újították. Napjait a munkahely és az otthoni háztartás között osztotta meg. Férje elismerte Erzsi szegkovács munkájában elért sikereit, ennek ellenére a háztartás vezetése továbbra

[18] Ennek oka Rina szerint az volt, hogy az 1990-es évek második felében egyre több falubeli romanó vállalt munkát egészségügyi intézményekben, kórházakban. Elsősorban takarítóként dolgoztak, de egy helyi felnőttképzés keretében többen megszerezték a szociális segédápoló képzést, így segédápolóként is el tudtak helyezkedni. Ez a munkafajta elterjedt lett a nők körében, mivel rokonaikat, szomszédjaikat is beajánlották munkahelyeikre. Az egészségügyben vállalt munka presztízse emelkedett a közösségben. Ahogy Rina megfogalmazta: *„Ez egy lehetőség lett a cigányok számára minden téren, hogy fönn tudták magukat gond nélkül tartani, miután a gyárak bezártak. A mai napig az, egy lehetőség. Vannak, akik megtalálják a helyüket, vagy udvaros, vagy karbantartó, vagy szennyes hordó, vagy a raktárban dolgoznak, tehát különböző módon nyitott nekik lehetőséget."*

[19] Férje édesapja szegkovácsként dolgozott a szomszéd falu Szegkovács Szövetkezetében, hogy jobb anyagi körülményeket teremtsen családjának egy budapesti vasgyárban vállalt gorombakovács munkát. A családnak az apa munkahelye utalt ki egy belvárosi négyszobás lakást, ekkor költöztek el a faluból.

[20] Ennek oka, hogy a kohók körüli hatalmas forróság volt, 50-60 Celsius fok, a nyári melegben nehezen lehetett nappal dolgozni.

is az ő egyedüli feladata maradt, aktív éveiben férje nem segített be abban[21]. Erzsi úgy véli, generációjában ez a családi munkamegosztás volt általános. A dolgozó szegkovács nőket munkájuk nem mentette fel a teljes háztartás vezetése alól. Erzsi négygyerekes anyaként már nem fontolgatta a továbbtanulást, gyerekei, családja kitöltötték mindennapjait, munkája a megélhetéséhez kellett, munkahelye időbeosztása pedig ideális volt számára.

Rina a kétezres évek elején, a pszichiátriai osztályon ápolóként dolgozott gyermekei születéséig. Két gyermeket vállaltak, Rina, amikor lánya betöltötte az egy évet, visszament dolgozni, hogy nappal lányával lehessen, állandó éjszakai műszakot vállalt. Míg ő dolgozott, férje volt gyermekükkel. A kórházi munkáját sokban segítette, hogy egy szomszéd faluban élő roma ismerőse is ott volt, aki támogatta, egyengette karrierjét.

10 évig dolgozott a pszichiátriai intézetben, majd, nővére segítségével, egy másik kórházban vállalt munkát. Munkahelyváltásának az volt az oka, hogy belefáradt a pszichiátriai betegekkel való munkába, változtatatni szeretett volna. Mivel nem volt szakápolói végzettsége, új munkahelyén takarítóként kezdte, ám felettesei hamar felfigyeltek a fiatal nő gyakorlati tudására, és rövid időn belül segédápolónak nevezték ki. Közben elkezdett egy kétéves szociális gondozó és ápoló képzést, melynek elvégzésében a kórház is támogatta. Munkahelyén ekkor már gazdasági főnővérként dolgozott, és bár fizetése magasabb kategóriába került, ám ezzel a munkával megszűnt a kapcsolata a betegekkel és ezt hiányként élte meg.

2012-ben férje megbetegedett, érszűkület miatt egyik lábát amputálni kellett. Rina nehéz élethelyzetbe került, egyszerre kellett helyt állnia lábadózó férje mellett, támogatnia iskolás gyermekeit, biztosítania a család megélhetését és előteremtenie férje ápolási költségeit. Bár rokonai és közössége sok mindenben támogatták, a nehézségek lassan felőrölték anyagi tartalékaikat és a hosszú időszak alatt Rina mentálisan is kimerült. Mire férjét talpra állította és anyagilag is egyenesbe jöttek, idegileg összeomlott, betegszabadságra ment, majd 15 év után felmondott munkahelyén.

Egy év kényszerpihenő alatt befejezte a szakképesítésének megszerzését, időszakos idősápolói munkákat vállalt családoknál. Szociális ápolói végzettségével egy év után a település egyik idősgondozó intézetében kapott munkát, ám ott nem volt elégedett a munkakörülményekkel, ezért több egészségügyi intézményt is kipróbált, keresve a számára ideális munkahelyet. Munkahelyváltásai között tudatosult benne, hogy mely hiányszakmákban keresnek szakápolókat, ezért újabb képzést szerzett, demenciában szenvedő betegekre szakosodott. Mindez hozzájárult ahhoz, hogy keresett lett szakmájában, több ajánlat közül is választhatott. Speciális képzései és sok éves gyakorlata hozzásegítette ahhoz, hogy a 2020-as évekre olyan munkahelyet találjon, ahol valóban megbecsültnek érzi magát, és csak addig maradjon ott, amíg úgy érzi, értékelik munkáját.

Juli a kilencvenes években már nem vállalt állandó munkát. Hogy nyugdíját kiegészítse, nyári bérmunkában eper-, barack- és almaszedésre ment a környékbeli magántermelőkhöz, háztáji kiskertjében zöldségeket termelt, baromfit tartott és piacozott. Férje nagy gombaismerettel rendelkezett, így gombaszezonban plusz jövedelemre tudtak szert tenni. Bár férjével mindketten kisnyugdíjasok voltak, de sok éves gyakorlatuk volt a beosztásban, így gyakran még ők támogatták anyagilag egyik korán megözvegyült lányukat és unokáikat. Juli a kétezres évek elejétől egyre többet betegeskedett, ízületi panaszaival heteket töltött kórházban. A kórházi kezelései alatt munkahelyi stratégiáit élesztette fel, úgy vélte, az ápolók és orvosok jóindulatának megtartása a jó kezelések alapja. Juli 2024-ben özvegyült meg, férje, aki a faluban élő egyik utolsó szegkovács volt, ekkor hunyt el. Juli, aki ma is lányával, unokáival és dédunokáival él egy udvarban, nem maradt egyedül, családtagjai folyamatosan segítik, támogatják őt.

Erzsi élete a rendszerváltás után fordulatot vett. A Szegkovács Szövetkezet munkásai által termelt árukra a nyolcvanas évek végén már nem volt kereslet. Ekkor a női részleget időszakosan „bérbe adták" különböző vállalatoknak; újonnan épült irodaházakat, panelházakat takarítottak. A szövetkezet vezetése a fennmaradásért profilváltásban gondolkodott, ezért fonó és csévélő gépeket vásárolt a női részleg számára. A szegkovács brigádban dolgozó asszonyok betanított munkásként ezeken is normába dolgoztak, ám fizetésük nem volt a korábbihoz mérhető, így végül sorban mondtak fel, más munkahely után nézve. Erzsi az utolsó öt munkás között volt, amikor végleg felszámolták a szövetkezeti üzemet.

Az üzem bezárása után takarítóként helyezkedett el egy kutatóintézetben, ám négy év után megszűnt az intézet, ekkor újra munkanélküli lett.

[21] Később, betegsége alatt viszont átvette a háztartási munkák nehezebb részét.

Munkanélküli segélyért folyamodott és folyamatosan munkát keresett, ám helyzetét nehezítette, hogy a kilencvenes évek végétől sokat betegeskedett, több műtéten esett át. Erzsi férje és fia a kilencvenes években műkovács vállalkozásba kezdett. Kertkapukat, bútorokat terveztek és készítettek. Sikeres lett a vállalkozásuk, így családjuk – annak ellenére, hogy Erzsi már nem dolgozott – anyagi biztonságban volt. 2018-ban férje váratlanul elhunyt. Ekkor egyik lánya és annak családja költözött a családi házba, azt kettéosztva, hogy édesanyjuk ne maradjon egyedül. Fiai, akik szintén a közelében laknak, édesapjuk vállalkozását viszik tovább.

Rina mára biztos szakmai egzisztenciával rendelkezik, egy idősek otthonában dolgozik szociális ápolóként, demenciában szenvedő betegekkel. Főnökei megbecsülik munkáját, véleményére adnak, így több rokonát és ismerősét tudta munkához segíteni. A kétezres évektől közösségében is egyre aktívabbá vált, a helyi tanodát fenntartó civil szervezet egyik alapítója lett, később elvállata annak alelnöki pozícióját, majd pár év múlva – ápolói munkája mellett – a civil szervezet részidős munkatársaként kezdett el dolgozni. Gyermekei az egyesület tanodájának diákjai lettek, továbbtanulásukat ő, is férje is támogatta.

A sikeres élet generációs értelmezése

Juli, Erzsi és Rina élete nem alakult másként, mint a szegkovács közösségekben élő nőké általában. Nem léptek ki azok közül a keretek közül, melyeket társadalmi hovatartozásuk és koruk kultúrája meghatározott. Nem tűntek ki generációjuk női társadalmából, nem töltöttek be abban vezető szerepet, életük nem folyt más mederben, mint rokonaiké. Önmagukban nem voltak különösképpen jelentős személyiségek, ám élettörténetük – ahogy Carlo Ginzburg megfogalmazta – „éppen ezért reprezentatív mikrokoszmoszként foglalja magába azokat a vonásokat, melyek egy meghatározott történelmi időszak valamely társadalmi rétegére jellemzőek". (Ginzburg 1991:20) A mindennapi boldogulásuk logikája sajátos elegye volt az együttműködésnek, a behódolásnak, az egyetértésnek (Lüdke 2003:157), vagy akár a játszmáknak, az esélyek kihasználásának.

Julinak, alacsony iskolai végzettsége miatt, kevés munkaerőpiaci lehetősége nyílt, ám rokonai segítségével biztonságos munkahelyi környezetet tudott magának teremteni. Ennek eléréséhez sajátos stratégiát alakított ki, főnökeinek és nem cigány munkatársainak jóindulatát nyerte el, megelőzve ezzel, hogy származása miatt sérelem érje. Interjújában így fogalmazott: *„Jaj, úgy szerettek engem a magyarok! Azok egy süteményt nem ettek volna meg úgy, hogy nekem ne hoztak volna oda egyet az asztalra, de tudod, sokszor főztem nekik kávét és tettem ezt-azt, szívességet a munkásoknak, tudod? Jól voltam velük, s akkor ők is velem! A főnökeimmel is. Úgy szerettek engem a hajógyárban! Nagyon szerettek engem! Idejártak ki hozzám a büfések, négy-öt doboz szaloncukrot hoztak ki a gyerekeknek."*

Erzsi úgy gondolta, hogy a szegkovácsként végzett munka személyes életpályáján nem csak azért volt fontos, mert sokban hozzájárult a család megélhetéséhez, hanem azért is, mivel a keményen dolgozó nő ideája erős volt a szegkovács közösségben. Emellett viszont a háztartásban végzett munkáját legalább olyan fontosnak érezte, mint szövetkezeti munkáját: *„Itt nem adtak arra, hogy na most az hol dolgozik, mit dolgozik? Szerintem nem. Én nem hallottam még. A lényeg, hogy dolgozik. Az is munkának számított, hogyha valaki otthon van a gyerekekkel, igen. Tudod, az ugyanolyan értékes! Igen, az egy jó dolog. Azt nem nézte senki, hogy ő most vassal dolgozik vagy takarít Nem! Mindegyik cigányasszonynak egy pár gyerek volt, és mind kicsik voltak. Egykét év volt különbség köztük. Ha otthon vagy velük, az ugyanolyan munka, mintha a szegkovács műhelyben a vasat vered! Nem lesz attól különb senki, hanem attól, ha rendben tartja a családját!"*

Rina úgy gondolta, a sikeres érvényesülés, önkiteljesítés alapja a tanulás folytatása és a szakma megszerzése. Az éppen szembejövő esélyek kihasználásában találta meg azt a kulcsot, amivel jobbá tudta tenni családja megélhetését és sikeresebbé szakmai pályáját: *„A tanulás a világ legfontosabb dolga, hogy önálló tudj lenni és érvényesíteni tudd önmagadat, megvalósítani. A világon legfontosabb a tudás, amit senki nem vehet el, bár nagyon sok mindent elveszíthetsz, még az egészségedet is, de a tudást nem és nem vehetik el tőled. Én már beleláttam a saját munkám által, hogy önmagában kevés lehet akár az érettségi, de érettségi nélkül meg nem ér semmit a szakma! Ha jön a lehetőség, ki kell használni. Nem tudsz úgy kiemelkedni, olyan szakmába, ami már fizet, egzisztenciát ad és önmagad felé is kiteljesít, ha nem teszel te is érte."*

Hétköznapiságukból jól körvonalazhatóvá váltak a választható utak, az ezekre épülő egyedi stratégiáik, a lehetőségek kihasználása vagy éppen kihagyása. A három nő élettörténete mutatta, hogy a generációs szegénység, a korai gyerekvállalás és az ezekből következő iskolai végzettség hiánya olyan nehezen pótolható hiányosság volt, mely korai, szűk lehetőségek között mozgó munkavállalást eredményezett. A Pest megyében élő szegkovács csoportok munkalehetőségeinek folytonossága és a közösségben élő norma,

mely támogatta a nők munkavégzését, megalapozta azt, hogy mindhárman fiatalon lettek üzemi és gyári munkások. Ez volt a másik oka annak, hogy a három fiatal hozzáférése az oktatási lehetőségekhez – különböző szinteken, de – korlátozott lett, és a szakképzés hiánya nehezítette a munkaerőpiacon való érvényesülésüket. Juli esetében az általános iskolai végzettség hiánya pótolhatatlan volt és ez eleve lehetetlenné tette, hogy jobb álláslehetőségeket pályázzon, takarítóként, betanított munkásként, kézbesítőként tudott elhelyezkedni. Erzsi befejezte az általános iskolát, de korai férjhezmenetele miatt tovább már nem tanult, ám számára a Szegkovács Szövetkezet női részlege, ahol öröklött szakmájában dolgozhatott, jó lehetőségnek számított. Rina, aki a kilencvenes években hagyta abba a szakközépiskolát, a későbbi években tudatosan építette – a lehetőségekhez képest – szakmai karrierjét, megragadta azokat a képzési formákat, amik kínálkoztak. A továbbtanulás fiatal korban egyiküknél sem jelent meg reális lehetőségként, annak ellenére, hogy Erzsinél felmerült az esélye, Rina pedig el is kezdte a középfokú végzettség megszerzését, ám a családi nehézségek mindegyik fiatalt az oktatási rendszer elhagyása és a korai munkavállalás útjára terelték.

Az interjúalanyok életét apró döntések sora határozta meg, mindennapjaikat közösségi és társadalmi nyomások befolyásolták és koruk politikai rendszerei határozták meg azt, hogy milyen döntéseket hozhattak mindennapjaikban. Ugyanabban a faluban, a hatvanas években fiatalasszonyként élő Juli számára egyszerűen nem volt annyi lehetőség, mint a kilencvenes években ugyanott élő Rina számára. Ám Julinak a férje falujába költözése mégis lendületet adott, és nem csak azért, mert társadalmi státuszt váltott fiatal menyként, hanem, mert ebben a faluban a szegkovács nők számára több lehetőség nyílt a közelben gyári munka vállalásra. Juli szökésével kezébe vette életét, új közössége hagyományaiba illeszkedve vállalt munkát, saját döntéseként interpretálva, hogy a kiegyensúlyozott családi háttér megteremtéséért állandó éjszakás lesz. Változatos munkákat végzett, hivatalos és félhivatalos munkákat vállalt párhuzamosan, hogy gyermekeit biztonságos anyagi körülmények között nevelhesse fel. Rina számára a kilencvenes évek átképzési hulláma jó lehetőség volt, hogy szakmai tudását kiteljesítse. Ő az esélyék kihasználása mellett döntött akkor is, amikor takarítóként bizonyította, hogy ápolói gyakorlata megalapozott, vagy amikor gazdasági főnővér posztját vállalta el úgy, hogy gyakorlatát munkavégzése közben szerezte meg, és akkor is, amikor – figyelve a szakma igényeit – átképezte magát speciális demens betegek ellátására. Ám döntéseiben mindig szerepet játszott, hogy tudta, minden pozíció váltás, képzés hozzátesz ahhoz, hogy magasabb fizetési kategóriába kerüljön, mely – főleg, míg férje kiesett a munkából – nélkülözhetetlen volt ahhoz, hogy családját anyagi biztonságban tudja. Erzsi saját döntése volt az, hogy életét a gyermekei nevelése köré szervezte, számára ez mindennél fontosabb volt. Szerette szegkovács munkáját, de nem vállalta volna, ha az üzem messzebb van az otthonától. Szerencsés egybeesés volt életében, hogy a női részleg abban az évben és abban a faluban nyílt, ahová ő éppen fiatalasszonyként költözött. Férje egyre jobban fellendülő vállalkozása anyagi biztonságba helyezte családját, ezért tudta megoldani, hogy műtétei után ne vállaljon már munkát, hanem otthon, unokái nevelésével foglalkozzon.

Mindhárom nő életében fontos volt, hogy a munkában töltött idő a saját – gyerekek nélküli – idejük volt. Juli önálló, felnőtt életét kezdte a munkavégzéssel, munkavállalásával olyan helyet teremtett meg magának, ahol - mint visszaemlékezésében többször is hangsúlyozta – elismerték munkavégzését és elfogadták személyét: „*Együtt dolgoztunk cigányok, magyarok, megbecsültük egymást, jókat nevettünk munkában, fiatalok voltunk, na. Stekkelő voltam. Ó, még szőttem is. Jöttek ilyen új gépek, tudod? Négy gép, l*átták, hogy *megtanultunk* a szövőnek *dolgozni, már négy gépet adtak. Egymásnak segítettünk. A felügyelők sem voltak rosszak mivelünk. Se a mesterek, senki, mindenki szeretett minket. Nem voltak rosszak. Mindenkivel rendesek voltak ők is. Hát ők is olyan emberek voltak, mint mi. Igen. Jól kijöttünk, szerettek engem nagyon, mert jól dolgoztam."*

Erzsi számára a szegkovács szövetkezet, női üzemága a női világ[22] saját tere volt, ahol csak nők dolgoztak, egész délelőtt vagy délután együtt voltak. A férfi részleg külön épületben volt, a férfiakkal egymást nem látogatták munkaidőben, a munkavégzést női brigádvezetők és egy férfi üzemrészleg vezető irányította. Ebben a térben a nők osztották el a munkát, ha szükséges

[22] A női idejük másik része a háztartás vezetése volt. Ebben Juli és Erzsi – hasonlóan rokonaikhoz és szomszédjaikhoz – önállóan, férjük ellenőrzése nélkül működtek. A férjek hazaérkezéséig a nők és a gyerekek, a háztartási munkák elvégzése után, együtt töltötték a délutánjukat. Erzsi így emlékszik erre: *„Akkor nagyon fiatalok voltunk. Nekem akkor két gyerekem volt. Itt a szomszédasszony is ilyen fiatal volt, neki is két gyerek, még két-három házzal följebb a másik, annak is. És minden áldott délután, mikor már mindenki megfőzött, meg rendbe rakott mindent, ellátta a gyerekeket, akkor ide kimentünk, ott egy nagy, hatalmas tér volt, és akkor a gyerekekkel így a „Piri Ferit" játszottunk.* (Az mi volt?) *Forgatták nekünk a kötelet, és mi fiatal asszonyok ott ugráltunk. Aztán mi forgattuk és ők ugráltak."*

volt, helyettesítették egymást. Munkájukat a részüzem teljesítményéhez mérték, így a jól dolgozó nők – mint Erzsi is volt – prémiumot és elismerést kaptak teljesítményükért. Erzsi ekkor kapta a Kiváló dolgozó elismerését, amire azért is büszke volt, mert fizetésemelkedéssel járt és így fizetése már megközelítette férje bérét: *„A* férjem jól keresett, de akkor hogy én kiváló dolgozó voltam, ahhoz kaptam jutalmul 2500 forintot! Az már olyan volt, mintha most kapnánk 250 ezer forintot! (…) Úgyhogy ott ültem, és akkor csak úgy dolgoztam a gép alatt. Rengeteget fúrni kellett, süllyeszteni. Nagyon sokat dolgoztunk. De csak pár órát. Mondom, *négy-öt órákat dolgoztunk. Úgy, mint a férfiak, és majdnem annyit kerestem is!"*

A munkavállalásakor még hajadon Rina úgy tapasztalta, hogy munkavállalásával szabadságot és függetlenséget kapott a családja körében. Ahogy megfogalmazta: *„Egy nőnek értéket ad, ha dolgozik. Függetlenséget. Szerintem minden embernek.* (Anyagilag gondolod?) *Mindenben. Mindenképpen. Van saját döntésem most, van saját életem, saját akaratom."*

A szegkovács női interjúalanyok társadalmi/nemi szerepeikről alkotott elképzeléseit befolyásolta az állam, a közösségük, a családjuk, és ez határozta meg azt is, hogy mit gondoltak a „tradícióról", a kulturális gyakorlatokról és a közösségi vagy nemi viszonyokról. Mindhárom nő fontosnak tartotta a munkás élet ideáját, és munkavállalási stratégiáikat cigány származásuk keretében értelmezték. Nem csak azért, mert számukra fontos identitás elem volt ez, hanem mert a munkahelyükön különböző kontextusokban megjelent ennek értelmezése. Ők is gyakran szembesültek előítéletekkel és diszkriminációval és azt is mindhárom életútinterjú kiemelte, hogy ahhoz, hogy munkahelyükön érvényesülni tudjanak, stratégiákra volt szükségük. Juli – aki általános iskolai végzettség hiányában kis eséllyel indult a munkaerő piacon - az alkalmazkodást választotta. Erzsi – aki nyolc osztályt végzett – a közösségben való biztonságot, a hagyományos munkavállalás mellett tette le a voksát. Rina – aki életcélul tűzte ki a szakmai érvényesülést – a végzettség megszerzésére törekedett, tudván azt, hogy végzettsége nem csak jobb megélhetést biztosít családjának, hanem számára is megadja azt a függetlenséget és közösségi aktivitást, amire neki személyesen is szüksége volt.

A rendszerváltás után a szegkovács családok biztosabb anyagi körülmények között éltek, s bár a környéken sorra számolták fel az üzemeket és gyárakat, folytonos volt a munkavállalás: a volt szegkovácsok először a környékbeli mészkőbányákban vállaltak munkát, majd azok bezárása után több építési és kőfaragó, koszorúkötő, szegkovács vállalkozás indult, de többen a közmunka világában helyezkedtek el. A nők ekkor már nagy számban a környékbeli kórházakban dolgoztak takarítóként vagy a közétkeztetésben konyhásként, majd 2018-ban, elvégezve egy helyben indult vegyi áru és élelmiszer-eladói képzést, a mikro-régió kis és nagy áruházaiban helyezkedtek el eladóként. Munkahelyük megtalálásához ugyanúgy közösségi kapcsolathálójukat használták, mint szüleik gyári munkavállalásuknál. Adaptálódtak a fennálló gazdasági helyzethez és lehetőségekhez. Nem szakmájukhoz ragaszkodtak, hanem munkaideájukhoz, a munkavállalásból megteremtett megélhetéshez.

A kétezres évekre már teljesen háttérbe szorult az a közösségi idea, ami a fiatalok korai munkavállalását támogatta. A korai gyermekvállalást sem tartották követendő példának a szegkovács közösségek, a családok arra törekedtek, hogy a fiatalok a húszas éveik elején, legalább egy szakmai képzés elvégzése után alapítsanak családot.

A helyi civil szervezet támogatásával induló felnőttképzés is erősítette azt az ideát, hogy a szakma megszerzése felnőttként is lehetséges és nélkülözhetetlen a jó anyagi lehetőség megteremtéséhez. Rina, aki sok éven át ebben a szervezetben dolgozott, nagy hangsúlyt helyezett ennek helyi népszerűsítésére. Mindez megváltoztatta a nők továbbtanuláshoz való viszonyát és lehetőségeit, illetve identitásuk egy sajátos eleme lett, mely alakította érvényesülési stratégiáikat is, de a nők közösségi szerepét[23], értékelését is. A továbbtanuló nőknek a kétezres években egy sajátos értelmezési rendszere alakult ki a szegkovács családok körében.

Ennek megértéséhez tudni kell, hogy Rina és Juli falujában azokat a nőket, akik háztartásbeliek voltak, és akiknek a férje biztosította a megélhetését, „ráni"-nak, „úri-asszonynak" nevezték[24]. A

[23] Erre példa, hogy a helyi nemzetiségi önkormányzat választásnál több fiatal nő is indult jelöltként. Erre korábban nem volt példa, ha indult is nő, az idősebb korosztályból került ki.

[24] *„Azt régen nevezték leginkább azokat, akik egy olyan megszokott, régi rendszerben élnek, nem dolgoznak, vagy ha dolgoznak, csak maguknak. Nekem senki ne magyarázza, nem olyan kötött, mint ez a mi munkánk. Ott ahol a férjed a főnököd?! Otthon koszorút készít, nincs főnöke, nincs semmi, akkor áll meg, akkor csinálja és annyit, ameddig ő akarja. Eltartják. Összetartja a családot. Ő az, aki odafigyel mindenre, mindenkire, olyan, mint a tyúkanyó. Mint ahogy régen voltak az asszonyok. Főz, most takarít. A ráni annyi pénzt kap, amennyit ő akar, s ezt a férfi megteremti. Volt, amikor a ráni, akinek mindene megvolt, egyfajta presztízs volt. Miközben meg nem dolgozott, a férjének a fényében élt."* (Rina)

kétezres évekre a „ráni" fogalma kibővült: a végzettséget szerzett, szakmájában dolgozó, független, keresettel rendelkező és ehhez egyedi stratégiát kialakító nőt is elkezdték így nevezni. Azokat a nőket hívták így, akik olyan munkahelyeken dolgoztak, ahol nem feltétlenül rokonaikkal, ismerőseikkel közösen vállaltak munkát. A ráni tehát – ahogy Rina megfogalmazta – egy új női ideál lett, a ráni a tanult, a független nő: „*Most* már *az is ráni, aki önmagát fönn tudja tartani, dolgozik, tanult, letett valamit az asztalra. A munkahelyeden, ott neked mindig tartásod kell legyen kifele. Ott ezt az elismerést, ezt ki kell vívnod, tudod, a munkának nagy része az alkalmazkodás. Rengeteg alkalmazkodás, alázat kell hozzá. A munka összekapcsolódik a függetlenséggel is, ha őt* (azaz a ránit) *egy munkahelyen elismerik, olyan munkahelyen, ahol ő elért valamit, letett valamit az asztalra, akkor* már nem neki *kell alkalmazkodni, hanem hozzá alkalmazkodnak. Egyenrangú. A ráni otthon is egyenrangú a férjével, a saját munkáját végzi, ezzel tartja fenn a családját. Ha* képezted magad, te is magad választod meg a munkahelyedet, ahol ki tudod magad teljesíteni. *A karakteremből adódik ez a bizonyítás, a barna színemből, a mindenemből. Tehát az, hogy elfogadjam önmagam, az volt az első. Az, hogy hogyan fogadnak el mások, nagyon lényeges volt, mert az egész munkádat, az egész életedet, az ottlétedet meghatározta az, de hogy én elfogadjam önmagam, na az! Mert mi elől menekülsz? Az elől menekülsz, amivel megbélyegeznek, az, hogy te cigány vagy."*

A három nő élettörténete lehetséges életutakról szól a szegkovács közösségek mikro-történetében, elemzésükkel láthatóvá válik „bonyolult következetlenségeiben" (Levi 1991:107) az őket körülvevő rendszer és annak „réseiben az emberi szubjektivitás és a szabad akarat" (Levi 1991:107) különböző formáinak megnyilvánulása. Juli, Erzsi és Rina mindennapi döntéseiben érvényre jutottak a „szabad akarat" különböző formái, kezükbe vették sorsukat, egyensúlyoztak a lehetőségek és a kötöttségek között. Életük eseményei rámutattak arra, hogy miképpen alakítottak ki egyéni stratégiákat, hogyan képviselték a mindennapokban személyes érdekeiket és milyen módon törekedtek arra, hogy családjuk megélhetési viszonyait könnyebbé tegyék és gyermekeik érvényesülése előtt utat nyissanak.

A szegkovács közösségekben élő három nő mindennapi életének, cselekedeteinek és döntéseinek megismerése lehetőséget ad arra, hogy észrevegyük, hogy az elmúlt hatvan év társadalmi folyamataiban hogyan jelent meg a szabad döntés lehetősége a periférián élők között, mennyire tudták kihasználni ezeket a lehetőségeket és milyen érvényesülési stratégiákat alakítottak ki a sikeresebb boldoguláshoz. Julival, Erzsivel és Rinával közösen rekonstruált élettörténetük célja nem az volt – ahogy Alf Lüdtke megfogalmazta –, hogy a történeteiket „visszaadjuk nekik", hanem az, hogy „a többiek számára is érthetővé tegyük azokat." (Lüdtke 2003:156) Megérthessük, hogy három generáció vonulatán keresztül hogyan alakult a szegkovács közösségekben élő munkásnők élete, milyen lehetőségeik, döntéseik voltak és milyen stratégiákat kellett kialakítaniuk ahhoz céljaikat elérjék. Mindennapi életük megismerése[25] árnyaltabb képet ad a szegkovács családokban felnövő nők hétköznapi stratégiáinak megértéséhez és ezáltal a roma/cigány női érvényesülési stratégiák megismerését is bővítheti.

Felhasznált irodalom

Aparna, Rao 1996 A nő a cigány kultúrában. *Magyar Lettre Internationale* (21), 72–74.

Bakó Boglárka 2008 Zsuzska, a rossz: cigány női normák egy erdélyi kis közösségben. In Bakó Boglárka – Tóth Eszter Zsófia (szerk.) 2008 *Határtalan nők: kizártak és befogadottak a női társadalomban.* Nyitott Könyvműhely, Budapest. 128–150.

Bakó Boglárka 2017 *Tisztamunka. A látható cigányok.* Eötvös Kiadó, Budapest.

Berey Katalin 1991 A cigánytelepek felszámolása és újratermelődése. In Utasi Ágnes – Mészáros Ágnes (szerk.) *Cigánylét*. MTA Politikai Tudományok Intézete, Budapest. 106–144.

Bódi Zsuzsanna 1981 A gyermekek munkára nevelése. A szocializációs folyamat változásai egy szegkovács közösségben. In Kovalcsik Katalin – Csongor Anna – Bódi Zsuzsanna (szerk.): *Tanulmányok a cigányság társadalmi helyzete és kultúrája köréből. (Tanítók kiskönyvtára, 9.)*, BTF – IFA – MKM, Budapest. 207–211.

[25] Alf Lüdtke Alltagsgeschichte-nek nevezte a „névtelenek", (a társadalom perifériáján vagy csak a nagy tömegben élő emberek) mindennapi életének történetéből megismert társadalomi változásokat. Úgy vélte az Alltagsgeschichte célja az emberek cselekvéseinek és viselkedésének, kijelentéseinek és érzéseinek lépésről lépésre való rekonstrukciója. Célja a „történelem alulról» (Geschichte von unten) elemzési módszere, „mely azt a szándékot jelentette, hogy a „névtelenek" számára lehetőség nyíljon, hogy bemutassák saját történetüket.

Ginzburg, Carlo 1991 *A sajt és a kukacok. Egy XVI. századi molnár világképe.* Európa Könyvkiadó, Budapest.
Demszky Gábor 1980 „CS". *Kritika*, (10), 18–21
Déry Gyula 1908 *A cigányok Európában. Monografia három részben.* A cigányügy mai állásáról, tekintettel multjára és jövőjére. III. rész. A cigányok jelen állapota és a cigánytelepítés. Budapest.
Dick Zatta, Jane 2002 Cigányok, romák – a köztes határok kultúrája. In Prónai Csaba (szerk.) *Cigányok Európában 2.* Olaszország. Új Mandátum, Budapest. 27–213.
Ferge Zsuzsa – Turgonyi Júlia 1969 *Az ipari munkásnők munka- és életkörülményei.* Kossuth Könyvkiadó, Budapest.
Hajnáczky Tamás Attila 2024 Kényszerasszimiláció versus „modernebb cigánytelepek" a szocialista korszakban. A CS-lakás-program Borsod-Abaúj-Zemplén megyében a levéltári források tükrében. *Múltunk*, 4. évf. 67–106.
Hajnáczky Tamás 2013 „Karhatalommal a cigánytelepekért". *Kritika,* 42(7–8), 30–32.
Kemény István – Rupp Kálmán – Csalog Zsolt – Havas Gábor 1976 *Beszámoló a magyarországi cigányok helyzetével foglalkozó 1971-ben végzett kutatásokról.* MTA, Szociológiai Kutatóintézetének Kiadványai, Budapest.
Levi, Giovanni 1991 On Microhistory. Burke, Peter (ed.) *New Perspectives on Historical Writing.* Pennsylvania.
Lüdtke, Alf 1995 Introduction: What Is the History of Everyday Life and Who Are Its Practitioners? In Alf Lüdtke (eds.) *The History of Everyday Life.* Princeton University Press Princeton, New Jersey. 3–41.
Lüdtke, Alf 2003 Anyagiság, hatalomvágy és a felszín. *Aetas* 18.évf. 1. sz. 149–158.
Majtényi Balázs – Majtényi György 2012 *Cigánykérdés Magyarországon 1945–2010.* Libri Kiadó, Budapest.
Schadt Mária 2003 *A feltörekvő, dolgozó nő. Nők az ötvenes években.* Pro Pannonia Kiadói Alapítvány, Pécs.
Williams, Patrick 2004 *Cigány házasság.* L'Harmattan, Budapest.

A Köztes kitettség című dokumentumfilmből (AntRom Filmműhely, 2021)

Ez így autentikus
Temesi Petra monológja

Lejegyezte és monológgá szerkesztette: Hadas Miklós

DOI 10.35402/kek.2025.2.11

Absztrakt

Temesi Petra monológja

2022-ben az NKFI támogatta „A plurális habitus mintázatai a romániai és szlovákiai magyar kisebbség körében" című kutatási pályázatomat, melyben azt vizsgálom, hogy a kisebbségi magyarok diszpozíciói hogyan változnak a különböző strukturális meghatározottságok hatására. E kutatás részeként több tucatnyi életútinterjút készítettem az említett két országban élő kisebbségi magyarokkal. Néhány interjút monológokká szerkesztettem. A jelen szöveg alapjául szolgáló beszélgetéseket 2024–2025 között vettem fel Temesi Petrával, aki 1986-ban született egy kétnyelvű prágai családban. Petra édesanyja szlovákiai magyar, édesapja cseh. Általános és középiskolai tanulmányait Prágában, egyetemi tanulmányait Prágában és Budapesten végezte. Jelenleg Prágában él férjével és kilencéves kislányával. Férje magyar állampolgár, szülei egy magyarországi szlovák faluban élnek.

Kulcsszavak: kisebbségi magyarok, kétnyelvű család, Prága, Párkány, Magyarország

Abstract

Petra Temesi's monologue

In 2022, the Hungarian Research Council supported my research proposal, entitled "Patterns of plural habitus among Hungarian minorities in Romania and Slovakia", which focuses on how the dispositions of minority Hungarians change under the influence of different structural and situational constraints. As part of this research, I have conducted dozens of life-path interviews with minority Hungarians living in these two countries. Some interviews were edited into monologues to make them suitable for further sociological interpretation. The interviews on which this text is based were conducted in 2024–2025 with Petra Temesi, who was born in 1986 into a bilingual family in Prague. Her mother is Hungarian from Slovakia and his father is Czech. She completed her primary and secondary education in Prague and her university studies in Prague and Budapest. She currently lives in Prague with her husband and nine-year-old daughter. Her husband is a Hungarian citizen whose parents live in a Slovak village in Hungary.

Keywords: minority Hungarians, bilingual family, Prague, Šturovo, Hungary

Általános iskolás voltam, talán nyolcadikos lehettem, amikor valami előadásra utaztunk a prágai villamoson az osztálytársaimmal. Tavasz volt, szépen fel voltunk öltözve. Egyszer csak felszállt két magyarul beszélő fiatal férfi, és olyanokat mondtak, amit hangosan nem merne kimondani az ember, de ők jó viccforrásnak gondolták, hogy mások nem értik, amit mondanak. Nem voltak sokkal idősebbek nálunk, ilyen húszas éveikben járó fiúk lehettek. Kantáros nadrág volt rajtuk, látszott, hogy munkásemberek. A tájszólásuk alapján azt gondoltam, hogy tőlünk valók, Szlovákiából, nem pedig magyarországiak. Arról beszéltek, hogy melyik lány szép, melyik nem, melyiknek van melle, melyiknek nem. Védve érezték magukat, hogy bármit mondhatnak, úgysem érti senki. Ez engem nagyon feldühített, hogy ezt azért talán mégse, úgyhogy végül beszóltam nekik, hogy álljon meg a menet, mert én értem ám, amit mondanak, és ezt egyáltalán nem kellemes hallgatni. Nagyon meghökkentek, mert erre nem számítottak. Talán ez volt az első eset az életemben, amikor nyíltan vállaltam a magyar identitásomat, mégpedig egy olyan helyzetben, amikor nem éreztem magamat komfortosan. De ezt a nyelvet, ezt a fajta beszédet nem kötöttem össze az általam használt magyar nyelvvel, mivel számomra a magyar nyelv egy intim családi nyelv volt. Mondtam a lányoknak is, még ott a villamoson, hogy ezek a fiúk arról beszéltek, hogy kinek milyen átlátszó pólója van, meg hogy van-e melle, vagy nincs, és erre ők is mondták, hogy ez abszolút nem oké. Aztán leszálltunk, és öt perc alatt megbeszéltük ezt az egészet a lányokkal. És akkor kiderült számukra, hogy én tényleg tudok magyarul, nemcsak mondom. Az

[1] Ez a szöveg a „Plurális habitus mintázatai a romániai és szlovákiai magyarság körében" című, 143610-es számú NKFI-pályázat keretében készült.

volt az érdekes, és erre utólag jöttem rá, hogy ebben a helyzetben abszolút csehnek éreztem magam, egy magyarul is értő csehnek, nem pedig magyarnak, aki ezekkel a fiúkkal lenne egy oldalon. Egyértelműen a prágai kötődésem volt a meghatározó.

Ma már némileg bizonytalanabb vagyok abban, hogy ki vagyok, mi vagyok, és hogy miképpen kapcsolódok a csehekhez, a magyarokhoz és a szlovákiai magyar gyökereimhez. Emellett van egy lányom, akinek apukája magyarországi magyar. Ő Pilisszentlászlóról származik, ami egy szlovák falu, de Budapesten született. Mindebből következik az „ide is tartozom, oda is tartozom" érzés, úgyhogy a kétnyelvűség mindig is foglalkoztatott. Nagyon sok szempontból tapasztalom a kétnyelvűséget, noha újabban leszűkült ez a dolog, mivel jelenleg referens vagyok a prágai közlekedési vállalatnál, ami teljes mértékben cseh nyelvű közeg, egy baromi nagy cég, ami több mint tizenkétezer embert foglalkoztat. Adminisztratív munkakörben dolgozom, a számlázás és a projektkivitelezés közötti ember vagyok, aki összegyűjti és előkészíti az adatokat. Mindez nem igényel túl nagy bérszámfejtéssel kapcsolatos tudást, sokkal inkább a rendszer ismeretére és pontosságra van szükség. Ez egy behatárolt munka, van eleje és vége, anyagi szempontból is viszonylag jó, hétvégén nem kell túlórázni, mint korábbi munkahelyeimen, a prágai magyar kulturális központban, vagyis a Liszt Intézetben, illetve a prágai városi könyvtárban, ahol sokszor délutáni és esti műszakunk is volt. Itt kevesebb a kihívás, viszont nagyobb a stabilitás.

Apukám prágai cseh, édesanyám párkányi magyar. Felmerült, hogy esetleg Budapesten is élhetnének, de apukámnak erre nem lett volna esélye, mert hivatásos katona volt, noha később otthagyta a sereget, és egy gyárban dolgozott az oktatási osztályon mint adminisztratív személy. 1985-ben házasodtak össze Párkányban, utána Prágába jöttek, ahol egy évvel később én is megszülettem. Anyukám a helyi gimnáziumba járt Párkányban, aztán Budapesten tanult az egyetemen a nyolcvanas évek első felében, eredetileg könyvtár-német szakon, de később a németet leadta. Elég zárkózott család voltunk, nem volt széles baráti körünk. A szüleim kapcsolata egy szoros házasság, egy nagyon őszinte és mély kapcsolat, ami onnantól kezdve, hogy kialakult, elég volt mindkettőjük számára, ezért sem kerestek más barátságokat.

Cseh óvodába és iskolába jártunk a húgommal, aztán jött a rendszerváltás, és a szüleim elkezdtek vállalkozni. Egy élelmiszerüzletük volt, amit 1993-ban nyitottak, és aztán húsz évig ezzel foglalkoztak. Ebből nem lehetett meggazdagodni, sőt, a végén már megélni sem igen, mivel jöttek a szabályozások és a multik. Aztán 2010 körül egyre több vietnámi érkezett, akik élelmiszerüzleteket nyitottak. Ide folyamatosan vietnámiak jöttek, már a nyolcvanas évektől sok cserediák jött onnan, gyárban is dolgoztak. A kilencvenes évek végén volt egy nagyon nagy hullám, akkor nagyon sokan jöttek, és elkezdték ezeket a kis boltokat alapítgatni. Kicsit maffiaszerűen működtek, úgyhogy a szüleim abba is hagyták ezt a vállalkozást. Anyukám ma is dolgozik, a Láthatatlan Kiállításon félig-meddig recepciós és szervező. Ez egy magyarországi projekt, az a lényege, hogy mindenki megtapasztalhassa, hogy milyen a vakok élete.

Amikor anyukám ide jött élni Prágába, egy könyvtárban kezdett el dolgozni, majd két évvel később megszületett a húgom, úgyhogy velünk maradt otthon. A családi nyelv egyértelműen a cseh volt, anyukám részéről meg vegyes. Nem ragaszkodott ahhoz, hogy csak magyarul beszéljen velünk. Annak idején ő még törte a csehet, sokszor használta a szlovakizmusokat, noha szlovákul sosem beszélt jól, csak éppen annyira, hogy a kötelező órákon valahogy teljesítsen, aztán időközben egyre jobban elsajátította a cseh nyelvet. Apukám viszont mindig nagyon szorgalmazta, hogy tanuljunk magyarul. Ebben közrejátszott az is, hogy őt tartalékosként engedték el a katonaságtól, úgyhogy a nyolcvanas évek végén még sokszor behívták gyakorlatozni, akár egy-két hónapra is, és ilyenkor mi leköltöztünk anyukámmal Párkányba, a nagyszüleimhez. Ötéves koromban mentem óvodába, de azt nem tudnám megmondani, hogy akkoriban melyik volt az első nyelvem. Szervesen ott volt mindkettő. Sőt, egyáltalán nem emlékszem arra, hogy valaha úgy éreztem volna, hogy egyik vagy másik fontosabb lenne.

Azt viszont tudom, hogy hatéves koromtól a magyar visszaszorult a cseh iskolák miatt. Eleinte a húgommal vegyes nyelven beszéltünk, de nála hamarabb kezdett el a cseh nyelv dominálni. Ha ketten vagyunk, most is csehül beszélünk egymással, hacsak nem akarunk valakit kibeszélni, vagy egy érzékeny témát előhozni nyilvános helyen. Akkor is magyarul beszélünk, ha a párkányi nagyszüleinkről van szó, mert ilyenkor érzelmileg jobban kötődünk a magyarhoz, és ha elkezdjük idézni a nagymamát, akkor ezt mindig eredetiben tesszük. De ha ott van a férjem, akkor persze magyarul beszélünk. A húgomnak cseh férje van, a gyerekeik csehül beszélnek, s magyarul ugyan ismernek egy-két mondókát, azt is tudják, hogy a párkányi nagymama magyarul beszél, de

velük már nemigen lehet magyarul társalogni, noha azért a lényeget értik. De ma már az édesanyámmal is sokszor csehül beszélünk, mivel ma már ő majdnem biztosabb a csehben, mint a magyarban. Úgy érzi, hogy nagyon távol került a magyartól, nem is szokott olvasni magyarul, és addig, amíg a férjem nem került a családba, nem is kényszerítette semmi és senki, hogy magyarul beszéljen.

Az általános iskolában kifejezetten félénk gyerek voltam, aki okos ugyan, de alapvetően egy csendes megfigyelő. Ugyanolyan csehnek tartottak, mint a többit, mivel nem nagyon reklámoztam, hogy vegyesházasságból vagyok, és hogy beszélek magyarul. Az osztálytársaim közül csak néhányan tudták, hogy magyar az anyukám. Mindig rettegtem attól a kérdéstől, hogy mondjál valamit magyarul, mert olyankor sohase jutott eszembe semmi frappáns. De nem maga a témakör feszélyezett, hanem az volt a zavaró tényező, hogy hangosan megszólaljak. A felső tagozatban már tudtam, hogy iparművészeti középiskolába megyek, úgyhogy a legtöbb időt rajzolással töltöttem. Heti háromszor, délutánonként bejártam rajzra egy külön iskolába, és szorgalmasan készültem a felvételire. Fel is vettek, festészet szakra jártam, ezen belül falfestészetre, de voltak közöttünk grafikusok, játékkészítők, fametszők. Az érettségi munkám három nagyméretű kép volt, amiket az egyik prágai kórház várótermeibe installáltak. Nem tudom, hogy még megvannak-e. Ez a négy év nagyon felszabadító volt, együtt voltunk, nem számított, ki honnan jön. Kilógtunk a sorból, a punkos kultúra része volt az öltözködésünknek, rajtam is szakadt ruhák, szakadt harisnyák voltak, és hétvégenként erősen sminkeltem. Volt egy kis polgárpukkasztás abban, ahogy a szememet festettem, minél rikítóbb volt, annál jobb, az arcomra pöttyöket rajzoltam szokatlan helyekre, erős fekete sminket és extrém lila rúzst használtam. De aztán tizenhét éves korunkra ezek a dolgok szép lassan lekoptak. Sok szempontból ilyen műtermi egyenlőség volt a csoportunkban, mindig segítettük egymást. Nem tudtuk kikerülni a csoportmunkát, mivel egy nagyobb méretű festményt csak közösen tudtunk elkészíteni. A középsuli végén aztán rájöttem, hogy ez mégsem az én világom, mivel szembesültem azzal, hogy az osztályozás nem lehet objektív, ugyanis nem különbözteti meg a munkát az alkotó személyétől. Nem akartam folyamatosan résen lenni, bizonyítani, hogy az én koncepcióm jó. És ha ezt csináltam volna még négy-öt évig, akkor az teljesen felemésztett volna. Ezért jött a döntés, hogy egyetemre fogok jelentkezni.

Amikor nyaranta a nagyszüleimnél voltunk, két hónapig teljes párkányi életet éltünk: jártunk moziba, hallgattuk a magyar rádiót, néztük a magyar tévét, átmentünk Esztergomba, és néha Pestre is eljutottunk. Voltak ismerőseim, akikkel este elmentünk sétálni, meg a helyi Delfin diszkóba. Ott jöttem rá, hogy értem a szavakat, de néha nem értem a jelentést, vagy nem tudom, hogy mitől vicces egy-egy beszólás. Egyrészt a lexikai résszel volt gondom, mivel hiányoztak bizonyos szavak, másrészt bajban voltam az intertextuális dolgokkal, amikor az adott közegben mindenki értette, hogy miről van szó, csak én nem. Vagy amikor a nagymamámmal néztük a tévét, egy csomó referenciát szintén nem tudtam hova tenni. Ráadásul nem volt senki, aki abban segített volna, hogy mit olvassak. Először az *Egri csillagok*kal kínlódtam egy évet – de ez a könyv nem volt jó választás, nehéz a szókincse, a történet se volt vonzó számomra, hiába jártam Egerben, és hiába láttam a filmet is. Tizennégy éves korom környékén kezdtem el a magyar olvasmányokat anyukám pöttyös regényeivel. Eleinte döcögősen ment, mivel voltak szavak, amiket nem értettem. Aztán elkezdtem gondolkodni azon, hogy az egyes szavakat milyen beszélgetésben tudnám használni.

Tizenhat éves koromban Jókait már el tudtam olvasni – a *Kőszívű* volt az első, amit végigolvastam. Az ő regényeit nagyon szeretem, aztán az egyetemen is volt egy féléves Jókai-kurzusom, és akkor halálosan szerelmes lettem a műveibe. Az *Asszonyt kísér – Isten kísért* szerintem zseniális, amellett, hogy nagyon szórakoztató. Ezek a könyvek hasznosak voltak abból a szempontból is, hogy általuk belepillantottam abba, amit kerestem: a magyar szellembe. Nem tudok jobb szót erre. Jókainál találtam meg, amit kerestem. Azért a magyar szellem felfedezése nem ment olyan könnyen, mivel amikor egyetemre jártam Budapesten, és mindenki idézett a *Tanú* című filmből, én sok mindent még mindig nem értettem belőle. Ellenpélda az *Ember tragédiája*, ami nagy kedvencem, és amit még jobban szerettem, amikor felfedeztem a Bëlga *Ember tragédiája*-feldolgozását, amit azért imádtam, mert értettem, és ezáltal a *Tragédiát* is elmélyültebben tudtam értelmezni. Vagyis amikor a referenciák ilyen popkulturális jelenségekként bukkantak fel, akkor már egyre kevésbé voltak idegenek és érthetetlenek számomra. Tulajdonképpen ennek elérése volt a fő motiváció számomra tizennégy-tizenöt évesen, még ha annak idején nem is voltam ezzel teljesen tisztában.

2006-ban jutottam be a klasszikus ötéves közép-európai tanulmányok szakra Prágában, aztán

a könyvtárszakot is felvettem, ami már az új bolognai követelmények alapján ment. Ennek révén kerültem ki Magyarországra. 2009 és 2011 között tanultam ott, előbb az ELTE-n magyart mint idegen nyelvet, a második évben pedig egy komoly hungarológia-képzést kaptam a Balassi Intézetben. Ugyanakkor Pesten sokszor kiderült, hogy a magyar nyelvtudásom határos. Azokat az embereket ugyan jól értettem, akik értelmesen és tisztán beszéltek hozzám, de az aluljárói őrült figurákat már nem, és ez egyfajta idegenséggel töltött el. Emlékszem, pár hónappal később, egy téli napon, amikor egy buliról utaztam haza, egyszer csak értettem, hogy egy ilyen furcsán beszélő, részeg ember azt kérdezte a villamoson, hogy melyik a következő megálló. Akkor úgy éreztem, hogy léptem egy szintet. És mindezt egy fura felébredésként éltem át, hogy na jó, akkor most már egy kicsit közelebb kerültem ehhez a pesti világhoz.

Magyarországon viszonylag otthonosan tudok mozogni, mégis sokszor kiderült, hogy egy külföldihez képest túl jól beszélek magyarul, magyarnak viszont nem vagyok eléggé magyar. Klasszikus helyzet, amikor a csoporttársaimmal jártunk bulizni Budapesten. A cseh barátnőim sokkal izgalmasabbak voltak a magyar fiúk számára, mert ők voltak az egzotikum. Én viszont értettem a poénkodást a fiúk között, és ilyenkor jeleztem, hogy az nem jó irány, amikor próbálták a lányokat eljuttatni egy olyan helyzetbe, amiből már nem volt visszaút. De ahhoz nem voltam elég magyar, és ezért mindig egy kicsit távolságtartók voltak velem az emberek, hogy mindig értsem a referenciákat. Például ha elkezdődött a történelem-téma, abban a pillanatban mindig előjött az, hogy hiába beszélem a nyelvet, mégsem tudok áterezni bizonyos dolgokat, mondjuk Trianont, ami akár a férjemnek, akár az ő baráti társaságának teljesen egyértelmű volt. Vagy mondjuk itt van Masaryk. Hogy mi miért imádjuk, és ők meg miért utálják? Ezt sosem fogom megérteni, hogy Trianon miért fáj a mai harmincas magyar embereknek. A férjemnek ez sokáig nagyon fájt, de annak következtében, hogy már több mint tíz éve Prágában él, ma már egy kis távolságot tart ettől a témától. Nem mondom, hogy nem fáj neki, de már nem ugyanazzal a retorikával és hozzáállással beszél róla.

Aztán itt van a tegeződés, magázódás, önözés kérdése. Ez számomra abszolút nagy téma. Tudom, hogy a Kovácsúr-megszólítás egy magyarnak idegenül hangzik, és az emberek inkább átlépnek egy tegeződős helyzetbe, hogy ne alakuljon ki ez a csendőrpertu-féleség. Párkányban hozzá voltunk szokva, hogy még a családon belül is nem magától értetődő a tegeződés. Tegeződtünk a közvetlen családdal és a nagyszüleimmel, de a többi családtaggal volt ez a kézcsókolomozós, tetszikelős beszélgetés. Gyerekkoromban ezt úgy fogtam fel, hogy ezek az emberek már nem a legközvetlenebb rokonaim, úgyhogy mindez nem okozott gondot nekem. Aztán később beláttam, hogy ennek azért több rétege van, mint amit én akkor tudni véltem. Viszont azt ma sem tudom természetesnek tekinteni, hogy bemegyek Magyarországon egy boltba, és akkor letegeznek. Ráadásul tulajdonképpen ilyen félszájjal, és nem is reflektálnak a saját helyzetükre. Amikor bemegyek a boltba, akkor általában azt mondom, hogy jónapot kívánok. De ha ott van egy fiatal, laza pultoslány, és én is lazább vagyok, akkor rendben, mehet a tegeződés. Viszont van olyan pillanat, amikor nem érzem magam egy ilyen helyzetben komfortosan, vagy olyan bunkó az illető, hogy nincs kedvem tegeződni. Nyilván, ha bemegyek a piercing stúdióba, akkor próbálok tegeződni, viszont ha egy könyvtárba megyek, nem kezdek el senkit tegezni. A férjemet akkor szoktam urazni és magázni, amikor kicsit mérges vagyok rá. Ezzel szeretném kifejezni, hogy figyeljen oda rám. Ez tulajdonképpen egy játék, de ő tudja, hogy amikor ez a játék megy, akkor valami baj van.

Otthon, a családban a nyelvhasználat attól függ, hogy milyen felállásban vagyunk. Ha csak én és a lányom vagyunk kettesben, akkor általában csehül beszélünk, de mindezt a téma is meghatározza. Ő most harmadikos, cseh iskolába jár, és ezért a cseh kezdi átvenni nála az uralkodást. Az iskolával kapcsolatos témáknál dominál a cseh, ezeket magyarul nem tudja jól átadni. Ez nemcsak a szakkifejezésekre vonatkozik, hanem a barátok közötti kapcsolatokra is, mert azok a szavak jönnek elő, amit a többi gyerek is használ, és amivel ő is le tudja írni az érzéseit és a gondolatait. De amikor otthon van a férjem, akkor magyarul beszélünk. Ő ért csehül, és tudna is így beszélni, hiszen cseh szakot végzett Magyarországon, a Pázmányon, mégis úgy érezzük, és ez abszolút természetes számunkra, hogy nekünk a lányommal sokkal könnyebben megy magyarul, mint a férjemnek csehül. A hétvégén sokat találkozunk a szüleimmel, és az anyukámmal is szinte csak magyarul megy a beszélgetés. Hogyha ott van az apukám, akkor fele-fele. Apukám jól ért magyarul, de beszélni nemigen tud, és nem is tekinti magát beszélőnek, noha passzívan elég nagy a tudása.

Amikor megszületett a kislányunk, én máshogy néztem ezt a dolgot, mint a férjem, mivel eleve kétnyelvű családból származom. Sokáig azt sem tudtuk, hogy Magyarországon vagy Csehországban fogunk-e kikötni. Amikor kiderült, hogy Csehországban, akkor egyértelmű volt számunkra, hogy arra törekszünk majd, hogy Juli minél több magyar impulzust kapjon. A férjem családjának is ez volt a fontos. De azt már nehezen tudtam nekik elmagyarázni, hogy én nem vagyok egynyelvű beszélő, nekem már eleve ott van mind a két nyelv. Ez olyan apróságokban is megnyilvánul, hogy vannak kedvenc dalaim és könyveim, amik csak csehül működnek számomra. Szerencsére egy idő után kiderült, hogy a gyerek sokkal könnyebben alkalmazkodik az adott helyzethez, mint ahogy azt egy felnőtt elképzeli. Azt tudtuk, hogy mivel Csehországban fogunk maradni, valószínűleg az óvoda meg az iskola cseh nyelven fog zajlani. De ha Magyarországon éltünk volna, akkor arra törekedtem volna, hogy sokkal több cseh impulzust kapjon tőlem a gyerek.

A furcsaság ebben az egészben az volt, hogy úgy gondoltam, hogy kettőnktől kapja majd az impulzusokat, és hogy az olyan dolgokat, mint a meseolvasás vagy a versolvasás, majd meg tudjuk osztani. De ez nem teljesen így sikerült. A férjem sokat beszélget a lányunkkal, de kevésbé van türelme ahhoz, hogy meséket, szövegeket olvasson neki, úgyhogy a magyar mesék és mondókák is az én részemről jöttek, főleg, amikor kicsi volt, és kettesben voltunk otthon, az első három évben. Viszont abban biztos voltam, hogy nem tudok vele csak magyarul kommunikálni, mert az engem korlátozna. Én olyan ember vagyok, aki születésétől fogva cseh és magyar nyelven él, úgyhogy nem tudom az egyiket vagy a másikat kizárni, annak ellenére, hogy a szakirodalom javasol ilyet, van is erre adat. De tudtam, hogy ez azért nem lehet az utam, mert abban a pillanatban nem lenne számomra természetes a kommunikáció. És hát egy gyerekkel alapvetően az kell, hogy ez természetes legyen. Három éves korában Juli domináns nyelve még a magyar volt, de amikor elkezdett óvodába járni, akkor gyorsan átbillent a cseh irányába. Persze ő kapott sok cseh impulzust három éves kora előtt is, úgyhogy a nyelv nem volt számára idegen. Egyébként anyukám sem törekedett arra, hogy velünk csak magyarul kommunikáljon. Mindig is az ösztönös, józan paraszti ész alapján szervezte a dolgainkat. Ezt lényegében én is átvettem, hogy ne legyen szigor, és ne legyenek olyan élmények, amik aztán kellemetlenül megmaradnak a gyerekben. Édesanyám ezt a valláshoz hasonlította, mert amikor őt vitték hittanórákra, sokat szenvedett ettől, mivel a templom számára egy idegen világ volt, hiszen nem egy belülről jövő késztetés miatt ment oda. Gyakran mondta, hogy nyomással nem lehet megtartani Csehországban a magyar nyelvet, és különösebben nem is kereste a magyarok társaságát Prágában. A szlovákokét pedig egyáltalán nem.

A szlovák nyelvet egyébként tökéletesen értem, és ha nagyon akarnám, tudnék is beszélni szlovákul, de nem szoktam, mivel nagyon hallatszik, hogy nem tanultam. Ráadásul nem is vagyok szlovák, és úgy gondolom, ők megértik a csehet. A szlovákhoz a belső hozzáállásom az, hogy ahelyett, hogy hibásan beszélném, inkább csehül szólalok meg, és elvárom azt, hogy ők szlovákul válaszoljanak, hiszen én azt teljesen értem. Olvasni tudok szlovákul, és ha olyan helyzetben lennék, hogy a szlovák partnerem nem érti, amit én csehül mondok, akkor meg tudnám oldani szlovákul is. De furcsának tartanám, hogy azt erőltessem, amiben nem vagyok otthonos. Ha mondjuk Poprádon bemennék egy boltba, akkor szlovákul köszönnék, de utána átváltanék csehre, mert így jobban tudom magamat kifejezni. Ha viszont Párkányban egyedül bemegyek egy helyre, amit nem ismerek, akkor egy furcsa megérzéses alapon fogok nyelvet választani. Szinte biztos vagyok abban, hogy tudat alatt feldolgozom azt is, hogy milyen nyelven szól a rádió egy boltban vagy étteremben. És ha azt hallanám, hogy az eladó valakivel szlovákul beszélget, akkor én is szlovákul szólalnék meg. De ha nem hallok semmit, akkor valószínűleg szintén szlovákul nyilvánulnék meg, hiszen Szlovákiában vagyok. És ha szlovákul válaszolna nekem az illető, utána már csehül kommunikálnék vele. Viszont ha az előttem lévő ember magyarul szólalna meg, akkor én is magyarul beszélnék. Amikor gyerek voltam, a nagybácsiméknál nyaraltunk Párkányban, aki orvos. Őt gyakran keresték, és sokszor én vettem fel a telefont. Az még vezetékes telefon volt, és azt mondtam bele, hogy „jó napot kívánok, dobry den", de az, hogy Jantosik lakás, már csak magyarul hangzott el.

A férjem falujában, Pilisszentlászlón a mai napig élnek szlovákok. Ott fordult velem elő először, hogy hiába éreztem úgy, hogy minden helyzetre készen állok, magam is meglepődtem azon, ami ott történt. Amikor bementünk a helyi vendéglőbe, a Jánošíkova kocsmába, ahol a helyi szlovákok szoktak találkozni, és ahol a férjem nyilván magyarul szokott kommunikálni, tőlem szinte várták azt, hogy szlávul fogok megszólalni. Vagy csehül, vagy

szlovákul, mivel tudták rólam, hogy én vagyok az a lány Csehországból. És ott döbbentem rá, pedig ez a helyzet nem egy bonyolult történet, hogy nem tudok megszólalni se csehül, se szlovákul. Lehet, hogy egy ilyen belső gát volt bennem, hogy Magyarországon voltam, de egyszerűen nem tudtam természetesen reagálni erre az elvárásra. Ott tapasztaltam meg azt, hogy annak ellenére, hogy Csehországban és Szlovákiában nincs ezzel semmi gondom, a magyarországi szlovák helyzettel nem tudok mit kezdeni. És mivel a férjemmel magyarul ment a kommunikáció, nekik nem tűnt föl annyira, hogy én is magyarul szólaltam meg. Az is lehet, hogy csak én éreztem azt, hogy van egy ilyen elvárás felém. Tehát ez volt egy olyan helyzet, ahol valamit tudatosan szerettem volna, de mégsem ment. A férjem meg is kérdezte, hogy miért nem beszéltem csehül, és csak annyit tudtam neki válaszolni, hogy nem tudom, valahogy nem ment.

Az a tapasztalatom egyébként, hogy a nyelvhasználat eléggé dinamikusan tud változni. Azt nem tudom, hogy Juli háromévesen mit tekintett volna anyanyelvének, és azt sem tudom, hogy most mit mondana erre. Ő nem tud magyarul olvasni, de szeretne megtanulni, csakhogy nincs nagyon kedve a tanuláshoz. Mindez azért merült fel benne, mert van egy magyarországi barátnője, akivel többször nyaraltak együtt, eljártak úszótanfolyamra is. Egymásnak ilyen *WhatsAppos* üzeneteket írogatnak, ezért is akar megtanulni. Rájött arra, hogy az írást ki lehet játszani a diktálással, úgyhogy csak olyanokat ír le, amiben biztos, például hogy szia, meg hogy vagy. Volt már egy olyan táborban Magyarországon, ahol mesékkel foglalkoztak, és valamennyire írtak is, és tudták kezelni a kétnyelvűségét, ilyen szórakozás formájában, és ez jól működött. De azt nem szeretném, hogy nyomást gyakoroljak rá. Viszont az a probléma, hogy a rendszeresség nemigen működik nálam, noha egyébként tudok rendszerben gondolkodni, be tudom tartani a határidőket. Úgyhogy belátom, hogy ez az én hibám is. Próbálunk arra törekedni, hogy legalább hetente egyszer tanuljunk magyarul, de nem vagyok biztos abban, hogy ehhez a feladathoz elég jó vagyok. A férjem is úgy van vele, hogy ez majd csak kialakul magától. Az anyukám pedig abszolút nem alkalmas erre. Egyrészt nem igazán tud tanítani, minket sem tudott sosem, másrészt egyelőre főállásban dolgozik, harmadrészt meg ő sem volt soha tudatos és rendszeres ezekben a dolgokban. Lehet, hogy nálam is ezért alakult így ez a dolog. Az anyósom tudatosabb ebben, és ha Juli nála nyaral, és nyáron minimum három hétre ott van nála, akkor ő tényleg foglalkozik az írással és az olvasással. Úgyhogy valószínűleg ez lehet az egyik megoldás, hogy keresünk megint valamilyen tábort vagy nyári egyetemet, mert az intenzív élmény nagyon fontos.

Viszont azt is nagyon jól tudom, mivel én is egy kicsit hasonló helyzetben voltam, hogy a magyar és a cseh olvasás és írás nem különböző betűrendszerekkel történik, úgyhogy tulajdonképpen pár könyv elolvasása után könnyen megváltozhat a helyzet. Abban mindig is egyetértettünk a férjemmel, hogy a magyar nyelv mindenképpen legyen ott Julinál. De az is nagyon fontos számunkra, hogy ne az legyen, hogy mi akarjuk az ő nevében, hanem hogy ő döntse el, hogy akarja vagy sem. Se én, se a férjem nem nagyon bírjuk, ha valaki ránk akar valamit kényszeríteni. Úgyhogy a kényszer teljesen kizárt. És a jelenlegi világ állásában megtörténhet akár az is, hogy a magyar nyelv a harmadik helyre fog lecsúszni a cseh és az angol után. Ugyanakkor az is biztos, hogy a magyar a családi kommunikációban fontos lesz, és hogy az az érzelmi dimenzió, amire használjuk ezt a nyelvet, mindig jelen lesz. De hogy erre Juli mit fog ráépíteni tudatos szinten, az majd később kiderül. A magyar szórend nagy mumusunk, mivel mindkét nyelv szabad szórendet használ, és sokszor én sem tudom, hogy kell mondani valamit. Julinál egyelőre az ő korosztályának a hétköznapi kifejezésmódja hiányzik. De ha ott van három hétig, akkor az első nap még kicsit döcög, de a végére belejön. Ez nálam is hasonló volt gyerekkoromban.

Prágában egyébként elég multikulti az összes gyerekközösség, nem ismerek olyan családot, ahol csak a cseh nyelv lenne jelen. A gyerekfoglalkozásokon az angol és az orosz is jelen van. A Belvárosban lakunk, de nem mozgunk egy ilyen *expat*-közegben, hanem egy átlagos középosztályi világban élünk. Jelenleg a lányom osztályában fele-fele arányban vannak a csehek és a vegyesházasságból származó gyerekek. Van vietnámi, ahol mindkét szülő vietnámi, van afrikai apa cseh anyukával, román-angol házaspár, van egy kislány, ahol az apuka cseh, az anyuka magyar. Szlovák nincsen, de van sok ukrán. A környék összes iskolájában ugyanez a helyzet, mindenhol sok az ukrán, még a külvárosokban is. És a harmadik osztályban az ukrán gyerekek már jól tudnak csehül. Ebben a közegben a lányom már egyértelműen csehnek számít. Én nem tapasztaltam semmi ellenérzést ezen a szinten, és örültem annak, hogy nem az én gyerekem lesz az egyetlen, aki vegyesházasságból érkezik. Annak idején én még

furcsaságnak számítottam az osztályban a magyar nyelvvel. De Julinak már az óvodában is egy csomó vietnámi, orosz meg ukrán társa volt. A gyerekeknek fel sem tűnt ez, a szülők meg úgy voltak vele, hogy hát ez van. Az ukrán gyerekek gyorsan beilleszkedtek, a szüleiknek volt egy kicsit nehezebb, mert azt hittek, hogy majd hamar haza tudnak menni. A Juli egyik legjobb barátnője a magyar anyukával rendelkező kislány, aki őt valahogy kiválasztotta. Viszont ők egymással csehül beszélnek, mert a kislány nem nagyon akar megszólalni magyarul.

Az ukrán háború kitörésével sok lett az ukrán és az orosz Prágában, és a tanárok maguktól is elkezdtek rájönni, hogy muszáj erről beszélgetni a gyerekekkel. A suliban is vannak önkéntesek, akik hetente többször ingyenes nyelvórákat tartanak, és segítenek a házi feladat megoldásában. Ezek civil szervezetek, amelyek a nem cseh anyanyelvű gyerekeket segítik. Prága jól el van látva ilyen szinten, a vietnámiaknak vannak vidéki városokban is segítségei, sokszor felbérelnek kvázi cseh nagymamát, aki gondozza a gyereket, és megismerteti vele a nyelvet. A közelmúltban megjelent egy könyv, az a címe, hogy a *Banángyerekek generációja.* Ez egy olyan fogalom, amit a vietnámiak használnak magukra, hogy kívülről sárgák, belülről fehérek. A közmédiában is sok szó volt erről, az influenszerek is sokat beszéltek róla, úgyhogy kialakult erről egy társadalmi diskurzus. Prágában sokáig az volt a szokás, hogy a csehek azzal jelezték fölényüket a vietnámi üzletekben dolgozókkal szemben, hogy letegezték őket. Ezért én fokozottan ügyelek arra, hogyha egy vietnámival találkozom, kimondottan az önözős formát használjam. Ebben benne van az is, hogy a szüleim révén tudom, milyen az, ha kisebbségi valaki, és mennyire kellemetlen, hogyha valaki egy alsóbbrendű személyként kényszerül beszélni a másik emberrel. Manapság, ha valaki tegezi a vietnámiakat Prágában, akkor az egy fokozott nacionalizmusra utaló jel. Ugyanakkor az csak kivételesen fordul elő, hogy ezért az egyik cseh rászólna a másikra. De megvető pillantást azért vet rá, vagy esetleg, ahogy én is csinálom, ilyen figyelmeztető jelleggel hangsúlyosan illedelmesen köszön el a vietnámi boltban. Én nyílt konfrontációba nem szívesen megyek bele, ahogy a legtöbb ember sem. Egyébként Csehországban jelenleg a második leggyakoribb vallás a buddhizmus, ami annak köszönhető, hogy a vietnámiak felvállalják a vallásukat.

Ha azt nézzük, hogy melyik nyelvben van erősebb kompetenciám, akkor igen, ez a cseh. Az iskoláztatásom nagyrész csehül zajlott. De ha onnan nézzük, hogy melyik az a nyelv, ami számomra emocionális hordozókkal bír, akkor ott a magyarnak már nagyon nagy szerepe van. Nekem valamennyi fontos, említésre méltó párkapcsolatom magyarul zajlott. Egyfelől kíváncsi voltam, másfelől volt ezekben a döntésekben, bármilyen hülyén is hangzik, egy kis egzotikum, hiába nem egy távoli országról beszélünk. Azt nem tudtam sohasem megfejteni, hogy miért alakult ez így. Azok a szavak, amelyek szeretettel, szerelemmel, testi közelséggel kapcsolatosak, nekem leginkább magyarul vannak meg. Persze ezeket csehül is ismerem, de mégsem használom. És ez igaz akár a férjemmel, akár az előző párjaimmal, akár a lányommal való kapcsolatomra is. Tehát végül is nem tudom egyértelműen megmondani, hogy melyiket tekintem anyanyelvemnek, hiszen gyermekkoromban, az anyukámmal is a magyar volt az emocionális, családi nyelv. És ez nemcsak a szeretet kifejezését jelentette, hanem azt is, hogy amikor anyukám mérges volt, vagy amikor számolt, azt magyarul csinálta. Egyébként én is inkább csehül számolok, noha ez is helyzettől függő. De minden, ami ilyen belülről jövő érzésekkel kapcsolatos, az nagyrészt magyarul zajlik.

Azt viszont egyszerűen nem tudom megmondani, hogy milyen nyelven álmodok, mivel álmomban teljesen összemosódnak a dolgok. Feltételezem, hogy amikor Párkánnyal kapcsolatos álmaim vannak, akkor magyarul beszélek. Érdekes, hogy ha káromkodok, azt inkább csehül teszem, viszont vannak helyzetek, amikben kifejezetten magyarul imádok megnyilvánulni. Például ha valami erősen bosszant, vagy ha azt szeretném kimondani, hogy valami *szar*. Az a rö-hang a végén nagyot szól. Van abban valami megnyugtató, hogy kimondtam, és megszabadultam tőle. Sokszor a magyarhoz folyamodok, mert az felszabadító, és ezért sokszor használom azt is, hogy valami *kurva* jó vagy *kurva rossz*. Ha csehül azt mondom, hogy kurva, az olyan, mint magyarul a *bassza meg*. De ha azt akarom mondani csehül, hogy valami kurva jó, akkor ebből már melléknévi alakot kéne csinálni, de a *kurevsky dobrý*-ban már nem érzem azt a hangsúlyt, azt az erőt, amit a *kurva jó*-ban benne van magyarul. Ha mondjuk a konyhában összetörik a lábos, és otthon vagyok vagy az anyósomnál, Magyarországon, akkor azt mondanám, hogy *bassza meg*. Amióta felajánlotta a tegeződést, ez nekem simán kicsúszik a számon. Persze van sok dolog, amit nem mondanék neki, például azt, hogy hülye vagy. Viszont a férjemnek simán megmondom, hogy Jézusom, de hülye vagy, ha olyan helyzet van. Van olyan, hogy

ezt elmondom neki csehül is, és várom, hogy érti-e vagy sem. Ebben van egy kis játék is a részemről, amikor nem akarok belemenni egy komolyabb beszélgetésbe, mert komoly beszélgetések csak magyarul zajlanak közöttünk. Ha akarok egy kis távolságot vagy könnyedséget tartani, vagy tudom, hogy ez nyilván valami, ami magyarázatra fog szorulni, de nem akarom, hogy valami nagyon indulatos legyen, de mégis ki kell mondanom, akkor inkább kimondom csehül.

Már a nagypapám is azt mondta gyermekkoromban, hogy nekem biztosan magyar férjem lesz, míg a húgomnak nem. Nála biztos volt abban, hogy cseh férje lesz. Sőt, a nagyapám azt is tudta, hogy kábé honnan fog származni a férjem, és pár kilométer eltéréssel elég jól be is lőtte. Az biztos, hogy a nagyapám látta, hogy számomra a magyar kultúra mindig is fontos volt. Tulajdonképpen *egy kis kincsem* volt. De a húgomban ez nem volt benne. Nála volt egy olyan időszak, négy-ötéves korában, amikor egyáltalán nem akart magyarul beszélni – még a nagyszülőkkel sem. Ő beszél magyarul, de egyrészt korlátozottabb a szókincse, és a kiejtésében is lehet hallani, hogy nem olyan folyékony. Ő agráregyetemen végzett, a nyulak táplálkozásából doktorizott, és jelenleg egy kutatóintézetben dolgozik. Ugyanakkor az alapképzésen a záródolgozatát a szürke szarvasmarhából írta, mégpedig úgy, hogy Csehországban minimális forrás van erről, és a pesti mezőgazdasági könyvtárban kellett gyűjtenie hozzá az anyagot. És ő büszkén és egyértelműen felvállalta, hogy ezen a tüskés úton indul el.

Amikor a prágai magyar kulturális központban dolgoztam néhány évig, mindennapos nyelvem volt a magyar, annak ellenére, hogy az ottani dolgozók főleg szlovákiai hagyományokkal rendelkeznek. De most, hogy másfél éve nem dolgozom ott, érzem, hogy sokszor a férjem szókincsét és fordulatait használom, ami azt jelenti, hogy vele beszélek legtöbbet magyarul. Ő például sokat „nákol", vagyis olyanokat mond egyes szám első személyben, hogy *tudnák*, *kapnák*, satöbbi, miközben a szülei nem beszélnek így. Fogalmam sincs egyébként, hogy ezt hol szedte fel. És amikor rajtakapom magam, hogy én is elkezdek nákolni, amit korábban sohasem csináltam, akkor érzem azt, hogy hoppá, ez így nem jó, korrigálni kell. Ez annak is köszönhető, hogy én elég sokat korrigáltam, amikor tizennégy-tizenöt évesen fellendült bennem a vágy, hogy kicsit jobban megismerjem a nyelvet, és elkezdtem tudatosan nézni a dolgokat. Egyrészt muszáj volt, mivel nem értettem volna meg a könyveket. Másrészt érezhető volt az is, hogy az a nyelv, amit Párkányban beszélnek, nem ugyanaz, mint ami a rádióban hangzik el. És amikor felvettek magyar szakra, akkor megkaptam az eszközöket, amikkel ezeket tudtam boncolgatni. Mellékesen én nem ismerek Párkányban olyan magyar embert, aki azt mondaná magáról, hogy nem magyar. Ennek ellenére előfordult, ezt az anyukám mesélte, hogy amikor egyetemista volt Budapesten, őket többször is cseh lányoknak hívták, holott Csehország akkoriban még nagyon nem volt az ő világuk.

Amikor próbáltam kitölteni a különböző cseh íveket, bejelentkezési lapokat, sokszor szerepelt bennük a nemzetiség és állampolgárság kérdése. A nemzetiségnél mindig elakadtam, mivel jelezni szerettem volna, hogy nem vagyok teljesen cseh, ugyanakkor a magyart meg csak félig-meddig éreztem jogosnak, mivel a magyarság-érzésem a szlovákiai magyarokhoz kötődött, nem pedig a magyarországi magyarokhoz és a magyar államhoz. Azt viszont tudtam, hogyha csak a cseh nemzetiséget írom be, azzal olyan szinten leszűkítem a dolgot, ami nem igaz. Ugyanakkor úgy éreztem, hogyha beírom a magyart, az sem fedi a valós énemet. Emlékszem, megpróbáltam ezt úgy kijátszani, hogy azt írtam be, hogy cseh, kötőjel, magyar. Apukám egyébként amellett volt, hogy szinte mindegy, írjam be, amit érzek, mert nem igazán változtat a tényeken. Aztán volt olyan is, hogy nem írtam be semmit. De utána ez a pont teljesen eltűnt az ilyen lapokból. Legutóbb, ha jól emlékszem, a népszámlálásnál volt olyan kérdés, hogy valaki cseh vagy nem cseh, és amennyiben nem cseh, akkor oda lehetett írni, hogy micsoda. És akkor én a szlovákiai magyart írtam be, mert az egyéb-rubrikánál volt egy nyitott kérdés, ahová azt írhattam be, amit akartam. Ennek a tudatos része az volt, hogy számomra az identitáskérdés a párkányi családhoz kötődött. Persze elvileg akár írhattam volna azt is, hogy csehországi magyar, de ezt mégsem írtam, mert a csehországi magyarokhoz nem kötődöm. Ha azt írnám, hogy prágai magyar, akkor lennék legközelebb ahhoz, ami most jelenleg érzem, hogy vagyok. Anyukámnál meg az volt, hogy mivel neki csehszlovák állampolgársága volt, és amikor a kilencvenes évek közepén, a szétválás után döntenie kellett, ő már a csehet írta be, mert jobban kötődött a cseh területhez, mint a szlovákhoz. Anyukám Párkányhoz kötődött, nem pedig Szlovákiához, de később úgy érezte, hogy neki sokkal inkább Prága az, ami a biztos pont. Ezt én úgy értelmeztem, hogy nála a szlovák identitás kérdése területhez kötődik. A szlovák kultúrához pedig semennyire nem

kötődött, ezért mondta szinte szemrebbenés nélkül, hogy ő inkább cseh, mint szlovák.

A házasságkötésünk után, ami 2017-ben volt, felvehettem volna a magyar állampolgárságot, de közben a politikai és társadalmi helyzet egyre jobban eltávolított Magyarországtól. És ha az országot mint egy politikai egységet nézem, és az életszínvonal-kérdéseket is figyelembe veszem, mivel az állampolgársággal ezt fejezem ki, nem a belső hovatartozásomat, akkor abban a pillanatban Magyarország tőlem nagyon távol áll. Annak ellenére, hogy a tízes évek közepén még úgy gondoltuk a leendő férjemmel, hogy majd ott tudunk kezdeni életet. De az a két és fél év elég egyértelműen megmutatta, hogy ez nem fog menni. A férjem nyilván magyar állampolgár maradt, és a lányom a jelenlegi uniós szabályozás miatt automatikusan kettős állampolgárnak született. A papírokat Csehországból kaptuk meg, mivel a lányom Prágában született, de ugyanúgy anyakönyvezte őt Magyarország is. De neki most csak cseh útlevele van, mert a magyart külön ki kellene kérni, noha jár neki, ehhez viszont be kellene nyújtani egy kérelmet. Hatvan euróba kerülne, de ezt az összeget fontosabb dolgokra is fel tudjuk használni, mivel nem tudtunk rájönni arra, hogy ez hol lenne előny a számára. Ha más lett volna a politikai helyzet Magyarországon, akkor lehet, hogy másképpen döntöttünk volna, de a legfontosabb tényező mégis az anyagi helyzet volt. Aztán amikor teherbe estem, és döcögősen mentek a magyarországi dolgok, adódott egy lehetőség, hogy Prágába jöhetünk. A férjem ugyanis hamarabb kapott munkát Csehországban, ráadásul sokkal jobb családi támogatás volt itt, mint Magyarországon. Harmadrészt pedig, megnézve egy-két orvost és az egészségügyi ellátást, azt mondtam, hogy ott biztosan nem megyek kórházba. Juli Prágában született egy átlagos szülészeten, és akkor realizáltam, hogy mérföldnyi különbség van a két főváros között e területen.

Az egyetem elvégzése után egy ideig egy kis cégnél dolgoztam Magyarországon, ami vasútvillamosítással foglalkozott, és ahol bizonyos technológiák beszállítója egy cseh cég volt. Tolmács és titkárnő voltam, és sokat merítettem abból, hogy jártuk az országot. Nagyon érdekes személyiség volt a főnököm, egy kedves, nyitott, jókedvű, társasági személy, aki körül mindig sokan voltak. Érdekes embereket gyűjtött maga köré. Nagyon jól ismerte az országot, és sokat tudott a politikáról is. Általa sokszor belekerültem olyan helyzetekbe, ami egy normál munkahelyen nem történt volna meg. Például volt egy alkalom, amikor Szigligeten a pszichiátrián meglátogattuk az egyik rokonát, és akkor borzadtam el először a magyar egészségügytől. Az a nyomasztó élmény, ahogy kinézett az a hely, és kezelés nélkül lebegtek ott az emberek, nagyon ijesztő volt számomra. És akármennyire hülyén is hangzik, arra jöttem rá, hogy Magyarországon nem az emberek jelentik a fő problémát, mivel csomó nagyon pozitív és nyitott emberrel találkoztam. Ezért nem tudom értelmezni, hogy ugyanazok a nyitott, kíváncsi, kedves és érdeklődő emberek, akikkel beszélgettem mondjuk egy vasutaskocsmában, mégis lehetővé teszik, hogy egy ilyen politikai gárda jusson hatalomra.

Miközben az országot jártuk, sokszor tapasztaltam azt, hogy míg a csehekben van egy távolságtartás, addig ez a magyarokban nemigen létezik. Mindez nagyon pozitív és nagyon negatív is tud lenni. Magyarországon sokkal jobban bele lehet mászni valakinek a személyes életébe. Például amikor terhes voltam, a villamoson odajött hozzám egy idős hölgy, és megérintette a hasamat anélkül, hogy engedélyt adtam volna rá. Ez engem teljesen lefagyasztott. Nekem nagyon sok fázison kell túllépni ahhoz, hogy valakivel másfél méter távolságról beszélgessek, és még egy baráti körömbe tartozó számára sem egyértelmű, hogy ezt megteheti. Vagy itt vannak azok az ismeretségszintű futó kapcsolatok, amikor minden nap ugyanarra a buszra száll fel az ember, és akkor iksz ipszilon felfedezi, hogy én általában bemegyek egy boltba, mielőtt felszállnék a buszra. Az szerintem még rendben van, hogyha naponta ugyanazzal az emberrel állok a buszmegállóban, akkor köszönök neki. De amikor már többször rákérdezett arra, hogy mondjam meg, miért vagyok ott, kihez tartozom, ez számomra túl gyors volt. Persze válaszoltam neki, de nem mondtam, hogy ki vagyok, honnan vagyok, miért vagyok itt, satöbbi. Utána még egyszer-kétszer próbálkozott, aztán hagyta, de utána is minden nap köszöntünk egymásnak. Úgyhogy valahogy megértette, hogy én nem akarom őt beengedni.

Sokszor tapasztaltam azt is, hogy Magyarországon random kis beszélgetések gyorsan átbillennek egy váróteremben vagy a héven, onnan, hogy *húdemelegvan*, oda, hogy a lányom már három hete nem látogatott meg. Prágában ez sokkal ritkább, noha a közelünkben van egy temető, ahol sokszor előfordul, hogy az emberek azzal kezdik, hogy tud-e a másik egy gyufát adni, és félórán belül ők is eljutnak oda, hogy az egész családtörténetet elmeséljék. Ahogy belépnek, akkor azokat a gátakat, amik kint

érvényesek, a temetőben mintha levetkőznék. De összességében biztos vagyok abban, hogy a pestihez hasonló fizikai érintkezés nagyon ritka Prágában. Még az se igen jellemző, amit viszont én még elfogadok, hogy puszit adnának, vagy a férfiak kezet fognának. Ugyanakkor ez most változóban van, mivel sok férfinél, akik Ukrajnából vagy Romániából jönnek, máshogy működik az érintkezési dinamika. Ők sokkal többször fognak kezet, vagy ölelik át a másik vállát. A vállfogás különösen jelzésértékű, mert tudom, hogy a szüleim generációjában, az ötvenes-hetvenes években, nagyon vissza volt szorítva bármilyen testi kapcsolat. És úgy látom, hogy ez az én generációmban tört meg, és úgy sejtem, hogy a mi gyerekeinknél már megint más lesz.

Azt, hogy változik a világ, abból is érzem, hogy Juli szívesen szurkol a cseh jéghoki válogatottnak, ugyanis nálunk a jéghoki egy nagyon népszerű sport, míg számomra a sport egy olyan terület, ami tőlem távol van. A szurkolásélményről tudom, hogy létezik, de engem ez egyáltalán nem érdekel. Például a prágai Slavia csapata csak azért került hozzám közelebb, mert mellette laknak a szüleim. Annyit tudok, hogy Csehországban a szopogatós kemény cukorkák a focistadionok és fociklubok alapján vannak elnevezve. A *Bohemians* kívül-belül mentolos, és fehér-zöld a csomagolása, aztán van a *Sparta*, ami gyümölcsös ízű, a *Slavia* pedig kívül mentolos és belül kakaós. Nekem ez jut eszembe a focicsapatokról, mivel a cukorka mindig sokkal jobban érdekelt. Sokkal közelebb álltak hozzám az ízek, mint a foci, meg hát a szüleimnek élelmiszerboltjuk volt. A cukorkakínálat alapján abszolút cseh vagyok, mert ezt a területet tényleg uralom. Ha valaki megkérdezi tőlem, hogy mik voltak gyermekkorom édességei, akkor elsődlegesen ezek a régi csokik jutnak az eszembe. Amikor gyerek voltam, zömében csehszlovák cukorkáim voltak még. A *Tatranky* ízlett a legjobban, ennek nagyon fontos szerepe volt a szívemben. A magyar kínálatból egyértelműen a nyár szimbóluma volt a Túró Rudi, a karamellás tej és a sajtos-tejfölös lángos.

De Juli más dolgokkal is tud meglepetést okozni nekem. A minap például teljesen spontán módon elővettünk egy verseskötetet, ami az ő kezdeményezése volt. Lackfi Jánostól a *Kisjuli-verse*ket olvastuk, ráadásul egy dedikált példányunk van belőle, mert Lackfi volt itt Prágában. Ezt a könyvet sokat olvastuk, amikor Juli még kicsi volt, mert a gyerekek szeretik, ha a nevük szerepel egy versben. És egyszer csak ő is elkezdett olvasni magyarul, meglepő szépséggel, s ügyesen. Nagyon szép volt ez a spontán magyaróra. Ő arra már rájött, hogy a magyarban más az írás logikája, és hogy vannak szabályok, amiket meg lehet fejteni, hogy például az ipszilon lágyítja az előtte álló mássalhangzót. De az, hogy elmélyüljön, az neki nehezebben megy. Egyébként magyarul én magam is lassabban olvasok, mint csehül. Csehül gyorsabban is szkennelek egy-egy könyvoldalt, és ezt a tudást használom is, mivel tanultuk könyvtárszakon. Ennek ellenére, önmagában az, hogy Csehországban élünk, még nem jelenti azt, hogy a lányom nem fog beszélni magyarul. Mert megtapasztaltam saját bőrömön is, hogy nem tragikus, hogyha valaki nem kap meg mindent magyarul az óvodában. Elejétől tudtam, hogy én nem tudok az a következetes, a könyvekben leírt „egy szülő egy nyelv-modell" szerint létezni, mert nekem nem így működik a dolog. Abban a pillanatban, ha ezt választanám, kénytelen lennék lemondani az egyik részemről. És ez nem venné jól ki magát, mivel nekem a magyar nyelv nagyon erősen a szeretethez és az indulatokhoz kötődik. Én ezt nem tudom teljes mértékben tudatosan használni, és abban a pillanatban, amikor a gyerekemmel való kommunikációt le kellene szűkíteni egy nyelvre, az számomra lenne traumatizáló. Azt, hogy ez menynyire jó vagy sem, nem tudom felmérni, csak annyit tudok mondani, hogy számomra *ez így autentikus*.

Egyébként, aki a magyar irodalomból engem először megfogott, és ez már az egyetemen volt, az Arany János. Amikor a balladáit olvastam, akkor tényleg éreztem a gyönyört, és a szókincse is lenyűgözött! Sokszor, amikor Budapesten járok, elcsodálkozom azon, hogy ott az emberek a villamoson ugyanazt a nyelvet beszélik, mint ő. Jelenleg Kiss Noémitől a *Balatont* olvasom. Egy pár dolgot fordítottam is, például egy részletet Závada *Természetes fény*éből. Sok gyerekkönyvet is olvastam magyarul, egyrészt gyerekkoromban, másrészt a prágai magyar egyletben való oktatás miatt, és a lányom könyvtárában is dominálnak a magyar gyerekkönyvek. 2006 környékén, amikor kezdő egyetemista voltam, és Kertész Imre megkapta a Nobel-díjat, volt egy nagyobb hullám, amikor sok magyar irodalmi mű jelent meg cseh fordításban. A *Sorstalanságot* korábban már olvastam csehül, de akkor kiadták egy újabb fordításban is. Ottlik Gézát magyarul olvastam, Konrád Györgyöt csehül. Viszont Arany Jánossal szemben ő sose késztetett arra, hogy magyarul is elolvassam a műveit.

Akivel sokat küzdöttem, mindkét nyelven olvastam, és nagyon bosszant, az Márai. Egyáltalán nem tudtam vele azonosulni, nem szeretem az ő

hozzáállását sem az irodalomhoz, sem az élethez. Semmit nem szeretek tőle! A füves könyve kifejezetten bosszantott minden egyes szavával. Hasonlóan önimádó, hímsoviniszta gondolatokat éreztem nála, mint amikor a *Mein kampf*-ot olvastam. Ahogy bele szeretne szólni mindenkinek mindenébe, az nagyon visszatetsző. És ahogy a nőkről ír, az meg egyenesen borzasztó! Ugyanakkor annyiban hasznos volt számomra, hogy megmutatta a magyar világ olyan részét, amit egyszer-kétszer személyesen is megtapasztalhattam. Viszont amikor szintén úgy éreztem, hogy belepillanthattam a magyar lélekbe, és nem is annyira a történetnek, mint inkább a szavaknak és a mondatoknak köszönhetően, az Szabó Magda *Ajtó*ja volt, ami úgymond ajtót nyitott számomra a magyar világba. Nagyon szép volt, ahogy ír, gyönyörű volt a nyelve, nagyon tetszett! Szerencsére egyetemista korom óta nem voltam olyan helyzetben, hogy kötelező lett volna magyar irodalmat olvasnom. Úgyhogy ha egy magyar szöveghez nyúlok, akkor ez azért van, mert azt tényleg el akarom olvasni. Persze az is igaz, hogy az utóbbi időben inkább cseh szépirodalmat olvasok.

Prága – Budapest,
2024. december – 2025. március

A hídon túl című dokumentumfilmből (AntRom Filmműhely, 2019)

A Sokat tanulhatunk egymástól című dokumentumfilmből (AntRom Filmműhely, 2020)

A Sokat tanulhatunk egymástól című dokumentumfilmből (AntRom Filmműhely, 2020)

Lengyel Emese

Így muzsikáltak ők – Anekdoták Déki Lakatos Sándor cigányprímástól

DOI 10.35402/kek.2025.2.12

Szokolszky Ágnest eddig pszichológiai kutatásairól ismerhettük, ám – ahogy fogalmazott – a vasárnapi asztalnál rájött, a Lakatos cigányprímás dinasztia hatodik generációjának képviselője, Déki Lakatos Sándor történetei kontextusba helyezve és strukturáltan „elmesélve" izgalmas képet adhatnak a 20. század és a korábbi időszakok cigányzenész társadalmáról. Ugyanis a kutató családjába 2009-ben nősült be a cigányprímás, aki ezt követően számos érdekes anekdotát hallgatott és jegyzett meg, míg egyszer csak megfogalmazódott benne egy beszélgetéssorozat-terv, amit végül 2022 szeptembere és 2023 márciusa között meg is valósított. Így láthatott napvilágot egy oral history-n alapuló, *Így muzsikálunk mi – Déki Lakatos Sándor cigányprímás élet- és családtörténete*[2] című kötet, amely néha egészen hihetetlen, akár meseszerű szálakkal tűzdelt, de figyelemre méltó történeteket tartalmaz. Hajnáczky Tamás történész, szociológus, kisebbségpolitikai szakértő; Zipernovszky Kornél zenekritikus és Kállai Ernő társadalomkutató ajánlásait követően a kiadvány legelején impozáns „listát" kap az olvasó. Ebből egyebek között megtudjuk, hogy az 1945-ben született Déki Lakatos Sándor 1964-ben már zenekart alapított és pályája során „húsz ország százhetvenhat városába jutott el, és összesen 5335 koncertet adott [...]" (9.o.)

Ezt követően Déki Lakatos Sándor fotódokumentumokkal tűzdelt visszaemlékezései következnek, melyeket Szokolszky Ágnes lábjegyzettel – tudományos igényű művekkel, rövid életrajzokkal stb. – egészített ki. A kutató a legapróbb részletekre is figyelmet fordított – magyarázatot kap például a prímás szó –, így nem csak a témában kevésbé jártas olvasók számára követhetőek jól az elhangzott, majd lejegyzett anekdoták. A Lakatos család a muzsikából kereste a kenyérre valót, ám Déki Lakatos Sándor elárulta, hogy a család kifejezetten prímásokat nevelt ki. A Déki családnevet az 1960-as években vette fel a prímás, részben azért, hogy megkülönböztesse magát az azonos nevű édesapjától, részben pedig azért, hogy életben tartsa a család Déky ágának emlékét. Ugyanis ükapjának, az 1848-ban született Déky Sándornak csak lánya született, ennek következtében kihalt a Déky név – azonban az 1960-as években csak i-re végződve tudta felvenni e vezetéknevet. Egy prímás életében meghatározó mozzanat, kinek a hegedűjét örökli meg. Déki Lakatos Sándor dédnagyapja, Győri Lakatos Antal hangszerét kapta meg, ami végül 65 éves korában lett véglegesen az övé: „[...] ezt a hegedűt, amit eredetileg hozományképpen kapott dédnagyanyám, a Déky Rozália a Farkas Miskától, amikor férjhez ment a dédnagypapámhoz [...]" (17. o.) – Farkas Miska, a dédnagyapja veje pedig Bihari János unokája volt.

Déki Lakatos Sándor elbeszélései alapján megismerhetjük a muzsikus cigányok lét- és viselkedésformáját is. Hogy mégis mi különböztette meg a muzsikus cigányokat az oláh cigányoktól? – a visszaemlékező így vélekedik: „Ha jól emlékszem, Mária Terézia telepítette le a vándorcigányokat. Több mint valószínű, hogy azokban benne voltak a muzsikus cigányok is, de ők az a réteg voltak, amelyik tudott és akart is asszimilálódni. [...]" (55. o.) A talentum mellé pedig szorgalom, hangszertudás-fejlesztés, repertoárbővítés is kellett – csakúgy, mint manapság. A prímás a zenekarban tartott rendet, a muzsikus cigány felesége pedig a családi életet szervezte, a zenész karrierjét egyengette. Olykor viszont előfordult, hogy egy-egy leánygyermek tehetséget mutatott valamelyik hangszer iránt, a család pedig ügyelt a taníttatására – a hölgyeknél nem az éjszakai muzsikálást, hanem a klasszikus irányt támogatták.

A színtérváltás leírása, azaz amikor édesapja prímásként az éttermekből a rádiózenekarba (a Magyar Rádió Népi Zenekarába) került, szintén túlmutat az egyéni sors megismerésén. Ugyanis a muzsikus cigányok lehetőségeiben beállt változásokról, a pártállam és a cigányzenészek viszonyáról is szólnak ezek a történetek. A zenekar vezető prímásaként Lakatos Sándor nem lépett be a pártba, ami rövid úton a munkaviszonyának megszűnését eredményezte – ez szintén nem egyedi eset a szocialista érában. Ám betekintést nyerünk a hazai és a külföldi sikerek – hiszen az 1970-es évektől a pártállam különösen támogatta a prímás és zenekara

[1] Szokolszky Ágnes *Így muzsikáltunk - Déki Lakatos Sándor cigányprímás élet- és családtörténete,* Libri, Személyes Történelem, 2023, 296 old. ISBN 9786156439277

[2] Budapest: Ad Librum Kiadó, 296 o.

bemutatkozását más országokban – a Mátyás-pince elnevezésű, legendás V. kerületi étterem mindennapjaiba, ahol Déki Lakatos Sándor édesapja zenélt 1964-től. Ő maga pedig 1972-től egészen 2011-ig állt szerződésben az étteremmel, igaz, ezt megszakította néhány év bécsi tartózkodással és külföldi fellépéssel.

Egy kifejezetten érzékeny témáról, a szakmai színvonal hanyatlásáról szintén beszél a prímás, mely szerinte 1980-as években kezdődött. Méghozzá akkor, amikor az Országos Szórakoztatózenei Központ – hiszen engedélyhez, vizsgához volt kötötték az előadóművészeti tevékenység folytatását – engedélykiadásának növekedése miatt túlkínálat keletkezett, több étterem pedig a kisebb zenekarokat, az olykor kevésbé képzett muzsikusokat kezdte el alkalmazni. Tehát a szakma felhígult, sőt a prímásokról is egyre kevesebbet tudunk. De mégis mely pontokon hasonlít egymáshoz a Lakatos dinasztia és más magyar cigánymuzsikusok története? – teszi fel a kérdést Szokolszky Ágnes, és egyebek között erre is választ kaphatunk a visszaemlékezések után olvasható tanulmányban, amivel a kiadvány szintén túlmutat egy dinasztia családtörténetének elbeszélésén. Emellett pedig a rokoni kapcsolatok átláthatóságát és megértését, a Déki Lakatos Sándor-életmű minél részletesebb megismerését szolgálja a mellékletekben fellelhető családfa, a jelentős hazai koncertfellépések listája, a külföldi fellépések jegyzéke és a prímás zenekarának taglistája is. (Szokolszky Ágnes Így muzsikáltunk – Déki Lakatos Sándor cigányprímás élet- és családtörténete, Libri, Személyes Történelem,2023, 296 old. ISBN 9786156439277)

A Legyen hited az élethez című dokumentumfilmből (AntRom Filmműhely, 2019)

Barcsi Tamás

Mély mediatizáció, online világok, autenticitás[1]

DOI 10.35402/kek.2025.2.13

Miként változtatta meg életvilágunkat a mély mediatizáció? Mit vesztettünk és mit nyertünk a különféle infokommunikációs technológiák és az internet elterjedésével? Az online világ(ok) térnyerése nem teszi-e lehetetlenné az autentikus élet megvalósítását? Berger Viktor[2] ezekre a kérdésekre keresi a választ, cselekvőközpontú, tehát „a cselekvők értelemtulajdonításaira, tapasztalataira és az online világ jellegzetes interakciós mintázataira" (9) összpontosító, főként szociológiai teóriákon és empirikus kutatásokon alapuló, de filozófiai szempontokat is érvényesítő könyvében.

Az életvilág mediatizálódása című kötet legfőbb elméleti hátterét a fenomenológiai szociológia jelenti, Berger különösen épít Alfred Schütz és Thomas Luckmann műveire, illetve a schützi fogalmakat a mediatizáció szempontjából továbbgondoló szerzők írásaira. Életvilág alatt a fenomenológiai szociológiában azt a horizontot értik, amely értelmes tapasztalataink háttéréül szolgál: „az egyes dolgok, történések, cselekedetek e háttér előtt tudnak értelmesként megjelenni számunkra" (33). Amíg Schütz csak individuális értelemben beszél életvilágról, addig Luckmann már társadalmi (történelmileg meghatározott magától értetődéseket tartalmazó) képződményként érti azt. A könyv másik kulcsfogalma a mediatizáció, amelyet Berger főként Nick Couldry és Andreas Hepp munkája alapján értelmez, és a szerzőpáros nyomán korunkat a mély mediatizáció korszakaként ragadja meg. Ennek jellemzője, hogy az életvilág struktúrái mediális segítséggel épülnek fel, tehát „a Schütz által leírt tipizációk, cselekvési sémák, tudások ma nagy mértékben azáltal formálódnak, hogy médiatartalmakkal érintkezünk, médián keresztül kommunikálunk másokkal, és hogy a mindennapi szemtől szembeni kommunikációs szituációkat is mélyen áthatja a közvetítettség" (40). A szerző ugyanakkor nyilvánvalóvá teszi, hogy a médiumoknak nincs determináló hatásuk, hiszen az egyén a médiumok által felkínált ismereteket, típusképzeteket, cselekvési recepteket a saját relevanciái, tapasztalatai, cselekvési kontextusai alapján alakítja. Az „egyének sémáinak, típusképzeteinek egy része így bizonyos, de nem előre eldöntött mértékben hasonlítani fog a médiumok kínálta építőkockákhoz és mások sémáihoz, típusképzeteihez" (39).

Berger áttekint három technikafilozófiai koncepciót is, és többé-kevésbé felhasználja ezeket elemzései során. Röviden szól Martin Heideggernek a modern technológiával kapcsolatos kritikájáról, amely szerint a modern technológia célja a világ uralására, ellenőrzésére való törekvés, és azok, akik csak a technológia által manipulált létezőkkel találkoznak, nem képesek megtapasztalni a létet. Albert Borgmann technológia-kritikáját kissé részletesebben mutatja be a szerző és a konkrét problémákat tárgyaló fejezetekben viszonylag gyakran visszautal erre az elméletre. Borgmann megkülönbözteti a fokális dolgokat és a felhasználóikat a dolgokhoz és az embertársaikhoz fűződő gazdag viszonyrendszerből kiágyazó eszközöket, a modern technológiára az utóbbiak jellemzők. Berger leginkább Don Ihde fenomenológiai technikafilozófiáját használja fel a könyvében. Ihde a megtestesülést, a hermeneutikus viszonyt, az alteritást és a háttérviszonyt írja le az ember és a technika közti viszony alaptípusaiként. Berger támaszkodik továbbá az online terek vizsgálatánál a jelenlétkutatás és a relációnális térszociológia eredményeire, az online interakciók értelmezésénél pedig a benyomáskezelés goffmani modelljére.

A kötetben olvashatunk arról, hogy az életvilág mély mediatizációjának korszakában miképpen változik meg az időbeliség és a térbeliség, hogyan alakul át az én, milyen szerepe van az adatoknak, miként épülnek fel a társadalmi kollektívumok. Az általános jellemzők bemutatása után Berger különféle online világokat elemez. A szerző térszociológiai érdeklődése e könyvében is megmutatkozik: számos részfejezetet szentel a digitális és a materiális elemek összekapcsolódásából létrejövő hibrid terek vizsgálatának, foglalkozik az online videójátékok, a videótelefonálás, az online meetingek és a közösségi média térbeliségével. A GPS-es navigációról szóló hosszú rész is itt említhető, amelyben Berger empirikus kutatásokra alapozva meggyőzően érvel amellett, hogy a digitális navigációnak nem csupán kiágyazó, a helyekhez fűződő viszonyrendszert

[1] Az írás az MTA Lendület Értékek és Tudomány Kutatócsoport támogatásával készült.

[2] Berger Viktor: *Az életvilág mediatizálódása*. L'Harmattan, Budapest, 2023, 178

elszegényítő hatásai vannak, hanem beágyazó hatásai is, mert újfajta téri képességeket alakít ki. A self-tracking (az önmérés, önmonitorozás) jelenségével foglalkozó alfejezet nem a térbeliség problémáira fókuszál, hanem a fitneszapplikációk éntapasztalattal és jólléttel kapcsolatos vonatkozásaira. Berger szerint az olyan alkalmazások, mint a Keep Trainer vagy a Strava mértéktartó használata az életminőség javulásához vezethet, azonban az már rontja az életminőségünket, ha túlzásba visszük az önmérést, és kizárólag különféle adatok alapján ítéljük meg önmagunkat.

Fontos és izgalmas kérdés, hogy miként alakította át az embertársainkkal folytatott interakcióinkat a mély mediatizáció, és ez milyen hatással van az énünkre. Schütz különbséget tesz az embertársak (akik azonos időben ugyanott vannak, és szemtől szemben kommunikálnak) és a kortársak (akik azonos időben élnek, de nincs személyes kapcsolatuk) között. Zhao-val egyetértve Berger is úgy látja, hogy mediatizált világunkban a mediatizált embertársak kategóriáját is be kell vezetnünk, akik „távoli/közvetített közös jelenlét (*telecopresence*) révén állnak kapcsolatban egymással, ami által némileg a távolból is képesek megtapasztalni a másik belső világát" (37). Erving Goffman koncepciója alapján azt mondhatjuk, hogy a szemtől szembeni fókuszos interakciók résztvevőit a sérülékenységük benyomáskezelési stratégiák megvalósítására készteti. Berger könyvének olvasója számára nyilvánvalóvá válik, hogy a benyomáskezelés goffmani elmélete a mediatizált kommunikációra is kiterjeszthető, a cselekvők a sérülékenységük miatt ezekben az interakciókban is szerepeket játszanak, maszkokat vesznek fel és ez nem csak a szinkron (pl. telefon- vagy videóbeszélgetés), de az aszinkron (pl. e-mail) médiumokon keresztül folytatott kommunikáció során is így van. Egyetérthetünk ugyanakkor azzal, hogy a szemtől szembeni és az infokommunikációs eszközök használatával megvalósított interakciók között több különbséget találhatunk a benyomáskezelés szempontjából. Így például az online kommunikációs alkalmazások többségére jellemző a kommunikáció megszakításának megengedése, aminek következtében a cselekvő jobban tudja ellenőrizni a saját alakítását, és könnyebben tud megtéveszteni másokat (a videóbeszélgetésre ez nem igaz). Mivel az interakciós partnerről az infokommunikációs eszközökön keresztül folytatott interakció esetén kevesebb információ áll rendelkezésre, mint a szemtől szembeni kommunikációnál, ezért nagyobb szerepe van a „képzelt információknak" (pl. valamit képzelünk arról, hogy a másik miért nem veszi a telefont, miért nem válaszol az üzenetünkre). Nagy jelentőségű ebben a vonatkozásban a felek között kialakított relacionális identitás, amely az egymástól elvárható kommunikációs módokat foglalja magában (elérhetőség stb.). A könyv interakciókkal kapcsolatos részében szó esik még az infokommunikációs eszközökről, mint bevonódási pajzsokról, de olvashatunk arról is, hogy a közösségi média miképpen befolyásolja az énbemutatást, az énképet és a testképet, illetve, hogy mi jellemzi az online partnerkeresést, különös tekintettel a Tinderre, amely (a Facebookhoz vagy az Instagramhoz hasonlóan) felfogható olyan színpadnak, amelyen a felhasználók alakításokat, énbemutatásokat visznek véghez.

A könyv zárófejezete egy alapvető jelentőségű kérdésre keres választ: lehetséges-e autentikus élet az interneten? A szerző Martin Heidegger és Jürgen Habermas koncepcióiból kiindulva értelmezi az autenticitás minimális és maximális követelményeit. Berger szerint az ember az autenticitás minimális követelményeinek akkor tesz eleget, ha egyrészt (heideggeriánus szemlélet alapján) törekszik az „akárki" (das Man) létmódjába való hanyatlás, tehát a fecsegés, a kíváncsiskodás és a kétértelműség csapdáinak elkerülésére, másrészt (habermasiánus szemlélet alapján) élettörténeti léptékben képes „a kooperatív értelmezési és nézetegyeztetési munkára az életvilágbeli cselekvési szituációkban, s közben tisztában van a saját motívumaival", elkerüli a másik „instrumentális szellemiségű felhasználását" (149). A heideggeri létfilozófiára támaszkodva Berger megfogalmazza az autenticitás maximális követelményét is: ennek az az egyén tesz eleget, aki próbálja elkerülni, hogy a létezése fragmentálttá váljon és „időben kontinuusként éli meg az életét, mint aki valahonnan jött és valahová tart" (151). Habermas elmélete nyomán pedig hangsúlyozza annak fontosságát, hogy „az életvilág elemei racionális vita keretén belül reflexíven megvitathatók" legyenek (152). Berger úgy látja, hogy lehet autentikusan működni az online világokban, ugyan ez nem könnyű, mert túlhasználatra, önmagunk és mások eltárgyiasítására (lásd pl. a Tinder alkalmazást), önmagunkkal, a testünkkel való elégedetlenségre (lásd pl. az Instagram ilyen – főként a nőkre gyakorolt – hatását) hajlamosít számos online platform. Az autenticitás megvalósítása érdekében ezért az infokommunikációs eszközök és az internet használata során mértéktartásra, tudatosságra, elkötelezettségre van szükségünk.

Berger kifejezetten az online jelenlét és interakciók kapcsán vizsgálja az autenticitást, de ha úgy tesszük fel a kérdést, hogy lehetséges-e autentikus élet a digitális kapitalizmus korában, akkor még több olyan – kulturális-társadalmi-gazdasági – tényezőt tudunk felsorolni, ami az ilyen életet megnehezíti. E tényezők meghatározó része persze összefüggésbe hozható valamiképpen a mediatizációval. Berger is utal rá, hogy különösen azok esetében, akik a társadalmi egyenlőtlenségek következtében „esélyt sem kapnak az egységesként és értelemteliként megélt életre", az internet, mivel „könnyen hozzáférhető figyelemelterelések tárházát kínálja a felhasználóknak", „felerősíti az autentikus élettel szemben ható tényezőket" (157). De az alsóbb társadalmi rétegekbe tartozó emberek életének fragmentáltsága mellett számos olyan problematikus kulturális jelenséget találhatunk, amelyet a digitalizáció, illetve a digitális gazdaság elmélyített. Említhető például a fogyasztás-központúság, az élvezetek hajszolása (vannak szerzők, akik dopamingazdaságról, limbikus kapitalizmusról beszélnek, a függőség korszakunk egyik nagy problémája)[3], a teljesítmény-centrikusság, a szépségkultusz. Mindezek az önellenőrzés, az öntárgyiasítás, illetve a másik ember eltárgyiasításának, kihasználásának fokozódásához vezetnek. Vannak olyan negatív jelenségek, amelyek kifejezetten az online médiumokhoz kapcsolódnak, így például az üzleti célú (rosszabb esetben állami felügyeleti célú) adatgyűjtés a felhasználókról, ehhez kapcsolódóan az online tartalmakat használók befolyásolása algoritmusok működtetése által, arra késztetése, hogy minél több időt töltsenek az adott platformon. A felsorolt problémákat Berger is említi, főként az online világban tapasztalható visszásságokat, de részletesen nem tárgyalja ezeket, talán a használatra ösztönzés kerül elő legtöbbször (30, 57, 116, 122), de az öntárgyiasítás-tárgyiasítás és az önellenőrzés problémái is szóba kerülnek röviden. Azonban arról nem ír a szerző, hogy az önellenőrzés nem csak az online világ kapcsán értelmezhető fogalom, hiszen az önellenőrzésnek sokféle oka lehet (pl. az atipikus munkaformák előtérbe kerülésével nő a dolgozók kiszolgáltatottsága, a munka megtartása folyamatos önellenőrzést követel, amit felerősít a cégek auditálási kultúrája).[4]

Berger nem tagadja tehát az online világok veszélyeit, de úgy látja, hogy megfelelő hozzáállással, például a túlhasználat elkerülésével és mediatizált embertársaink szempontjainak figyelembevételével az infokommunikációs eszközök és az online platformok a jó (autentikus) élet megvalósításának szolgálatába állíthatók, persze, a társadalmi egyenlőtlenségek és a kulturális tőke különbségei befolyásolják ennek sikerét. Berger e szellemben írja a könyve végén, hogy „aki tisztában van saját magával és a platform logikájával", értelmes kapcsolatokat alakíthat ki a Tinderen, az önmagukat a szociálismédia-oldalakon megjelenítő emberek pedig „használják ugyan a goffmani értelemben vett benyomáskezelés és énbemutatás eszköztárát, azonban a többségük nem (vagy nem sokkal) megtévesztőbb, mint a szemtől szembeni interakcióiban, mivel a többségük relatíve hiteles önábrázolásra törekszik". A szerző a különféle online platformok tárgyalásakor általában több releváns empirikus kutatást figyelembe véve von le következtetéseket, de az utóbbi állítást a vonatkozó fejezetben csupán egy, a Second Life nevű közösségi oldal felhasználói és bloggerek körében végzett kutatásra alapozza (104-105), amely nyilvánvalóan nem eléggé meggyőző, hiszen nem tudjuk meg, hogy az olyan népszerű közösségi oldalak, mint a Facebook vagy az Instragram felhasználói szintén relatíve hiteles önábrázolásra törekszenek-e? Kérdés továbbá, hogy aki tisztában van a Tinder logikájával, miért éppen ennek segítségével akar értelmes kapcsolatokat kialakítani? Az alkalmazás öntárgyiasításra és a másik tárgyiasítására késztető logikája attól nem változik, hogy – mint arra Berger felhívja a figyelmünket – vannak oldalak, amelyeken Tinder-felhasználó nők szexista férfiak megnyilvánulásait teszik nevetségessé. Ahogy Burckhardt és Höfer megfogalmazzák az online társkereső szolgáltatásokkal kapcsolatban: „a szupermarket logikáját és az áruesztétikát alkalmazzák az intim kapcsolatok piacára", és miközben a felhasználó élvezi a széles választék előnyeit, „a *vágy tárgya*ként arra kényszerül, hogy a piac törvényeit

[3] Anna Lembke pszichiáter rámutat a napjainkban széleskörűen használt pszichotróp szerek (nyugtatók, teljesítményfokozók, antidepresszánsok) veszélyeire, továbbá a fogyasztásra, mint drogra, illetve használja a digitális drog fogalmát, az okostelefonnal, a különböző közösségi oldalakkal, az internetes pornóval, szerencsejátékokokkal és videójátékokkal összefüggésben. Vö. Anna Lembke: *Dopaminkorszak. Hogyan találjunk egyensúlyt a függőségre épülő világban*. Libri, Budapest, 2022, 28–31, 93.

[4] Az önellenőrzés problémájáról részletesebben lásd: Barcsi Tamás – Diósi Szabolcs: Hasznos test, dividuum, nyersanyag: A felügyeleti társadalomtól az (ön)ellenőrző és megfigyelési kapitalizmusig. *Magyar Filozófiai Szemle* 2022/3.

magára is vonatkoztassa."[5] (Berger Viktor: *Az életvilág mediatizálódása*. L'Harmattan, Budapest, 2023, 178 o.)

Berger a mély mediatizáció jelenségével szemben mérsékelten kritikus, inkább a lehetőségeket és az egyéni felelősséget előtérbe állító álláspontjának gyengesége, hogy nem veszi elég komolyan a digitális kapitalizmus fent említett negatív vonatkozásait. A digitális (vagy neoliberális vagy posztmodern) kapitalizmus mechanizmusai egyrészt újratermelik az önmegalkotásra Berger szerint is hatással lévő társadalmi egyenlőtlenségeket. Másrészt, ha az online platformok nem is determinálják az egyén gondolkodását, cselekvését, de – különösen a népszerű alkalmazások, közösségi oldalak – jelentős és gyakran nem tudatosuló negatív hatással lehetnek az egyénre működésmódjukból (az agy dopaminszintjét újra és újra növelő tartalmak fogyasztására és interakciók létesítésére késztetnek, ezáltal függőségeket alakíthatnak ki) és a fennállónak megfelelő, így az online térben is domináns, többek között a számszerűsíthető teljesítményt, az aktuális szépség-standardoknak megfelelő testi szépséget és a fogyasztói javakat előtérbe állító értékrendszer közvetítéséből adódóan. (A kultúripar vagy tudatipar elsősorban már az online térben fejti ki a működését, lásd pl. az online reklámokat, az influenszerkultúrát, a streamingszolgáltatókat.) Az utóbb említett problémák nem csak az alsóbb társadalmi rétegeket érintik, és különösen nagy veszélyt jelentenek a gyerekekre és a fiatalokra. A felügyelet nélküli, szabad játék visszaszorulásának és a gyerekek túlzott online jelenlétének káros következményeire (többek között: figyelemzavar, alvászavar, a szexualitáshoz való problematikus viszony) mutatott rá pár hónapja megjelent, de máris nagy figyelmet kapott, empirikus kutatásokon alapuló új könyvében a neves amerikai szociálpszichológus, Jonathan Haidt. A szülői hozzáállásnak, a nevelésnek természetesen nagy szerepe van az infokommunikációs eszközök és az internet gyerekkori, serdülőkori túlhasználatának és a káros tartalmakhoz való hozzájutás megakadályozásában. Ez azonban korántsem egyszerű feladat mediatizált életvilágunkban, így nem mellőzhetők a társadalmi-állami megoldások, korlátozások (ezekkel Berger egyáltalán nem foglalkozik). Haidt szerint például elő kellene írni, hogy tizenhat éves kor előtt senki nem regisztrálhat a közösségi oldalakra és a szolgáltatókat rá kellene kényszeríteni arra, hogy komolyan vegyék ezt a korlátozást, olyan technológiai megoldásokat alkalmazva, amelyekkel kiszűrik a szabálytalanul regisztrálni próbálókat.[6] Természetesen nem csak a fiatal felhasználókat kell védeni a szabályozással, elég az algoritmusok már említett problémáira, illetve általában a mesterséges intelligencia kapcsán felmerülő veszélyekre utalni (említhető, hogy az Európai Unió MI rendelete 2024 tavaszán került elfogadásra). Mindezek mellett elengedhetetlen olyan jogszabályokat alkotni, amelyek (legalább) mérséklik a gazdasági-kulturális egyenlőtlenségeket. Persze, a globális egyenlőtlenségek egyre csak nőnek, illetve nyilvánvaló, hogy a digitális kapitalizmus számos, az autentikus élet kialakítását és fenntartását megnehezítő kulturális problémája jogszabályokkal nem kiküszöbölhető (fogyasztás-központúság, teljesítmény-centrikusság stb.).

A kisebb-nagyobb észrevételeket követően hangsúlyozandó: Berger Viktor könyve színvonalas, alapos, informatív munka, amely fontos szempontokkal járul hozzá mediatizált életvilágunk megértéséhez, ezért jó szívvel ajánlható nem csak a humán tudományokkal foglalkozók, de a téma iránt érdeklődő szélesebb olvasóközönség figyelmébe is.

[5] Martin Burckhardt – Dirk Höfer: *Minden és semmi. A digitális világpusztítás feltárulása*. Atlantisz, Budapest, 2018, 72.

[6] Jonathan Haidt: *The Anxious Generation.* Penguin Press, 2024. A könyvről egy alapos ismertető: https://444.hu/tldr/2024/04/21/aki-szerint-mindentol-tulvedjuk-a-gyerekeinket-kiveve-amitol-igazan-kene

Udvardy Antal

Tudomány a Dűne univerzumában[1]

DOI 10.35402/kek.2025.2.14

Lente Gábor, a Pécsi Tudományegyetem Természettudományi Kar egyetemi tanára (MTA doktor, 2013), Kémiai Intézet igazgatója és a Fizikai Kémia és Anyagtudomány Tanszék vezetője, 2024 szeptemberében egy újabb ismeretterjesztő könyvvel örvendeztette meg az olvasókat *Tudomány a Dűne Univerzumában* címmel. A könyv kiadását a Magyar Tudományos Akadémia támogatta.

Lente Gábor főbb kutatási területei a matematikai reakciókinetika és a sztochasztikus kinetika alkalmazásai. A vegyészprofesszor sokoldalúan művelt szerző, ugyanis a számos tudományos szakcikk, könyv és könyvfejezet mellett már több tudománynépszerűsítő kiadványt is írt. Nagy népszerűségnek örvendenek ez utóbbi könyvei, mert hétköznapi példákon keresztül szórakoztatóan, olvasmányosan mutatja be a természettudományok jelenlétét a nem reál érdeklődésű olvasók számára is. Az első ilyen kötet a *Száz kémiai mítosz – Tévhitek, félreértések, magyarázatok* (Kovács Lajos, Csupor Dezső, Lente Gábor, Gunda Tamás 2012. Budapest. Akadémiai Kiadó) volt, melynek sikerét bizonyítja, hogy angol nyelven is megjelent. Ezt követte a *Vízilónaptej és más történetek kémiából* (2017. Budapest.Typotex), majd az *Ezeregynél is több molekula meséi is* (2020. Budapest. Akadémiai Kiadó).

Számomra is meghatározó volt az első találkozás a Dűnével. Először középiskolás koromban a Westwood stúdió által kiadott Dune 2000 valós idejű számítógépes stratégiai játékot ismertem meg, majd David Lynch „kultfilmjét" láttam, és legutoljára, de nem utolsó sorban Frank Herbert lebilincselő könyveit olvastam el. A Dűne univerzumának történetét bemutató, részletesen kidolgozott tudományos-fantasztikus könyvek azonnal rabul ejtik az olvasót, mint Paul Atreidest az Arrakis homokdűnéi, valószínűleg így volt ez Lente Gáborral is.

A szerző ebben az ismeretterjesztő könyvben azonban nem csupán a Dűne univerzumát, hanem a modern sci-fik tudományos vagy éppen azok határán túli „törvényszerűségeit" hozza közelebb az olvasókhoz. Korábban is foglalkozott ezzel a témával, ugyanis egy, az MTA által támogatott podcast-sorozatban (Dűne tudománya) már bemutatta a Dűne világának egy-egy fontos mozzanatát, melyek közül néhányat részletesen ki is fejt ebben a könyvben, pl. A Dűne csillagrajza, A Dűne beszédes nevei stb. A podcast-sorozatnak már a második évada fejeződött be 2024 szeptember közepén a legnépszerűbb videomegosztó portálon.

A szerző az első Üdvözlet dr. Kynestól című fejezetben megemlíti, hogy Frank Herbert nagysikerű klasszikus sci-fi regényéből először David Lynch készített kultikus mozifilmet 1984-ben, majd 2022-ben és 2024-ben a népszerű Denis Villeneuve rendezett kétrészes Dűne adaptációt, valamint megemlít egyéb, a Dűne univerzumával foglalkozó írásokat is. Az új, kétrészes film tekinthető a könyv vezérfonalának, és „fordítva", a könyv segít a film értelmezésében, mélyebb jelentésrétegeinek feltárásában.

A Tér-kép az Impériumról című részben megismerhetjük a Dűne csillagtérképét. Rögtön felkapjuk a fejünket, ugyanis a regényfolyamban szereplő bolygók mind a Tejútrendszerben találhatók. A szerző rajong a csillagászatért, így nagy részleteséggel magyarázza a történet helyszínéül szolgáló bolygók és csillaguk pontos elhelyezkedését. A csillagászati fogalmak (pl. polárkoordináta-rendszer, égi szélesség, -hosszúság, -szögmérés) alapos bemutatásán túl még egy táblázatot is közöl a Dűne univerzumában található bolygókról.

A Dobozba zárt fájdalom című fejezetben a mentális és fizikai fájdalom fiziológiájáról oszt meg részleteket az olvasóval. Ez a mozzanat azért kiemelten fontos a történetben, mert a főszereplőt, Paul Atreides herceget égető fájdalommal teszi próbára a Bene Gesserit Látnok, Gaius Helen Mohiam Tisztelendő Anya. A Bene Gesserit rendről egyébként többet tudhatunk meg a Természetes Intelligencia Felsőfokon című fejezetből, valamint a podcast-sorozat Boszorkányiskola a Dűnében: a Bene Gesserit epizódjából. Ebből a részből megismerhetjük a mentátokat és a navigátorokat, azaz az élő számítógépeket. Ide kapcsolódik a könyv hátsó borítójának első mondata: „Vajon miért nincsenek robotok a Dűnében?". A választ is megadja a szerző: megtudjuk, hogy az emberiség korábban száz évet átívelő pusztító háborút, a butleri dzsihádot

1 Lente Gábor 2024 *Tudomány a Dűne univerzumában.* Budapest. Typotex Kiadó. 176

vívott a gondolkodó gépekkel, így esze ágában sincs a mesterséges intelligenciát vagy a számítógépeket újra használni.

De akkor felvetődik a kérdés, hogy hogyan képesek mégis a nagy házak vezetői – akár a teljes hadseregükkel – az Impérium egyes bolygói között utazni. Pault is ez a kérdés foglalkoztatja az első útja során, miközben családja a szülőbolygójáról, a Caladanról az Arrakisra költözik. Erre az Egy csillagbárka farvizén című fejezet ad választ. Az Univerzumban az Űrliga hatalmas hajói számítógépek nélkül képesek hajlítani a teret. Az űrutazáshoz szükséges gyors számításokat a navigátorok végzik, akik több ezer éve fűszergázban élnek, hogy kitáguljon tudatuk. Érdekes, hogy a fűszergázban élő, eltorzult navigátort Villeneuve nem mutatta meg, csak Lynch vitte filmvászonra.

Lente Gábor nagyon részletesen bemutatja az űrutazás mozzanatait: az űrhajó felgyorsulását, eltávolodását a Földtől, majd a Naprendszertől, egészen a leszálláshoz szükséges lassulásig. Ez a fejezet azért rendkívül érdekes, mert értékes információkat kapunk arról, hogy egy sci-fi írónak a fizika mely törvényét kell óvatosan kicselezni, új megoldást kitalálni vagy „elhajlítani" a valóságot.

A Dűne univerzumának fő mozgatója a fűszer, mely egyedül egy fiatal bolygón, az Arrakison található meg. A sivatagbolygó – néhány növényt leszámítva – első látásra kietlennek tűnik, azonban kiderül, hogy a homokban hatalmas és veszedelmes fűszerférgek rejtőznek. Ezen szörnyek mellett kis ugróegerek is élnek itt, – melyekről Paul a fremen nevét választja: „muad-dib" –, illetve találkozhatunk még a bolygó őslakosaival, a fremenekkel.

Az arrakisi életről, a fremekek ötleteiről a Túlélőtábor a sivatagban című részben olvashatunk. A bolygón a víznek hatalmas értéke van, ezt minden lehetséges módon újra kell hasznosítani vagy visszatartani.

A Homok, homok és Homok című részben a szerző a Földön és az Arrakison kialakuló homokdűnékről ír. Lente Gábor vegyészprofesszor, így szakmájából adódóan igen részletesen mutatja be a szilícium-dioxid kémiáját is. Persze nem feledkezik meg az Arrakis terraformálásáról sem.

A Nevek és Nyelvek című fejezetben kitér a szerző a regényfolyam szereplőinek beszélő neveire: a Harkonnen- vagy az Atreides-ház és egyes tagjai, a Dűne őslakói, a fremenek, illetve a regényfolyam fő mozgatórugója, a fűszer, azaz a melanzs nevének etimológiájára. Lente Gábor alaposan utánanézett az Impérium „dialektusainak" is, és összeveti őket a földi nyelvekkel, hasonlóságokat keresve köztük.

A könyv nyolc fejezetének a hét egész oldalas illusztrációját Killer Fédószija, a Pécsi Tudományegyetem kémia alapszakos hallgatója készítette. A képek egyedi látásmóddal villantják fel számunkra az Űrliga hatalmas csillagbárkáját, a fremen cirkoruhát vagy a félelmetes homokférget.

Lente Gábor könyve közelebb hozza az olvasót a Dűne univerzumához és annak tudományos hátteréhez. Hasznos olvasmány lehet azok számára, akik eme szövevényes, mély filozofikus tartalommal átitatott történéseket és megálmodott világokat csupán a filmvászonról ismerik, de azoknak is, akik már olvasták a Dűnét. Mindezek mellett ez a tudományos igénnyel megírt érdekfeszítő könyv segíthet megérteni a modern sci-fik hátterét is. Javaslom, hogy Lente Gábor alkotása kiemelt helyet kapjon minden tudományos-fantasztikus irodalom iránt rajongó könyvespolcán.

Fábián Áron

Aki a tízparancsolat szerint élt: Bibó István emlékezete[1]

DOI 10.35402/kek.2025.2.15

Kukorelli István és Szoboszlai-Kiss Katalin legújabb, Bibó Istvánnal foglalkozó könyve a bibói örökség feldolgozásának egy hiánypótló munkája, több szempontból is. Bibó életét dokumentumokon (Huszár 1995), kortársak visszaemlékezésein és portréin át (Gyarmati 2021; Gyarmati és Kukorelli 2009) már ismerheti az olvasó, még ha tudományos igényű életrajza a mai napig nem született meg. Az életmű recepciótörténete részleteiben és átfogó jelleggel (Balog 2010) is olvasható, ami a recenzió alá vont kötet szempontjából közvetlenül is releváns. Mindemellett Bibó elméleti munkásságának filozófiai feldolgozása is jelentős irodalommal büszkélkedhet (Csepregi 2021; Dénes 1999, 2001; Halmesvirta 2020; Zsidai 2008). Bibó válogatott tanulmányai angolul is olvashatók (Bibó 2015), és az angol nyelvű eszmetörténeti irodalom is egyre gyakrabban hivatkozik rá az európai kánon részeként (Müller 2011; Trencsényi et al. 2019). Ehhez a részletes, ám sokszor igen töredezett képhez nyújtanak izgalmas és sokszínű adalékot a kötet szerzői, amikor Bibó István emlékezetét tárgyalják.

A kötet három nagyobb szerkezeti egységből épül fel, melyek első ránézésre igen eltérő oldalról közelítik meg Bibó Istvánt és az ő emlékezetét. A kötet elején a két szerző által az utóbbi években jegyzett, változatos terjedelmű, Bibóról írt tanulmányok kaptak helyet, kiegészülve néhány alkalmi beszéddel, valamint a Bibóról írott szépirodalmi alkotások másodközléseivel. A kötet második része bőséges képanyaggal illusztrálja Bibó életét és családi, baráti közegét, míg a kötet harmadik nagyobb szervezeti egysége a jelenlegi legátfogóbb gyűjteménye Bibó tárgyi emlékezetének.

Nagy várakozással vettem kézbe a kötetet, több okból is. Egykori Bibó-kollégistaként, a Szakkollégium igazgatóhelyetteseként természetesen önmagában az is örömömre szolgál, ha az épp Kukorelli István (2019:21) által megfogalmazott „Bibó hallgatás" alkalmasint megtörik. Külön öröm és megtiszteltetés volt, hogy a Bibó István Szakkollégium alapításának 40. évfordulója alkalmából megrendezett ünnepségünkkel kapcsolatos írások, képek is helyet kaptak a kötetben. A könyv igényes kivitele, bőséges kép- és dokumentumanyaga, valamint az tömérdek életrajzi adalék pedig Bibó István minden tisztelője számára figyelemre méltó lehet. Mindezeken túl a Bibóval tudományosan is foglalkozó olvasóknak is jelentős könnyebbséget jelent, hogy egy kötetben fellelheti a két szerzőtárs Bibóról külön-külön és együtt írt, az elmúlt években megjelent munkáit.

Ahelyett, hogy részletekbe menően ismertetném a kötet egyes egységeit, helyénvalóbbnak látom a szerzők által vállalt feladat elméleti keretbe helyezését, valamint felhívni a figyelmet annak aktualitására. Utóbbit személy szerint két, összefüggő okra látom visszavezethetőnek: gyakorlati filozófiai értelmezési keretükre, valamint ezek tanulságainak napjainkra vonatkoztatására. Előbbi alatt azt értem, hogy a szerzők komolyan veszik – Mészöly szavaival – Bibó „»prédikátori« igéj[ét …], hogy az igazi demokrácia »nem szükségszerű, hanem erőfeszítés és jóakarat kérdése«" (Mészöly 1990). Közelebbről, úgy vélem, elsősorban a *politikai moralitás* felől közelítik a bibói életművet, ezen belül is a *honpolgári erények* (Tóth 2021) gyakorlásán keresztül. Azaz Bibó tanulságait elsősorban az egyén helyes, konkrétabban erényes választásai körében vonják le. Ez a republikánus olvasat pedig Bibó talán leghűbb politikai filozófiai rekonstrukciója (Dénes 2007). Ezt a szemléletet fejezi ki a bibói „tízparancsolat" központi helye a könyvben: nemcsak a kézirat történetével és különböző megjelenési formáival, hanem annak szellemiségével, lehetséges morálfilozófiai – elsősorban arisztoteliánus – olvasataival is bőven foglalkoznak a szerzők. Ekképpen Bibó ebben a kötetben nemcsak mint személyes példa, hanem mint programadó politikai filozófiai szerző is megjelenik.

Bibó napjainkra vonatkoztatása, ilyen értelemben vett aktualitása ebből az értelmezési keretből természetesen is fakad. Hogy megint csak Mészölyt idézzem, Bibó gondolatainak tanulsága „példaszerűen *belső út* is, egyéni és kisközösségi út" (Mészöly 1990). Elképzelhetetlen emiatt, hogy a bibói demokráciaértelmezést a kisebb-nagyobb demokratikus közösségekre való odafigyelés nélkül végezzük

[1] Kukorelli István–Szoboszlai-Kiss Katalin: Aki a tízparancsolata szerint élt: Bibó István emlékezete, Gabriel Méry-Ratio Kiadó, 2024, 268. ISBN 9786156284495

el. Megtisztelő, hogy a kötet szerzői ilyen figyelemre méltónak találták a Bibó István Szakkollégium közösségét. Személyes meggyőződésem is, hogy a Szakkollégiumhoz hasonló önszerveződő közösségek jelenthetik az utat Bibó szabadságfelfogásának gyakorlati megvalósításához (Fábián – Matyasovszky-Németh 2023). De talán emiatt fontos Bibó élő intézményes emlékezetének részletes dokumentálása, amit a kötet páratlan alapossággal végez el. A kötet e tekintetben nem Bibó recepciótörténetét, a vele való foglalkozás alakváltozatait veszi sorra, hanem azt helyezi középpontba, hogy egyéni és közösségi döntéseink során miként tudunk a szabadságszerető ember erényei szerint viselkedni.

Azt gondolom, hogy Bibó életművével épp ez a legfontosabb dolgunk ma. Göncz Árpád (1995:9) visszaemlékezéséből tudjuk, hogy Bibó szó szerinti rémálma volt, hogy olyan szoborrá válik, aki nem tud talapzatáról leszállni. Bibó elméleti tanulságainak levonása, filozófiai rekonstrukciója és értelmezése ennek egy lehetséges útja. De emellett ezek személyes és közösségi megvalósítása – amelyben a kötet szerzői példát mutatnak – ugyanennyire fontos. Mert, ahogy maga Bibó írta: „[a] szabadság szociológiai ellensúlya a korrumpálódás ellen: a szabadság realitása a valóságos tapasztalatokban, a kis egységekben élő szabadságélmény" (Bibó 2020:522). Jó szívvel ajánlom a kötetet mindazoknak, akik ilyen élményekre vágynak.

Felhasznált irodalom

Balog Iván 2010 *Bibó István recepciója: politikai átértelmezések*. Argumentum–Bibó István Szellemi Műhely, Budapest.

Bibó István 2015 *The Art of Peacemaking: Selected Political Essays by Istvan Bibo*. Yale University Press, New Haven.

Bibó István 2020 Bibó István speciális kollégiumai: II. Szabadság, képviselet, önkormányzat. In Dénes Iván Zoltán (szerk.) *Bibó István összegyűjtött írásai*. 3. köt. Kalligram, Budapest.

Csepregi András 2021 *„Boldogok a békét teremtők": a keresztény erőszakmentességtől a nyugati demokráciáig – Bibó István politikai teológiai megközelítésben*. Luther Kiadó; Budapest.

Dénes Iván Zoltán (szerk.) 1999 *A szabadság kis körei: tanulmányok Bibó István életművéről*. Osiris, Budapest.

Dénes Iván Zoltán (szerk.) 2001 *Megtalálni a szabadság rendjét: tanulmányok Bibó István életművéről*. Új Mandátum, Budapest.

Dénes Iván Zoltán 2007 Változatok a személyes és a politikai szabadság viszonyára. *Beszélő*, 12 3:40–57.

Fábián Áron – Matyasovszky-Németh Márton 2023 A szabadság fogalma és élménye Bibó István munkásságában és a Bibó Szakkollégiumban. *Tiszatáj* 77 4–5:104–113.

Göncz Árpád 1995 Bibói magatartás – bibói életút. In Huszár Tibor (szerk.) *Bibó István: (1911–1979). Életút dokumentumokban*. Osiris–Századvég, Budapest.

Gyarmati György 2021 *Bibó István kortársi környezetben: portrék, sziluettek – szemből, profilból*. Kronosz, Pécs.

Gyarmati György – Kukorelli István (szerk.) 2009 *Kortársak Bibóról: Előadások a Bibó István Szakkollégiumban*. ELTE Bibó István Szakkollégium, Budapest.

Halmesvirta, Anssi 2020 *A szabadság keskeny ösvénye: Bibó István közösségi moralizmusa*.: Debreceni Egyetem–University of Jyväskylä, Debrecen.

Huszár Tibor (szerk.) 1995 *Bibó István: (1911–1979). Életút dokumentumokban*. Osiris–Századvég, Budapest.

Kukorelli István 2019 *Bibó István láthatatlan alkotmánya: tanulmánygyűjtemény*. Gondolat, Budapest.

Mészöly Miklós 1990 Esélyek és kockázatok az ezredév küszöbén. in *Negyedik út*. Életünk, Szombathely.

Müller, Jan-Werner 2011 *Contesting Democracy: Political Thought in Twentieth-Century Europe*. Yale University Press, New Haven.

Tóth Szilárd János 2021 Republikanizmus, demokrácia és honpolgári erény. In Tóth Szilárd János–Losoncz Márk (szerk.) *Kortárs republikanizmus*. L'Harmattan, Budapest.

Trencsényi Balázs–Maciej Janowski– Baár Mónika–Maria Falina 2019 *A History of Modern Political Thought in East Central Europe: Volume I: Negotiating Modernity in the 'Long Nineteenth Century'*. Oxford University Press, Oxford.

Zsidai Ágnes 2008 *Jogbölcseleti torzó: Bibó István jogelméletének rekonstrukciója*. Szent István Társulat, Budapest.

Csorba János

A Szelf iszkolása

DOI 10.35402/kek.2025.2.16

Az Oriold kiadó kis kötetben adta ki Bokor László több folyóiratban korábban megjelent szociálpszichológiai relevanciájú tanulmányait. A recenzió címe az egyik tanulmány címét veszi át. A Szerző egyike azoknak a ritka pszichoanalitikusoknak, akiknek horizontja távolabb helyezkedik el, mint a couchette vége, vagy a rendelő falán függő Freud portré képkerete. Az analizált páciens pszichodinamikai fejleményein túl érdeklik a tömegpszichológiai, szociálpszichológiai és szociálpszichiátriai jelenségek, s megpróbál egyfajta terminológiai hidat verni az egyén pszichológiáján kidolgozott analitikus fogalmak s a nagyobb társadalmi mozgásokat leíró szociológiai terminológia között. Az interdiszciplináris távlatok nemcsak a pszichológus, de más humán tudományok művelői számára is érdekessé tehetik a könyvet.

Már Freud munkásságában is megjelentek tömegpszichológiai értekezések s a későbbiekben mások is (Karl Menninger, Alexander Mitscherlich, Gustave le Bon, Herbert Marcuse stb.) megpróbálták a 30-as évek legnyugtalanítóbb és legsikeresebb politikai és szociálpszichológiai jelenségét, a fasizmus előretörését megérteni, ám az egyénpszichológiai terminusokban nem lehetett a bonyolult és kiszámíthatatlan tömeg viselkedéseit jellemezni. Freud szándékosan „individuálpszichológiai" jelenségszintről beszélt, amit Bokor is idéz,—s ezzel vélhetően borsot akart törni volt tanítványa, Alfred Adler orra alá is, merthogy ez a kifejezés (röviden IP) egy Freudtól eltávolodott speciális irányzatot és ifjabb pszichoterápiás módszert takar. A pszichoanalitikus fogalomtárral a tömeget egy ellentmondásosan és következetlenül mozgó (hiposztazált) egyénként írják le, ami igen nehezen teszi érthetővé a feltevéseket, szövegeket, túláltalánosításokra is vezet, nem szólva olyan dilemmákról, hogy pl. Mitscherlich nem tudta eldönteni, hogy a tömeg valódi vagy látszat kielégüléseket szerez-e a tömegdemonstrációk során.

A modern fejlődés mindig hoz magával előre nem látható és vizsgálandó mozzanatokat. A maiak: a tömegkommunikáció és a digitalizáció, a net világának struktúra átalakító-, építő-, befolyásoló hatásai, a gyors változékonyság és információ túlterhelés, a sztárok és influenszerek szerepe, akik megérzik, hogy a „Zeitgeist" áramlataiból melyik lesz „a befutó", mondanunk sem kell, hogy a szociálpszichológia nagyon lemaradt a technikai fejlődés gyorsította események kielégítő magyarázataiban. A sokaság politikai vagy egyéb megmozdulásai egyre kiszámíthatatlanabbak.

A Szerző új szociológiai fogalmakat nem vet fel, de átértelmez, sőt Freuddal is vitatkozva új tartalommal lát el régebbi kategóriákat, így pl. az introjekciót, és más összefüggésben felveti, hogy az én korai stádiumában tkp. a felettes-én felől történik az „én" megkonstruálása. Fontos felismerése, hogy a tömegegyén nem a Vezér énjével, hanem annak felettes-énjével azonosul s így képes az eszme a későbbiekben helyettesíteni a vezető személyét, énjét, tovább vinni a (szabadságharcos, fasiszta, kommunista, demokratikus stb.) kitüntetett ügyet.

Bokor a régi terminológia helyett jóval óvatosabban a modern szelfpszichológia, a szükségletek és kommunikáció oldaláról közelíti meg a kérdéseket, de evolúciós fejtegetésekhez is eljut. Pl. hogy az ősember eredeti közösségei inkább a fejlettebb „falka" s nem a közkeletűen használt „horda" organizációban működtek, azaz megjelent a célirányos (kezdetben nyilván csak eseti) kooperáció a vadászatoknál a siker érdekében. Ezzel csatlakozik a világhírű Michael Tomasello amerikai etnológus és evolúciókutató nézeteihez, aki szerint a kooperáció ősibb, mint a nyelv, s az újfajta, alkalmazkodó kommunikáció gesztikulatúrájából nőhettek ki a legősibb pl. indulatszavak. Lehet, hogy a feltárt barlangrajzok számítógépes vagy AI elemzésmódja az alakok kapcsolatairól valaha el fog jutni arra a fokra, hogy a „művészeti paleontológia" meg fogja tudni erősíteni ezt a feltevést.

[1] Bokor László 2023 Társadalom, trauma és a szelf viszontagságai. Budapest. Osiris Kiadó. 149

A hídon túl című dokumentumfilmből (AntRom Filmműhely, 2019)

A Sokat tanulhatunk egymástól című dokumentumfilmből (AntRom Filmműhely, 2020)

Almadi Sejla

A kultúra térkép és a sztereotípiák–önbeteljesítő jóslatok dilemmái

DOI 10.35402/kek.2025.2.17

Összefoglalás

A jelen recenzió–tanulmányban Erin Meyer *The Culture Map* című könyvét és benne a nyolc kulturális szempontot felölelő skálákból összeálló kultúra térképet tüzetesen vizsgálva, valamint kapcsolatba hozva a sztereotípiákkal és az azokkal szoros viszonyban álló önbeteljesítő jóslatokkal, eltűnődtünk az olyan dilemmákról, mint hogy mennyiben különböznek a szerzőnő üzleti vezetőkkel történt interjúk elemzéséből származó kulturális általánosításai a sztereotípiáktól, és hogy ezek a merőben új, tudományos alapokon nyugvó megállapítások milyen szerepet játszhatnak az önbeteljesítő jóslatok kialakulásában vagy megtörésében. A cikket következtetéseinkkel zártuk.

Kulcsszavak: kultúra térkép, önbeteljesítő jóslat, sztereotípia

Abstract

In this review–study, Erin Meyer's book *The Culture Map* and within it, the culture map itself, constructed from scales covering eight cultural aspects, were examined related to stereotypes and self-fulfilling prophecies closely linked to them. We wondered about dilemmas such as how much the author's cultural generalisations derived from the analysis of interviews with business leaders differ from stereotypes, and what role these completely new, scientifically based findings can play in the formation or destruction of self-fulfilling prophecies. We finished the article with our conclusions.

Keywords: culture map, self-fulfilling prophecy, stereotype

Bevezetés

Erin Meyer, a franciaországi INSEAD egyetemi tanára, számos vállalat tanácsadója, korábbi igazgatója[1], (nemzetközi) szervezetek meghívott oktatója[2] (Erin Meyer é.n.), sikere és szakmai elismertsége[3] 2014-ben megjelent *The Culture Map – Breaking through the Invisible Boundaries of Global Business* (A kultúra térkép – Áttörni a globális üzlet láthatatlan határait, nem jelent meg magyarul) című könyve óta töretlen[4]. Munkájában és könyvében arra összpontosít, hogy a mai globális céloknak és kihívásoknak megfelelő, kulturálisan összetett szervezeti környezetben, miként lehet üzleti vezetőként sikeresnek lenni, milyen szervezeti kultúra vezet eredményre, hatékonyságra, támogatja a rugalmasságot és a megújulást. Ehhez pedig – kutatásai és munkatapasztalatai alapján, amelybe az egyetemi oktatás sokszínű „laboratóriumi" helyszíne is beletartozik (Meyer 2014) – gyakorlati példákat és megvalósítható stratégiákat ajánl üzleti vezetőknek (Erin Meyer é.n.).

Meyer könyve azonban, a benne bemutatott kulturális skáláknak (úgymint Kommunikációs, Értékelési, Meggyőzési, Vezetési, Döntéshozatali, Bizalmi, Egyet nem értési és Ütemezési) köszönhetően, a vállalati kereteket túlfeszíti, így elgondolásai alkalmazhatók, de legalábbis megfontolandók bármely egyéb, kulturális tényező által befolyásolt, kapcsolatteremtést és együttműködést megkívánó, például oktatási vagy közigazgatási környezetben. Még akkor is, ha a Meyer által vizsgált országokén (úgymint az Egyesült Államok, az Egyesült Királyság, Argentína, Ausztrália, Brazília, Dánia, Finnország, Franciaország, Hollandia, India, Indonézia, Irán, Japán, Kanada, Kenya, Kína, Korea, Lengyelország, Mexikó, Németország, Olaszország, Oroszország, Spanyolország, Szaúd-Arábia, Szingapúr) kívül esik az adott kultúra. Hiszen ma nemcsak a vállalatok és az országközi együttműködést

[1] Korábban a HBOC képzési és fejlesztési igazgatója és a McKesson Corporation üzleti műveletekért felelős igazgatója volt (Erin Meyer é.n.).

[2] Világbank, az Egyesült Nemzetek Szervezete, a Google, a Johnson & Johnson, a Toshiba, a Twitter, a Sinopec, a Gerdau, a KPMG, a Michelin, a Deutsche Bank, a Heineken, a L'Oréal, az ExxonMobil, a Novo Nordisk és a BNP Paribas (ibid.).

[3] Megjelentek cikkei a Harvard Business Review-ban, a New York Times vasárnapi lapjában, a Forbes.com-on, a The Times of Indiában; interjút készített vele a CNN, a Bloomberg TV, a BBC és az NPR. Meyert 2018-ban a HR magazin az év 30 legbefolyásosabb HR-gondolkodója közé sorolta; 2023-ban a Thinkers50 a világ ötven leghatásosabb üzleti írója közé választotta (ibid.).

[4] A kulturális térkép több kiadása óta megjelent a Reed Hastingsszel, a Netflix társalapítójával és vezérigazgatójával, közösen írt *Az a szabály, hogy nincs szabály* (*No Rules Rules*) című könyvük is, mely a találékony, gyors és rugalmas vállalati kultúra felépítéséhez szükséges alapelveket taglalja.

támogató szervezetek, de az oktatási intézmények és általánosságban a bevándorlás és a turizmus szempontjából vonzó országok is egyre inkább nemzetközi kitettségűek, multikulturálisabb arculatot vesznek fel, aminek következtében az egyének és a csoportok kölcsönhatásai mentén a kulturális kihívások és feszültségek nőhetnek.

Az ilyen (kulturálisan többszínű) helyzetek megközelítésekor–kezelésekor gyakran sztereotipizálunk, azaz megfigyelt csoporttulajdonságokra alapozva általánosításunk (Bauer – Erdogan 2012: 133); sőt, pontosabban kulturálisan sztereotipizálunk, azaz a kulturális háttérnek megfelelően általánosítunk, amikor egy adott kulturális, etnikai vagy nemzeti csoporthoz tartozó valamennyi egyénnek bizonyos jellemzőket, viselkedéseket vagy meggyőződéseket tulajdonítunk (Stephens 1997; Buchtel 2014). Ha azonban a közös kulturális ismereteinknek megfelelően (pozitív vagy negatív) elvárásokat támasztunk a csoport minden tagja felé, az egyéni szinten félreértésekhez, elégedetlenséghez és (előnyös vagy hátrányos) megkülönböztetéshez vezethet. Az ezen elvárásoknak való akaratlan (tudattalan) megfeleléskor beszélhetünk önbeteljesítő jóslatról, vagyis amikor egy kialakult sztereotípia olyan viselkedésre készteti az embereket (az elvárót és azt is, akitől elvárják), ami végül a sztereotípia valóra váltásához vezet (Bauer – Erdogan 2012: 134). Így a kezdetben akár téves hit egy egyén viselkedéséről meg is erősítheti a (csoporttal kapcsolatos) sztereotípiát (Merton 1948).

Érdekes azonban, hogy Meyer az általa vizsgált 25 ország üzleti vezetőivel készített több száz interjú elemzéséből összeálló *kultúra térképét* megkülönbözteti a sztereotipizálástól, miközben ő maga is csoporttulajdonságokra alapozva általánosít, ami megfelel a sztereotipizálás fogalmának (ld. Bauer – Erdogan 2012). Bár egyértelműen különbséget kell tenni a tudományos és nem tudományos megfigyelések és az azokon alapuló általánosítások közt, ez a megkülönböztetés olyan dilemmákat vet fel, amelyek érdemessé teszik Meyer könyvének, s azon belül is *kultúra térképének* újragondolását a sztereotípiák és az önbeteljesítő jóslatok tekintetében. Cikkünket következtetésekkel zárjuk.

A kultúra térkép célja és skálái

Meyer kötete elején felhívja rá a figyelmet (2014: 13), hogy annak ellenére, hogy egyre gyakoribbak a kulturálisan többszínű munkakörnyezetek, a más kultúrákba vezető üzleti utak és konferenciák, mégsem vagyunk (jobban) tisztában azzal, hogy egy másik (pl. fogadó) kultúra milyen hatással van ránk. Így hajlamosak vagyunk a saját kulturális nézőpontunkból szemlélni a valójában multikulturális hatás alatt álló helyzeteket, s a résztvevők személyiségének betudni a köztü(n)k lévő különbségeket, félreértéseket és vitákat. Persze – írja a szerzőnő –, „az egyének, kulturális származásuktól függetlenül, eltérő személyiségjegyekkel rendelkeznek" (ibid.: 14). Akkor mégis „miért nem a személyes megismerés szándékával közelítünk embertársainkhoz"? – teszi fel a kérdést Meyer.

Ha így tennénk ugyanis – jegyzi meg a szerzőnő –, akkor könnyen észrevehetnénk, hogy e cél eléréséhez pontosan a kultúrán át vezet az út (ibid.). Csak mert ha a másik személy kultúrájának figyelmen kívül hagyásával létesítünk kapcsolatot vele, akkor az alapértelmezett megismerési mechanizmusunk a saját kultúránkon keresztül láttatja majd a másikat, és annak megfelelően fogjuk megítélni őt. Vagyis igaz, hogy minden ember más és más; és „nem szabad az egyéni tulajdonságok alapján feltételezéseket tenni arról, hogy az illető honnan származik" (ibid.). Mégis elmondható, hogy nélkülözhetetlen a kulturális összefüggések ismerete a másikkal való kapcsolatlétesítés és sikeres együttműködés szempontjából.

E kulturális összefüggések azonban nemcsak egyéni, hanem csoport-, szervezeti, iparági vagy szakmai szinten is jelentkezhetnek. Ezek kibogozása szempontjából – Meyer szerint – ugyanúgy fontos a saját kulturális viselkedésmintáink és hiedelmeink felülvizsgálása – amik gyakran befolyásolják az észlelést (amit látunk), a megismerést (mit gondolunk) és a cselekvést (amit teszünk) –, mint a velünk kapcsolatba lépő entitáséinak a felismerése. Meyer célja könyvének közreadásával éppen az, hogy segítsen fejleszteni azokat a képességeket, amelyek hasznosak lehetnek ezen kulturális szempontok megfejtésében és kezelésében.

E kulturális szempontok elsősorban (de nem kizárólag) üzleti vagy (felsőfokú végzettséget/ szellemi munkát megkívánó) munkakörnyezetben értelmezendők, hiszen Meyer vizsgálatát 25 ország üzleti vezetőivel készült interjúkra alapozza. Ekképpen különös figyelmet szentel annak, hogy megértesse (ibid.: 13): országonként változó, hogy milyen kommunikációs mintát követnek, hogy mit tartanak jó üzletnek vagy józan észnek, mely tényezők rendkívüli hatással vannak egymás (pl. üzleti partnerek vagy kollégák) megértésére és a munkavégzésre. Ezen eltérések közül sok egészen aprónak

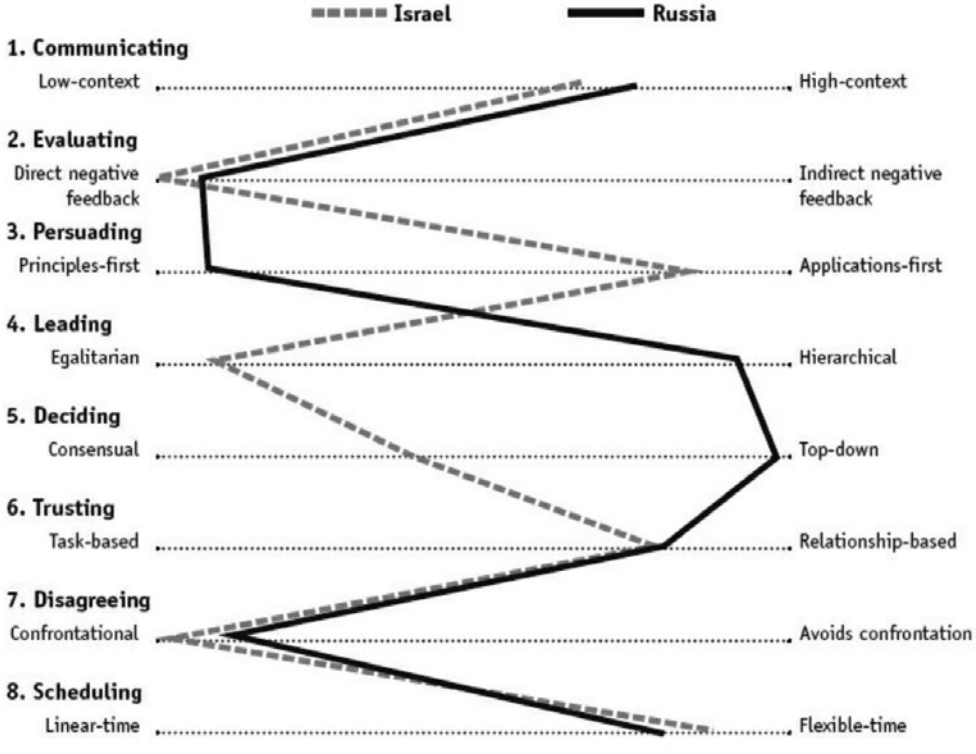
tűnhet. Ha azonban valaki nincs tisztában a kulturális különbségekkel, és így nincs felfegyverkezve hatékony helyzetkezelési stratégiákkal, akkor ezen elhanyagolhatónak tűnő eltérések kisiklathatják a csapattalálkozókat, visszavethetik az alkalmazottak lelkesedését, frusztrálhatják a külföldi beszállítókat, és több tucat egyéb módon is megnehezíthetik a célok elérését.

Ennek elkerülése érdekében állította össze Meyer *kultúra térképét* nyolc kulturális szempont figyelembe vételével, amik révén jönnek létre a Kommunikációs, Értékelési, Meggyőzési, Vezetési, Döntéshozatali, Bizalmi, Egyet nem értési és Ütemezési skálák (ibid.: 15). A szerzőnő minden ország esetében külön vizsgálta meg az adott szempontot az interjúkra adott válaszok elemzésével. Az egyes országokban adott válaszokból kirajzolódó haranggörbék középső értékét helyezte a skálákra, s így a térképre. Vagyis az országok pozíciója egy skálán (s valamennyi skálát egymás alatt elhelyezve, a térképen) az adott országban leginkább elfogadható vagy megfelelő magatartások tartományát jelöli. Ez azt is jelenti, hogy e tartományon belül az egyén egy bizonyos értéket fog felvenni a helyzettől és a személyiségétől függően, tehát a személyek közötti kölcsönhatást a kulturális ÉS az egyéni különbségek együtt befolyásolják. Továbbá, ez arra is utal, hogy nincs jó és rossz vagy önmagában értelmezhető érték a skálákon: minden országot egymáshoz viszonyítva kell vizsgálni az adott kulturális szempont tekintetében. Ez a kulturális viszonyítás pedig fontos annak megértéséhez, ahogyan az egyes kultúrákból jött emberek egymás kultúráját észlelik.

Kommunikációs skála

A skála az alacsony kontra magas kontextust (pl. szövegkörnyezetet) igénylő kommunikációs stílusokat mutatja. Meyer ezt a kifejezést Edward Hall amerikai antropológustól kölcsönözte, aki eredetileg a bennszülött amerikai rezervátumok vizsgálatánál használta az 1930-as években.

Alacsony kontextust igénylő kommunikáció esetén az egyének konkrétabban fogalmazzák meg gondolataikat, a lehető legtöbb háttértudás és részlet megadásával, hogy biztosítsák a megértést (ibid.: 26–30). Mindezeket – szakmai rátermettségük és az átláthatóság bizonyítékaként – gyakran



1. ábra
A kultúra térkép két országgal (Meyer 2014: 15)

törekednek írásban rögzíteni. Ilyen kultúrákban a hatékony kommunikáció egyszerűségre, tisztaságra, egyértelműségre törekszik, ezért az ide tartozó országok általában nagyobb szókinccsel rendelkeznek (mindenre van egy kifejezésük), például az Egyesült Államok, Kanada, Ausztrália. Ellentétben, a magas kontextust igénylő kommunikáció során (például Japánban, Indiában, Kínában) a megértés függ a közös hivatkozási pontokról és megosztott tudásról alkotott tudattalan feltételezésektől. Az ilyen kultúrákban, mint például Irán is, kifejezetten nem illő kimondani vagy írásban rögzíteni bizonyos dolgokat; és számtalan homonimával, azaz azonos alakú szóval rendelkeznek (ilyen pl. a francia nyelv).

Meyer arra következtet, hogy a magas kontextust igénylő kommunikációval rendelkező országok gazdagabb történelemmel és kapcsolatorientáltabb társadalommal rendelkeznek, így hosszabb idő alatt szervesen fejlődött ki kultúrájuk. Míg a rövidebb történelemmel és multikulturális társadalommal rendelkező országok (mint hazája, az Egyesült Államok) a gyors fejlődés és hatékonyság érdekében kénytelenek voltak konkrétumokban gondolkodni, hogy elkerüljék a félreértéseket. A szerzőnő jó tanácsa, hogy azonosítsuk saját kultúránk kommunikációs stílusát, és hogy a kommunikáció során ügyeljünk rá, hogy megértsük az elhangzottak valódi jelentését (ibid.: 34–36). Multikulturális közeg esetén törekedjünk (kiváltképp vezetőként) a lehető legalacsonyabb kontextust igénylő, tehát a legegyértelműbb, -konkrétabb kommunikációra a félreértések elkerülése végett.

Értékelési skála

A skála a közvetlen kontra közvetett negatív visszajelzési módokat mutatja (ibid.: 40–55). Bár mindenhol hisznek az építő kritika erejében, kultúránként eltér, hogy valójában mit tartanak építő, és mit tartanak romboló jellegűnek. Míg a közvetlenebb kultúrákban rendre használnak felminősítőket a negatív visszajelzés előtt, hogy az erőteljesebben hasson (pl. ez *teljesen* elfogadhatatlan), addig a közvetettebb kultúrákban éppen hogy leminősítőkkel kísérik a kritikát, hogy az enyhébbnek tűnjön (pl. ez *kissé/talán* nem úgy alakult, ahogyan kellett volna). A legközvetlenebbül kritizáló országok Izrael, Hollandia és Oroszország; a legközvetettebben kritizáló országok Thaiföld, Japán, Indonézia a vizsgált mintában.

Meyer megjegyzi, hogy sokan összekeverik a magas kontextust igénylő kommunikációt a közvetett kritizálással, így azt feltételezik, hogy pl. a francia, spanyol vagy orosz emberek elkerülnék az őszinte és nyílt negatív visszajelzés adását, pedig helyettük a legalacsonyabb kontextust igénylő kommunikációval fémjelzett Egyesült Államokban nem szokás közvetlen és kemény bírálatot adni. A szerzőnő azt tanácsolja, kiváltképp a hazájához hasonló kultúrák tekintetében (amikor az alacsony kontextusú kommunikációhoz közvetett negatív értékelés társul), hogy kezdjük a pozitív értékeléssel, és csak azután térjünk át a negatív tapasztalatokra; s mindkettő esetében konkrétak, egyértelműek és részletekbe menők legyünk. Továbbá, kultúrától függően használjuk a fel- és leminősítőket; és talán az sem árt, ha bírálatunk előtt megosztjuk a résztvevőkkel saját kulturális helyzetünket az értékelés és a kommunikáció szempontjából. De vannak olyan esetek is (magas kontextusú kommunikációhoz és közvetett negatív értékeléshez szokott kultúrák), amikor meglátásai szerint jobb, ha a bírálatot puhábban tálaljuk, sőt, ha négyszemközt, vagy ha időben fokozatosan adagoljuk.

Meggyőzési skála

A skála az elvek kontra gyakorlati alkalmazás elsőbbségét mutatja az érvelés során (ibid.: 56–70). A szerző szerint annak a módja, ahogyan meggyőznénk másokat érvelésünk során, mélyen gyökerezik a kultúránk filozófiai, vallási és oktatási beállítottságaiban és feltételezéseiben. Vagyis „a meggyőzés művészete" kulturális alapokon nyugszik. Az elvek felőli meggyőzés (másnéven dedukció) általános elvekből és fogalmakból von le tényeket vagy következtetéseket. A gyakorlati alkalmazás felőli meggyőzés (másnéven indukció) során a való világról alkotott tényszerű megfigyelések mintájából vonunk le következtetéseket. A szerzőnő szerint bár a legtöbb ember képes mindkét érvelésfajta gyakorlására, az, hogy melyiket használjuk nagyobb valószínűséggel, attól függ, hogy melyik típusú gondolkodás jelenik meg túlnyomórészt kultúránk oktatási szerkezetében. Ekképpen az elvekből kiinduló kultúrák tagjai általában arra kíváncsiak, hogy *miért* kér bizonyos dolgokat tőlük a tanár/vezető (pl. Franciaország, Olaszország, Spanyolország); a gyakorlati alkalmazásból kiinduló kultúrák tagjai pedig arra összpontosítanak, hogy *miként* teljesítsék a feladatokat (pl. Egyesült Államok, Kanada, Ausztrália).

Meyer szerint az egyes kultúrák oktatási/tanulási rendszerére leginkább az adott országok népszerű

gondolkodói és az általuk képviselt filozófiai irányzatok voltak hatással. Például Francis Bacon gyakorlati–induktív tudományos módszere elsőként az Egyesült Királyságban fejtette ki hatását a XVI. században, ami később az Egyesült Államokban uralkodó gondolkodást is befolyásolta; René Descartes elvek felől közelítő módszere a XVII. században, ami egy hipotézist, azaz feltételezést hivatott bizonyítani a tudomány eszközei által, vagy Friedrich Hegel dialektikus modellje a XIX. században, ami egy tézist vagy alapvető érvelést állít, hogy aztán az antitézissel ütköztesse a szintézis kiforrásáig, mind nagy hatással voltak a kontinentális Európa deduktív jellegű általános és tudományos gondolkodására. (Ezekből a szerzőnő arra következtet, hogy az elvek kontra gyakorlati alkalmazás elsőbbségében való gondolkodást az egyes országok jogi rendszerei is tükrözik.) Meyer felhívja rá a figyelmet, hogy lehetetlen mindenkinek minden alkalommal megfelelni, és hogy rendkívül nehéz egy multikulturális közönséget meggyőzni. Ilyen esetben azt tanácsolja, hogy érdemes mind elméleti elveket, mind gyakorlati példákat felsorakoztatni, és ezek ritmikus váltogatására felépíteni érvelésünket.

Továbbá, hasznos megfontolni azt is, hogy míg az ázsiaiak egyfajta holisztikus megközelítésben szemlélik a dolgokat, addig a nyugatiak inkább specifikus megközelítésben látják azokat. Ezért hát a nyugati filozófiák és vallások akár ki is ragadhatják a kérdéseket vagy problémákat a környezetükből, és anélkül vethetik vizsgálat alá. Az ázsiai, például kínai, filozófiák és vallások viszont hagyományosan a természetes környezetükben és annak összefüggéseiben vizsgálják a kérdéseket vagy problémákat. Vagyis az első esetben úgy érdemes kommunikálnunk, hogy az adott ügyet vesszük górcső alá, és részletes útmutatót adunk hozzá; míg a másodikban úgy, hogy a teljes képet is bemutatjuk, amibe az ügy illeszkedik. Ezek a szempontok, természetesen, a munkavégzés hatékonyságát és gyorsaságát is befolyásolják. Ezek növelése céljából ajánlott egy kultúrára vagy hasonló kultúrákra épülő csoportokba szervezni a munkafolyamatot; vagy a kulturálisan legtapasztaltabb emberekre bízni a kultúraközi együttműködés megszervezését. Ha azonban a cél az újítás, a találékonyság és a kreativitás elérése, akkor ajánlott kulturálisan vegyes csoportokat létrehozni.

Vezetési skála

A skála az egyenlőségelvű kontra hierarchikus vezetési stílusokat mutatja (ibid.: 71–86). Meyer ehhez Hofstede „erőtávolság" elgondolására épít, és már a fejezet elején azt javasolja, hogy elsősorban azt kell megértenünk, hogy milyen „erőtávolsági" üzeneteket küldünk (akaratlanul is) másoknak (pl. beosztottjainknak), hisz csak ezután tudjuk eldönteni, hogy milyen irányban változtassunk magatartásunkon.

A legegyenlőségelvűbb kultúrák közé tartozik a svéd, a holland és a dán; a leghierarchikusabbak közé pedig a nigériai, a japán és a koreai (a szerző mintájában). Ennek okát, a témára reagáló Laurent professzor, az egyes országok történelmében látja. Például mivel a Római Birodalom egy olyan hierarchikus társadalmi és politikai struktúrákra épült, ahol az egyes társadalmi osztályok közötti határokat jogi úton kényszerítették ki, és erősen központosított irányítású volt, a mai Olaszországban is a hierarchikus vezetési stílus, a nagy erőtávolság tartása az eredményre vezető. Vagy például mivel a vikingek a világ egyik legkorábbi demokráciáit alapították meg (ld. Izlandon), ahol az egész közösség részt vehetett a társadalmi vitákban, és egyenlő súllyal szavazhatott, ezért a vikingek befolyása által egykor érintett országok (ld. Dánia, Svédország) ma a legegyenlőségelvűbb vezetési stílust kedvelők közé tartoznak. De a vallás is befolyásoló tényező, hiszen Meyer eredményei alapján elmondható, hogy a protestáns kultúrák inkább a skála egyenlőségelvűbb végéhez esnek közel, míg a katolikus kultúrák a hierarchikus végéhez.

A vezetési stílust sugallják a szimbolikus gesztusok (pl. kikkel rázunk kezet és milyen sorrendben egy tárgyalás során; kiket és milyen esetben teszünk a címzettek közé egy elektronikus levélben), a névhasználat (kereszt- vagy vezetéknéven szólítás, tegezés vagy magázás, titulusok használata) és a ruházkodás is. Az egyenlőségelvűbb kultúrákban rendben van, ha a főnökkel nyíltan, mások előtt nem értünk egyet; ha a főnök beleegyezése/jóváhagyása nélkül cselekszünk; ha az ügyféllel vagy beszállítóval való találkozó során nem illeszkednek a hierarchikus szintek; ha levélben vagy telefonon az adott státusztól eltérő szinten lévő emberekkel kommunikálunk; ha ügyfelekkel vagy partnerekkel meghatározott sorrend nélkül folytatunk beszélgetést vagy ülünk egy asztalhoz. (A hierarchikusabb kultúrákban, értelemszerűen, ezek fordítottja értendő.)

Ezeknek megfelelően Meyer azt tanácsolja, hogy egyenlőségelvűbb kultúrákkal való együttműködés esetén menjünk közvetlenül a forráshoz (nem szükséges a főnököt zavarni); és ne feltétlenül tegyük a főnököt a levelezésbe (ez akár bizalmatlanságot is

sugallhat). Hierarchikusabb kultúrákkal való kommunikáció során viszont ajánlott mindig a saját szintünkön lévő személlyel párbeszédbe elegyedni; a címzettek közé helyezni a főnököt is, amennyiben a saját rangunkon aluli státusszal rendelkező egyénnel értekeznénk; a vezetéknevükön szólítani első körben a címzetteket/partnereket.

Egyenlőségelvűbb kultúrából hierarchikusabb kultúrájú szervezetbe érkezett vezetőknek Meyer azt javasolja, hogy osszák meg a saját maguk által meghatározott szervezeti célokat a beosztottakkal, és kérjék meg őket, hogy rendeljék ezekhez saját egyéni céljaikat, amelyeket később tárgyalás során pontosíthatnak velük. Fontos, hogy a célok mindig konkrétak és specifikusak legyenek, és hogy valamilyen bónuszhoz vagy jutalomhoz kössék elérésüket. Ha a hierarchikus tekintély tisztelete nem engedi egy csoport számára, hogy hatékonyan együttműködjön a vezetőjével, akkor a vezetőnek ajánlott a csoportot önálló (tehát a vezető jelenléte nélküli) munkára kérni, konkrét feladatmeghatározás mellett.

Döntéshozatali skála

A skála a konszenzusos vs. felülről lefelé irányuló döntéshozatali módokat mutatja (ibid.: 87–96). A szerzőnő már a fejezet elején leszögezi, hogy ezeknek történelmi gyökereik vannak. Például az Egyesült Államokban honos felülről lefelé irányuló döntéshozatal az egyéni központú (individualista) kultúrában gyökerezik, mely a gyorsaságot és hatékonyságot hivatott szolgálni, s mely során a hibás döntéshozatal lényegtelen következmény, ami újratárgyalással hamar helyrehozható, hisz a döntések mindig megváltoztathatók. Ezzel szemben például a német, konszenzusalapú döntéshozatallal működő Németországban a döntéseket a (megfelelő szintű) vezetők egy csoportja alapos és hosszú tárgyalások útján és egyszer hozza (nem változtatja meg). Vagyis e módok alkalmazása jelentős hatással van a projektek időtartamára is: a konszenzus létrehozása bár eltarthat egy ideig, mivel minden részletre kiterjed, a projekt megvalósítása gyors (pl. Japán, Svédország, Hollandia); az egyéni döntések létrehozása bár gyors, mivel a fejleményeknek megfelelően változásoknak van kitéve, a projekt megvalósítása lassú (pl. Nigéria, Kína, India).

Az üdítően ellentmondásos japán kultúrára jellemző egyszerre a hierarchikus vezetési stílus és a konszenzusos döntéshozatal. A *ringi* nevű döntéshozatali folyamatban ugyanis az alacsony rangú vezetők először egymás közt beszélik meg az új ötleteket, konszenzusra jutnak, és csak ezután mutatják be azokat azon vezetőknek, akik egy szinttel felettük állnak. Mivel ez egy rendkívül időigényes rendszer, egyes japán vállalatok már nem alkalmazzák, vagy szoftver támogatását veszik igénybe hozzá.

Bizalmi skála

A skála a feladat- kontra kapcsolatalapú bizalmi viszonyokat mutatja (ibid.: 97–113), melyeket a szerzőnő a kognitív és affektív típusú bizalmakra alapozta. Az előbbi arra utal, hogy mennyire bízunk a másik képességeiben, eredményességében, megbízhatóságában – ez inkább a munkakapcsolatokra jellemző (pl. Egyesült Államok, Hollandia, Dánia); az utóbbi pedig arra, hogy érzelmileg mennyire érezzük közel a másikat, mennyire érzünk iránta empátiát vagy barátságot – ez inkább a személyes kapcsolatokra jellemző (pl. Nigéria, Szaúd-Arábia, India). Persze, megtévesztő lehet az olyan laza kultúrák esetében, mint például az Egyesült Államoké vagy Brazíliáé, hogy miközben az emberek rendkívül barátságosak az idegenekkel, azonnal keresztnéven szólítják őket, információt osztanak meg magukról velük, és személyes információkat kérdeznek tőlük stb., ez a közvetlenség nem egyenlő a bizalommal, így a barátságosság sem egyenlő a barátsággal.

Meyer azt tanácsolja, hogy nemzetközi munkák végzésekor mindenképp jó ötlet több időt szánni az affektív típusú bizalom építésére és esetenként a nem szakmai énünk bemutatására. A jó híre az, hogy egészen egyszerű technikák segítenek mindebben. Például a közös étkezések szervezése. Pusztán arra ügyeljünk, hogy míg a feladatalapú kultúrák a rövidebb, addig a kapcsolatalapú kultúrák a hosszabb étkezést részesítik előnyben.

Egyet nem értési skála

A skála a konfrontatív kontra konfliktuskerülő egyet nem értési módokat mutatja (ibid.: 114–126). Az előbbi esetében természetesnek tűnik valaki véleményét támadni anélkül, hogy a személyt támadnánk (pl. Izrael, Franciaország, Németország). Az utóbbi esetében ezek a dolgok, a vélemény és az azt kinyilvánító személy, nagyon is összefüggnek. A szerzőnő itt megjegyzi, hogy az érzelmi kifejezés nem ugyanaz, mint a nyílt véleménynyilvánítás.

Ekképpen Meyer multikulturális környezetben azt javasolja, hogy teremtsünk olyan közeget, amelyben mindenki nyíltan és kényelmesen elő tud

hozakodni az ötletével; ne vegyünk részt a megbeszélésen, ha úgy érezzük, hogy vezetőként a státuszunk másokat megakadályoz a véleménynyilvánításban (szenioritás és kor ugyancsak meghatározó tényezők); válasszuk el az ötleteket az azokat kinyilvánító személyektől; ha a résztvevők nem akarnak megszólalni, akkor kérjük őket papíralapú vagy online szavazásra; szervezzünk kisebb jelentőségű találkozókat a nagyobb jelentőségűt megelőzően; módosítsuk a kommunikációs stílusunkat úgy, hogy több leminősítőt alkalmazunk. Ugyanakkor, ha egy, a miénknél konfrontatívabb kultúrával létesítünk kapcsolatot, a saját stílusunk konfrontatívabbá és keményebbé tétele nagy kockázatot hordoz magában – jegyzi meg Meyer.

Ütemezési skála

A skála a lineáris kontra rugalmas időben való tervezést mutatja (ibid.: 127–139), ami egy ismét történelmi meghatározottságú szempont. A fejlett, korán iparosodott országok számára ugyanis fontos volt a munkaszervezés és -hatékonyság tekintetében, hogy minden munkafolyamat egymás után és pontos időben kezdődjön, hiszen az ütemtervtől való eltérés anyagi veszteséget, pénzügyi kockázatot hordozott. Ekként a lineáris időben való tervezést követő országokban a vezetők sikere az időbeli kiszámíthatóságon is alapul, ahol pontos ütemezéssel és annak betartásával csökkenthetik a kockázatokat (pl. Svájc, Németország, Japán). Más, főként fejlődő, társadalmakban az életet a folyamatos változás hatja át: politikai és pénzügyi rendszerek emelkednek ki és dőlnek össze, az időjárás változékonysága (pl. monszunok, áradások stb.) előre nem látható kihívásokat jelent; ekként az ilyen országokban dolgozó üzleti vezetők is csak akkor lehetnek sikeresek, ha a változásokat könnyedén és rugalmasan kezelik, kevesebb tervezéssel, lazább ütemezéssel (pl. Nigéria, Szaúd-Arábia, Kenya).

A kultúra térkép és a sztereotípiák: egy és ugyanaz?

Meyer a kulturális sztereotípiák és saját kulturális skálái közti (vélt) különbségre anekdotáiban hívja fel a figyelmet (1. melléklet). Kulturális sztereotípia például az, hogy a „nyugati emberek gyakran azt feltételezik az ázsiaiakról, hogy azok csendesek, félénkek vagy szégyenlősök" (Meyer 2014: 9-10), mely szerinte az ő esetében nem magyarázta munkatársa, Chen viselkedését (hallgatását) egy jelentős megbeszélésen, mert – mint utólag fény derült rá – Chen azért hallgatott az adott helyzetben, mert kultúrája azt diktálta, hogy akár a végsőkig várjon arra, hogy a felettese név szerint felkérje a megszólalásra. Vagyis Meyer szerint „a kulturális sztereotípia nem tükrözi a Chen viselkedése mögött meghúzódó valós okot" (ibid.). Felmerül azonban a kérdés, hogy miért nem?

Ez a példa nem feltétlenül kizárja, hanem akár meg is erősíti azt a sztereotípiát – értelmezés kérdése –, miszerint az ázsiaiak hivatalos közegben csendesek, sőt, azt is – bár Meyer nem említette –, miszerint tisztelik a felettesüket, és a protokoll betartásának nagy hagyománya van náluk. Azt pedig megengedi feltételezni, hogy az ázsiaiak a formális találkozókon kívül és/vagy egymás közt felszabadultan beszélgetnek és sziporkázón ötletelnek egyes (akár szakmai) kérdésekben – amit Meyer maga is megtapasztalt a Chennel való, négyszemközt zajlott munkája során. Közben pedig ez a helyzet legalább annyit elárul az amerikai származású Meyerről, mint ázsiai munkatársáról, hiszen Meyer – a sztereotípiáknak megfelelően – az éles bevetés során azt várta (volna) el Chentől, hogy elgondolásait bejelentés nélkül közbevágja.

Egyetértek Meyerrel, hogy az általa leírt helyzet (félreértés) többnyire kulturális eredetű lehetett – és kevésbé az adott személyiségek hibája –, de azzal nem, hogy (bizonyos mértékig) nem magyarázható kulturális sztereotípiákkal, kiváltképp, hogy ő maga is ilyenek állít elő, amikor vizsgálatai eredményeit általánosítja az adott csoportra. Nem véletlen, hogy ezek után egy olvasója megjegyezte: „Ha kulturális különbségekről beszélünk, az sztereotípiákhoz vezet, és ezért az egyéneket »általános vonásokkal« rendelkező dobozokba helyezzük. A kultúráról való beszélés helyett fontos, hogy az embereket egyéniségként ítéljük meg, ne csak környezetük termékeiként."

Meyer kötete elején többször elhatárolódik a sztereotípiáktól, mert véleménye szerint „zavaróak lehetnek" (ibid.) konfliktusos helyzetben. Sajnos, e megjegyzéseken túl nem szentel időt a sztereotípiák értelmezésének, illetve azok megkülönböztetésének saját *kultúra térképétől,* pedig az egyértelműen gazdagította volna vékonyka, ámbár gyakorlatias műve tartalmát. Sőt, szerzői pontatlanságát növeli, hogy egyszer kulturális (ibid.: 9), másszor nemzeti sztereotípiákról beszél (ibid.: 11), ami tovább nehezíti a megértést, és azt, hogy az olvasó ne mossa össze akaratlanul a különféle sztereotípiákat vagy azokat térképével. Ráadásul, a kötet közepétől ő maga

– ráeszmélés nélkül – téves sztereotipizálásba kezd (pl. a német vonatok pontosságáról); és kapcsolja össze a sztereotípiákat térképe Kommunikációs és Értékelési skáláival (ibid.: 46).

Ezen ellentmondásokból pusztán arra gondolhatunk, hogy Meyer nem akarja, hogy tudományos vizsgálódáson alapuló *kultúra térképét* összetévesszék a kultúrákról alkotott, nem tudományos jellegű és/vagy idejétmúlt megfigyelésekkel, szóbeszéddel, hiedelmekkel. Pedig naprakész és hasznos tanácsokkal teli könyve értékéből nem veszít azáltal, ha kimondjuk, hogy megfigyelt csoporttulajdonságokra alapozva általánosít (Bauer – Erdogan 2012: 133), azaz sztereotipizál.

A kultúra térkép és az önbeteljesítő jóslatok: egy új feltételezés?

Az általánosítás szükséges a világ megismeréséhez (Weaver 1989), ugyanakkor egyes esetekben félreértésekhez, elégedetlenséghez és (előnyös vagy hátrányos) megkülönböztetéshez vezethet azon elvárások miatt, amelyeket a sztereotípia miatt egymás felé támasztunk. Az elvárások automatikus támasztása és az azoknak való akaratlan (tudattalan) megfelelés egy különleges esete a személyek közt zajló *(interperszonális)* önbeteljesítő jóslat (Almadi 2019). Ennek során az elváró személy téves feltételezésen alapuló elvárásait viselkedésén keresztül (nem szándékosan) közvetíti a másik személy felé, akinek ezáltal önelvárásait befolyásolja. Ha ezen önelvárások egybeesnek az elváró személy elvárásaival, s olyan cselekedetekben fejeződnek ki, melyek a kezdeti, feléje támasztott elvárást (téves feltételezést) beteljesítik, akkor beszélhetünk önbeteljesítő jóslatról. S bár a kezdeti feltételezés, amin az elvárás alapult, téves volt, beteljesülése annak ellenkezőjéről biztosítja a prófétát (Merton 1948).

Mertonnak, e jelenség (Thomas-elméletre[5] építő) tudományos megfogalmazójának határozott elképzelése volt, hogy „Az önbeteljesítő jóslat az, amely messzemenően megmagyarázza az etnikai és faji konfliktusok dinamikáját a mai [korabeli] Amerikában" (ibid.: 507). Sőt, nemcsak a fajgyűlölet és a megbélyegzés, hanem a banki csőd, a háborúskodás és a neurózis okozójának is tekintette az (félelmek által vezérelt) önbeteljesítő jóslatot (ibid.: 521). Ugyanakkor úgy gondolta, hogy a jelenség kialakulásának „tragikus" és „ördögi köre" megtörhető, ha a kezdeti téves feltételezést feladjuk és szembeállítjuk egy újjal, amely az eredetit hazugságnak mutatja. Ez az új feltételezés azonban csak olyan, „megfelelő intézményi" vagy „szándékos társadalmi" változtatásokból indulhat útjára, melyek célja a tények és az igazság feltárása a „hamis bizonyítékokon" és „saját propagandán keresztüli önhipnózison" alapuló tévhitekhez ragaszkodó emberek számára.[6]

Ebben a megvilágításban Meyer *kultúra térképe* az idejétmúlt vagy eredendően téves feltételezéseket állíthatja szembe az új, tudományos megalapozottságú (tényeken alapuló) feltételezésekkel (eredményekkel). Új, kulturális sztereotípiáival segíthet eloszlatni azokat a félreértéseket és (félelem által vezérelt) önbeteljesítő jóslatokat, melyek kulturális (és faji) feltételezésen alapultak. Azonban ahogy a világ és benne a kultúrák is változnak, még az is elképzelhető, hogy egyszer Meyer *kultúra térképét* kell új (naprakész tényeken alapuló) feltételezésekkel (eredményekkel) felváltani.

Következtetések

Erin Meyer könnyű olvasmánynak ígérkező, többnyire üzleti vezetőknek, a sikeres szervezeti kultúráról és kulturális alapokon nyugvó együttműködésről szóló könyve, bár félreértések elkerülése és konfliktusok megoldása céljából is íródott, valójában a szerzőnőnek a sztereotípiákkal kapcsolatos megjegyzései miatt önmagában félreértésekhez vezethet. (Az az olvasó érzése, hogy Meyer számára a sztereotípia egyet jelent a tévhittel.) Ennek oka, hogy a szerzőnő bár kezdetben elhatárolódik attól, hogy *kultúra térképének* megalkotását bárki összemossa a sztereotipizálással, kötete (nagyjából) közepétől ő maga keveri össze a kettőt óvatlanul. Ráadásul, kezdeti elhatárolására nem ad alapos (tudományos) magyarázatot. Ehelyett olyan élethelyzeteket ír le, amikor például ázsiai kollégájának (számára meglepő) magatartását mutatja be egy hivatalos és jelentős szakmai eseményen. Ekképpen céljával szembemenően, anekdotája akár meg is erősítheti az ázsiaiakkal kapcsolatos sztereotípiákat. (Ez pusztán az értelmezésen múlik, ami a kultúrával kapcsolatos kutatások gyengeségére, azaz alacsony

[5] „Ha az emberek valóságosnak határozzák meg a helyzeteket, akkor azok valóságosak a következményeikben." (Thomas – Thomas 1928: 571-2)

[6] Bár sokan bírálták a mertoni önbeteljesítő jóslat-fogalmat nem kellő körülhatároltságáért és hiányos módszertanáért (ld. például Miller 1961; Hensel 1982), (talán pont ezekből kifolyólag) könnyen gyökeret vert valamennyi tudományágban, ahol – és ez mai kritikáinak egyike – a folyóiratcikkek többsége csak rendkívül felszínesen használja, sőt, gyakran tovább csorbítja meghatározottságát (Almadi 2022).

külső megbízhatóságára, az eredményeik valószínű ismételhetetlenségére utal.)

Továbbá, míg ő viszonylag szűk mintájában kizárólag üzleti vezetők kulturális jellemzőire összpontosított, az általánosan elterjedt sztereotípiákról elmondható, hogy nem ilyen specifikus mintára korlátozódtak. A szerzőnő egyértelműen más eredményekre jutott volna, ha az egyes országok peremterületein nagy szegénységben élő, kevésbé iskolázott állampolgárokkal készített volna interjút, és akkor is, ha a társadalom valamennyi rétegét felgöngyölítette volna vizsgálat céljából. Vagyis még az is elképzelhető, hogy az (Meyer által helytelennek tartott) általános sztereotípiák a társadalom egésze szempontjából igaznak bizonyulnának, vagy bizonyultak egykoron. Hiszen elmondható, hogy a kultúrák, s így a róluk alkotott sztereotípiák is, állandó és egyre gyorsabb változásban vannak, többek közt a technológiai fejlődés felgyorsulásával és a kultúrák gyakoribb érintkezésével.

És miközben a Meyer által bemutatott Kommunikációs, Értékelési, Meggyőzési, Vezetési, Döntéshozatali, Bizalmi, Egyet nem értési és Ütemezési skálák rendkívül hasznos kiindulópontot nyújtanak a különféle kultúrákkal való (üzleti/szakmai) érintkezés–együttműködés során, olyan, csoportszinten általánosított eredményeket tükröznek, melyek – mivel értelemszerűen az egyéni jellemzőket és lehetséges eltéréseket figyelmen kívül hagyják – akár téves elvárások támasztásához, s ezáltal félreértésekhez, elégedetlenséghez és (előnyös vagy hátrányos) megkülönböztetéshez vezethetnek. (Nem véletlenül, Meyer már kötete elején megjegyzi, hogy a személyek közötti kölcsönhatást a kulturális ÉS az egyéni különbségek együtt befolyásolják, s ő csak az előbbihez tud kutatásai alapján segítséget nyújtani.)

Sőt, téves/hamis elvárások automatikus támasztása és az azoknak való akaratlan (tudattalan) megfelelés esetén akár önbeteljesítő jóslatról is beszélhetünk, mely mechanizmus csoport- (vagy társadalmi) szinten is jelentkezhet. S bár Merton, a fogalom megalkotója tudományos berkekben, többnyire negatív fényben (pl. banki csőd vagy rasszizmus okának) látta e folyamatot, pozitív hozadékai is lehetnek téves, de pozitív kezdeti feltételezés (jóslat) esetén. Ő úgy találta, hogy a jóslat mechanizmusának ördögi köre úgy törhető meg, ha a téves feltételezést szembeállítjuk egy újjal, egy helyessel. Mindazonáltal, az önbeteljesítő jóslatnak e koncepciója rávilágított, hogy talán Meyer új, tudományos megalapozottságú *kultúra térképe* felváltja az olyan idejétmúlt vagy eredendően téves feltételezéseket, melyeket az egyes kultúrákról alkottak. (Persze, az is lehetséges, hogy a kultúra egészére jellemző sztereotípia pusztán a szerzőnő mintájával kapcsolatban bizonyult tévesnek.)

Felhasznált irodalom

Almadi S. 2019 The research method of conceptual frameworks. The case of Pygmalion effect: A leadership style or self-fulfilling prophecy? *Hungarian Educational Research Journal* (Herj), 9(3), 487-510.

Almadi S. 2022 The meta-narrative of self-fulfilling prophecy in the different research areas. *Society and Economy*, 44(2), 251-269.

Bauer, T. - Erdogan, B. 2012 Introduction to organizational behavior. *Creative Commons*. Letöltve https://2012books.lardbucket.org/pdfs/an-introduction-to-organizational-behavior-v1.1.pdf

Buchtel, E. E. 2014 Cultural sensitivity or cultural stereotyping? Positive and negative effects of a cultural psychology class. *International Journal of Intercultural Relations, 39*, 40-52. Letöltve https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/S0147176713001053

Erin Meyer é.n. *About*. Letöltve https://erinmeyer.com/about/

Hensel, R.L. 1982 The Boundary of the Self-Fulfilling Prophecy and the Dilemma of Social Prediction. *The British Journal of Sociology*, 33(4), 511-528.

Merton, R.K. 1948 The Self-Fulfilling Prophecy. In *The Antioch Review 74*(3), 75th Anniversary, Part I: Firsts, Famous, and Favorites (Summer 2016), pp. 504-521.

Meyer, E. 2014 *The Culture Map – Breaking through the Invisible Boundaries of Global Business*. New York: Perseus Books Group. (A jelen recenzióhoz az e-könyv változat lett feldolgozva, ezért a hivatkozott oldalszámok eltérhetnek a nyomtatott verzióban szereplő oldalszámoktól.)

Miller, C. 1961 The Self-Fulfilling Prophecy: A Reappraisal. *Ethics,* 72(1), 46-51.

Hastings, R. – Meyer, E. 2020 *Az a szabály, hogy nincs szabály – A Netflix-módszer és a megújulás kultúrája*. Barecz & Conrad Books.

Stephens, K. 1997 Cultural stereotyping and intercultural communication: Working with students from the People's Republic of China in the UK. *Language and Education, 11*(2), 113-124. Letöltve https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/09500789708666722

Thomas, W.I. – Thomas, D.S. 1928 *The child in America: Behavior problems and programs*. New York: Knopf.

Weaver, Richard M. (1968) 1989 *The Southern Tradition at Bay: A History of Postbellum Thought*. US: Gateaway Books.

Melléklet

1. melléklet (saját munka 2025)

Szövegkörnyezet
„Chen's behavior in our meeting lines up with a familiar cultural stereotype. Westerners often assume that Asians, in general, are quiet, reserved, or shy. […] Yet the cultural stereotype does not reflect the actual reason behind Chen's behavior." (9-10. o.)
„It was obvious that they go far beyond any facile stereotypes about »the shy Chinese.«" (10. o.)
„As we did with the story of Silent Bo, let's consider for a moment whether the miscommunication between Webber and Dulac is more likely a result of personality misfit or cultural differences. In this case, national stereotypes may be more confusing than helpful." (11. o.)
„After I published an online article on the differences among Asian cultures and their impact on cross-Asia teamwork, one reader commented, »Speaking of cultural differences leads us to stereotype and therefore put individuals in boxes with 'general traits.' Instead of talking about culture, it is important to judge people as individuals, not just products of their environment.«" (14. o.)
„Note, too, that several countries have different positions on the Evaluating scale from those they occupy on the Communicating scale. For this reason, you may be surprised by the gap between our stereotyped assumptions about certain countries and their placement on the Evaluating scale. The explanation lies in the fact that stereotypes about how directly people speak generally reflect their cultures' position on the Communicating scale, not the Evaluating scale. Thus, the French, Spanish, and Russians are generally stereotyped as being indirect communicators because of their high-context, implicit communication style, despite the fact that they give negative feedback more directly. Americans are stereotyped as direct by most of the world, yet when they give negative feedback they are less direct than many European cultures." (46. o.)
„When I moved to France, this stereotype was echoed in the daily news." (114. o.)

Szerzőink

Almadi Sejla (Tata,1986) adjunktus, Világgazdasági Tanszék, Budapesti Corvinus Egyetem. Vendégoktató: KEDGE BS – Bourdeaux, vezető: R.E.D.&Publishing.

Bakó Boglárka (Brassó, 1970) PhD, kulturális antropológus. A Bölcsészettudományi Kutatóközpont, Történettudományi Intézet, WORK Lendület projekt tudományos kutatója. Fő kutatási területei: roma/cigány munkavállalási stratégiák, gyakorlatok, női szerepek, érvényesülési stratégiák és a cigányokkal/romákkal szembeni előítéletek/sztereotípiák, viszonyrendszerek működésének vizsgálata.

Barcsi Tamás filozófus, a Pécsi Tudományegyetem Állam- és Jogtudományi Kar Jogbölcseleti és Társadalomelméleti Tanszékének tanszékvezető egyetemi docense, a HUN-REN Bölcsészettudományi Kutatóközpont Filozófiai Intézetének tudományos munkatársa

Beck Zoltán PhD, A Pécsi Tudományegyetem Bölcsészet- és Társadalomtudományi Kar NTI Romológia és Nevelésszociológia Tanszékének habilitált egyetemi docense. A Pécsi Tudományegyetem Zenélő Egyetem szakmai igazgatója.

Biczó Gábor PhD (1968), kulturális antropológus, társadalomkutató, a Debreceni Egyetem tanszékvezető egyetemi tanára, a Lippai Balázs Roma Szakkollégium vezetője, a Roma Szakkollégiumok Egyesület elnöke, az AntRom Filmműhely alapító tagja.

Csorba János (Budapest, 1951) M.D., PhD, gyermek-serdülő pszichiáter, volt habilitált tanszékvezető (ELTE BGGyK), egyetemi docens, a Magyar Individuálpszichológiai Egyesület (MIPE) alelnöke, a Magyar Pszichiátriai Társaság vezetőségi tagja, oktató a MIPE-ben és vendégoktatásokban: PPKE, ELTE

Fábián Áron PhD egyetemi tanársegéd, Eötvös Loránd Tudományegyetem, Állam- és Jogtudományi Kar, Jog- és Társadalomelméleti Tanszék; tudományos munkatárs, Felsőbbfokú Tanulmányok Intézete, Kőszeg.

Gulyás Klára PhD, kulturális antropológus, pedagógus, adjunktus a Sárospataki Református Hittudományi Egyetemen. Fő kutatási területei: a roma értelmiségiek identitása, szerepei, roma-magyar együttélés, hátrányos helyzetű gyermekek és felnőttek esélyegyenlőségi kérdései, szociális városrehabilitáció, felzárkózáspolitikai fejlesztések.

Hadas Miklós (Budapest,1953) szociológus, egyetemi tanár, az MTA doktora. Pályáját zenészként kezdi, majd Budapesten és Párizsban szociológiát tanul. 1985-től az MKKE-n és utódintézményeiben szociológiát oktat, 2016-2020 között a BCE Társadalmi Kommunikáció Doktori Iskola vezetője. 2020-ban távozik, tiltakozásul az egyetem átszervezése ellen. Jelenleg a HUN-REN KRTK külső munkatársa.

Kotics József (Bonyhád, 1960) kulturális antropológus. A Miskolci Egyetem BTK Alkalmazott Társadalomtudományok Intézetének egyetemi tanára

Lengyel Emese a Széchenyi István Egyetem, HUN-REN Nemzetközi Kiválósági Egyetemi Centrum (NKEC) tudományos segédmunkatársa. Elsősorban operett-történettel, az operettek kisebbségábrázolásával és szerzői érdekvédelemmel foglalkozik.

Müllner András (Székesfehérvár, 1968) habilitált egyetemi docens. Az ELTE Média és Kommunikáció Tanszék oktatója, kutatója. 2017-ben megalapította a Minor Média/Kultúra Kutatóközpontot. Müllner 2011 óta tagja, 2016-tól pedig vezetője a Romakép Műhely filmprogramnak. Tagja az Artpool Művészetkutató Központ és a Romano Instituto/Cigánységkutató Intézet kuratóriumának, valamint a Magyar Filmtudományi Társaság elnökségének. Műveit ld. MTMT-ben.

Pócsik Andrea PhD, független kultúrakutató, filmtörténész, habilitált egyetemi oktató. A roma-reprezentációval kapcsolatos kutatásai 2017-ben könyvben jelentek meg. Több filmelemző műhelyt / kurzusfejlesztést alapított és fejlesztett ki: Romakép Műhely, KineDok Pázmány Műhely és Magyar Egyetemi Filmdíj. Szakértőként vett részt több, e tevékenységekhez kapcsolódó projektben a Verzió

Film Alapítvány (Univerzió) és a Future Film Education keretében. Film- és művészeti kurátorként dolgozik. 2016-tól az emlékezet- és archívumkutatás területén végez vizsgálatokat (Bauhaus Archiv Berlin, Vera & Donald Blinken Open Society Archive, documenta archive, Kassel, Artpool Research Center, Budapest).

Szabó Á. Töhötöm (Siménfalva,1975) PhD, néprajzkutató, egyetemi docens, BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Intézet.

Szabó Henriett PhD (1987), kulturális és vizuális antropológus, dokumentumfilm-készítő, a Debreceni Egyetem Bölcsészettudományi Kar Néprajztudományi és Muzeológiai Intézetének adjunktusa. A Lippai Balázs Roma Szakkollégium filmklubjának modulvezetője, az AntRom Filmműhely alapító tagja.

Udvardy Antal PhD vegyész, egyetemi adjunktus Debreceni Egyetem, Természettudományi és Technológiai Kar, Fizikai Kémiai Tanszék