

A NEOPROTESTÁNS KISEGYHÁZAK SZEREPE ROMA LOKÁLIS KÖZÖSSÉGEK TÁRSADALMI INTEGRÁCIÓJÁBAN

KOTICS JÓZSEF

habilitált egyetemi docens (ME BTK)

Absztrakt

Tanulmányomban az antropológiai kutatási eredmények alapján azt vizsgálom, hogy a vallási közösségekhez való tartozás milyen módon játszik szerepet az eltérő etnikumok közötti együttélési helyzetek működésében. A kérdéskört a roma-magyar együttélésre leszűkítve azt a hipotézist kívánom igazolni, hogy a vallási konverzió áttesett romák társadalmi integrációja sikeresebb, amennyiben neoprotestáns felekezetek híveivé váltak a vallási megtérés révén. A protestáns egyházaktól eltérően a neoprotestáns mozgalmak nem a racionális, sok esetben kifejezetten dogmatikus vallásosságra helyezik a hangsúlyt, amely a cigányok számára egyáltalán nem bír nagy vonzerővel. A lelki megélés középpontba állítása, az intuitív vallásgyakorlás a legfőbb oka, hogy a romák körében népszerűek ezek a vallási közösségek. Fontos az is, hogy a korábbi missziós tevékenységektől eltérően a neoprotestáns mozgalmak nem a cigányok asszimilációjára törekszenek, hanem elfogadják azt, hogy a cigány kultúrához adaptálódva kerül sor a megújulásra. Különösen a pünkösdi közösségek, noha nagy hangsúlyt fektetnek a cigány misszióra, egyházukat nemzetek felettinek tekintik, elutasítják annak etnikai besorolását, a cigány misszió sikerét pedig pontosan abban látják, hogy a cigány hívek a magyar gyülekezeti tagokkal egyenrangúak, testvérek. A cigány személyek és közösségek valamely neoprotestáns vallásos kisközösséghez való csatlakozása olyan életmód és értékrend váltást von maga után, amely a stigmatizált létből való kilépést segíti elő, ezért is van jelentős szerepük a megtért romák vallásválasztásában.

Kulcsszavak: etnikai együttélési helyzetek, neoprotestáns kisegyházak, roma közösség, társadalmi integráció

THE ROLE OF SMALL NEO-PROTESTANT CHURCHES IN THE SOCIAL INTEGRATION OF ROMA LOCAL COMMUNITIES**Abstract**

Relying on anthropological research findings, the present study examines the role of religious affiliation in inter-ethnic coexistence situations. Narrowing the scope to Roma-Hungarian coexistence, it aims to prove the hypothesis that the social integration of the Roma who have undergone religious conversion is more successful if they have converted to neo-Protestant faiths. As opposed to Protestant churches, neo-Protestant movements do not put emphasis on rational, often explicitly dogmatic religiosity, which is not at all attractive to the Roma. A focus on spirituality and intuitive practice of worship are the main reasons for the popularity of these denominations among Roma people. It is also important that, unlike previous missionary activities, neo-Protestant movements do not intend to assimilate the Roma but accept that revival involves adapting to Roma culture. Pentecostal communities, in particular, put great emphasis on the Gypsy mission; yet, since they regard their church as transnational, rejecting its ethnic classification, they believe that the success of the Gypsy mission lies precisely in the fact that Gypsy believers are equal – brothers and sisters – to Hungarian church members. Joining a small neo-Protestant religious community involves a change of lifestyle and values that promotes leaving behind a stigmatised existence and thus plays a significant role in the religious choice of Roma converts.

Keywords: ethnic coexistence situations, neo-Protestant churches, Roma community, social integration

1. Bevezetés

Tanulmányomban az antropológiai kutatási eredmények alapján azt vizsgálom, hogy a vallási közösségekhez való tartozás milyen módon játszik szerepet az eltérő etnikumok közötti együttélési helyzetek működésében. A kérdéskört a roma-magyar együttélésre leszűkítve azt a hipotézist kívánom igazolni, hogy a vallási konverzió átasett romák társadalmi integrációja sikeresebb, amennyiben neoprotestáns felekezetek híveivé váltak a vallási megtérés révén¹.

1 Ez a feltételezés kizárólag arra vonatkozik, hogy a neoprotestáns vallási közösségek a saját kultúrához való adaptálhatóság, az egyéni és közösségi hagyományok nagyfokú

A romák társadalmi integrációjának szempontjából kiemelt fontossága van annak, hogy az adott lokális társadalomban milyen az eltérő etnikumok kapcsolatviszonya². Az eltérő etnikai csoportok közötti határok fenntartásának fontos eleme a másik etnikumról formált kép sztereotípiáinak kialakítása és működtetése. Ezek – Eidheim kategóriáit használva – egyfelől a dichotomizáció jegyében születnek, amikor is lényeges jellemzőjük az aszimmetrikus viszonyok alapvetően való elfogadása, a másikat kirekesztő, lenéző, negatív vonások jelenléte, a sztereotípiarendszer kimunkáltsága. Az eltérő etnikumok kölcsönös elhatárolódási folyamatát nevezi Eidheim „dichotomizációnak”, amely alapvetően egy „mi” – „ők” típusú kapcsolatot és szembenállást fejez ki. Az etnikumok közötti interakciónak egy ezzel ellentétes formája az ún. komplementarizáció, amely nem a szembenállásra épül. Ebben az esetben a kulturális különbségek az etnicitáson keresztül kommunikálódnak, létezésüket tényként és gyakran előnyként kezelik. A komplementarizáció egy „mi” és „ti” típusú folyamatként írható le.³ Kutatási eredményeim alapján az rajzolódik ki, hogy a roma nem–roma etnikai együttélési helyzetekben az együtt élő etnikumok viszonyát a kölcsönös elhatárolódás (a dichotomizáció) jellemzi, azonban azokban az etnikai együttélési helyzetekben, amelyben nem jelennek meg a romák, annak ellenére, hogy folyamatos a két etnikum között a határépítés és annak fenntartására is törekszenek, ez nem a szembenállásra, hanem a kölcsönös függésre, a komplementarizációra épül⁴. Meglátásom szerint az antropológiai szakirodalom nem számol kellően azzal, hogy ez a csak roma–nem roma relációban megfigyelhető jellegzetesség döntő jelentőségű a romák társadalmi integrációjának folyamatában. Jelen tanulmányban azt vizsgálom, hogy a vallási konverzió képes-e kimotozni a megtért roma személyeket és közösségeket ebből a stigmatizáló kategorizációból. Ennek amiatt van kitüntetett szerepe, mert amíg a romákkal szemben az aszimmetrikus viszonyokra alapozott, stigmatizáló különbségtétel az alapvető beállítódás, addig a valós társadalmi integráció lehetősége nem adott. Másik feltételezésem

konvertálhatósága miatt a romák számára vonzóvá teszi ezeket mozgalmakat. A történeti egyházak missziós tevékenysége a romák körében az utóbbi évtizedekben éppen úgy jelentős eredményeket mutat.

- 2 BICZÓ Gábor: Challenge 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 from the Field of Romology. Debrecen, Didakt, 2017, 31–49, ezen belül 36.
- 3 EIDHEIM, Harald: *When Ethnic Identity is a Social Stigma*. In: BARTH, Fredric (ed.): *Ethnic Groups and Boundaries*. Oslo, Universitetsforlaget, 1969, 39–57, ezen belül 43.
- 4 Uo.

szerint a neoprotestáns felekezetekhez betért roma egyének és közösségek kikerülnek a dichotomizáció elvén működő stigmatizáció alól és bekerülnek a kölcsönös függésre, a szimmetrikus viszonyokra alapozott kategorizációba. Ennek döntő jelentősége van a társadalmi integrációjuk sikerességét illetően.

2. A roma közösségek tradicionális vallásossága

A szociológiai és a kulturális antropológia egészen eltérő módon közelít a roma közösségek vallási életéhez. Míg a szociológia makrostrukturális vonatkozásait elemzi a vallásos közösségeknek, addig az antropológiai megközelítés mindig lokális/mikro viszonylatokban törekszik erre. A felfogásbeli különbségekből adódik az egymással szembeni kritikai vélemények megfogalmazása. A szociológiai vizsgálatok többek között azt vetik az antropológiai és néprajzi kutatások szemére, hogy azok felfogásában a cigányság inkább csak külsőleg, érdekből vette fel a környezetete vallását, annak belső tartalmával egyáltalán nem azonosul⁵. Ezt Gyetvai úgy értelmezi, hogy az antropológusok pusztán álarcnak tekintik a cigány közösségek vallásosságát.⁶ Kritikája az antropológiai vizsgálatok⁷ behatóbb tanulmányozása alapján egyáltalán nem ér célba, hiszen a lokális viszonyok ismeretében megfogalmazott állításokat az antropológusok a történeti egyházakhoz való viszonyulásra értették, és ebben az esetben valóban igazak azok az állítások, amelyek a cigányok vallási életének intenzitását és mélységét eltérőnek ítélik a többségi társadalom tagjaitól.⁸

5 GYETVAI Gellért: *Keresztény roma gyülekezetek Magyarországon - általános jellemzők*. In: GEREBEN Ferenc – LUKÁCS Ágnes (szerk.): *Fogom a kezét, és együtt emelkedünk: Tanulmányok és interjúk a roma integrációról*. Budapest, JTMR Faludi Ferenc Akadémia, 2013, 221–236, ezen belül 221.

6 Uo.

7 PODOLINSKÁ, Tatiana: *Questioning the Theory of Deprivation: Pentecostal Roma in Slovakia*. In: THURFJELL, David – MARSH, Adrian (eds.): *Romani Pentecostalism. Gypsies and Charismatic Christianity*. Frankfurt am Main, PL Academic Research, 2014, 89–107, ezen belül 92.

8 PETI Lehel: A pünkösddizmusra való áttérés okai és funkciói egy moldvai roma közösségben. *Ethnographia*, 2017, 128 (3), 485-509. (a továbbiakban PETI (2017)); PETI Lehel: *Transnational Ways of Life, Secularization and Sects: Interpreting Novel Religious Phenomena of the Moldavian Csángó Villages*. In: HOSSU, Iulia – HORVÁTH István – BOKOR Zsuzsa (ed.): *Working Papers in Romanian Minority Studies*. Cluj-Napoca, Institutul Pentru Studierea Problemelor Minoritatilor Nationale, 2009, 29–48.; PETI Lehel: A vallási mozgalmak antropológiai tapasztalata. *Erdélyi Társadalom*, 2007, 5 (1), 173-190.; KOTICS József: *A cigány–magyar együttélés mintázatai*. Budapest, Nemzeti Közzolgálati Egyetem, Közigazgatás-tudományi Kar, 2020.; POZSONY Ferenc: *Zabola: Egy polgárosult*

A roma keresztény vallási közösségek átfogó szociológiai vizsgálata során Gyetvai Gellért megállapítja, hogy a rendszerváltást követően a különböző felekezetek sorra fedezték fel maguknak a cigány kisebbséget, mint speciális célcsoportot. A kilencvenes évektől megjelenő új tendencia, hogy a korábbi alulról építkező cigány-missziós törekvések szerepe visszaszorulóban van, miután egyértelműen az egyház veszi át a kezdeményező szerepet és az irányítást is. Napjainkra ezek a missziós egyházi tevékenységek egyre inkább intézményesülnek és jól körülhatárolt elképzelések mentén realizálódnak.⁹

3. Roma közösségek és az új vallási mozgalmak

Az antropológiai kutatásban igen meghatározó irány az új vallási mozgalmak vizsgálata¹⁰. Ezen belül is kifejezetten hangsúlyos a cigány közösségek vallásos életének kutatása¹¹. A roma közösségek valamely vallásos jellegű közösséghez való csatlakozásának, illetve az ebből adódó életmódváltásnak, a társadalmi kapcsolatok alakulására gyakorolt hatásának a vizsgálata válik az etnikumközi

orbaiszéki falu kulturális öröksége. Sepsiszentgyörgy, Háromszék Vármegye Kiadó, 2012.; LŐRINCZI Tünde: Bibliaértelmezési lehetőségek egy Jehova Tanúi közösségben. *Vallástudományi Szemle*, 2010, 6 (3), 63–70.; LŐRINCZI Tünde: *Egy adventista gábor cigány közösség önmegjelenítő stratégiái. Az átalakult önkép reprezentációs gyakorlatai.* In: FARKAS Judit – KESZEG Vilmos (szerk.): *Kolozsvártól Pécsig, a Yaoitól a juhászatig.* Néprajz – kulturális antropológiai tanulmányok két doktori iskolából. Budapest, L'Harmattan (PTE Néprajz – Kulturális Antropológia), 2013, 169–185.

9 GYETVAI i. m.

10 ACTON, Thomas A.: *New Religious Movements among Roma Gypsies and Travellers: Placing Romani Pentecostalism in an historical and social context.* In: THURFJELL, David & MARSH, Aadrian (ed.): *Romani Pentecostalism: Gypsies and Charismatic Christianity.* Frankfurt, Peter Lang, 2014, 11–23.; RIES, Johannes: "I must love them with all my heart": Pentecostal mission and the Romani other. *The Anthropology of East Europe Review*, 2007, 25 (2), 132–142. ; COLEMAN, Simon: *Continous Conversion? The Rhetoric, Practice, and Rhetorical Practice of Charismatic Protestant Conversion.* In: BUCKSER, Andrew – GLAZIER, Stephen D. (ed.): *The Anthropology of Religious Conversion.* Lanham – Boulder – New York – Toronto – Oxford, Rowman & Littlefield Publishers Inc., 2007, 15–27.; WILSON, Bryan R.: *The Social Dimensions of Sectarianism. Sects and New Religious Movements in Contemporary Society.* Oxford, Clarendon Press, 1992.; PETI Lehel: „Krisztus ajándéka van bennünk”: Pünkösdzizmus moldvai román, roma és csángó közösségekben. Budapest – Kolozsvár, Balassi Kiadó – Erdélyi Múzeum Egyesület (EME), 2021; PETI Lehel: Pünkösdzizmus és szociális integráció: egy csángó asszony vallásváltása. *Erdélyi Társadalom*, 20 (1), 2022, 55–79.

11 KINDA István: „Vannak cigányok, akik finomak”. Református egyház és Jehova Tanúi – kizáró és befogadó közösségek. *Székelyföld*, 2005, 9 (9), 113–131.

kapcsolatviszonyok fő irányává.¹² A szerzők elsődlegesen azt vizsgálják, hogy a vallási konverzió következtében átalakulnak-e a korábban működtetett együttélési gyakorlatok¹³. A cigány közösségek új vallási mozgalmakba való tagolódása befolyásolja-e a lokális társadalmak cigány közösségének identitását, az áttérés befolyásolja-e a cigányok társadalmi integrációs törekvéseit.¹⁴

Lőrinczi Tünde az erdélyi vallásos cigányközösségekről készített átfogó doktori értekezésében így fogalmazza meg a főbb kérdéseket: „A hitközösségekhez való csatlakozás következtében átalakulnak-e, és ha igen, akkor milyen formában a cigány–magyar kapcsolatok addig fenntartott és működtetett formái, illetve ezek a változások milyen kapcsolatban vannak a megváltozott mentalitással és életvezetéssel. Ugyanakkor arra is kíváncsi vagyok, hogy ezek az átalakulások leírhatók-e valamilyen rendszer keretében, figyelhetők-e meg olyan általános konstellációk, amelyek lehetővé teszik, hogy a megtéréseket és a hozzájuk kapcsolódó életmódbeli és együttélési változásokat olyan társadalmi jelenségnek tekintsük, amely lehetővé teszi, sőt megköveteli mindezek működési struktúrájának a feltérképezését.”¹⁵

A néprajzi és antropológiai irányultságú, cigány közösségekről született monográfiák és tanulmányok többsége a cigányok vallásos életét a környezetükhöz alkalmazkodó adaptív vallásként mutatják be. Az adaptív jelleg abban

12 LŐRINCZI Tünde: *Vallásos kisközösségek kutatása a Hargita megyei Kőröspatakon. Cigány – magyar kapcsolatok alakulása a vallási hovatartozás tükrében.* (PhD értekezés). <https://www.academia.edu/10190679/> (2023. 04. 14.) (a továbbiakban LŐRINCZI 2012)

13 GOG, Sorin: Az ateizmus után. Románia a vallási újjászületés és szekularizáció között. *Erdélyi Társadalom*, 2007, 5 (1), 51–63.

14 GOG, Sorin: Roma áttérések: pünkösdzizmus és az identitás új narratívái. *Regio*, 2008, 19 (4), 50–74.; KINDA István: „...az igazságot tanították, s azért tetszett, nem a pénzéért!” Szeletasodási tendenciák a háromszéki protestáns cigányoknál. In: S. LACKOVITS Emőke – SZŐCSNÉ GAZDA Enikő (szerk.): *Népi vallásosság a Kárpát medencében 7.* Sepsiszentgyörgy–Veszprém, 2007, 321–336.; SZABÓ Á. Töhötöm: *Határképzés – egy multietnikus falu térszerkezete.* In: DIMÉNY Attila – SZABÓ Á. Töhötöm (szerk.): *Népi kultúra, társadalom Háromszéken.* Kriza Könyvek 17. Kolozsvár, Kriza János Néprajzi Társaság, 2003, 120–129.; POZSONY Ferenc: A háromszéki magyar ajkú cigányok vallásos és hitélete. *Keresztény Szó*, 1997, 8 (8), 15–19.; LŐRINCZI Tünde: Bibliaértelmezési lehetőségek egy Jehova Tanúi közösségben. *Vallástudományi Szemle*, 2010, 6 (3), 3–70.; LŐRINCZI Tünde: *Egy adventista gábor cigány közösség önmegjelenítő stratégiai. Az átalakult önkép reprezentációs gyakorlatai.* In: FARKAS Judit – KESZEG Vilmos (szerk.): *Kolozsvártól Pécsig, a Yaoitól a juhászatig. Néprajz – kulturális antropológiai tanulmányok két doktori iskolából.* Budapest, L'Harmattan (PTE Néprajz – Kulturális Antropológia), 2013, 169–185.; PETI Lehel: Migration and Pentecostalism in a Mendicant Roma Community in Eastern Moldavia. *Acta Ethnographica Hungarica*, 2018, 63 (1), 83–106.

15 LŐRINCZI (2012) i. m. 8.

érhető tette, hogy a cigányok elsődlegesen a vallási szolgáltatásokat veszik igénybe. Tehát a cigányok igazodnak ugyan környezetük vallásához, még a vallási szokásokat is gyakorolják, azonban a hitélet aktív gyakorlása már nem jellemző rájuk.¹⁶ Ennek okait a kutatók alapvetően két tényező valamelyikének tulajdonítják: egyfelől arra utalnak, hogy ez a tartózkodás az autentikus cigány kultúrával, a cigányok eltérő mentalitásával hozható összefüggésbe.¹⁷ A másik magyarázat ennek okát inkább az egyházak elzárkózásából eredezteti. Változó érvelések születtek, hol az autentikusnak tekintett cigány kultúrából, mentalitásból, hol pedig az egyházak kirekesztő viszonyulásaiból vezetve azt le.¹⁸ Az érvelésben hangsúlyosan jelenik meg a cigányok spirituális érzékenységére való utalás. Ezt a kutatók mindegyike kiemeli.¹⁹ Emiatt nem tartanak a cigány közösségek közeli kapcsolatot a történelmi egyházakkal és ez kedvez igazán a cigánymissziós tevékenységeknek. Bár több egyház végez a romák körében missziós tevékenységet, igazán sikeresek a kisegyházak ilyen irányú törekvései, azokon belül is kifejezetten a karizmatikus mozgalmak tudnak jelentős hatást elérni a cigány közösségek vallási megtérítésében. A nemzetközi és hazai kutatásokból²⁰ is az rajzolódik ki, hogy a legnagyobb hatást az 1952-ben Angliából induló evangélikus ébredési mozgalmakból kinövő pünkösdi vallási közösségek tudták kifejteni. Többféle magyarázat született a pünkösdi mozgalmak sikerességére vonatkozóan.²¹ Fraser például arra utal, hogy más protestáns egyházaktól eltérően a pünkösdista mozgalom nem arra a racionális, sok esetben kifejezetten dogmatikus vallásosságra helyezi

16 LŐRINCZI (2012) i. m. 16.

17 Uo.

18 Uo.

19 WILLIAMS, Patrick: *A cigányok pünkösdista mozgalmának tanulmányozása során felmerülő kérdések*. In: PRÓNAI Csaba (szerk.): *Cigányok Európában 1. Nyugat-Európa*. Válogatás Bernard Formoso, Patrick Williams, Leonardo Piasere tanulmányiból. Budapest, Új Mandátum Könyvkiadó, 2000, 286–297.; GOG, (2008) i. m.

20 WILLIAMS i. m.; LŐRINCZI Tünde: *Az etédi gáborok. A hitélet és etnicitás összefüggései egy adventista gábor közösség mindennapjaiban*. In: KÖTÉL Emőke (szerk.): *Határhelyzetek III.* Budapest, Balassi Intézet Márton Áron Szakkollégium, 2010, 100–122.; LŐRINCZI Tünde: *Egyház? Szekta? Mozgalom? Vallásos jellegű kisközösségek kutatásának elméleti hátterei*. *Erdélyi Múzeum*, 2011, 73 (1), 16–176.

21 Eric W. Kramer a braziliai pünkösdi egyház sikerességét „a lokális kulturális diskurzusokra való érzékenységgel és a direkt nyelvhasználattal, magas energiaszintű teatralitással, valamint a rítusokon való emocionális felszabadulással magyarázza. A romák pünkösdzizmusra való megtérését a stigmatizáció alóli feloldozás stratégiájaként mutatja be. KRAMER, Eric W.: *Spectacle and the Staging of Power in Brazilian Neo-Pentecostalism. Latin American Perspectives*, 2005, 32 (1), 95–120, ezen belül 117.

a hangsúlyt, amely a cigányok számára egyáltalán nem bír nagy vonzerővel. A lelki megélés középpontba állítása, az intuitív vallásgyakorlás Fraser szerint a legfőbb oka, hogy ez a mozgalom nagy népszerűségnek örvend a cigányok körében. Emellett arra is utal Fraser, hogy a mozgalomnak az a törekvése is az elfogadás irányába utal, hogy a korábbi missziós tevékenységektől elérően a pünkösdista mozgalom nem a cigányok asszimilációjára törekszik, elfogadja azt, hogy a cigány kultúrához adaptálódva kerül sor a megújulásra.²² Lőrinczi Tünde doktori értekezésében átfogóan vizsgálja ezeknek a közösségeknek a működését.²³ Munkájában azt emeli ki, hogy a pünkösdi közösségek, noha nagy hangsúlyt fektetnek a cigány misszióra, egyházukat nemzetek felettinek tekintik, elutasítják annak etnikai besorolását, a cigány misszió sikerét pedig pontosan abban látják, hogy a cigány hívek a magyar és román gyülekezeti tagokkal egyenrangúak, testvérek. A tiszta cigány gyülekezetek megteremtését ott tartják csak fontosnak, ahol a cigány megtértek száma megköveteli a külön gyülekezet kialakítását, ahol a saját igényeiknek megfelelően, akár cigány nyelven tarthatják a szertartásokat. Ugyanakkor a nemzetközi és hazai kutatások azt a tendenciát látják meghatározónak, hogy a pünkösdi hitközösség egyre inkább etnicizálódik, így teremti meg a cigányság is a maga etnikus vallását, az elkülönülés egy intézményes formáját. Lőrinczi Tünde azonban kiemeli, hogy az általa vizsgált erdélyi közösségekben nem kizárólagos a pünkösdi közösségek jelenléte, ott más neoprotestáns vallásos kisközösségek is sikeresen térítenek közöttük.²⁴ Fontos észrevétele, hogy több esetben az egyes cigány közösségek azért választanak eltérő gyülekezetet, hogy ez által a más cigány csoportoktól való különbözőségüket továbbra is fenn tudják tartani. Erdélyben a pünkösdi hitközösség mellett az Adventista Egyház, a Baptista Egyház és a Jehova Tanúi esetében hangsúlyos a cigány hívek száma.²⁵

Több kutató is kiemeli, hogy a cigány személyek és csoportok a vallási váltás következtében nagyobb eséllyel tudnak integrálódni a környező

22 FRASER, Agnus: *A cigányok*. Budapest, Osiris, 1998. David Thurffjell svédországi és finnországi kutatásaira alapozva amellett érvel, hogy a pünkösdizmushoz való fordulás a romák számára annak a lehetőségét hordozza magában, hogy a marginalizált roma státussal járó szenvedés egy globális közösséghez való tartozásban nyerjen értelmet. „A pünkösdizmus ennél fogva a globalizált transznacionális roma identitás színterét képezi”. THURFFJELL, David: *Faith and Revivalism in a Nordic Romani Community. Pentecostalism Amongst the Kaale Roma of Sweden and Finland*. London–New York, I. B. Tauris, 2013, idézi PETI (2017) i. m. 504.

23 LŐRINCZI (2011) i. m.

24 LŐRINCZI (2012) i. m. 89.

25 Uo. 89.

társadalomba.²⁶ Ennek okát abban látják, hogy a kisegyházi vallási kultúra ugyanazokat a keresztény erkölcsi és etikai normákat közvetíti és követeli meg tagjaitól, amit a történelmi egyházak tagjai is képviselnek, akikkel a romák a lokális társadalomban együtt élnek. Ez tehát az értékrendek közelítésének igen hatékony módja. Fontos azonban ennek kapcsán azt is kiemelni, hogy ezek az integrációs törekvések nem vezetnek egyetlen ismert esetben sem a cigányok teljes elfogadásához²⁷. Jóllehet a kapcsolatok korábbi lokális formái a cigányok megtérése után megváltoznak, azonban a cigányok és a többségi etnikumok közötti határok továbbra is fennmaradnak.²⁸

Eltérő jellegzetességek figyelhetők meg a pünkösdi hitközösségek, az adventista és a Jehova Tanúi esetében. Ez utóbbiak ugyanis a pünkösdista mozgalom etnicizálásával szemben a multietnikusságot, transznacionalizmust hangsúlyozzák, amelyben az etnikus hovatartozásnak semmilyen szerepe sincs. Ide tartozik a Hit Gyülekezete is, amely egyre több lokális cigány közösséget tud elérni. Ezek a vallási mozgalmak úgy próbálják a cigányokat integrálni, hogy a különböző etnikumok egymás-mellettségét és egyenjogúságát, illetve nemzetek fölötti vallási egységét hangsúlyozzák.²⁹

Lőrinczi Tünde erdélyi terepkutatásai alapján úgy látja, hogy a cigány személyek és közösségek valamely vallásos kisközösséghez való csatlakozása olyan életmód és értékrend váltást von maga után, amely a stigmatizált létből való kilépést segíti elő. Terepmunkája során egyértelműen azt tapasztalta, hogy „a környező magyar társadalom a megtért cigány személyekre is vonatkoztatja azokat a pozitív jellemzőket, amelyeket a hitközösségek magyar tagjaira. Ennek következtében az addig forgalmazott negatív előítéleteket és sztereotípiákat felülbírálja, finomítja. Ez a hívő cigány emberekre is vonatkoztatva, a kapcsolatok alakulását pozitívabb irányba mozdítja el. Ugyanakkor, a falu magyar etnikumú tagjai folyamatos ellenőrzés alatt tartják a megtért cigány személyeket, akiknek erkölcsi és morális értékrendszerének alakulásában kül-

26 FOSZTÓ László: A megtérés kommunikációja: gondolatok a vallási változásról pünkösdimusra tért romák kapcsán. *Erdélyi Társadalom*, 2007, 5 (1), 23–49.; LŐRINCZI Tünde: Bibliaértelmezési lehetőségek egy Jehova Tanúi közösségben. *Vallástudományi Szemle*, 2010, 6 (3), 63–70.

27 KOTICS József (1999): Integráció vagy szegregáció? Cigányok a háromszéki Zabolán. *Korunk*, 2 (9), 35–46.

28 KOTICS József: *Folytonosság vagy megtorpanás? A zabolai cigány-magyar kapcsolatviszonyok változásfolyamata 1998-2018*. In: JAKAB Albert Zsolt – VAJDA András (szerk.): *Változó ruralitások: A vidékiség mai formái*. Kolozsvár, Kriza János Néprajzi Társaság, 2018, 205–222.

29 LŐRINCZI (2012) i. m. 125.

ső tekintélyként funkcionálnak.”³⁰ Lényeges különbség mutatkozik az egyéni és közösségi megtérés vonatkozásában. Azoknak a cigány személyeknek az esetében, akikre a személyes megtérés (nem közösségi) a jellemző, egyértelműen asszimilációs törekvések azonosíthatóak. Ebben az esetben tudatos törekvés találunk az etnikai kifejező kulturális jegyek (nyelvhasználat, viselet, endogámia) elhagyására. A közösségi áttérések esetében, az életmódváltás, nem az etnikus kultúra elhagyását és az asszimilációt szolgálja, hanem annak legfontosabb hozadéka a negatívnak tartott emberi tulajdonságoktól való megválásban ragadható meg.

A roma közösségek új vallási mozgalmaira vonatkozó antropológia vizsgálatok mindegyike arra utal, hogy ezek a vallási közösségek döntő szerepet játszanak a hozzájuk tartozó egyének életformaváltásában. Ez pedig egyértelműen azt eredményezi, hogy a lokális kapcsolatok konfliktusmentessé válnak a többségi társadalom tagjaival. Ott tehát, ahol a kiségyházak magukhoz tudják vonzani a cigány hívőket elindul(hat) egy integrációs folyamat.

A romakutatások arra hívják fel a figyelmet, hogy a lokális együttélési gyakorlatok konfliktusmentessége összefüggésbe hozható a helyben élő romák sikeres felekezeti integrációjával³¹, amely a legtöbb roma közösségben a spontán modernizációs és a polgárosodási folyamatok keretében szolgálnak. A társadalmi kirekesztettség ellensúlyozására az egyes kisebbségi csoportok gyakran saját informális intézmények létrehozásával válaszolnak.³² Ilyen alternatív, azaz a magyar társadalom formális intézményeitől eltérő szerveződésnek tekinthetők például a különféle kiségyházi szerveződések is, amelyek, mint azt számos magyarországi³³ és nemzetközi példa³⁴ bizonyítja, a halmozottan hátrányos helyzetű csoportok és kultúrák számára a párhuzamos életvilágok létrehozásának lehetőségét biztosítják. A kiségyházi vagy akár spirituális hitmegújító mozgalmak funkcionális szerepre tehetnek szert olyan stigmatizált etnikus közösségek esetében, amelyeket a domináns kultúra mikro- és makroszinten egyaránt elutasít vagy szimbolikus eszközök révén kizár a teljes integrálódás lehetőségéből. Az intézményesen szegregált etnikus csoportok

30 Uo. 221.

31 LŐRINCZI (2012) i. m. 125.

32 RIXER Ádám: Az új vallási közösségek létrejöttének magyarországi okai a XXI. század elején. *Vallástudományi Szemle*, 2021, 17 (1), 130–67, ezen belül 54.; GOG (2008) i. m.

33 PETI (2017) i. m.

34 RIES, Johannes: *The Cultural Dynamics of Romani/Gypsy Ethnicity and Pentecostal Christianity*. In: THURFJELL, David – MARSH, Adrian (eds.): *Romani Pentecostalism. Gypsies and Charismatic Christianity*. Frankfurt am Main, PL Academic Research, 2014, 127–140.

tagjai ezeknek a kisközösségi szerveződéseknek a segítségével egy lokalitáson „túli térben”, a domináns kultúra vonatkozási rendszereitől függetlenül alakíthat ki magának társadalmi kapcsolatokat, mivel a globális keresztény értékrenden keresztül egy imaginárius közösség tagjaivá válik. Mindez egyszerre teszi lehetővé az etnikus identitás megőrzését és a domináns kultúra bizonyos életvezetési normáinak belsővé tételét. A vallási identitás ebben az értelemben tehát nagyon komoly társadalmi integrációs erővel bíró, az interetnikus konfliktusok lehetőségét mérséklő tényező.

4. Összegzés

Az etnikai együttélési helyzetek Kárpát-medencei vizsgálata során azt tapasztaltam, hogy a roma-nem roma együttélési gyakorlatok minden esetben a szembenállásra épülnek, függetlenül attól, hogy románokkal, szászokkal, vagy éppen magyarokkal élnek együtt.³⁵ Ha a térbeli elkülönülés feloldódik a roma és nem roma együtt élő részközösség között, akkor azokat, akik életformájukban és értékrendjükben közelítenek a másik csoporthoz már nem a szembenállás kategóriájában azonosítják, de mindenki mást, aki nem közös térben él velük együtt, és az övékével nem azonos életvitelt folytat továbbra is a roma etnikumhoz tartozónak vélik és a szembenállásra építik megítélésüket és a velük kialakított interakcióikat is³⁶. Ezzel szemben a nem roma etnikumokkal való együttélés során kezdetektől a komplementer kapcsolatviszony érvényesül, amely a különbségeket ugyan fizikai és/vagy szimbolikus módon fenntartja, de elismeri és a sajátéval egyenrangúnak tekinti a másik etnikai csoport önálló létkivitelezési formáját. Ez esetben a szimmetrikus viszonyok alapelveként működnek, „az együttélés kényszere” a másik etnikai csoport kölcsönös elismerésén és tiszteletén alapul, a másiról formált kép sztereotípiarendszere kevésbé kimunkált és nem kérdőjelezi meg alapjaiban a másik etnikum értékrendszerét.³⁷ Roma személyek és közösségek neoprotestáns

35 KOTICS József: *Szembenállás vagy kölcsönös függés? Az etnikai határépítés eltérései roma-magyar és magyar-román lokális együttélési helyzetek példái alapján*. In: FAZEKAS Csaba (szerk.): *Ünnepi tanulmányok Csizmadia Ervin 65. születésnapjára*. Miskolc, Alkalmazott Társadalomtudományok Intézete, 2023, 125–140.

36 Uo.

37 Romániában a Szatmár megyei Ákoson végzett terepkutatás során (2020) azt találtam, hogy a neoprotestáns felekezetekre (Pünkösdi Egyház, Baptista Egyház) való áttérés a helyi romák életében és a helyi románokkal és magyarokkal kialakított kapcsolatviszonyait illetően alapvető változásokat hozott. A mélyszegénységben és szegregált körülmények között élő romák a vallásváltás révén stabilizálták életformájukat, a lokális közösséggel korábban

vallási közösségbe történő megtérése révén az etnikai együttélési helyzetekben teljesen megszűnik a korábbi aszimmetrikus viszony, ezáltal kikerülnek a társadalmi integráció legfőbb gátját jelentő stigmatizáló különbségtételre és a szembenállásra alapozott viszonyrendszerből.

rendkívül konfliktusos viszonyuk a megtérést követően alapvetően konszolidálódott. A vallásváltás révén döntő lépést tettek a társadalmi integráció felé.