

„...A VILÁG LEGDRÁGÁBB ÉS LEGJOBB GYÜLEKEZETE
NEKEM, AZ A KARÁCSONFALVI CIGÁNYOKÉ.”

Szemponatok a Gábor-cigányok új vallási identitásának vizsgálatához

"...THE MOST PRECIOUS AND THE BEST CONGREGATION IN THE
WORLD FOR ME IS THAT OF THE GYPSIES OF KARÁCSONFALVA"

Considerations for the study of the new religious identity of the Gabor
Gypsies

Simon Zoltán
Miskolci Egyetem

ÖSSZEFOGLALÁS

Dolgozatomban egy félig strukturált interjún keresztül az adventista hitéletet és kulturális reprezentativitása körüli társadalmi relációkat elemzem, illetve ágyazom bele a nyárádkarácsonfalvi (Maros megye, Románia) cigány–magyar, cigány–cigány, magyar–cigány társadalmi kapcsolatok rendszerébe. A lokális közösségen belül a Gábor-cigányok adventista felekezetisége, hitéletének fizikai határai transztnikus közösséget hozott létre (az utóbbi időben az adventista egyházhoz áttért magyar személyek száma növekedő tendenciát mutat). A szabályozott viselkedési normák, meghatározott találkozási lehetőségek kitágulnak, rendre felszámolódnak. A folyamat azonban nem egyenletes, ugyanis annak ellenére, hogy a társadalmi relációkban kialakult egy transztnikus–vallási ideológia, a mentális/szimbolikus síkon végbemenő távolságtartás még mindig előítéletes. A magyar közösség időnként a hátrányos etnikai alapú megkülönböztetés és a negatív megítélésű 'szektaként' emlegetett kisegyházi tagság, a 'szombatosság' összeegyeztetésével még mindig stigmatizálja a Gábor-cigány közösséget. A mindennapi találkozásokban – annak ellenére, hogy az etnikai távolságtartás él és tudatos fizikai határai vannak – megjelenik a komplementaritás. A vallási megtérésre irányuló antropológiai kutatások bizonyítják a legjobban a diszkontinuitás elvével szemben, hogy a vallási megtérés során a korábbi értékek jelentősége nem csökken, hanem valami más (új) tölti be helyét. Többek között a cigány identitás folytonossága megmarad (ahogyan a vizsgált közösség esetében is), csak éppenséggel a transzlokális kapcsolatok új rendjét hozzák létre. A nyárádkarácsonfalvi Gábor-cigányság esetében az adventizmusoz való megtérés mint (re)szocializációs modell a társadalmi–vallási változások kölcsönhatásának jegyében mutatkozik. E kölcsönhatás az interetnikai kapcsolatokat racionalizálta/racionalizálja (és fontos, hogy nem modernizálta!).

ABSTRACT

In my paper, through semi-structured interviews, I analyze the social relations surrounding Adventist religious life, as well as its cultural representativeness, and I put it in the context of Gypsy-Hungarian, Gypsy-Gypsy, and Hungarian-Gypsy social re-

lations in Nyárádkarácsonfalva (Mures County, Romania). Within the local community, the Adventist denomination of the Gabor Gypsies, and the physical boundaries of their religious life, have created a transethnic community (the number of Hungarian converts to the Adventist Church has been increasing recently). Regulated norms of behavior and determined opportunities for encounters are being expanded, and eradicated. However, the process is not even, because despite the emergence of a transethnic–religious ideology in social relations, the distancing on the mental/symbolic plane is still permeated with prejudice. At times, the Hungarian community still stigmatizes the Gabor Gypsy community by reconciling adverse ethnic discrimination with the negative perception of ‘sectarianism’, the ‘Sabbatarianism’ of the free church membership. Complementarity emerges in everyday encounters, despite ethnic distance and conscious physical demarcations. The anthropological research on religious conversion best demonstrates, in contrast to the principle of discontinuity, that in religious conversion the importance of previous values is not diminished but replaced by something (new). For example, the continuity of Gypsy identity is preserved (as in the case of the community under study), but a new system of translocal relations is created. The conversion to Adventism as a model of (re)socialization in the case of the Gabor Gypsy community of Nyárádkarácsonfalva is demonstrated in the interaction of social–religious changes. This interaction has rationalized (and importantly, has not modernized!) interethnic relations.

Kulcsszavak: Gábor-cigányok, adventizmus, vallási-társadalmi inverzió, (re)szocializáció

Keywords: Gabor Gypsies, Adventism, religious–social inversion, (re)socialization

Előszó helyett

„...egy vasárnap délután cigivel és sörrel a kezembe kijöttem ott a mellettünk lévő bárból a járdára, s ott a többiekkel beszélgettünk. S jött M. azt mondja nekem: ‘mit csinálsz Jenci, má tudod, hogy nem jó, amit csinálsz’, s ott továbbléptünk pár lépést, s azt mondja nekem, hogy ‘én most imádkozok érted’. S akkor levette a kalapját, összefogta kezét és imádkozott. Én akkor azt gondoltam, hogy ez az ember vagy bolond, vagy van Isten – a kettő közül valami kell legyen, mert eddig el, hogy valaki így imádkozzon értem az utcán, ilyen nem volt. Furcsa érzés fogott el, nem tudtam, hogy mit jelent ez. Azon az éjszakán láttam egy álmot, Isten szólt hozzám, az a hang, ami akkor volt... Sok nehézségen mentem át az életbe, 20 – 21 éve sok problémám volt, de ez a hang mindennél erősebb volt: ‘Jenci térj meg!’, ‘Jenci térj meg!’”. Nem tudtam, hogy hova kell megtérjek. S azon a héten, szerdán álmomba megláttam az ákosfalvi gyülekezetet (mert akkor még a cigányok oda jártak gyülekezetbe, Karácsonfalván akkor még nem volt imaház), pedig nem is jártam soha ott. Elmondtam az álmom M.-nek, pénteken elvitt az ákosfalvi gyülekezetbe, s ott azzal a képpel találkoztam, amit álmomban láttam. S akkor már tudtam, hogy mindent el kell hagyni az életbe, ami eddig volt...”

M. jelenleg a nyáradkarácsonfalvi (Crăciunești, Románia) Hetedik Napot Ünneplő Adventista Egyház gyülekezeti vezetője, a gábor cigányok részéről. Jenci, tizenöt éve gyülekezet- és misszióvezetőként szolgál a nyáradkarácsonfalvi adventista egyházon belül, képviselve a tizenkét fős magyar nemzetiségű hívőt. Látásának nagyfokú romlása miatt, jelenleg adventista lelkész feleségével megosztva végzi gyülekezető-i és misszióvezetői teendőit. M. és Jenci a karácsonfalvi általános iskola öt–nyolcadik osztályában osztálytársak és barátok voltak. Két eltérő kultúra és közösség azon tagjai, akik békésen egymás mellett élve különböző módon kezelték a mindennapok kihívásait, ezekre eltérő válaszokat adtak, mígnem 1997 nyarán újra találkoztak, új barátságot, „*testvériséget*” kötöttek.

A fent közölt interjúrészletet, a megtérés-történeteknek azon szegmensébe helyezem, amely révén az egyéni és közösségi folyamatok egymást kölcsönösen feltételezik, befolyásolják (Fosztó, 2007/1. 45). Tanulmányomban, a későbbiekben is több interjúrészlet olvasható, ezek bemutatásával és elemzésével a lokális gábor közösség társadalmi–vallási változásaira lehet következtetni. Az interjúrészleteket nem a diszkurzív gyakorlat szempontrendszer szerint elemeztem, hanem a gábor közösség felekezeti újrászerveződésének makroszinten jelentkező társadalmi-kulturális erőtereinek eltolódását igyekeztem bemutatni általuk.

Interjúalanyomtól megkérdeztem, hogy a dolgozatomban közölhetem-e a teljes nevét, illetve az interjúban elhangzottakat szabadon felhasználhatom és elemezhetem-e. Az alábbi választ kaptam: „...*te gondolod, hogy én nem egyeztettem M-el s a többi cigánnyal, mikor megkértél, hogy adjak interjút, s mielőtt idejöttem. Kérdezem tőlük: 'Mit mondjak én rólatok, hogy milyen emberek s hívők vagytok? S akkó azt a választ adták, hogy: »J az igazságot, csak is az igazságot, semmi mást«*” (J).

Annak ellenére, hogy az interjúrészletekben J.–n keresztül (aki nem cigány származású) interpretálódik az adventista gábor cigányok vallási–etnikai identitása, markánsan kirajzolódnak értelmezésében azok a jelenségek, amelyeken keresztül egy közösség felmutatja és elismerteti magát környezetében.

A gábor cigányok csoportidentitása (akár vallási akár etnikai értelemben) többretegű, ezen belül az egyén önazonossága olyan konstrukció eredménye, amely több összetevőből áll, eltérő interetnikus szituációkban különféle módon nyilvánul meg. Az egyén vallási–etnikai önazonosságáról a kollektív vallási–etnikai csoportidentitás szintjére lépve a később idézett interjúrészleteknek olyan olvasatot tulajdonítok, amelyek végeredményben a nyáradkarácsoni gábor cigányok reprezentációs gyakorlatai. A gáborok reperezentációs gyakorlata – a kutatott közösség esetében is közösségi (kollektív), a csoport tagjai egységesen, ugyanazt a „*gáborképet*” mutatják fel a tágabb társadalom irányába (Lőrinczi, 2018., 172–173).

Jelen dolgozat keretei között nem tekintettem feladatomnak azoknak a terminológiáknak, fogalmi rendszereknek az elemzését, amelyeket

az egyház intézményrendszerei dolgoztak ki, és amelyek egyben a legvitatottabbak a társadalomtudományi diskurzusban (vö. Lőrinczi 2018., 178).

A nyárádkarácsoni gábor cigányok etnikai–vallási kategóriái

A nyárádkarácsonfalvi gábor cigányok adventizmusáról a közelmúltban több írást is közöltem. Kutatásom középpontjában a cigány közösség adventista felekezetiiségének helyi társadalomra gyakorolt hatásainak elemzése állt. Több idősíkból vizsgáltam a cigány–magyar, cigány–cigány kapcsolatokat és együttélési mintázatokat. A nyárádkarácsonfalvi gábor cigányok adventista egyházhoz való tömeges áttérése a rendszerváltás után veszi kezdetét, napjainkra stabilizálódni látszik a gyülekezet létszáma. A 170 gyülekezeti tagból tizenkét fő magyar nemzetiségű. A gyülekezet életében jelenleg is erős a kül- és belmissziós tevékenység, de nem várható számottevő létszámnövekedés.

A cigány közösség betagozódása a Hetedik Napot Ünneplő Adventista Egyházba olyan lokális szintű társadalmi gyakorlat, amely megváltoztatta a helyiek szociokulturális világát. A Nyárádkarácsonfalván átutazó, rövid ideig megálló szemlélődő turista úgy vélekedik a gáborokról, hogy kiterjedt nemzetközi kereskedelmi kapcsolatot folytatnak és nemzeti szervezetben élnek. Szintén közismert, hogy az erdélyi gáborok közül a nyárádkarácsoni közösség tagjai a leggazdagabbak, mert itt élnek a legősibb gábor „*poharas*” családok, akik rendre felvásárolták a magyarok házait. A férfiak öltönyben és nagy kalapban járnak, nagy értékű autók vannak, nem fogyasztanak alkoholt, a nők színes, pompás ruhájukról ismertek. A környékbeli magyarság emellett kiemeli, hogy adventisták, a többiekétől eltérő, másmilyen cigányok, és sokat változtak az utóbbi időben.

Berta Péter az erdélyi gáborok presztízsgazdaságáról, a társadalmi nemek közötti státuskülönbségekről monográfiát tett közzé, amelyben a presztízstárgyak vándorlásának kulturális gyakorlatán keresztül vezeti le a gáborok gazdasági erejét, a családi státusok megváltozását, vagyis mindazt, amit a külső szemlélő gazdagnak, ősinek értekel (Berta, 2014., 712). A presztízsgazdaság szimbolikus, tárgyasult formában van jelen a nyárádkarácsonfalvi gáborok körében. A gábor közösség tagjai az úgynevezett „*poharak*” („*taxtaj*”)¹ örökségének és értékének rendjén keresztül definiálja ősiségét, rangját a helyi (tágabb értelemben az erdélyi) gábor cigány társadalmon belül. Berta szimbolikus helyi politikai küzdelemként értelmezi a presztízstárgyak vándorlásához hozzátapadó szociokulturális mechanizmusokat. Kitér arra, hogy az adventizmus és a gyülekezeti élet körül szerveződő találkozási pontok, narratívák, szimbolikus gesztusok kezdik figyelmen kívül hagyni a presztízsgazdaság formáiba beépülő nemzeti, családi hierarchia viszonyait, és egy másfajta társadalmi diskurzust, pozí-

¹ Berta a presztízstárgyak két csoportját különbözteti meg és részletesen tárgyalja autentikusságuk és művészeti kritériumait. (2014., 213–245).

ciót teremtenek a jelenlegi cigány–cigány kapcsolatokban. A folyamatot szakrális egalitarianizmusnak írja le a szerző (Berta, 2014., 206.).

A nyárádkarácsonfalvi gábor cigányok etnikus önmegnevezésének két változata ismert: a) a nem romák irányába kifelé ható önmeghatározásuk során a „*gábor*” vagy „*kalapos gábor*” etnonimákat használják, és így is ismerik, nevezik őket Erdélyben, Romániában. b) a közöttük szerveződő, belső önmeghatározás során, a „*mi féle*”, „*magunkfajta cigányok*” kifejezéssel élnek (Berta, 2014., 13.). A gáborok háromnyelvűek, anyanyelvük, a vlah rómani változata mellett magyarul és románul is beszélnek (Szalai, 2010., 422.). A nyárádkarácsoni gáborok közösségükön belül három rangot különböztetnek meg. Első rangba sorolják azon csoport tagjait, akik a falualapító „*a nagy Jankó*” néven említett közös ősrre vezetik vissza leszármazásukat. A második rangba sorolják a rendszerváltás után nagy vagyonra szert tevő és a magyarok szemében társadalmi elismertséget szerzett köldörár családokat, akik nem a „*nagy Jankó*” leszármazottai közé tartoznak. Harmadik rangba sorolják a „*csurárokat*”. A „*csurár*” elnevezés foglalkozásnévre vezethető vissza, bőrfeldolgozót, rostást jelent. A nyárádkarácsonfalvi csurárokat és köldörárokat lényegében affiniális rokoni kapcsolatok kötik össze. Napjainkban a csurár és a köldörár kifejezések nem a foglalkozásra utalnak, hanem a társadalmi megkülönböztetés kategóriái, hierarchikus viszonyba állítva a cigány közösség tagjait. Az erdélyi gábor közösségek Nyárádkarácsonfalvára úgy utalnak, mint „*centro*” (centrum) vagy „*o baro gav*” a nagy falu, utalva a település jelentőségére a gáborok társadalmi ideológiájának gyakorlatában (Szalai, 2010., 422–424.).

A nyárádkarácsonfalvi gáborok új vallási kultúráját a helyi társadalmi változásokkal összefüggésben célszerű tanulmányozni. A gáborok új vallási gyakorlata, az adventizmus elveinek alkalmazása társadalmi, kulturális átalakulásokhoz vezetett a lokális közösségen belül. Sorin Gog írja, hogy a romák áttérésük során újra strukturálják az önmagukról kialakított narratívákat. A szerző szociológiai és etnográfiai adatokra támaszkodva egyfelől hangsúlyozza, hogy a romániai posztszocialista időszakban a falvakban nagyobb volt a romák áttérése. Másfelől kvantitatív és kvalitatív adatokra alapozva megállapítja, hogy a romániai falvakban jellemzőbb a cigányok kirekesztettsége, diszkriminálása, bár mindez nem ad magyarázatot az áttérésekre, a folyamat annál inkább a cigányok vallási szocializációjának hiányát jelöli (Gog, 2008., 54–56.).

A gábor cigányok vallási kultúrájának gazdasági, kulturális, társadalmi vonásait elemzem röviden a következőkben. A közösség vallási–társadalmi életformájában bekövetkező recens változások, még pontosabban az adventista felekezetiiségük etnikus tartalmi és kereskedelmi, gazdasági tevékenységük szociokulturális jegyei kölcsönösen összefüggnek. A nyárádkarácsonfalvi gáborok adventista vallásgyakorlása olyan (re)szocializációs minta, azaz „egyidejű szétbomlás”, „újraszerveződés”, „*rászerveződés*” (vö. Williams, 2000., 295) már korábban létezett kulturális társadalmi

sémákra, ami a közösséget különállóvá teszi, és permanensen átalakítja Nyáradkarácsonfalván a cigány–magyar interetnikus kapcsolatokat.

A helyi gábor cigányoknak a Románián belüli és a kiterjedtebb nemzetközi (házaló) kereskedelmi kapcsolatai jelentik a legfontosabb gazdasági tényezőt a település szociokulturális viszonyaiban. A cigányság jelenleg a falu társadalmán belül már számbeli többségben van. Közvetlenül a rendszerváltás után zajlott le gyors házvásárlási akciójuk. Ekkor elsősorban a falu centrális részeiben vásároltak házakat, s ezzel érvényre juttatták gazdasági erejük olyan külső reprezentációját, amely teljesen átalakította a falu korábbi társadalmi–etnikai tereit, annak (tér)szimbólumait. Ez a folyamat nagyjából egy évtizedet ölelt fel. A cigány közösség gazdasági erőforrását a háztulajdonos magyarok hamar felismerik, mi több ki is használják, abban a formában, hogy házaikat többszörös áron adják el a legnagyobb gazdasági tőkével rendelkező cigány családoknak. A legtehetősebb cigány családok, egymás között felosztva a falut, sorra felvásárolják (utcánként) a hozzájuk, vagy valamelyik rokonukhoz közel eső magyar házakat. Ebben az időszakban a cigánytelepről faluba beköltöző családok etnikai alapon teljesen átformálják a falu képét. A falu külső megjelenése, arculata pedig a látványos építkezések és a házfelújítások révén megy át jelentős átalakuláson. Ennek következtében egyértelműen kirajzolódik a centrum, cigánytelep, cigányutca tagolódás. A cigány közösségen belül létrejön az új (polgárosultabb) cigány elit, birtokba véve a főutca mentén elhelyezkedő házakat és a falu központi tereit.

Napjainkban az új cigány elit domináns gazdasági pozíciója –rokoni szálon szerveződő, egész Európára kiterjedő kereskedelmi kapcsolatok révén–, úgy tűnik, hogy térben véglegesen pozicionálja a cigány–magyar, cigány–cigány viszonyt. Ez utóbbi alakulása szempontjából fontos megemlíteni, hogy az éppen most kialakuló faluterek esetében az elit immár nem a magyaroktól vásárolja fel a házakat (mivel a központi, felértékeltebb teremben nincsenek, illetve csak szétszórtan vannak már magyarok lakta házak), hanem az elszegényedett, eladósodott cigány családoktól.

A helyi cigány elit kicserélődésének, az új elit kialakulásának több összetevője van. Befolyásolja ezt egyrészt a nemzetközi kereskedelmi hálózatokban rejlő lehetőségek kihasználása, az a mód, ahogyan a családok, nemzeti körök ezekben a kereskedelmi hálózatokban fenntartják és megsegítik egymást.² Berta jelenközpontúnak minősíti az új elitnek azt a fajta társadalmi narratíváját, amely során előszeretettel hangsúlyozzák, hogy nem a múltorientáltság számít napjaink cigány–cigány kapcsolatai-

² Nemzetközi viszonylatban Patrick Williams tudósít részletesen a Párizs keleti peremén letelepedett köldörar cigányok gazdasági kapcsolatairól és megjegyzi, hogy a román társadalomképe hierarchikus, de azt is leszögezi, hogy lényegében nincsen hierarchizált társadalmi struktúra náluk, mivel bizonyos gazdasági eszközök és elvek alapján társadalmukat újratermelik (Williams, 1982., 315–346.).

ban, nem az apai ági identitás, hanem a most és itt elért társadalmi presztízs (Berta, 2014., 202–203.).

A nyárádkarácsonfalvi gáborok körében az adventizmus rohamos térnyerése, a vallási konverzió olyan etnikai–vallási identitásépítési folyamat, amely a korábbtól jelentősen eltérő társadalmi nyilvánosságba helyezi a közösséget, annak tagjait. A nagyszámú megtérések, megkeresztelkedések új narratívákat teremtenek. Ezek legalizálják a cigányok megváltozott életvezetési és gazdasági stratégiáit (tized fizetése, helyi önkormányzatnál végezett karitatív munkák, a település utcaképeinek tudatos ápolása és karbantartása, szegényebb rendű magyar családok élelem- és pénzadomány formájában történő megsegítése).

A gáborok adventizmusa olyan új életvezetési stratégia, amely nemcsak a cigány–cigány kapcsolatokat definiálta újra, hanem olyan felekezeti norma is egyben, amely lokális (de akár regionális) szinten ellensúlyozza a többségi magyarság (környékbeli románság) cigányokhoz társított negatív sztereotípiáit.

Hipotézisem szerint a nyárádkarácsonfalvi gábor közösség számára egyre inkább az adventizmus lép elő új öndefiníciós kísérletté, olyan csoportidentifikációs tényezővé, amely rendre felülírja az eddigi identitásvetületeket, azok szimbólumrendszerét. A gáborok hitéletét, új vallási kultúráját olyan társadalmi emancipációs folyamatként értelmezem, amely egyszerre kifelé és befelé irányuló, dinamikus és változó. Tanulmányomban interjúrészletek elemzésén keresztül kívánom elemezni a nyárádkarácsonfalvi adventista gábor közösség új vallási identitását, ezek társadalmi vetületét.

A nyárádkarácsonfalvi gáborok újjavallásosságának térbeli-időbeli vetületei

Elméleti feltevések

„A cigány nemzettel dolgozni nap, mint nap, ezt nem lehet emberi erővel csinálni. Ez misszió és pedagógia egyszerre. Csak nézed, hogy van eredmény vagy nincs? De megéri, mert ha valaki megnézi, hogy mi van Karácsonfalván, az látja, hogy milyen változások történtek itt. Ezt csak a Jó Isten segítségével lehet megoldani! Milyen jó érzés nekem, mikor mondják, hogy tiszta ruhával jövünk a gyülekezetbe, nem a hétköznappal. (...) Tudok a cigányok nyelvén beszélni, s kemény is tudok lenni, ha kell. Kétezerben az idős cigányok nem akarták a gyülekezetet. Vezetőjükhöz M. bához mentünk akkor, hogy na, indítsuk el a gyülekezetet. M. bá akkor azt mondta, hogy nem a pénzzel van a baj, az van elég. Azt mondta, hogy ne csináljunk Karácsonfalván imaházat a cigányoknak, az a jó, ha valamelyik másik gyülekezetbe meghúzódnak a magyarok mögött. 'Mi cigányok ne legyünk vezetők, mert ha a cigányok vezetnek, abból baj lesz'. De a Jó Isten azt akarta, hogy legyen imaház...” (J)

Amennyiben a cigány közösségek valamely vallási kisközösséghez való áttérését vizsgáljuk, akkor azt olyan kontextusban kell tennünk, amelyek a cigány életvilágok történelmi, társadalmi és kulturális viszonyait figyelembe veszik. Az erdélyi cigányok, de különösen a vizsgált lokális gábor cigány közösség adventizmusa olyan összefüggések figyelembevételét követeli, mint az egyes cigány csoportok (alcsoportok) közti különbségek, önmaguk és a másik meghatározásának eltérő módjai, az etnikai és kulturális környezettel való kapcsolat, a történelmi egyházakhoz és egyéb hitközösségekhez való viszony (Lőrinczi, 2013., 171.). Lőrinczi Tünde megállapítja, hogy az erdélyi helyi cigány közösségek más-más kiségyházakhoz csatlakoznak. A román és magyar anyanyelvű házi cigányok és oláh cigányok követve az európai áramlatot a pünkösdista hitközösségekhez csatlakoznak nagyobb számban. A gábor cigányok az Adventista Egyház tanításait követik legszívesebben (Lőrinczi, 2013., 171.). Ugyanakkor az Alsó-Nyárád mentén jelentős a Jehova Tanúk missziós munkája, de alig néhány cigány család vált jehovistává. Bár mindkét felekezet tanítása a multietnikusságot, transznacionalizmust hangsúlyozza, az etnikai együttélést gyakorlatban is segítve, a nemzetek fölötti vallási egységet hirdetik. A vizsgált gábor cigány közösség az adventista egyház kötelékében teljes mértékben érvényt tud szerezni önazonosság-keresésének, csatlakozva ahhoz az úthoz, amely a globális identitás megteremtését jelenti, kultúrák és nemzetek fölötti csoportként kíván megjelenni (Lőrinczi, 2013., 172.). A gábor cigányok nemzetközi kereskedelmük révén is folyamatosan interkulturális, multikulturális környezetben mozognak, és így a kutatónak figyelnie kell a globális jelleg lokális megvalósulásaira. Ahogyan Kürti László írja: „Bármely kutatás, mely az identitás, az etnikai, nemzeti vagy nemzeteken kívüli önazonosítás kialakítását szükségesnek tartja, figyelembe kell, hogy vegye azokat az elméleti elképzeléseket, iskolákat, melyek az etnicitás, nemzetiség, diszpóra stb. tudatok kialakulásához, újraértékeléséhez, változtatásához vezetnek. Ezért szükséges az, hogy figyelembe vegyünk például az etnikai vagy nemzeti csoporttudathoz segítségként felhasznált elképzeléseket (...) (Kürti, 1996., 41.).

Lőrinczi Tünde a nemzetközi roma pünkösdi mozgalom kapcsán a romák új vallásos kultúrájáról, roma újvallásosságról ír (2015., 80.). A szerző nemzetközi szakirodalomra hivatkozva újvallásoságnak nevez minden olyan vallásos jelenséget, amely az utóbbi ötven évben vált meghatározóvá. A romák viszonylatában idesorolja azokat a vallási kisközösségeket is, amelyek az 1960-as éveket megelőzően terjedtek el. Hangsúlyozza, hogy a romák új vallásos kultúrája nem vizsgálható külön azoktól a társadalmi, gazdasági, kulturális összetevőktől, amelyeknek keretei között az adott etnikai csoport él. Megállapítja, hogy Erdélyben már megtörténtek a megtért roma közösségekre irányuló alapkutatások, míg Magyarországon nem. A roma közösségek valamely vallási kisközösséghez való csatlakozása, egy-

szersmind a stigmatizált létből való kilépést is jelenti, új közösségi értékrendet és életmódváltást eredményezve (Lőrinczi, 2015., 81.).

A nyárádkarácsonfalvi cigányság többsége az adventizmus térhódítása előtt a református és görögkatolikus, 1948-tól ortodox egyházhoz tartozott. A két egyház hivatalos szakrális szolgáltatásait keresztes és temetés alkalmával vették igénybe. A templomba járás, illetve az egyházi szertartások szerinti házasságkötés nem jellemezte a helyi cigány közösség tagjait. A cigány közösség lokális emlékezete az első megtéréseket, megkeresztelkedéseket az 1970-es évekre datálja.

Az Alsó-Nyárad mentén, mint református többségű rurális térben, a cigány–magyar együttélés több évszázados múltra tekint vissza. A Hetedik Napot Ünneplő Adventista Egyház mellett több kisegyház is jelen van a térségben, kialakulásuk szintén a rendszerváltás előtti időszakra, vagy annál jóval korábbra vezethetők vissza. Ezzel hozható összefüggésbe, hogy ebben a kistérségben elfogadottabbak, megtűrtebbek a kisegyházak, mint azokon a településeken, ahol csak a rendszerváltás után váltak meghatározókká.

Az 1980- és 1990-es években megkeresztelkedett cigány hívőket a marosvásárhelyi és ákosfalvi gyülekezet tömörítette. 1997 januárjában, februárjában intenzívvé válik a Hetedik Napot Ünneplő Adventista Egyház missziós munkája Nyárádkarácsonfalván. Ekkor veszi kezdetét egy evangelizációs sorozat, a magyar és cigány közösséget egyaránt célozva (több esetben magyar házaknál is tartottak összejöveteleket, ahol cigány személyek is jelen voltak), de a magyar közösség részéről ekkor csak Jenci és a húga tér meg. Az ezredfordulóra valamivel több mint félszáz megkeresztelt gábor hívő gyakorolta hitéletét az ákosfalvi és marosvásárhelyi gyülekezetben. Ekkor már megfogalmazódott az igény a nyárádkarácsonfalvi imaház felépítésére. 2000-ben kezdetét veszi az imaház építése, amely rövid időn belül elkészült. Az Amerikai Egyesült Államokból érkezett hittestvérek, negyven fővel, egy hónapon keresztül segítették az építési munkálatokat. Az imaház építést önerőből a karácsonfalvi adventista gábor családok fejezik be. A gyülekezeti élet szervezeti rendszerének keretei is gyorsan kialakultak. Az egyházi élet irányításával kapcsolatos pozíciókat lelkesíti irányítás alatt végezték/végzik elsősorban a vagyonosabb gábor családok férfi tagjai. Jenci ekkor kezdi meg gyülekezetvezetői szolgálatát.

A témában született erdélyi kutatások felhívják a figyelmet arra, hogy a cigányok áttérése valamely szabadegyházhoz, új vallási közösséghez, gyakran a korábbi cigány–magyar kapcsolatviszonyok átalakulását eredményezi. Ugyanakkor a Székelyföld egyéb településeire irányuló, a magyar–cigány együttélést elemző antropológiai munka rámutat, hogy a magyarok és cigányok közötti szimbolikus, mentális határok, amelyek meghatározták az egymás mellett élést, nem számolódnak fel a vallási közösséghez tartozással párhuzamosan (Kotics, 1999/a, 122–136.).

Kinda István az erdélyi cigány közösségekre irányuló kutatásaiban ketős kirekesztettségéről beszél, hisz a többségi magyar társadalom, ahogyan

a romákat, úgy a kisegyházak tagjait is stigmatizálhatja (Kinda, 2007., 153–172.). A nyárádkarácsonfalvi magyar közösség időnként a hátrányos etnikai alapú megkülönböztetés és a negatív megítélésű szektaként emlegetett kisegyházi tagság a „szombatosság” összeegyeztetésével még mindig stigmatizálja a gábor cigány közösséget. Kereskedelmi tevékenységük láthatatlan gazdaságként jelentkezik a magyarok előtt, azaz rejtett, ennél fogva felerősíti a magyar közösségben a mentális/szimbolikus szféra strukturáló erejét, a két közösség tagjait egymástól távol, a maguk helyén tartja (Kotics, 2013., 109.).

A történeti, néprajzi, szociológiai, antropológiai elemzések az erdélyi cigányok kultúrájának képlékenysége, gyors adaptációs képessége miatt, az identitás, az asszimiláció és az etnikai együttélés kérdésében még nem jutott nyugvópontra. Nincsenek érdemi kutatási eredmények arra vonatkozóan, hogy amikor egy lokális cigány közösség a többség általi negatív megítélésű, szektának tekintett vallási csoportosulásba tér át, hogyan viselkedik a szűkebb falusi és a tágabb regionális társadalmi környezet, hogyan fogadja az egymás mellett élés során a magyar közösség a cigány csoport felekezeti és kulturális eltávolodását. A magyar többség negatív viszonyulása milyen besorolást, megítélést eredményez (Kinda, 2008., 25–26.).

További kutatás alapját képezi annak behatóbb vizsgálata, hogy Nyárádkarácsonfalván milyen, eltűnik-e a cigány–magyar relációban alapvetően jelenlevő mentális fent és lent viszony. A gábor cigányok adventista felekezeti hitéletének fizikai határait kitágította, hiszen olyan tranzietikus közösséget hozott létre (jelenleg az adventista egyházhoz áttért magyar személyek száma is növekedő tendenciát mutat, elsősorban a szomszédos településekről érkeznek a gyülekezetbe), amely megszüntette a valás és etnikum kizárólagos összekapcsolódását.

Gyülekezeti élet

„Itt nálunk a gyülekezetbe a prédikációk magyarul mennek: énekek, minden, mert magyar közösségbe lakunk. De a cigányoknak, román lelkjük van s román Bibliájuk és magyar énekeskönyvük. Érdekes nem? Román Bibliát olvasnak, magyarul énekelnek, magyarul beszélnek, ritkán imádkoznak cigányul, inkább magyarul s románul. Ha ide bejössz az imaházba, itt egy vegyes dolog van. Van úgy hogy cigányul beszélnek néha, hogy a magyarok ne értsék, de én úgy is értem. De az énekeket azért énekelik magyarul, hogy ne sértsenek meg minket, magyarokat. Én néha rosszul érzem magam ezért, mert igen nagy tiszteletet adnak nekünk, magyaroknak. Pedig egyformák vagyunk Isten szemében, a cigány ember is olyan, mind a magyar ember. Sőt, igen nagy tiszteletet adnak, azért, hogy mi a magyarok így s úgy, na tudod te hogy van ez.

A legnagyobb előnye ennek a gyülekezetnek, hogy mi itt egymást nem nevetjük ki. Itt mindenki értékeli a másik beszédét, azért járnak ide fiatal prédikátorok. Itt nincs olyan, hogy valaki fordítva mondott valamit, itt

nincs helyesírási hiba, itt nincs semmilyen hiba. A magyar ember csak néz s hallgat prédikáció közben. A cigány jelentkezik, s visszakérdezz. Belekérdez a prédikációba. S ha megszólítod prédikáció közbe, rögtön válaszol. A magyar háromszor kell megkérdezni, s úgy sem válaszol. Amilyen változáson keresztül mentek ezek az emberek... Én olvasom a magyar nyelvű Bibliát vagy kiadványt, s ők követik a saját román nyelvű Bibliájukban, kiadványukban, amit mondok. S végül együtt megbeszéljük magyarul. Cigány lelki világ kell ide! Mi mindent közösen beszélünk meg, csak így lehet rendet tartani!” (J)

Az interjúrésztelből kitűnik, hogy mennyire sokoldalú tanulási folyamat jellemzi a gyülekezeti életet. A fentiekben már jeleztem, hogy a nyárádkarácsonfalvi gáborok háromnyelvűek, anyanyelvűk, a vlah főmáni változata mellett, beszélnek a regionális magyar nyelvet, illetve románul is beszélnek.

Hasonló folyamatról számol be Lőrinczi Tünde az erdélyi Körispatakon végzett kutatása kapcsán, kiemelve a cigány hívó emberek olvasáshoz, tanuláshoz való pozitív viszonyulását (Lőrinczi, 2015., 86.). A Biblia és a hozzákapcsolódó adventista szövegek tanulmányozása különösen fontos a gáborok és az adventista egyház számára egyaránt. A legtöbb megtért gábor személy a hitközösségben tanult meg írni, olvasni. A vagyonszámba adventista családok nyugdíjas vagy épp a faluban jelenleg is tanító, tanároktól vesznek magánórát. Román nyelven, alapszinten írni és olvasni hamarabb és könnyebben megtanulnak, a magyar nyelv használata ezért korlátozódik a vallásos énekek szintjére. A magán, illetve az autodidakta módon történő tanulás ezekben a családokban, de közösségi szinten is felerősíti a gyerekek iskoláztatásának fontosságát, reszocializációs mintákat gerjesztve. Az egyház pedagógiai értéket tulajdonít a folyamatnak, ugyanis a Biblia és az egyházi irodalom kooperatív és interaktív formában történő tanulmányozása olyan értelmező keretet biztosít a megtért gábor hívók, családok számára, amely révén megváltozik életmódjuk, és új vallási identitásukhoz tapadó értékrendszerük értelemmel telítődik. A román nyelv írás szintű elsajátítása a hivatalos üzleti életben is segíti őket. A jogosítvány hivatalos úton történő megszerzését segíti elő, amely elengedhetetlen a gáborok számára a belföldi és nemzetközi kereskedelmi jellegű mobilitásuk fenntartásához. A fiatalabb generációra jellemző, hogy egyre nagyobb számban szerzik meg (hivatalos úton) a jogosítványt, és az idősebb generációtól eltérően nem alkalmaznak magyar férfiakat sofőrnek kereskedelmi tevékenységük során.³ Az egyházi szövegek tanulmányozása révén hagyományos kultúrájukat lényegében újrafogalmazza napjainkban a gáborok,

³ Nyárádkarácsonfalván a magyar–cigány kapcsolatokban is tetten érhető a szociokulturális kapcsolatok jelentős megváltozása, kialakult egy új patrónus–kliens viszony. Jelenleg a legfontosabb gazdasági kapcsolódást a magyar–cigány viszonyban az jelenti, hogy a magyarok a cigány háztartásokba „bedolgoznak”, néha vállalják annak vezetését. Magyar férfiak sofőrnek szegődnek el cigány családokhoz hosz-

egy transzcendens világkép keretei között, így az adventizmus „értelemkö-zösséget” (Lőrinczi 2015: 87) teremt a gáborok körében.

A nyárádkarácsonfalvi gábor cigányok házassági szokásai az ad-ventizmus szemszögéből

A nyárádkarácsonfalvi gáborok házassági szokásaira vonatkozó interjúrészt bemutatása előtt fontos kiemelni Lőrinczi Tünde felfogását, miszerint az adventista gáborok esetében a vallásváltás nem úgy történik, hogy felad-ják teljes mértékben társadalmi és kulturális hagyományaikat. Adventista voltak azt a célt szolgálja, hogy képesek leépíteni a gábor cigányokról kiala-kított negatív sztereotípiákat, etnikus jellemzőiket újraértelmezik, és azok pozitív tulajdonságként jelennek meg (Lőrinczi 2013: 172). Az adventiz-mus a gábor cigány felekezeti tagok körében egy olyan önszemlélet, önmeg-jelenítési stratégia, morális rendszer, amely hitközösségi szinten is szerve-ződik, az etnikus közösségi törvények és erkölcsi értékek mellett (Lőrinczi, 2013., 175.). Az Adventista Egyház hittételei, azok megértése és elfogadása teljesen új életvezetési stratégiákat alakít ki. A dohányzás és a szeszes ital fogyasztásának tilalmát, illetve, hogy nem esznek disznóhúst, könnyedén betartják, ahogyan azt is, hogy kerülik a szórakozási lehetőségeket.⁴ A nyá-rádkarácsonfalvi gáborok, illetve az egyházi vezetők szemében egyaránt a házassági szokások, azon belül is, a gyermekek korai megházasítása, férjhez adása a legnehezebben megfeleltethető a hitközösségi elveknek. A gáborok házassági szokásait etnikus identitásuk legfontosabb részének tekintik, és nehezen mondanak le róla (Lőrinczi, 2013., 175.).

Az Adventista Egyház a türelem jegyében és a változtatás reményében alakítja, formálja közvetlen vagy közvetett eszközökkel a gáborok házaso-dási szokásait. A nyárádkarácsonfalvi gábor közösség házassági szokásrend-szere sokat változott, és folyamatos változások/változtatások lépnek életbe az adventizmus hatására (az egyház által kezdeményezett változtatásokat és hatásait lásd az alábbi interjúrésztben).

„Itt nálunk a cigányok tizennégy-tizenöt évesen házasodnak. Itt nincs úgy mind nálunk, hogy magyar fiú elvesz román lányt vagy fordítva. Itt csak cigány cigányt vesz el. Na, szóval fiatalon házasodnak, s az állam nem engedi meg. S nekünk, az egyháznak se jó. Eddig büntettük őket, a szülőket kizártuk, stb. De ez így nem jó! Házasság ügyében a gyülekezetbe, hogy szavazunk: a tizenegy tagú gyülekezeti bizottságba van három magyar, s a többi cigány. Hogy lehet szavazni így? Ez a legnagyobb baja ennek a gyülekezetnek: a házasság! Fenyítéssel nem lehet ezt megoldani, csak neveléssel! Ez az egyetlen út! Az a baj, hogy a gyermek még kiskorú, s mondjuk még meg sincs keresz-

szabb, rövidebb időre. Ez a tevékenység lehet fő jövedelemszerzési stratégia, vagy kereset és nyugdíj-kiegészítés is.

⁴ Szükséges megjegyezni, hogy a fent leírt egyházi vonzatú tilalmakat generáción-ként másként értelmezik, illetve tartják be. Több esetben generációs konfliktusként jelentkezik az adventizmus életmodell kialakítása és gyakorlása.

telve, s ezért a szülőt büntetjük, őket zárjuk ki. S volt olyan, hogy idő közben a gyermekek megkeresztelkedtek, adventisták lettek, a szülők még mindig ki voltak zárva. Tehát azokat zártuk ki, akiket már korábban megkereszteltünk. Itt a nevelés számít! Isten szavára való odafigyelés, Isten szavára való hagyatkozás. Hosszú és nehéz folyamat, de megyünk előre. Régen már tíz – tizenegy éves korukban összeházasodtak. Most elértük az egyházzal, hogy csak tizenegy éves korukban házasodjanak össze, s hogy járjanak iskolába, hogy tudjanak írni, olvasni. Most már a lányok is tudnak írni, olvasni, de régen nem tudtak, mert feltették őket, nem engedték a magyar fiúk közelébe az iskolába sem. Gyermekeként házasodnak össze, nincs házassági okiratuk sem. Kértük őket, hogy várják meg, amíg lesz buletinjük (személyazonossági okmányuk). Polgárilag nem házasodnak meg. Az egyházban nálunk pedig mindenki házasságban él. Kérjük őket, hogy keresztelezés előtt házasodjanak meg. De a 18 év alatti gyermekeket, hogy kérd meg? Az időseket is rá vesszük, hogy utólag polgárilag házasodjanak össze. Ez nagy problémája a gyülekezetnek, de látok sikert, másképp nem csinálnám. Látom szombatról szombatra, hogy ők is igyekeznek. Jönnek s mondják, s nyugtatnak, sokat kommunikálunk. S mikor látom, hogy ők is mennyire igyekeznek, s szívből teszik a dolgokat, adakozást, s mindent. Látom, hogy igyekeznek, hogy változzanak meg..” (J.)

Az interjúrészletből is kitűnik, hogy az Adventista Egyház elítéli a korai házasság intézményét és igyekszik szabályozni azt. Románia összes adventista gábor közösségében az Adventista Egyház érvényt kíván szerezni annak, hogy elfogadható korhatárt írjon elő mind a lányoknál, mind a fiúknál a házasság esetében. A legtöbb konfliktust az okozza, hogy a gyerekházasság intézménye a gábor cigányok csoportidentitásának ma is meghatározó része (Lőrinczi, 2013., 175.).

Nemzetközi párhuzamként Patrick Williamsnek a párizsi köldörar romák házassági szokásainak vizsgálatára vonatkozó észrevételeit érdemes megvizsgálni. Williams tanulmányában a „menyasszonyváltás” problémakörét járja körül az „Une cérémonie de demande en mariage dans une communauté tsigane: les Rom de Paris” című írásában, és a „menyasszonyváltás” úgy határozza meg, mint azoknak a javaknak az összességét, amiket a vőlegény családja juttat a menyasszonyának (Williams, 2000., 462.). A szerző rögzíti, hogy „...a menyasszonyváltás funkciójának megértéséhez nem önmagában kell vizsgálni a jelenséget, hanem egy bizonyos fajta házasság elemzéséből kell kiindulni, amelyet eddig nem vettek figyelembe, vagy jelentéktelennek tartottak, és amelyet a kelderások – legalábbis a párizsiak – ideális cserének (páruimosz) tartanak.” (Williams, 2000., 462.). A Párizs környéki köldörárok menyasszonyváltása esetében is az a központi kérdés, hogy a váltáspénz mindig és minden esetben a nőt helyettesíti-e, illetve, hogy egy végleges házassági cseréről van-e szó? A menyasszonyváltást az antropológiai gondolkodásban sok esetben úgy értelmezik, mint az el nem cserélt nő helyettesítőjének fogalmát, amely révén egyfajta szexu-

ális racionalizálást hajtanak végre a nők egyenletes elosztása érdekében az adott közösségen belül (Williams, 2000., 463.).

Az erdélyi gábor cigányok házasságkötési szokásai (annak ellenére, hogy többségében köldörár csoportról beszélünk) lényeges eltéréseket mutatnak a Párizs környéki köldörar csoportokétól. Berta Péter leírja, hogy más roma csoportoktól eltérően a gáborok között a menyasszonyváltás gyakorlata ismeretlen: „Esetükben a házasságkötés során a férj családja nem ellentételezi egy adott pénzösszeg kifizetésével vagy egyéb módon a menyasszony felnevelését és hozzájuk költözését, illetve gyermekei majdani megszületését. A hozomány – annak gábor roma ideológiája szerint – elsősorban arra szolgál, hogy a nemek közötti státuskülönbséget (a férfiakhöz/maszkulinitáshoz társított magasabb presztízst) ellensúlyozza. Roma beszélgetőtársaim egyikét idézve: 'Nálunk veszik, megfizetik a fiút'. A házasságkötés elmaradhatatlan része a hozomány ('zestre') összegyűjtése, amely három, a leendő feleség szüleitől a leendő férj szülei felé áramló ajándéktípust foglal magába.” (Berta, 2014., 103.).

A nyárádkarácsonfalvi gábor közösségre a patrilocális és az etnikai endogámia jellemző. Házasságkötésre a lányok esetében tizenhárom-tizenégy, a fiúk esetében tizennégy-tizenhat éves korban kerül sor (ettől eltérő korban is házasodhatnak, többnyire idősebben, általában egészségügyi okok miatt). A házasságkötésből az egyházat és a helyi polgármesteri hivatalt kizárják (az utóbbi időben egy-két család esetében az adventista lelkipásztor jelen volt az esküvőn, de nem hivatalos, lelkipásztori minőségében).

A párválasztást és az eljegyzést az apák, illetve nagyapák irányítják a rang, illetve a családok gazdasági-társadalmi helyzetétől függően. A gyermekük véleményét, hogy kit szeretnének maguknak párként, ki lenne a legmegfelelőbb társ számukra, ritkán kéri ki (Berta, 2014., 95–96). Általános jelenség, hogy az esküvőt megelőzően a családok évekkal korábban megállapodnak gyermekeik összeházasításáról, azaz idejekorán sort kerítenek az eljegyzésre. Az apatárskeresésnek, illetve az apatársi szövetségnek tulajdonított helyi politikai ambíciók, mechanizmusok részletes bemutatása Berta Pétertől olvasható (Berta, 2014., 95–151.).

Jelen dolgozat szempontjából annál fontosabb annak a ténynek a megállapítása, hogy jelenleg a hivatalos egyházi deklaráció szerint tolerancia övezi a gáborok autentikus házassági szokását a helyi Hetednapi Adventista Egyház részéről. Lőrinczi is leírja, hogy számba véve az erdélyi kutatások eredményeit, kirajzolódik, hogy az eltérő roma csoportok gyakran eltérő hitközösségeket részesítenek előnyben, ezzel is kifejezve az egymástól való elkülönülés szándékát (Lőrinczi 2015., 88.). A nyárádkarácsonfalvi gáborok számára különösen fontos, hogy a helyi adventista egyház nem intoleráns, nem jogi eszközökkel lép fel házassági szokásaikkal szemben. Etnikus hagyományait empátiával fogadja, fenntartva magának a türelemmel kísért változtatás igényét. Nyárádkarácsonfalván a Hetednapi Adventista Egyház úgy próbál egyensúlyt teremteni az egyházi hittételek és a gáborok

etnikus szokásai között, hogy nem törekszik közvetlenül ez utóbbiak teljes megszüntetésére. További kutatást igényel annak megválaszolása, hogy a közeljövőben a Hetednapos Adventista Egyház milyen módon és eszközökkel kíván beavatkozni a gáborok vallásos kultúrájába. Kialakul-e olyan hierarchikus rendszer, értékrend és tekintélyelvűség az egyház részéről, amely hiteles tud lenni a gáborok jelenlegi házassági gyakorlatával szemben, és mindez a házassági szokások átrendeződését eredményezi.⁵

Összegzés

„Sokan kérdezik tőlem a magyarok, hogy '... na Jenci, mint lelki vezető te mondsz, változtak a cigányok?' Hogy változtak-e? Mit mond az ige: a párduc meg tudja változtatni az ő foltosságát? S a szerencsén az ő bőrének a színét? Nem tudja! Ezt csak Isten tudja elvégezni! De hatalmas változások vannak, szépen beszélnek, s Bibliaolvasó emberek lettek. Azt tudni kell, hogy más temperamentumú emberek, de ha még többet tanulmányoznánk a Bibliát, még többet beszélgetnénk, még jobb lenne. S mondjuk, ők is többet el kellene engedjenek a világból, mert a gáborok szeretik a nagy házakat, s autókat, de ehhez mind pénz kell.” (J)

„Karácsonfalván cigány azért nem lett adventista, hogy leplezzen valamit, mint ahogy a magyarok mondják. Ezek a cigányok megismerték az igazságot, s látszik rajtuk, hogy más emberek lettek. Ezelőtt a cigány nem vehetett fel fehér inget, akkor volt cigány, ha minél zsírosabb volt a ruhája s a haja, annyira, hogy fénylett a zsírtól. A mi cigányaink egy új kép, ami csodálkozással tölti el a mellette lévő embert.” (J)

Erdélyben a rurális közösségekben a cigányság valamely hitközösséghez való kapcsolódása pozitív önmegjelenítő stratégiaként is felfogható. A kisebb, zárt falvakban a cigány–magyar együttélés szorosabb viszonyokat feltételez, a szociokulturális, gazdasági kapcsolatok személyes ismertségen alapulnak, a többségi társadalom felől érkező pozitív visszaigazolások gyorsabbak, informálisak. Fosztó László a befogadó (többségi) közösséget

⁵ Mindenesetre a folyamatot nehezíti, hogy a gáborok rituális gyakorlatában az adventizmus keretei között is továbbélnek olyan szokások, amelyek ősi formának tekinthetők és a magyar–cigány kapcsolatokat is formálják. A nyáradkarácsoni magyar–cigány együttélés hétköznapi praxisában, a szokás és erkölcs tekintetében is létrejönnek komplementer viszonyok, hasonlóan ahhoz, amit Kotics József is megfogalmaz a társadalmi kontroll szimbolikus formáiról annak erkölcsi alapjairól írt tanulmányában (Kotics, 1999/b., 8–21.). Hasonló jelentéssel bír a nyáradkarácsoni cigány közösségen belüli „hitre menés” rítusa, amely lényegében egy nyilvános esküvő, önátok. Házasságtörés esetében, vagy magyar lakostól kölcsön kért pénz vissza nem fizetésével ez a rítus kilép/kiléphet a cigány–cigány erkölcsi kapcsolatok köréből és találkozik a magyar közösség erkölcsrendjével. Ez esetben nyilvános közösségi szankcióval, olyan szokásjog alkalmazásával találjuk szembe magunkat, amely során a közösség a helyi normarendszer ellen vétőket kívánja jelképesen megbüntetni. Vesd össze: Kotics, 1993., 153–161.

ebben az esetben referenciaközösségnek nevezi (Fosztó, 2007/1., 23.). A nyárádkarácsonfalvi megtért gábor személyek épp ebből kifolyólag nyilvános társadalmi és szakrális térben énképüket rendre újrafogalmazzák, narrativizálják, hangsúlyozva, hogy ők nem isznak, nem dohányoznak, családi békében élnek, nem verik át üzleti partnereiket, Isten parancsolatai szerint élnek stb. A pozitív életmódváltás társadalmi térbe való kivetítése a gábor személyek, tágabb értelemben a közösség új vallásos kultúrájának, identitásának a kivetülését biztosítja, legitimációs funkciót tölt be.

Fosztó úgy látja, hogy a megtérés során végbemenő változások kutatása ez idáig mostoha területe volt a vallásantropológiának, ugyanis a kutatások leginkább a vallási gyakorlatokra irányultak, az ideák fennmaradását és a hagyományok folytonosságát vizsgálták. A megtérés során végbemenő személyes és közösségi változások negatív hatásokként kerültek leírásra, veszteség olvasatot szántak a kérdéskörnek, kultúravesztésként, akkulturációként mutatták be a megtérési/áttérési folyamatokat. Pedig ellenkezőleg a megtérés vizsgálata eredményezheti, hogy korábbi társadalmi kapcsolatok, gyakorlatok és értékek hogyan veszítik funkciójukat, mi tölti be ezeket (Fosztó, 2007/1., 23–24.). A morális személy, közösség megalkotásában és fenntartásában a rituálizált kommunikatív gesztusok, rítusokon való részvétel kiemelkedően fontos. A gyülekezetben bizonyos rituális gesztusok, a rítusok kommunikatív szerepe belső térben a közösség megalkotásában játszanak szerepet, kifelé megmutatják a csoport összetartozásának (új) erejét (Fosztó, 2007/1., 24.).

A cigány–cigány kapcsolatokban is döntő jelentőségű változást hoz az adventizmus megjelenése. Az imaházban a gyülekezet előtti egyenlőségi elv a fentiekben ismertetett rangok szerinti besorolást a cigány–cigány, magyar–cigány társadalmi közbeszédet egyaránt negligálja. Berta Péter a szakrális egalitarianizmus kifejezéssel utal a jelenségre (Berta, 2014., 206.).

A nyárádkarácsonfalvi gábor közösség esetében a rendszerváltozás utáni időszak fordulópontnak tekinthető, ekkor olyan társadalmi, gazdasági, kulturális folyamatok indultak el, amelyek a cigányság életét gyökeresen átalakították. Ebben a folyamatban a korábbi gazdasági kapcsolathálókat átalakultak, a régebbi társadalmi hierarchiák értéküket és dimenziójukat veszítették (Kinda, 2007., 156.).

A gábor cigányok adventizmusában újraértelmeződtek, homogenizálódtak a korábbi kulturális értékek, az interetnikus kapcsolatok is vallási alapon kezdenek körvonalazódni. Korai állást foglalni a tekintetben, hogy a gáborok új vallásos kultúrája, az adventista egyházba való áttérésük, egyet jelent-e a közösség asszimilációs törekvéseivel. Az adventizmusban kétségkívül jelen van egy olyan intézményes adottság, az egyenlőségi elv, amely a cigány kultúrát megfelelteti a többségi kultúrával, de a megfogalmazott hipotézisem szerint ez egyelőre társadalmi emancipációs normának tekinthető csupán. A gáborok vallási konverziója jelenleg nem jár együtt komolyabb, a hittételekre vonatkozó alapismeretekkel, a mindennapi életük sem

árulkodik mély vallásos buzgalomról. Annál inkább beszélhetünk olyan gyakorlatról, amely saját kulturális értékeibe építi be az adventizmust, létrehozva annak egy módosított vallásgyakorlási formáját, amely megengedi a gazdasági felemelkedést, elfogadja az ősi szokásjog továbbélését, és biztosítja a gábor cigány etnikus identitásának megélését.

Irodalom

Berta P. (2014): Fogyasztás, hírnév, politika. Az erdélyi gábor romák presztízsgazdasága. Budapest: MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont Néprajztudományi Intézet

Fosztó L. (2007/1): A megtérés kommunikációja: gondolatok a valósi változásról pünkösdzizmusra tért romák kapcsán. Erdélyi Társadalom 2007/1 V. évfolyam, 1. szám, 23–49.

Gog S. (2008): Roma áttérések: pünkösdzizmus és az identitás új narratívái. Régió, 19. (4) 50–75.

Kinda I. (2007): Felekezeti és kulturális disszimiláció egy orbaiszéki falu cigányainál. In (szerk.): Ilyés Sándor – Pozsony Ferenc Lokálisok, határok, találkozások. Tanulmányok erdélyi cigány közösségekről. Kolozsvár, 153–172.

Kinda I. (2008) Hívők. Egyház és szekta hatása egy székely falu cigány lakosságára. Mediárium, 2. évf. 3–4. sz. (2008. nyár–ősz)

Kotics J. (1999/a): Integrare sau segregare? In (szerk.): Pozsony Ferenc, Anghel Remus Gabriel Modele de convieuire în Ardeal: Zábala. Cluj: Asociația Etnografică Kriza János, 122–136.

Kotics J. (1999/b) A társadalmi kontroll szimbolikus formáiról: Egy rítus jelentései In (szerk.): Zsigmond Győző Szokás és erkölcs - Obiceiuri și moravuri. București, Magyar Köztársaság Kulturális Központja. 8–21.

Kotics J. (1993): Csendháborítás vagy a közösség bosszúja? A Charivari szokása Rozsnyó kézműves közösségében a XIX. században. Néprajzi Látóhatár, A Györffy István Néprajzi Egyesület Folyóirata, 2 (1–2), 153–161.

Kotics J. (2013): Határeltolódások. Újonnan keletkező törésvonalak a cigány–magyar együttélésben. In: (szerk.): Szuhay Péter Távolodó világaink. A cigány–magyar együttélés változatai. Budapest, Magyar Néprajzi Társaság, 101–120.

Kürti L. (1996) Az interetnikus kapcsolatok. Elméleti kérdések és problémák a kulturális antropológia köréből. In Katona Judit – Viga Gyula (szerk.): Az interetnikus kapcsolatok kutatásának eredményei. (Az 1995-ben megrendezett konferencia anyaga.) Miskolc, 39–58.

Lőrinczi T. (2013): Egy adventista gábor cigány közösség önmegjelöltő stratégiái. Az átalakult önkép reprezentációs gyakorlatai. In: Kolozsvártól Pécsig, a yaoitól a juhászig. Néprajzi-kulturális antropológiai tanulmányok két doktori iskolából. Studia Ethnologica Hungarica sorozat (16). L'Harmattan, Pécs, 169–185.

Lőrinczi T. (2015): Reflexiók az erdélyi és budapesti romák új vallásos kultúrájáról (általános jellemzők és fontos különbségek). Erdélyi Múzeum, 77. kötet

Lőrinczi T. (2018): Egyház? Szekta? Mozgalom? Vallásos jellegű kisközösségek kutatásának elméleti hátterei. Online megjelenés: https://www.academia.edu/10177215/Egyh%C3%A1z_Szekta_Mozgalom_Vall%C3%A1sos_jelleg%C5%B1_kisk%C3%B6z%C3%B6ss%C3%A9gek_kutat%C3%A1s%C3%A1nak_elm%C3%A9leti_h%C3%A1tterei (Utolsó letöltés ideje: 2018. 11. 14.)

Szalai A. (2010): Nyelvi ideológiák és a társadalmi határok kijelölése egy erdélyi gábor roma közösségben. In Feischmidt Margit (szerk.): Különbségteremtő társadalom. Budapest, Gondolat-Kiadó, MTA Kisebbségkutató Intézet

Williams, P. (1982): The invisibility of the Kalderash of Paris: some aspects of the economic activity and settlement patterns of the Kelderash Rom of the Paris suburbs. In *Urban Anthropology* 11 (3-4) 315-346.

Williams, P. (2000): A cigányok pünkösdisták mozgalmának tanulmányozása során felmerülő kérdések In (szerk.): Prónai Csaba Cigányok Európában 1. Nyugat-Európa. Válogatás Bernard Formoso, Patrick Williams, Leonardo Piasere tanulmányaiból. Budapest, Új Mandátum Könyvkiadó, 286–295.

Williams, P. (1980): Une cérémonie de demande en mariage dans une communauté tsigane: les Rom de Paris In (szerk.): Prónai Csaba Cigányok Európában 1. Nyugat-Európa. Válogatás Bernard Formoso, Patrick Williams, Leonardo Piasere tanulmányaiból. Budapest, Új Mandátum Könyvkiadó, 459-476.