

ALULRÓL ÉPÍTKEZŐ ETNIKAI MOBILIZÁCIÓ EGY BUDAPESTI ROMA GYÜLEKEZETBEN¹

1. Társadalmi performansz² és reprezentációs stratégiák

1.1. Első roma fesztivál

2014 májusában a Kispesti Cigány Nemzetiségi Önkormányzat megszervezte az első Kispesti Cigány Fesztivált hagyományteremtő szándékkal. A rendezvényre nem csak Kispestről, hanem Budapest más részeiről is jöttek romák,³ körülbelül 150 személy. Az önkormányzat képviselői és roma értelmiségiek is részt vettek az eseményen, ahol főzőversenyt szerveztek, továbbá roma hagyományőrző csoportok mutatkoztak be. A Khangeri⁴ roma gyülekezet⁵ több tagja is részt vett a fesztiválon, a gyülekezet nevét használva a főzőversenyre is benevező csapat neveként. Ez volt az első alkalom, hogy részt vettek valamilyen roma rendezvényen. Előtte sem a gyülekezet, sem pedig az egyes tagok nem voltak hasonló eseményeken, mert vagy nem tudtak a létezésükről, vagy nem tartották fontos-

¹ A kutatás létrejöttét a Magyar Tudományos Akadémia Posztdoktori Kutatói Programja tette lehetővé, amely az MTA BTK Néprajztudományi Intézet keretei között és Berta Péter irányításával valósult meg. Mindezt köszönettel tartozom.

² Erving Goffman performance koncepciója nyomán (GOFFMAN, 2000) olyan társadalmi cselekvéseket, rituális és hétköznapi kommunikatív akciókat értek társadalmi performansz alatt, amelyeket egy csoport vagy közösség hoz létre abból a célból, hogy kinyilvánítsa és elismertesse saját közösség-koncepcióját. Azokat a kulturális normatívákat, amelyek mentén önmagát meghatározni és más közösségektől megkülönböztetni kívánja. A társadalmi performanszok létrejötte eseti jelenség és különböző szituációk által meghatározott, amelyekben folyamatos egyeztetés tárgyát képezi ezeknek a normáknak az elismertetése, hiszen azok folyamatosan kikezdehetőek és alakíthatóak. A társadalmi cselekvéseknek mint performatív gesztusoknak az értelmezése elsősorban Richard Schechner nevéhez kapcsolódóan honosodott meg és terjedt el a társadalomtudományokban (SCHECHNER, 2002) A fogalom használatáról és a hozzá kapcsolódó performansz elemzési módszerről bővebben lásd még: ALEXANDER – GIESEN – MAST, 2006.

³ A roma és cigány szót egymás szinonimáiként fogom használni. Romákról beszélek abban az esetben, ha a saját nézeteimet, értelmezéseimet kívánom megfogalmazni, míg az adott közösség hangját hallatva jóval gyakoribb lesz a cigány megnevezés.

⁴ A *khangeri* szó romani nyelven templomot jelent. Tanulmányomban ezt a terminust használom a bemutatott gyülekezet megnevezésére. A Khangeri gyülekezet és a továbbiakban használt személynevek sem feleltethetőek meg a valóságban használt neveknek.

⁵ Gyülekezetnek nevezik magát a vallásos közösséget és az istentiszteleti alkalmat is. Varsánaponként a tagok „*mennek a gyülekezetbe*”, vagy „*mennek a gyűlibe*”.

nak azokat. A gyülekezet vasárnap délutáni istentiszteleteinek is helyet adó roma kulturális egyesülettől hallottak a fesztiválról, ahol az egyik gyülekezetbe járó házaspár fia, Roli gitározik és énekel. Úgy gondolták, hogy egy ilyen eseményen jó megjelenni, hisz romák között lesznek, akik láthatják, megismerhetik őket. Remélték, hogy ennek eredményeként több roma emberhez eljut „Isten igéje”, és többen *megtérnek* majd, úgy az *oláh cigányok* mint a *romungrók* közül.⁶

Akkor már több mint 3 hónapja jártam a közösségbe, és hívtak, hogy menjek velük én is. Kispesten egy sportpályán volt a rendezvény. Az emberek kisebb csoportokba verődve beszélgettek, iszogattak, a színpad előtt néhány ember figyelte az éneklő gyerekkórust. A Khangeri tagjai többnyire egymással beszélgettek a sörösátor alatt, ahol azelőtt főztek is. Mivel a közösségben csak nálam volt fényképezőgép, az esemény és a Khangeri fotósává léptettek elő. Kértek, hogy készítsek minél több fényképet, hogy fel tudják tenni a Facebookra, hisz Roli, Jóka és Cili fia is zenélni készült a roma kulturális egyesület táncsapata fellépése alatt, valamint Cinka, Jimmy és Lola lánya is modellkedett a Romani Design divatbemutatóján.⁷

⁶ Az etnográfiai és antropológiai irodalom a Magyarországon található roma közösségeket négy nagyobb csoportba sorolja, társadalmi és kulturális jellemzőket társítva az egyes közösségekhez. Eszerint megkülönböztet *oláh cigány*, *romungró*, *beás* és *kárpáti cigányokat*. A klasszifikáció elsősorban a nyelvi különbségek és az egyes csoportok hagyományos foglalkozásai mentén alakult ki, mely szerint az oláh cigányok anyanyelve a romani és többnyire kereskedelemmel foglalkoznak, a romungrók vagy *magyarcigányok* a környező magyar társadalomhoz hasonlult, magyar anyanyelvű közösségek, míg a beások egy archaikus román dialektust, a kárpáti cigányok pedig a romani nyelv kárpáti dialektusát beszélik. Budapesten nagyobb számban oláh cigány és romungró közösségek élnek. A romungrók külön csoportját alkotják a *zenész cigányok* vagy *muzsikus cigányok*, az oláh cigány közösség legnagyobb csoportja pedig a *lovári*, és a magyarországi romani nyelvi közösségek legelterjedtebb dialektusa is a lovári. Fontos megjegyezni, hogy noha a fenti klasszifikációval többnyire a roma közösségek is azonosultak, tehát oláh cigánynak, romungrónak, zenész cigánynak és beás cigánynak nevezik magukat, ez elsősorban a csoportok egymás közti viszonyában és az identitásépítésben fontos, a hozzá rendelt jelentések pedig folyamatosan változnak. A nyelv és a foglalkozás nem minden esetben meghatározó. A hagyományos mesterségek többsége mára már nem képezi a megélhetés forrását, illetve több oláh cigány közösség tagja sem beszéli már a romani nyelvet, önmeghatározásának azonban fontos részét képezheti, hogy ő oláh cigány. Az egyes roma közösségek önképe és a másik csoportról alkotott véleménye, a hozzá való viszonyulása a meghatározó. Eszerint például az oláh cigány közösségek többsége hagyományörző, a roma nyelvhez és kultúrához ragaszkodó, *igazi cigányokként* tekintenek önmagukra, míg a romungrókat a *gádzókat* utánzó, hagyományok nélkül élő közösségnek tartja. Ezzel szemben a romungrók önmagukat modernként, a változásokhoz alkalmazkodóként, az oláh cigányokat pedig elmaradott, a felzárkózásra képtelen közösségként jelenítik meg.

⁷ A Romani Design csapata a roma viseletet gondolja újra, és annak elemeit, motívumait a legújabb divat-trendekhez alakítva kelti új életre. Önmeghatározásuk szerint ezzel kívának hozzájárulni a kultúrák találkozásához, a romák meg-és elismertetéséhez, illetve az előítéletek csökkentéséhez. A Romani Design ruhái mostanra az elfogadás és sokszínűség szimbólumaivá váltak Magyarországon. <http://www.romanidesign.hu/> – utolsó letöltés: 2014. szeptember 22.

A díjakat Choli Daróczi József, roma értelmiségi és több roma kulturális, valamint érdekérvényesítő szervezet alapítója adta át egy kisebb köszöntő beszéd keretében. Felhívta a versenyző csapatok figyelmet, hogy bár az ételek mind nagyon ízletesek voltak, kevés volt köztük az „*igazán cigányos*”, és biztatott mindenkit, hogy bátran használják és mutassák meg a „*roma gasztronómiát*”. Az első díjat az egyedüli olyan csapat vitte el, aki „*igazi cigány ételt*” készített: karalábé levélbe töltött rizses örölt húst. A Khangeri vörösboros marhapörköltet főzött, amellyel harmadik helyezést értek el.⁸

Mindenki örült a helyezésnek, és több fotót is kellett készítenem a gyülekezeti tagokról az ajándékosárral, valamint az oklevéllel, azonban sokáig nem volt beszédtema a díjazás, mert megérkezett Kökény Attila, a megasztáros roma énekes, aki az esti koncertet adta, és mindenki őt akarta látni, vele akart fotót készíteni. Kiderült, hogy Jimmy és Jóka személyesen is ismerik őt, régebben egy baráti társaságba jártak. Jóka szólt, hogy menjek, készítsek fotókat a közösség tagjairól és Kökény Attiláról. A hangulat felfokozott volt a Khangeri tagjai között. A közös fotózás Jóka és Jimmy közbenjárásával meg is valósult. Utána mindenki csak erről beszélt.

1.2. Második roma fesztivál

Körülbelül egy hónappal a kispesti fesztivál után a Khangeri tagjai szóltak, hogy ismét lesz egy roma fesztivál, amit a Ferencvárosi Művelődési Központ szervez immár a tizenegyedik alkalommal, és jelentkezett a gyülekezet is, hogy fel szeretnének lépni egy kis műsorral. Hívtak, hogy menjek el erre is, mert ez valószínűleg sokkal jobb lesz, mint a kispesti, hisz azt először szervezték meg, és sok cigány ember nem is tudott róla, ezért kevesen voltak. Ezzel szemben ezt a rendezvényt sokan ismerik, már hagyománya van, biztosan jóval többen lesznek, a program is színesebb lesz, ők is fel fognak lépni egy rövid *dicsőítéssel*,⁹ és főzni is fognak megint. Ha nem kóstoltam még az „*igazi cigány kenyeret*”, a *vakarót*,¹⁰ akkor mindenképp menjek el, mert Zozó azt fog sütni, és ő ebben

⁸ A Khangeri beszédmódjában jelenlévő „*cigányos ételek*” alatt elsősorban zsirosan, sok zöldséggel, fűszeresen (csípős) és ha lehetséges, akkor szabadtéren (bogrács, nyárs, rostély) elkészített ételeket értenek, illetve a magyar konyhában is fellelhető fogások átalakított változatát, mint például az első helyezést is nyert töltött káposztához hasonló, karalábé- vagy szőlőlevélbe csavart rizses, örölt húst. Kimondottan cigány ételnek számít viszont a *vakarónak* vagy *bakolyinak* nevezett lepénykenyér, amelyet ünnepek alkalmával szívesen fogyasztanak, és egyfajta nemzeti ételnek tekintik, holott a gazdagabb romák és a középréteg is hosszú ideig elhatárolódott tőle, mert a szegénység szimbólumának tartották.

⁹ Dicsőítés alatt a Khangeri gyülekezet Isten magasztalását, dicsőítését érti, közösségi énekléssel és hangszeres kísérettel, általában romani nyelven, és ahogy ők mondják „*cigányos ritmusra, dallamokra*” előadva.

¹⁰ A *vakarón* kívül még *bodagnak* és *bakolyinak* is nevezett lepénykenyér lisztből, vízből

nagyon jó. Természetesen ott voltam. A fesztivál a Ferencvárosi Művelődési Központ udvarán volt megszervezve, s igazuk volt a Khangeri tagjainak, valóban jóval többen voltak, mint az első fesztiválon, és a hangulat is intenzívebb volt. A Khangeri tagjai most már nem csak egymással beszélgettek, hanem próbáltak ismerkedni, kóstolgatták a többi csapat főztjét, szóba elegyedtek idegen emberekkel, és részt vettek a különböző programokban.

Délután a Khangeri gyülekezetet konferálták fel a színpadra. Cili, Jóka felesége és Lujza, Zozó 16 éves lánya dicsőítéseket énekeltek romani nyelven, amelyeket Roli és kicsi Zozó kísért gitáron és dobozon.¹¹ A dicsőítések ritmusosak és pergőek voltak, amelyre többen is táncoltak a közönségből. Három-négy dal után Jóka röviden bemutatta magyar nyelven a gyülekezetet, egy pár mondatban *bizonyoságot tett*,¹² és hívott „*minden cigány embert, hogy térjen meg Jézushoz. Vasárnaponként jöjjön el a gyülekezetbe, ahol többet megtudhat Jézuskrisztusról, aki meghalt az emberiség bűneiért, hogy mindenkinek legyen megbocsájtás, és szabadulás*”. A fellépés alatt a gyülekezet fiatal, tizenéves tagjai szórólapokat osztogattak, amely romani és magyar nyelven tartalmazott egy rövid bibliai idézetet, meghívást a Khangeri istentiszteleteire és az elérhetőséget. Az előadás után többen is odamentek érdeklődni a gyülekezeti tagokhoz, jelezve, hogy szívesen elmennének egy-egy istentiszteleti alkalomra. A délután többnyire új ismeretségek megkötéséről szólt, illetve meghallgatták a híres roma zenészek koncertjeit. Dicsérték Lilit, Cili testvérét, hogy milyen szépen járja a cigány táncokat, és több nő, lány is kérte, hogy tanítsa őket. A rendezvény résztvevői – így én is – este későn, az utolsó koncert után mentek haza.

1.3. Házi csoport¹³ és virtuális jelenlét

Kevéssel a második roma fesztivál után, az egyik csütörtöki házi csoport alkalmával – amelyre többnyire ugyanaz a három-négy ember jár el, akik magukra vállalták a közösség szervezésével járó feladatokat és véleményük meghatá-

és szódobikarabónából készül, amit a kályha tetején, vagy a szabadban egy forró platnin sütnék meg.

¹¹ A doboz vagy más néven *cajón* egy 46x30x30 cm, fából készült, dobozhoz hasonló ütős hangszer. Elterjedésében a dzsessz és a spanyol romákhoz (*gitánók*) kötődő flamenco voltak meghatározóak.

¹² Bizonyoságtévéskor a megtért emberek elmondják megtérésük történetét, azt, hogy hogyan kerültek kapcsolatba Istennel, milyen életet éltek azelőtt, és milyen változásokon mentek keresztül a megtérésük után.

¹³ A gyülekezet tagjai hétfő és csütörtök délutánonként kisebb, három-négy, ritkábban ötfős csoportokban találkoznak valamelyikük lakásán, hogy megbeszéljék az istentiszteleten hallottakat, azoknak a saját életükben való alkalmazási lehetőségeit, és minden olyan személyes problémát, kérdést, ami a gyülekezetet vagy a gyülekezeti tagok életét érinti, ezáltal segítve egymást a „*hit útján járásban*”.

rozó az egész gyülekezetben – Jimmy, Jóka, Zsiga és Zozó arról beszélgettek, hogyan tudnának több roma személyt megszólítani, mit kellene tenni ahhoz, hogy többen „*megismerjék az igazságot*” és *megtérjenek*.¹⁴ Felvetődött, hogy jó lenne létrehozni egy Facebook-oldalt a gyülekezetnek, hisz majdnem mindenki Facebookozik, így közzé tudnák tenni az eseményeiket, *tanításokat*,¹⁵ a közösség életével kapcsolatos fotókat és videókat, amelyek segítenék, hogy jobban megismerjék őket. Az egyes tagok a személyes oldalaikon eddig is osztottak meg tartalmakat a gyülekezetéről, most azonban mint egységes intézmény és közösség kívánták megjeleníteni magukat. Kértek, hogy ha tudok, segítsék ebben. A délután során több ötlet is felmerült, hogy mit lehetne még tenni, ki fogja adminisztrálni az oldalt, mit lehet az oldalon megjeleníteni és mit nem, milyen fotók kerüljenek fel, illetve hogy jó lenne egy bemutatkozó videót is készíteni, amelyben elmondják, hogy kik ők, mit képviselnek és mik a céljaik. Végül arra jutottak, hogy a Facebook-oldal nem elégséges, emellett szükséges még egy weblap vagy legalább egy blog is, hisz az már komolyabb, és a Facebookon az ott közzétett tartalmakat mutatnák meg, mintegy az oldalt reklámozva. Késő este úgy váltunk el, hogy Jimmy és én a hétvégén elkészítjük a blogot és annak a Facebook-oldalát, addig a többiek összeválogatják azokat a fotókat, interneten található tanításokat, videókat, amelyeket majd naponta posztolni fognak, hogy minden nap tudjanak valamit nyújtani a romáknak. Az elkészített online felületeket Jimmy és Zsiga koordinálja, azaz ők teszik fel az új bejegyzéseket, illetve hagyják jóvá mások javaslatait. Mindkét oldal aktív, naponta kerülnek fel új tartalmak, azok alatt pedig beszélgetések, néha viták alakulnak ki. Az istentiszteletekről, gyülekezeti alkalmakról többnyire videofelvételt készítenek, amelyet szintén megosztanak. Egy-egy evangelizációs alkalom, hangszeres, zenés dicsőítés gyakran a YouTube-ra is felkerül.

2. Az *elismerés politikája*¹⁶ és Isten országa

A világ különböző részein élő romákról szóló antropológiai, szociológiai munkák többsége felhívja a figyelmet a roma közösségek összetettségére, a köztük lévő kulturális, társadalmi, gazdasági és politikai különbségekre, illetve

¹⁴ A megtért kifejezést a köznyelv és a vallástudomány egyaránt az Istenhez fordulás jelölésére használja. A Khangeri gyülekezet tagjai emellett még valamely kiségyházhoz való csatlakozást és egy gyülekezethez való tartozást is értik alatta.

¹⁵ Tanítások alatt rövid bibliai idézeteket, azok értelmezéseit és elismert prédikátorok beszédeit értik.

¹⁶ Az *elismerés politikája* fogalmat Charles Taylor nyomán használom olyan politikai gyakorlatok leírására, amelyeket kisebbségi vagy alávetett (*subaltern*) csoportok alkalmaznak társadalmi elismerésük érdekében (TAYLOR, 1997).

ennek a sokféleségnek a nemzetközi roma nemzetépítő és érdekérvényesítő mozgalmakban játszott meghatározó szerepére. A diaszpóraszerűen, elszórtan élő roma közösségek a különbözőségük védelme érdekében folyamatosan kezdik azokat a nemzetközi roma szervezetek által¹⁷ működtetett és felügyelt törekvéseket, melyeknek célja egy olyan *elképzelte közösség* (ANDERSON, 2006) létrehozása, amely egységesen tudja képviselni a romákat a világ bármely részén. A roma közösségek többsége érdektelenül vagy egyenesen visszautasítóan fogadja a roma aktivisták munkáját, és nagyon kevés közösség mutat hajlandóságot más roma csoportokkal vagy a világ romáival való közösségvállalásra (STEWART, 1994; GAY BLASCO, 2008; LIÉGEOIS, 2002).¹⁸

Paloma Gay Blasco a Madrid környéki roma csoportok egymáshoz és külföldi romákhoz való viszonyát vizsgálva egy hármias diaszpóra-modellt állított fel, aszerint, hogy a különböző csoportok milyen kapcsolatban vannak a roma politikai aktivizmussal és a nemzetközi szinten erőteljesen terjedő roma pünkösti mozgalommal. E szerint az egyes közösségek besorolhatóak a következő diaszpóra-modellek valamelyikébe: 1. *nem megtért, nem aktivista, rokonsági kapcsolatokon nyugvó*, 2. *aktivista-univerzális*, 3. *megtért, közösségi típus* (GAY BLASCO, 2008, 27.). Az 1-es modellbe tartozó romák elhatárolódnak minden típusú közösségvállalástól, politikai aktivizmustól és a különbségek fenntartását támogatják. A közösségiség és az egyén identitása a rokonság szintjén szerveződik. Ezzel szemben a 2-es és a 3-as modell képviselői egyaránt a roma csoportok társadalmi-politikai újrapozicionálását kísérik meg, azonban míg az

¹⁷ Két nagyobb, meghatározó szervezet létezik: a Nemzetközi Roma Szövetség, melynek angol rövidítése az IRU (International Romani Union) és a Roma Nemzeti Kongresszus, melynek rövidítése az RNC (Roma National Congress). Az IRU *elképzelte közösség*-képe egy szimbolikus-kulturális nemzetmodellre alapoz, amely a kulturális egységesülés megvalósítását tűzte ki célul (egységes nyelv, őshaza, hagyományok, mítoszok, életforma és nemzeti szimbólumok, mint a zászló vagy himnusz létrehozása). Ezzel szemben az RNC egy emberjogi transznacionális közösségképre alapozza munkáját, és a romák polgárjogi elismertetéséért, a diszkrimináció ellen küzd. Az IRU és az RNC tehát két különböző politikai stratégiát követ: a nemzetépítés és a transznacionális kisebbség védelmének stratégiáját. Jelenleg a két szervezet és a hozzájuk kapcsolódó NGO-k (non-governmental organization) párhuzamosan, ritkább esetben együttműködve tevékenykednek. A nemzetközi roma mozgalmakról bővebben: FOSZTÓ, 2002, 2003; BINDER, 2008; ACTON, 2010.

¹⁸ A témához kapcsolódó érdekesség, hogy Jan Hancock roma értelmiségi és aktivista a *Nationalities Papers* hasábjain *A roma nacionalizmus kelet-európai gyökerei* című írásban a *gádzsó* (nem roma) antropológusok munkáit teszi felelőssé a nemzetépítés sikertelenségéért, amelyekben folyamatosan a különbségeket hangsúlyozzák, ezzel akadályozva az egységesülést. Megfogalmazása szerint „Ha az antropológiai tanulmányoktól függ történelmünk, kultúránk és jövőnk meghatározása, akkor elvesztünk”. (Fosztó László fordítása. FOSZTÓ, 2002, 210.) Hancock a visszabeszélés (*talking back*) fontosságát hangsúlyozza, melynek célja, hogy a romák utasítsák el a nem romák reprezentációit, és vegyék kezükbe identitásuk ellenőrzését. Az írásban több antropológus is nevesítve van, melynek eredményeként hosszabb vita alakult ki a *Nationalities Papers* hasábjain. A vita elemzését Fosztó László végezte el (FOSZTÓ, 2002).

aktivista-univerzális diaszpórába tartozók a romák nemzetközi kisebbségként való elismertetéséért küzdenek, ahol az etnikai-kulturális különbségek háttérbe szorulnak az egyetemes emberi jogokhoz képest, addig a roma pünkösdi mozgalomhoz csatlakozók pontosan ezeket a kulturális különbségeket emelik ki, és annak fenntartását, megerősítését szorgalmazzák.¹⁹ A roma aktivizmusnak a pünkösdi mozgalomhoz viszonyított sikertelenségét a szerző pontosan a különbözőség háttérbe szorításával magyarázza, amelyet a roma csoportok többsége nem támogat, noha mindkét diaszpóra-modell központi magját a romák emancipációja képezi (GAY BLASCO, 2008, 38.).

Fontosnak tartom megjegyezni, hogy Gay Blasco diaszpóra-modelljében nem tér ki az aktivista-univerzális modell mellett párhuzamosan létező kulturális-politikai önszerveződésekre, amelyek a *kulturális nemzet* eszméjére támaszkodnak.²⁰ Úgy gondolom, hogy ez a momentum közelebb visz a roma pünkösdi mozgalom működésének és sikerességének a megértéséhez is. Mindkét irányzat (aktivista-univerzális és kulturális-nemzetépítő) a romák elismertetéséért küzd, és az egyenlő megbecsülés fogalmán alapszik, az *elismerés politikájának* azonban két ellentétes irányú útját járják: míg az aktivista-univerzális diaszpórának nevezett aktivizmus az *univerzális méltóság politikáját* képviseli, azaz az egyetemes emberi jogokat előtérbe helyező polgárjogi mozgalomként van jelen, addig a nemzetépítést támogató közösségek a *különbözőség politikáját* helyezik előtérbe (TAYLOR, 1997), hasonlóan a kelet-közép-európai országok többségét meghatározó nemzetépítő stratégiákhoz. Ez egy *kulturális politika*. Az elképzelt közösség kulturális-szimbolikus megjelenítésére helyeződik a nagyobb hangsúly, ahol a szimbolikus reprezentációk meghatározója az egyediség, a más népekhez/népcsoportokhoz viszonyított eltérő kultúra bemutatása és elismertetése.

Binder Mátyás az európai roma nemzetépítés egy évszázados történetét áttekintő tanulmánya végén felteszi azt a kérdést, hogy egy szűk roma elit által létrehozott nemzeti diskurzus képes lesz-e, és ha igen, akkor milyen formában a roma társadalom széles rétegeihez, a hétköznapi emberekhez is eljutni, és a többnyire a társadalom periferiáin, diaszpóraszerűen élő, eltérő roma közössé-

¹⁹ Paloma Gay Blasco megfogalmazása szerint: „A roma aktivizmushoz hasonlóan a gitano pünkösdi mozgalom a cigányok kísérlete a cigányság jelentésének és megtapasztalásának az átalakítására, a cigányok és mások számára egyaránt. Mindazonáltal amíg a roma aktivizmus a személyiség nem cigány modelljein alapul – miáltal a cigányokat mindenki más-hoz hasonló emberi jogok illetnek meg, és az emberiség egyformán értékes és a többiekkel egyforma egységeinek tekintendők –, a pünkösdi mozgalom teljes mértékben fenntartja a kétféle ember fogalmába vetett gitánói hitet. E szerint vannak a gitánók és a többiek, akik összemérhetetlen morális különbségekkel vannak felruházva és emiatt különbözőképpen pozicionálódnak a világban. [...] A gitánói pünkösdi mozgalom ideológiai hangsúlyjaiban továbbra is megfelel a gitánók azon igényének, hogy fenntartsák a morális különbségtételt maguk és a domináns nem cigány társadalom között.” (GAY BLASCO, 2008, 38.)

²⁰ Vö. a nemzetközi roma mozgalmak két típusáról szóló 17-es lábjegyzettel.

geknek sikerül-e azt az önmeghatározásuk részévé tenni (BINDER, 2008). A kérdésfelvetés már magában hordozza a pozitív válaszban való kételkedést, ami a romákról szóló társadalomtudományi irodalom és a különböző roma politikai mozgalmak, önszerveződések gyakori sikertelenségének ismeretében érthető is. Ugyanakkor a nemzetközi roma pünkösdi mozgalomnak a széleskörű sikeréről szóló irodalom többsége, még ha nem is minden esetben hangsúlyosan, de felhívja a figyelmet erre az *alternatív politikai stratégiára*, amely egy új roma identitás termelődésében és a romák etnikai mobilizációjában hangsúlyos szerepet játszik²¹ (GAY BLASCO, 2000, 2008; WILLIAMS, 2000; FOSZTÓ, 2005, 2007a, 2007b; RIES, 2007; SLAVKOVA, 2007; GOG, 2008; H. BEISINGER, 2011; THURFJELL, 2013; MARSH – THURFJELL, 2013).

Egyetértek Gay Blasco azon megállapításával, hogy a megtértek közössége azáltal tud igazán sikeres lenni a romák körében, hogy továbbra is fenntartja a romák és nem romák közötti morális-kulturális különbségek képzetét, vagyis a különbözőség politikáját képviselik. Hozzátenném, hogy ez az elismerés-politika sok esetben a roma nemzetépítési mozgalom szellemiségéből táplálkozik, illetve tesz hozzá újabb és újabb tartalmakat, mindezt egy transzcendentális, vallásos kultúra keretei között, amely egy felsőbb, isteni hatalom hangján hitelesíti azt. Egyúttal, egyfajta válaszként Binder Mátyás kérdésre, úgy gondolom, hogy az általa felvetett nemzeti eszme tartalma többek között a roma vallási (pünkösdi) mozgalmakon keresztül tud eljutni a mindennapok emberéhez, akik egy vallásos közösség tagjaiként nem csak el-és befogadják azt, hanem egy alulról építkező etnikai mobilizáció aktív szereplőiként hozzá is járulnak annak alakításához.

Tanulmányomban ennek az alulról szerveződő, ugyanakkor a transznacionális etnopolitikai diskurzusok rendszerébe ágyazódó etnikai mobilizációnak a működését kívánom bemutatni a budapesti Khangeri gyülekezet példáján keresztül. Arra vagyok kíváncsi, hogy egy kis gyülekezet milyen közösségmódellet (vallási, kulturális, részben familiáris) alkalmaz az etnikai csoport létrehozásához,²² ezeknek melyek a mozgatórugói, azok hogyan kapcsolódnak az adott közösség tagjainak társadalmi és kulturális háttéréhez, hogyan járulnak hozzá az etnikai identitás újradefiniálásához, egy *új etnicitás* (HALL, 1996, 79.) kialakulásához – a fent vázolt elképzelt közösség megvalósításához, és milyen reprezentációs stratégiák (társadalmi performanszok és közösségi narratívák) segítségével jelenítik azt meg. A tanulmány elején bemutatott társadalmi gya-

²¹ Itt jegyezném meg, hogy a roma politikai önszerveződések ismertető és elemző tanulmányok szinte egyáltalán nem térnek ki erre az alternatív politikai diskurzusra.

²² Tanulmányomban Rogers Brubaker nézetéhez hasonlóan az etnikai csoportokat nem eleve adottnak gondolom, hanem a társadalmi gyakorlatok által létrehozottnak (BRUBAKER, 2001), ezért a csoportképződés folyamatait, strukturális és kulturális dinamikáját tekintem meghatározónak.

korlatok szerepe, hogy bevezesse az olvasót a történésekbe, képet mutasson a Khangeri működéséről, a nemzeti kultúra létrehozásában játszott szerepéről, illetve annak hétköznapi voltáról, amelyet reményeim szerint a következőkben sikerül részleteiben is kibontani. Ehhez a közösség mindennapi és rituális cselekvéseit (*performance*) és diskurzusait fogom vizsgálni. A társadalmi gyakorlatokat és a róluk szóló beszédmódokat egységként kezeltem, egyazon kérdéskör két oldalról való megvilágításaként.

3. A kutatás helyszíne: *kiterjesztett terep*

Az Arjun Appadurai kulturális antropológus nevéhez kötődő *transznacionalizmus* és *kulturális globalizmus* fogalmaknak a társadalomtudományi gondolkodásban való meghonosodása magával hozta a helyi, lokális jelenségek vizsgálatának egy tágabb, makroperspektívából való megközelítésének a szükségességét, amely hozzájárult az addig térben rögzített és körülhatárolt *terep* fogalomnak, illetve a terepkutatás módszertanának az újragondolásához is. Appadurai arra hívja fel a figyelmet, hogy egy globális kontextusban az emberek, tárgyak, információk és kulturális jelentések áramlása különböző dimenziókat, *tájképeket* (*scapes*) hoz létre, amelyek folyamatosan kölcsönhatásban vannak egymással, és hálózatokba rendeződve válnak láthatóvá, kutathatóvá. Egy lokális történet megértéséhez ugyanúgy szükség van ezeknek a hálózatoknak a felfejtésére, mint a határokon túlnyúló vagy határokon kívül létező jelenségek esetében, hisz a lokalitás sem tekinthető egy zárt térnek, így a különböző globális hatások, *áramlások* (*flows*) hasonlóképpen érintik (APPADURAI, 1996). Ez különösen igaz, ha olyan helyi történéseket kívánunk megérteni, mint egy vallásos kontextusban megjelenő etnikai mobilizáció, amely egyaránt kapcsolódik a határokon túlnyúló roma politikai önszerveződésekhöz, illetve a nemzetközi roma pünkösdi mozgalomhoz. Noha Appadurai fontosnak véli az *alulról szerveződő kulturális globalizmusnak* a vizsgálatát, mint a helyi jelenségek megértésének módját, azt elsősorban egyfajta ellenállásként értelmezi, ami a globális politikai, gazdasági és kulturális hegemonia ellenében szerveződik, mintegy a *lokalitás teremtése* érdekében (APPADURAI, 2001). Úgy gondolom, hogy egy vallási-politikai önszerveződésnek a megértéséhez szükséges az alulról szerveződő globalizmus jelentéskörét szélesíteni, hisz azok az emberek, akik ebben részt vesznek, nemcsak helyi szinten hoznak létre egy közösséget és kollektív identitást, hanem hozzájárulnak annak nemzetközi szinten való alakításához is. Tehát nemcsak hatással vannak rájuk az egyes kulturális áramlások, hanem a különböző transznacionális hálózatokhoz kapcsolódva ők is szervesen közreműködnek annak létrejöttében.

Mindennek a vizsgálatához a *terep* fogalmát is ki kell terjeszteni, hisz ebben az esetben nem beszélhetünk egy klasszikus értelemben vett terepről (tér), ugyanis a közösség nem egy adott tér határai között létezik. Létrejöttének és működésének feltételei csak egy jóval tágabb perspektívából érthetők meg. Egyrészt egy etnikai diaszpóra-hálózatba illeszkedik, másrészt egy vallási eszme, idea tartja össze annak tagjait. Ennek az összetett jelenlétnek a vizsgálatához a *többterepű* vagy *több színterű etnográfia* (*multi-sited ethnography*) nyújthat fogódzókat (MARCUS, 1995), amely alatt nem csak a különböző valós terek értendők, azaz az adott közösséget nem csak a világ különböző helyszínein vizsgálhatjuk, hanem olyan virtuális tereken is, ahol az adott közösség létrejön és megmutatkozik.²³ Így például az internet is a kutatás terepeként jelenik meg, hisz a különböző közösségi oldalakon szerveződő etnikai és vallási csoportok esetében láthatóvá válnak azok a szocio-kulturális összefüggések, kulturális áramlások, amelyek a közösség közösségként való létezését mutatják meg. A különböző közösségi oldalak tehát nem mint források értelmezendők, ahonnan információkat szerezhetünk a kutatott közösségről, hanem olyan térként, ahol ezek a közösségek létrejönnek és működnek. Ehhez kapcsolódik James Clifford terepfogalma is, aki az *utazás* metaforáját használja minden olyan kutatói gyakorlat megjelölésére, amely segít a különböző folyamatok, összefüggések megértésében. Terep az, ami be van lakva, használva van, és utazás minden olyan kimozdulás, amely közel hozza egymáshoz ezeket a helyeket. A hagyományosan értelmezett helyszínek helyett inkább a különböző folyamatok vizsgálatára helyeződik a hangsúly (CLIFFORD, 1997, 2003). Én is ebben a kiterjesztett értelemben használom a terep fogalmat, hisz minden olyan helyszín vagy felület – legyen az egy roma fesztivál, valamilyen valós tér, ahol evangelizáltak, egy család otthona, játszótér vagy a Facebookon, YouTube-on való kószálás – a kutatás terepét képezte, amely segített abban, hogy megértsem a Khangeri gyülekezet elismerés politikájának működését, nemzetközi mozgalmakhoz való kapcsolódását és a hétköznapiakban létrejövő jelentések logikáját. Ezt az elismerés politikát alulról szerveződő etnikai mobilizációként vizsgálom, hisz egy vallásos kisközösség a mindennapok gyakorlataiban, valós és virtuális kapcsolataiban hozza létre azokat az etnopolitikai jelentéseket, amelyekkel hozzájárulnak a roma kulturális-politikai szerveződésekhez.²⁴

²³ A többterepű etnográfia elsősorban a diaszpóra- és migrációkutatásokban honosodott meg, ahol pontosan a fent említett, több helyszínen való kutatást jelentette, így az adott közösség vizsgálhatóvá vált különböző kontextusokban, és láthatóvá váltak azok a meghatározók, amelyek mentén szerveződött. Lajos Veronika a társadalomtudományi gyakorlatok kritikai vizsgálatáról írott tanulmányában felhívja a figyelmet a *multi-sited* fogalomnak a magyar fordításban jelenlévő két változata (több terepű és több színterű) közti jelentésbeli különbségekre, és a *több színterű etnográfia*t ajánlja a társadalmi folyamatok lokalitáson túli összetevőinek vizsgálatára (LAJOS, 2013, 47.). A multi-sited ethnography elméleti és módszertani kérdéseiről és problematikusságáról bővebben lásd még: HIRVI – SNELLMAN, 2012.

²⁴ Az alulról építkező kulturális szerveződések vizsgálata elsősorban a populáris kultúra kutatásában terjedt el. Pulay Gergő a budapesti roma zenei szcénát vizsgálta, mint az elis-

4. A kutatás módszere: *kollaboráló módszertan*

2014 kora tavaszán találkoztam először a Khangerivel. Előtte hosszabb terepszemlét folytattam a Budapesten található roma vallásos gyülekezetek körében,²⁵ hogy átlássam, melyek a jelentős vallásos közösségek, és milyen roma csoportok milyen típusú vallásos kultúrára nyitnak.²⁶ Ennek elsősorban az volt a célja, hogy a budapesti megtért romák életét meghatározó vallási rendszerben eligazodjam, illetve kiválasszam azt a közösséget, amelyben majd egy érzékenyebb etnográfiai kutatást végezhetek.²⁷ Ezt természetesen nem csak az én választásom (döntésem) határozta meg, hanem maga a közösség is. És itt nem arra gondolok, hogy melyik gyülekezet volt nyitott arra, hogy egy hosszabb kutatás részese legyen, hanem arra, hogy mely közösség tagjaival alakult ki olyan viszony, hogy egy ilyen jellegű kutatás egyáltalán megvalósulhasson. A Khangeri volt az. A közösség prédikátorával, Rolanddal való első találkozásom már egy erőteljesen meghatározó élmény volt, amely nagy lendülettel gördítette tovább a kutatást. A két-háromórás beszélgetés alatt kiderült, hogy Roland nem egyszerűen egy prédikátor, hanem körülbelül ugyanazok a kérdések foglalkoztatják, mint engem: milyen folyamatok mennek végbe egy megtért roma emberben, hogyan lehet a különböző típusú roma közösségek körében missziós munkát végezni, és ennek milyen társadalmi és kulturális meghatározottságai vannak. Roland roma értelmiségi és hívő emberként egyszerre tudott ezekre a kér-

merésért folytatott küzdelem kulturális politikáját (PULAY, 2010), a roma vallási megújuláshoz kapcsolódó új zenei kultúráról pedig Barbara Rose Lang írt (LANG, 2003).

²⁵ Itt elsősorban az új vallásos mozgalmakra, kisegyházakra és vallásos kisközösségekre gondolok, nem pedig a történelmi egyházak roma misszióira, amelyek az utóbbi években szintén meghatározóak. Kiemelném többek között a Keresztény Roma Szakkollégiumi Hálózatot, amely a roma fiatalok továbbtanulásán és etnikai identitásában való megerősítésén keresztül a romák felzárkóztatását tűzte ki célul. Az állami támogatással létrejött kezdeményezésbe négy egyház kapcsolódott be: a református, a katolikus, a görög katolikus és az evangélikus. Erről bővebben itt olvashatunk: <http://reformatus.hu/nezet/hirek24/?t=kereszt%C3%A9ny%20roma%20szakkoll%C3%A9giumi%20h%C3%A1l%C3%B3zat> – utolsó letöltés: 2014. szeptember 22.

²⁶ 2007 és 2012 között az erdélyi Körispatakon és a környező falvakban vizsgáltam a különböző kisegyházakhoz csatlakozó roma személyek értékrend- és életmódváltását, a környező magyar társadalommal való kapcsolatuk alakulását (LŐRINCZI, 2007, 2013). Jelen kutatást az motiválta, hogy kíváncsi voltam hogyan valósul meg mindez egy egészen más kontextusban, egy nagyvárosi környezetben.

²⁷ A gyülekezetek megtalálásában és a kapcsolatok kialakításában nagy segítséget nyújtottak a Magyar Pünkösdi Egyház Országos Cigánymisszió Cigány Módszertani és Kutatóközpont munkatársai, akik egy átfogó szociológiai kutatást végeznek a Magyarországon található roma vallásos közösségekről, s nagymértékben megkönnyítették és lerövidítették számomra az általuk már megismert budapesti gyülekezetek feltérképezését. Mindezekért nagy köszönettel tartozom nekik.

désekre kívülről és belülről reflektálni, olyan megközelítéseket alkalmazni, amelyek több addigi nézőpontomat egészen új megvilágításba helyezték.

Roland 39 éves, romungró családból származó 4 gyerekes családapa, aki jelenleg a Pünkösdi Teológiai Főiskolán tanul, és szakdolgozatában a fenti kérdésekre kíván választ adni. Nagyon örült a megkeresésemnek, mert bízott abban, hogy így majd együtt gondolkodhatunk ezeken a kérdéseken. Az ezt követő beszélgetések mindig többórások voltak, hisz Roland nem egy *adat-közlő*, egy *interjúalany*, hanem olyan beszélgető partner, aki témákat, problémaköröket vet fel, elmondja azokról a rendszerbe szedett, teológiai vagy pszichológiai elméletekkel alátámasztott véleményét, majd megkérdezi, hogy én mit gondolok az adott kérdéskörrel, szerintem mit kellene tenni az adott helyzet megoldása érdekében. Folyamatosan *kollaboráltunk*, és ez nem volt másként a gyülekezet többi tagjával sem. Roland a gyülekezet köztiszteletben álló tagja, aki nem csak létrehozta a közösséget és vezette azt, hanem egy olyan barát, akivel a közösség minden tagja személyesen is szoros kapcsolatot ápol, és aki élettörténetével, bizonyágtevéseivel személyesen is hozzájárult a tagok többségének megtéréséhez és „*hitben maradásához*”, így miután bemutatott a gyülekezeti tagoknak, és megkérte őket, hogy működjenek együtt velem, a legnagyobb nyitottság fogadott. Ez a nyitottság idővel egyre több személyes kapcsolat kialakulását hozta magával, ami többnyire azt jelentette, hogy együtt csináltunk dolgokat.

Az istentiszteleti alkalmak kezdetben szombaton, majd vasárnap délutánonként voltak, hétfőn és csütörtökön pedig házi csoportot tartanak, amikor 5–6 ember találkozik valamelyikük otthonában, és kötetlen beszélgetések formájában segítik egymást a „*hit útján járni*”, ami egyaránt jelentheti egy bibliai igének a közös értelmezését, annak a saját életükben való hasznosíthatóságáról való elmélkedést, vagy egy személyes problémának az átbeszélését, megoldáskeresést, illetve a román körében végzett missziós munka nehézségeiről való gondolkodást. Ezenkívül néha, előre egyeztetett időpontokban tartanak „*női alkalmakat*” és „*férfi alkalmakat*”, illetve „*ifjúsági napot*” is, amikor a jelzett célcsoport tagjai beszélhetik át az őket foglalkoztató kérdéseket, a „*hívők napján*” pedig az újonnan megtért tagok „*tehetnek bizonyágot*” Istennel való kapcsolatukról, és annak az életükre gyakorolt hatásáról, a mindennapi kihívásokról. Ezeken az eseményeken igyekeztem én is ott lenni, majd lassan kialakult a találkozások rutinja: a hétvégi istentiszteleti alkalmakon és a csütörtöki házi csoportok többségén ott voltam, amelyek sosem értek véget egy adott időpontban, hisz kötetlen beszélgetések alakultak a konyhában, miután hazaért a munkahelyéről Zozó felesége, Amanda,²⁸ vagy a közeli játszótéren, ahol a gyerekek „jól el voltak”, míg mi, felnőttek beszélgettünk, illetve ilyen-

²⁸ A csütörtöki házi csoportok Zozó és Amanda otthonában voltak megtartva.

kor egyeztettük a következő személyes találkozás időpontját vagy egy közös bográcsozást, strandolást, kirándulást. Így lettek egyre sűrűbbek a találkozások (heti három-négy alkalom), hol csak egy-egy személlyel, családdal vagy éppen az egész gyülekezettel, hol szervezettebb, hol kötetlenebb formában. Ezek a találkozások mindig szóltak valamiről. Rozival például többnyire a továbbtanulásról.

Rozi 35 éves oláh cigány, lovári nő, akinek három osztálya volt, amikor 17 évesen „*férjhez adták*” a szülei, és 25 éves volt, amikor 10 évvel ezelőtt megtért. Azóta elvált, befejezte a nyolc osztályt egy délutáni felzárkóztató program keretei között, majd leérettségizett, most pedig egy tanítóképző főiskolára szeretne felvételizni. Célja, hogy roma gyerekekkel foglakozzon, illetve, hogy „*visszatanítsa a cigányokat a saját nyelvükre*”. Jelenleg takarítónői fizetésből egy kis garzonlakásban él egyedül. Ha sikerül a felvételi, minden idejét a tanulásra szeretné fordítani, így azonban nem lenne miből fenntartania magát, ezért amikor Rozival találkoztunk egy-egy közös főzés vagy kávézás alkalmából, közben az internetet böngészünk ösztöndíjak után kutatva, leveleket írtunk roma érdekvégyesítő szervezeteknek, kollégiumoknak, vagy épp a felvételihez kapcsolódó információk között próbáltunk eligazodni. Rozinak, miután elhagyta a férjét, a szüleivel is megromlott a kapcsolata. Azt mondják „*ő már gádzsó*”, hisz mivel ilyen sokat tanult, kezd úgy gondolkodni, viselkedni, beszélni és öltözködni, mint a magyarok. Ez nagyon rosszul esik Rozinak, hisz ő nagyon is romának tartja magát, ahogy ő mondja, „*nagy cigány vagyok*”, és elsődleges célja, hogy a „*romák felemelkedését*” szolgálja. Ennek viszont a számára járható útja a szüleitől való eltávolodást és egyúttal honvágyat eredményezett, ezért ha épp nem a felvételihez kapcsolódó adminisztrációs kérdéseket próbáljuk megoldani, akkor régi családi fotókat digitalizálunk az általam vitt szkenneren. Ilyenkor sokat beszélgetünk a „*régi életéről*” és az „*újról*”, hogy mi hiányzik és mi nem, hogy éli meg ezeket a változásokat, közben pedig tanít engem a lovári nyelvre. Vagy épp az interneten talált román nyelvű pünkösdi dicsőítés szövegét próbálom meg neki lefordítani magyarra.

Jimmy elkezdte írni az élettörténetét, és kérte, hogy segítsék annak összefüggő, értelmes szöveggé formálásában. A megírt részeket átküldi nekem a Facebookon, majd miután elolvasom, elmondom neki, hogy szerintem miről kellene még írnia, mit fejthetne ki még jobban, hogy érthetőbb legyen. Így alakítgatjuk közösen a szöveget.

A házi csoportok vagy más találkozási alkalmak többségén is adódik valamilyen feladat, amit meg kell oldani: kábítószerfüggő fiatalokat meggyőzni, hogy bevonuljanak egy rehabilitációs központba, munkahelyét veszített, egyedülálló anyának segíteni állást találni, a gyerekeknek megfelelő óvodát, iskolát választani, vagy épp egy blogot, Facebook-oldalt létrehozni a gyülekezetnek, fotókat és videókat készíteni, a már meglévő háromórás evangelizációs vide-

ofélt megvágni. Ezeknek a feladatoknak a megoldásába az esetek többségében én is bevonódtam, így közelről láthattam, sőt benne lehettem azokban a helyzetekben, amelyek érintették a közösség tagjait, és ezáltal részletgazdag benyomásokat szerezhettem olyan szituációkban, amelyekben nemcsak *megfigyelő* voltam, hanem aktív *részvevő*, aki együttműködik, *kollaborál* a közösség tagjaival. Ezt nevezem *kollaboráló módszertannak*. Noha a kutatás során alkalmaztam az etnográfiai kutatás főbb módszereit, mint az interjúkészítést (irányított, mély és életútinterjú), terepnapló-írást és fotózást, úgy gondolom, hogy ezek a típusú együttműködések voltak azok a szituációk, amikor igazán sikerült átlátnom folyamatokat, megértenem viszonyokat és rájuk adott válaszokat, hisz én is részese voltam a történéseknek. Jimmy humorosan így reflektált erre a viszonyra: „*Tünde, komolyan mondom, téged az Isten küldött hozzánk. Te segítesz nekünk ezekben a technikai dolgokban, s aztán azt írsz rólunk, amit akarsz.*”

A *részvevő megfigyelés* az etnográfiai, antropológiai kutatások alapmódszere, azonban a módszerről születő reflexiók az esetek többségében nagyobb hangsúlyt fektetnek a *megfigyelésre*, mint a *részvételre*. Úgy gondolom, hogy egy közösség életében való részvétel nem korlátozódhat egy megfigyelői pozíció kényelmességére, hisz a kutató is belekerül a történésekbe, melynek során nem csak ő kap (például információkat a közösségről), hanem neki is adnia kell. James Clifford a terepmunkát *interszjektívnek* nevezi, ami a kutató és a kutató közösség közötti kapcsolatra utal (CLIFFORD, 1999, 164.). Úgy vélem, hogy egy ilyen szituációban a kutató nem tekinthet magára úgy, mint egy idegen kultúra *szócsövére* vagy *fordítójára*, hanem számot kell vetnie ennek a kultúrának az alakításában játszott szerepével is.²⁹

5. Khangeri a budapesti roma gyülekezetek rendszerében

A kutatás kezdetén úgy gondoltam, hogy a budapesti roma és magyar-roma gyülekezetek többsége a Magyar Pünkösdi Egyházhoz tartozik, hisz a szakirodalom és az eddigi kutatásaim alapján is az látszott körvonalazódni, hogy a pünkösdi-karizmatikus mozgalmak a romák új vallásos kultúrájának kialakulásában fontos szerepet játszanak egész Európában.³⁰ A Magyar Pünkösdi Egy-

²⁹ A kollaboráló módszertannak a társadalomtudományokban való hasznáról és hasznosíthatóságáról a tanulmány utolsó részében írok bővebben.

³⁰ A különböző országokban élő roma közösségek életében megjelenő pünkösdi mozgalmakról több antropológiai tanulmány is született: Franciaország (WILLIAMS, 2000), Svédország, Finnország (THURFJELL, 2013), Anglia (LAURENT, 2013), Spanyolország (GAY BLASCO, 1999, 2000, 2008), Bulgária (SLAVKOVA, 2007, 2013), Románia (FOSZTÓ, 2007b; GOG, 2008; RIES, 2007, 2013).

ház Magyarországon is meghatározó a romák vallásos életének alakulásában, és a többi egyházhoz viszonyítva egy jól kidolgozott roma missziós stratégiával, valamint ahhoz kapcsolódó szociális (házi segítségnyújtás, szociális étkeztetés, egészségügyi és pszichiátriai ellátás, idősgondozás, családi napközi és munkahelyteremtés), továbbá oktatási intézményhálózattal (óvoda, általános iskola és kollégiumi ellátást is biztosító szakiskola) rendelkezik,³¹ jelenlétük azonban a vidéki kistélepüléseken, azon belül is hangsúlyosabban a keleti régióban domináns.³² Budapesten mindössze egy roma gyülekezeetről tudok, amely szervezetileg a Magyar Pünkösdi Egyházhoz tartozik.³³

5.1. Hit Gyülekezete

Meghatározó azonban a pünkösdi-karizmatikus mozgalomnak egy magyarországi alapítású egyháza, a Hit Gyülekezete, amely az egész magyar nyelvte-

³¹ A Magyar Pünkösdi Egyház honlapja: <http://www.remenyhir.hu/> – utolsó letöltés: 2014. szeptember 22.

³² A Magyar Pünkösdi Egyház Országos Cigánymisszióhoz tartozó Cigány Módszertani Kutatóközpont egyik munkatársa, Szentesi Zoltán szerint ez elsősorban azzal magyarázható, hogy a vidéki roma csoportok többsége jóval kilátástalanabb gazdasági és szociális helyzetben van, mint a városi romák, ugyanakkor könnyebben szerveződnek közösségekbe is, ami az önszerveződésekre támaszkodó roma misszióban meghatározó, hisz a megtérések elsősorban a kapcsolathálózatokra épülnek. A harmadik összetevő szerinte, hogy egy falusi közegben, ahol a roma-magyar kapcsolatok mindennaposak és személyközeliek, a környező társadalom felől érkező pozitív visszaigazolások is hamarabb érkeznek, amely nagyon erős motivációs erő tud lenni.

³³ A Cigány Módszertani Kutatóközpont egy éve kezdte el azt a szociológiai kutatást, melynek során a Magyarországon található kisegyházakhoz tartozó roma és roma-magyar gyülekezeteket kívánják feltérképezni. Ennek a kutatásnak a folyamatairól, az eddigi eredményekről a kutatóközpont honlapján tájékozódhatunk, ahol Gyetvai Gellért *Keresztény roma gyülekezetek Magyarországon – általános jellemzők* című tanulmányában felvázolja, hogy az országban körülbelül hány felekezet rendelkezik roma gyülekezettel, és ez mekkora populációt jelent. Az általuk elért adatok és saját kutatásuk alapján Magyarországon 51 felekezetnek van 158 roma, vagy roma többségű gyülekezete, amely körülbelül 6500 főt jelent. Budapesten 18 gyülekezet található, amely országos viszonylatban 4,8%. A szerző felhívja a figyelmet ezeknek a számoknak a reflexív olvasatára, hisz saját kutatási koncepciójuk szerint is szelektív a vizsgálat, és csak a valamilyen hivatalos státusszal rendelkező, megkeresztelkedett, rendszeresen (minimum kéthetente) gyülekezetbe járó tagokkal számoltak. Tudatában vannak annak, hogy több közösség is létezik, amely alulról szerveződve jött létre, és nem rendelkeznek hivatalos státusszal, ahogyan nagyon magas a roma érdeklődők, tehát meg nem keresztelkedett tagok száma is. A kutatás nem tér ki a történelmi egyházak keretében létrejött roma gyülekezetekre sem, illetve a saját kutatásuk során több olyan közösséggel is találkoztak, amelyek „rejtőzködők” és nem voltak nyitottak a kutatásban való részvételre, így azokkal az adatokkal nem tudtak dolgozni (GYETVAI, é. n.). A tanulmány sajnos nem bontja le az adatokat abból a szempontból, hogy melyik felekezethez hány roma gyülekezet, személy tartozik, illetve, hogy ez hogyan oszlik el az ország különböző területein, és mivel más hasonló, nagy mintájú kutatás eddig még nem született, ilyen adatokkal nem rendelkezem.

rületen, magyar és roma hívek között egyaránt elterjedt. Ezek a gyülekezetek kezdetben etnikailag vegyes, roma-magyar közösségek voltak, azonban a romák egy nagyobb létszámot elérve gyakran leváltak az anyagyülekezetéről, és önálló intézményként létező közösségeket hoztak létre, melyek teológiai rendszere a Hit Gyülekezete által kidolgozott hitrendszeren alapult, azt azonban újraértelmezték, más vallásos tanításokkal kiegészítették, saját szükségleteiknek megfelelően önmagukra szabták. Ez a típusú elszakadás és önálló roma gyülekezetek létrejötte több esetben is megfigyelhető. Budapesten 6 ilyen egészében roma közösségről van tudomásom, amelyek hittételeinek alapjai hasonlóak ugyan, mint a Hit Gyülekezetében, evangelizációs módszerekben, a vallásos kultúra mindennapi életben játszott szerepének az értelmezésében, a roma kultúrához, etnikai identitáshoz való viszonyulásokban azonban fontos különbségek, sok esetben pedig erőteljes elhatárolódások figyelhetőek meg. Ezek a közösségek tovább tagolódhatnak azáltal, hogy a hívek többségét romungró, oláh cigány vagy zenész cigány csoportok alkotják-e, illetve egy-egy belső konfliktus eredményeképpen, vagy egy karizmatikus vezető köré szerveződve is kialakulhatnak új gyülekezetek, amelyek önmeghatározásának fontos részét képezi a más roma gyülekezetektől való megkülönböztetés. A megtért romák körében gyakran elhangzik az a kérdés, hogy „*kinek a gyülekezetébe jársz*”, hisz a közösség pásztorának tekintélye meghatározó szempont az egész gyülekezet megítélésében. Egymás között ezeket a közösségeket egyszerűen csak „*cigány gyűlinek*” nevezik, viszont ha konkrétan utalni szeretnének valamelyikre, akkor vagy a területet jelölik meg, ahol az illető közösség található (például: „*kispesti gyűli*”) vagy az adott közösség vezetőjét (például: „*Roland gyülekezete*”). Ezek a belső tagolások a romák körében nagyon fontosak, és konkrét jelentéseket hordoznak (kik járnak oda, ki a közösség vezetője, milyen a hangulat stb.), amelyek viszont csak a felszín alatt léteznek, a személyes kapcsolatokban. A kifelé (a magyar társadalom vagy más roma csoportok irányában) megfogalmazott önmeghatározásnak továbbra is fontos részét képezi, hogy az adott közösség a Hit Gyülekezetének a tagja. Ez egyfajta presztízst és a más típusú roma gyülekezetektől való megkülönböztetés szándékát jelzi.³⁴ A Khangeri egyik tagját kérdeztem, hogy szerinte a romák miért csatlakoznak a Hit Gyülekezetéhez, ha a többségük kis csoportokba szerveződve, önállóan gyakorolja a hitét. A következőt válaszolta:

³⁴ Az anyaegyház diskurzusában ezek a roma gyülekezetek, mint „*házi csoportok*” léteznek, amelyek területi alapon szerveződnek. Tehát egy adott területen lakó hívek a lakóhelyükhöz közel, kisebb csoportokban találkoznak a hitüket gyakorolni. Ezekhez a közösségekhez közelebb lépve jól látszik, hogy valójában nem a terület a meghatározó, ugyanis Budapest különböző helyszíneiről jönnek ide a romák, és a kezdetben tíz-, húszfős kiscsoport létszáma egy idő után akár a száz, százötven főt is eléri, a közösségnek pedig olyan tagjai vannak, akik a Hit Gyülekezetének központi épületében tartott vasárnapi istentiszteleteken még sosem vettek részt. Valójában alulról szerveződve, rokonsági vagy más típusú kapcsolatok hálózatára épülve jön létre egy egészében roma gyülekezet.

Magyarországon most ez a sztár egyház. Mindenki hozzuk akar tartozni, mert nekik jól megy a szekerük. Növekednek, gazdagok, s ha nekik megy jól, biztos ők vannak Istentől.

Ugyanakkor ennek a képnek a teljességéhez hozzátartozik az is, hogy a romák egy része pontosan az etnikai bélyegtől kíván eltávolodni (*passing*) a transznacionális vallásos kultúra által, amelyhez egy etnikailag vegyes vallásos közösség megfelelő keretet biztosít. Ezek a személyek nem szívesen vesznek részt a csak romák által működtetett gyülekezetekben, hisz önképüknek csak másodlagos vagy teljesen jelentéktelen eleme az, hogy ők romák.³⁵

5.2. Nemzetközi roma pünkösdi mozgalom

A harmadik szervezeti típus a külföldi, többnyire francia vagy németországi roma misszió hatására létrejött önálló roma gyülekezetek. Ezek a két roma pünkösdi világszervezet (Vie et Lumière és CMERI)³⁶ valamelyikéhez tartoznak,

³⁵ Barbara Rose Lange egy magyarországi, etnikailag vegyes pünkösdi gyülekezet zenei kultúráját vizsgálva arra a következtetésre jut, hogy a roma hívek a zenés dicsőítések során a roma kulturális jegyeket (hagyományos népzenei elemek, pergetés, szájbölgözés) háttérbe szorítják (*etnikai mimikri*), amely egyrészt a magyar vezetőség elvárása is, nem tartva azt eléggé kereszténynek, másrészt viszont a roma hívek ezzel a nem romák elismerését kívánják elérni, ezáltal kommunikálva azt, hogy ők már elszakadtak a „világi élettől” (LANGE, 1993).

³⁶ A Vie et Lumière-t (Élet és fény) 1952-ben alapította egy nem roma, breton lelkipásztor, Clément Le Cosses, akit ma a „*cigányok apostolának*” is neveznek. Az első nemzetközi roma pünkösdi gyülekezetek a Cigányok Evangéliumi Egyházához tartoztak, majd az egyes közösségek különböző neveket vettek fel. Az általa létrehozott roma pünkösdi szervezet széleskörű missziót végzett európai, amerikai és indiai roma közösségekben. Központjuk Franciaországban van. Egy belső szakadás következtében a francia kelderás közösség egy része kivált a Vie et Lumière-ből és létrehozta a CMERI-t (Centre Missionary Evangelical Roma International), amelynek székhelye szintén Franciaországban található. A két szervezet teológiája hasonló, mindkettő kizárólag roma közösségekben végez missziós munkát és kapcsolatban vannak egymással, azonban a CMERI hangsúlyosabban a kelderás közösségekben tevékenykedik. Sir Angus Fraser így ír a mozgalomról: „Talán nem elhamarkodott következtetés, ha a bevett egyházak háború utáni térítő és jótékonyági tevékenységének megerősödését részben azzal magyarázzuk, hogy versenyre kívánnak kelni azzal az új keletű és nagy erejű vallási mozgalommal, mely 1952-ben indult útjára Bretagne-ból Clément Le Cossec gázdzsó származású breton lelkipásztor vezetésével. A mozgalom születési helyéről eljutott Párizsba, Bordeaux-ba és Franciaország más területeire, és nyomában erőre kapott a pünkösdisták hitélet az európai és amerikai cigányok körében. [...] A Cigányok Evangéliumi Egyháza működésének első három évtizedében állítólag 70000 cigányt térített és keresztelt meg, de a találkozók még ennél is több embert vonzottak; 1600 cigány férfi lett igehirdető, 400 pedig lelkipásztor. Franciaországban a mozgalom ma már a cigány lakosság mintegy egyharmadára kiterjed, tulajdonában van több folyóirat, egy rádióállomás, körülbelül 50 templom, egy Biblia-intézet, a táborhelyeken pedig mozgóiskolát és külön osztályokat működtetnek.” (FRASER, 2000, 289–291.) A Clément

és teljesen elkülönülnek a többi pünkösdi egyháztól, így a Magyar Pünkösdi Egyháztól is. Romani nyelven misszionálnak a világ különböző országaiban. Elsősorban tehát romani nyelvi közösségekben meghatározóak, ugyanakkor az egy-egy misszió után létrejött és önállósult roma gyülekezetek már nem kizárólag romani nyelvűek, hisz céljuk az adott területen élő valamennyi roma közösség összefogása. E közösségek hangsúlyos eleme egy egységes roma identitás újjáépítése és megerősítése, miáltal az egyház etnicizálódik, hisz a gyülekezethez csatlakozó romák egységesen, az etnikai identitást reprezentáló kulturális jegyeket megtartva és felmutatva teremtik meg saját vallásukat, és ezáltal intézményes keretek között biztosítják és fejezik ki saját etnikai identitásukat. A Budapesten így létrejött gyülekezetek szertartásainak többsége két-nyelvű: magyar és romani, ahol a romani egyfajta rituális nyelvként van jelen. Az énekek és dicséretetek romani nyelvűek, a prédikációk pedig magyarul zajlanak. Ez a két-nyelvűség olyan romungró gyülekezetekben is megfigyelhető, ahol a tagok egyébként nem beszélnek a romani nyelvet.

Magyarországon először a rendszerváltás után, 1990-ben a CMERI-hez tartozó Franz Warde (Fardi) németországi kelderás roma evangélista végzett térítő munkát oláh cigány, romani nyelvi közösségekben. Ennek hatására több budapesti és vidéki roma gyülekezet is alakult, amelyek azonban már nem kizárólag oláh cigány közösségek, bár találhatóak csak olyanok is közöttük.³⁷ A külföldi misszió hatására létrejött gyülekezetek a misszionárius távozása után önállósultak, és itt is kialakulhattak a Hit Gyülekezetéhez tartozó roma közösségek-nél leírt belső klasszifikációk. A hitrendszer is változhat, hiszen a különböző egyházakhoz tartozó tagok otthagynak egy-egy gyülekezetet és átmehetnek egy másikba, a hitélet megélésének módjai pedig folyamatos reflexiók tárgya az egyes közösségekben, amelyek közös konszenzus alapján alakíthatóak. A gyülekezetek figyelnek egymásra, tudásuk van arról, hogy melyik közösség hogyan szervezi meg önmagát, milyen hittételeket vall, „*milyen cigányok járnak oda*”, hisz ezek fontos információkat hordoznak a *cigány kereszténységről*, amely a kortárs roma újraszerveződés és identitáskonstrukciók meghatározó pillérének számít. A Khangeri egyik tagja így fogalmazta ezt meg: „*Ma a kereszténység nagy divat a cigányoknál. Minél inkább cigány akarsz lenni, annál vallásosabb kell, hogy legyél.*”

Le Cossec munkásságát bemutató honlapon található interjú szerint azonban csak Európában 500.000 megtért és 6000 prédikátor köthető a szervezet munkájához az amerikai és indiai misszió kivül. Az sajnos nem derül ki, hogy az interjú mikor készült. (http://www.clement-le-cossec.org/index.php?p=1_8_Missionnary-stories – utolsó letöltés: 2014. szeptember 9.). Mindkét szervezet a vallási közösségépítés mellett oktatási és szociális tevékenységet is folytat. A roma pünkösdi mozgalom történetéről bővebben lásd: LE COSSEC, 1992; SLAVKOVA, 2007, 213–222; ACTON, 2013.

³⁷ A Vie et Lumière csak pár éve kezdett el misszionálni Magyarországon, többnyire romungró és *szintó* romák körében.

A külföldi roma misszió hatására létrejött budapesti gyülekezetek többsége szervezetileg továbbra is a CMERI-hez tartozik, hitrendszerükre és hitgyakorlásukra azonban hatással volt a Hit Gyülekezete is. Roland így beszél erről:

Van egy kifejezetten oláh cigány közösség, bár ott is nyilván előfordul egy-egy nem oláh cigány ember, de azok beházasodó esetben. Még van két kifejezetten muzsikás cigány közösség. Ezek a Hit Gyülekezetének a nézeteit vallják mind. Szervezetileg nem oda tartoznak, de a vezetők gyakran a Hit Gyülekezetébe is járnak. Tehát, mindegyik itt, akiket mondtam, mind Hit Gyülekezete. Olyan értelemben, hogy szervezetileg egyik sem, de hitnézetileg teljes mértékig. Bár, ha fogod kérdezni, s mivel kívülálló vagy, azt fogják mondani, hogy szervezetileg is oda tartoznak. Ez egy ilyen, kicsit reklámfogás, mert hogy a Hit Gyülekezete egy elég sok embert vonzó közösség napjainkba, és ha azt a nevet bemondjuk, az a mi köreinkben is egyre több embert inspirál. Ezt csak azért mondom, hogy ilyen kis kulturális, valláskulturai szemüveggel próbálom... Veszem ezt észre, hogy sokan alkalmazzák. Mindegyik vezető oda jár, de a Hit Gyülekezete nem preferál egyetlen... Tehát nem fogad be egyetlen ilyen közösséget sem, hogy adja a nevet úgymond, s így be lehet csatlakozni. Csak akkor, ha ők hozták létre kezdetektől a közösséget. Ezek pedig mind a Fardi hatására jöttek létre.

A nemzetközi roma pünkösdi mozgalom esetében ez egy újfajta közösségi forma, ugyanis a Hit Gyülekezete magyarországi alapítású egyház, azonban az egyes vallásos közösségek egymásra való hatását, egyfajta szinkretizmus meglétét más országok esetében is leírták. Ugyanakkor a roma misszió hatására létrejött közösségek esetében – függetlenül attól, hogy a hitrendszer és vallásgyakorlás módját a roma pünkösdi mozgalom határozza meg, vagy kiegészül a Hit Gyülekezete által képviselt elemekkel – egy erős etnikai öntudatra ébredés jellemző, miközben egy alulról szerveződő etnikai mobilizáció játszódik le, amely elsősorban az etnikai kultúra termelésében való részvételt jelenti. Például több romungró személy újratanulja a romani nyelvet, roma fesztiválon lépnek fel, gyerekeiket hagyományörző közösségekbe járatják, ahol roma zenéket és táncokat tanulnak, és ünnepnapokon újra felveszik az egyébként már nem hordott viseletet. Mindennek a háttérben megfigyelhető egy nyugat-európai minta, hisz a roma pünkösdi mozgalom jóval a rendszerváltás előtt mélyreható változásokat okozott több európai roma közösség életében, ahol a *vallási ébredés* egybeesett az *etnikai ébredéssel*, és a nemzetépítési diskurzus egyik meghatározó komponensévé vált (FOSZTÓ, 2007b). Ugyanakkor a roma elitnek és értelmiségnek is szerepe van ebben a folyamatban, hisz sok esetben

a térítők és vallási vezetők olyan meghatározó roma személyiségek, akik a roma politikában is aktívak.³⁸

A budapesti roma gyülekezetekről összességében elmondható, hogy a Hit Gyülekezete és a nemzetközi roma pünkösdi misszió hatására keletkeztek, létrejöttükben a Magyar Pünkösdi Egyház nem játszott meghatározó szerepet.³⁹ Ezek a gyülekezetek csak ritkán vegyes, roma-magyar közösségek, és ha mégis, az elsősorban a Hit Gyülekezete esetében jellemző, ahol viszont egy belső szerveződés következtében kialakult egy spontán elkülönülés a romák egy csoportja részéről, így valójában ők is a magyaroktól külön gyakorolják hitüket. Ugyanakkor az egyes gyülekezetek között kialakult egy belső klasszifikáció, ami szerveződhet az eltérő roma közösségek szintjén (oláhcgány és romungró gyülekezetek), illetve a belső differenciáltság kialakulásában szerepet játszhatnak a családi és gazdasági tényezők is. Például létezik nemzetközi szinten is elismert, gazdag zenész cigányokból álló gyülekezet,⁴⁰ illetve hírhedt bűnözői múlttal rendelkező család köré szerveződő vallásos közösség is. A megtérés előtt fennálló hierarchikus rendszerek, értékrendszerek, tekintélyek sok esetben át-helyeződnek az új vallási kultúrába is. Például a vallási vezető olyan személy lesz, aki az etnikai közösségben megtérése előtt is köztiszteletnek örvendett, így a vezetői szerepe hiteles tud lenni. Ennek összetevői közé tartozhat a kiemelkedő anyagi helyzet, a tanulmányi előremenetel, zenei vagy más jellegű hírnév, de olyan bűnözői múlt is, ami az adott közösségben elismerést váltott ki egykor. Egy adott bűnözői körből megtérő tagok például nem szívesen mennek olyan gyülekezetbe, ahol más bűnöző család tagjai vannak, ahogyan egy gazdag roma közösség tagjai sem szívesen vesznek részt olyan gyülekezeti alkalmakon, ahol a többség szegényebb, mint ők.

5.3. Khangeri

A Khangeri létrejötté a fent vázolt, összetett közösség-szerveződés tipikus példája. Létrejötté elsősorban Rolandhoz kapcsolódik. Roland egy bűnözői csoport meghatározó tagja volt, aki egyrészt egy ismerőse példáját látva, másrészt egy

³⁸ Többek között megemlíthető a nemrégiben elhunyt Florin Cioaba, romániai roma pünkösdi lelkész, aki önmagát a „*cigányok királyának*” kiáltotta ki, és apja, Ion Cioaba nyomdokain haladva szerepet vállalt a nemzetközi roma politikai mozgalomban is.

³⁹ Természetesen más egyházaknak és vallásos kisközösségeknek is vannak roma hívei, sőt, akár önálló roma gyülekezettel is rendelkezhetnek, ezek gyakorisága azonban elenyésző a fent említett két (egész Magyarországra kiterjesztve három) egyház roma missziójához viszonyítva, ezért ebben a tanulmányban most ezekről ejtettem szót.

⁴⁰ Magdalena Slavkova bulgáriai pünkösdi roma közösségekben végzett kutatásai során figyelt fel arra, hogy a legnagyobb vallásos közösségek vezetői sok esetben roma zenészek kiemelkedő tagjai (SLAVKOVA, 2013).

erőteljes lelki élmény hatására 1993-ban, 18 évesen ment el először a „*Fardi gyülekezetébe*”, ahol olyan hatások érték, ahonnan már nem tudott visszalépni a régi, bűnözői életébe. Egy rövidebb lelki vívódás után úgy döntött, hogy „*Istennek szenteli az életét*” és megtért. Két évig járt a Fardi gyülekezetébe, ahol a romani nyelvű istentiszteleteket fordították, így ő is érthette. Két év után a gyülekezetben belső viszály alakult ki, amelyben Roland nem kívánt részt venni, ezért egy régi ismerőse ajánlására – akitől először hallott Istenről és a „*megváltásról*” – elment a Hit Gyülekezetébe, ahova 12 évig járt. Roland személyesen is elkezdett evangelizálni roma ismerősei, barátai és családtagjai körében, melynek hatására többen is megtértek. Ez a roma pünkösdi közösséghez képest egy jóval nagyobb, etnikailag vegyes gyülekezet volt, ahova szintén sok roma járt. Roland azt látta, hogy ezek az emberek sosem tudnak „*igazi keresztények*” lenni, mert meg akarnak felelni a magyar közösség elvárásainak, folyamatos bizonyítási kényszerben élnek, mert „*nincs egészséges roma identitásuk*”, ezért az egyes roma hívekkel személyes kapcsolatokat ápolt, és abban próbált segíteni nekik, hogy fogadják el magukat, legyenek „*büszke cigányok*” és „*jó keresztények*”. Roland úgy gondolta, hogy nem csak a roma hívek élnek folyamatos megfelelési kényszerben, hanem a Hit Gyülekezet is „*magyarizál*”, ami Roland értelmezésében azt jelenti, hogy akkor lesz egy roma emberből jó keresztény, ha olyan lesz, mint a magyarok, ezért próbálta saját szemléletét meghonosítani a gyülekezetben, abban bízva, hogy így majd több roma „*tér meg Istenhez*”, akik egészséges önbecsüléssel lehetnek „*Isten szolgálói*”. Úgy érezte, hogy nézeteit nem osztják a gyülekezetben, ezért házi csoportokat szervezett, ahol olyan roma hívekkel beszélgettek, akik hasonlóan gondolkodtak a romák vallásosságáról. Egy év után a házi csoport tagjai úgy döntöttek, hogy kilépnek a Hit Gyülekezetéből, és létrehoznak egy önálló roma gyülekezetet, ahol ezt a szemléletet nyíltan képviselhetik. Így született meg 2006-ban a Khangeri. Roland így beszélt ezekről az időkről:

Tizenkét évig jártam a Hit Gyülekezetébe. Két évig voltam itt, ebben a közösségben, a CMERI-ben, és akkor 14 éve voltam keresztény, amikor elkezdtük ezt a missziós munkát. Sok ideig próbáltam a Hit Gyülekezetébe bevinni azokat a cigányokat, ahol hirdettem az evangéliumot, de ott nagyon sok ilyen kulturális integrációs nézetkülönbségből fakadó ütközésem volt. Majd erről is válthatunk egy pár szót, hogy a Hit Gyülekezetének is van egy erőteljes, hangsúlyos cigánymissziós pozíciója, ami nagyon ellentétes volt azzal, ami addig az én szívemben már megfogalmazódott, és láttam, hogy egyszerűen kivitelezhetetlen az, amit én képezek el. [...] Tehát, a valós szemlélet az az, hogy ha cigány ember, akkor a cigányság egy negatívum, egy nagyon súlyos negatívum. Mind származásilag, mind kulturálisan egy démoni befolyás alatt van. Ez a va-

lós szemlélet, és ezek a cigány emberek egy nagyon súlyos, és nagyon mély identitásváltáson és asszimiláción kell keresztülmenniük ahhoz, hogy hiteles és valódi keresztények lehessenek. Na most, ez az én cigány szemléletemmel és megközelítésemmel nagyon-nagyon ellentétes volt, és ütközött. Az én szemléletem, az nagyon hasonlít ehhez a gábor szemlélethez,⁴¹ hogy ha keresztény lesz, nem kihozni kell a maradék kis cigányságából, hanem inkább »vissza a forráshoz«, mert pontosan az okozza a cigányságban, az én hitem és meggyőződése szerint, a cigány emberekben a rendkívül nagy értékviszáltságot, identitás zavart satöbbit, mert nem fogadják el önmagukat. És azért nem, mert egy olyan társadalomban élnek, és amikor a keresztény, nem cigány közeg is körbe veszi őket a gyülekezetben, hogy igazából az ő cigányságuk kimondva vagy kimondatlanul egy átkos örökség, és nem tudnak rá mit mondani ezek a szerencsétlen cigányok, mert ők maguk is csak rosszat tapasztalnak a cigányságukból, hiszen ha bemegyek egy közértbe venni egy kiló kenyeret, megáll a kar a levegőben, mert bejött egy barna cigány ember. Nyelvet nem ismerjük, mármint a magyarcigányok többségére gondolok. Semmink nincs a cigányságunkból. Mármint kulturális értelemben, úgy értem. A saját történelmünket nem ismerjük, nyelvünk már nincsen, és megfelelő, jó identitásbeli fogódzók nélkül nagyon nehéz.

A közösség növekedésnek indult, hisz az egyes tagok beszéltek családtagjaiknak, barátaiknak Istenről és a gyülekezettről, ahol cigányságukra büszkén lehetnek hívők a romák, így kialakult egy romungró és oláh-cigány tagokból álló, részben familiáris vallási közösség. A most körülbelül negyventagú gyülekezet kiegészül úgy tíz-tizenöt olyan személlyel, akik jelenleg csak „érdeklődnek”, „szétnéznek” a gyülekezetben, de még nem aktív tagok. A gyülekezet családi és baráti kapcsolatokkal sűrűn átszótt, hasonló iskolai végzettséggel és anyagi körülmények között élő tagokból áll.⁴² Önmagukat egyszerűen *keresztényeknek* nevezik, akik szervezeten kívül egyik nagyobb vallási közösséghez sem tartoznak, azonban a roma pünkösdi mozgalom szellemisége által meghatározott, a karizmatikus jellegű kevésbé képviselő⁴³ gyülekezetként tekintenek magukra.

⁴¹ Rolanddal ezt megelőzően az adventista gábor romákról, hitéletükről és életmódváltásukról beszélgettünk, amely témában én is végeztem kutatást, és erre utalt vissza (LŐRINCZI, 2013).

⁴² A munkához és oktatáshoz való viszonyinak az etnikai mobilizációban játszott szerepét bővebben a következő részekben fejtem ki.

⁴³ A karizmatikus mozgalmak egyik meghatározó jellemzője, hogy a „kereső ember” akkor válik hívő kereszténnyé, amikor elnyeri a „szent szellem keresztségét”, amely a „szent szellem általi betöltekezés” jön létre. Ennek megjelenési formája közé tartozik a *nyelveken szólás* (a szentlélek ismeretlen nyelven szól a megtért személyen keresztül), a csodás gyógyulás és gyógyítás. Ezek a „szentlélek ajándékai”, más néven a „karizmák”. A Khangeri elfogadja a szentlélek általi betöltekezés és a karizmák meglétét, azonban úgy gondolja, hogy több

6. Önmeghatározás és roma missziós módszerek. *Magyarizálás és romanizálás*

A Khangeri tehát egy meghatározó személyiség, Roland köré szerveződés spon-tán folyamataként jött létre tíz-tizenöt roma személy csoportosulásával, akik úgy gondolták, hogy a romák vallásos életét és etnikai identitását új alapok-ra kell helyezni ahhoz, hogy egészséges önértékeléssel rendelkező keresztény emberek lehessenek. A gyülekezetben létrejött egy kollektív beszédmód arról, hogy mit is értenek ezalatt, olyan terminusokkal, mint *újraértelmezett cigány identitás, romeltakarítás, magyarizálás vagy gázsikanizálás*⁴⁴ és *romanizálás*. Ennek a beszédmódnak a kialakulása Roland aktív közösségépítő szerepéhez köthető, aki tanította a csoport tagjait, és kialakult egy olyan közösségi ér-telmező rendszer, melyben elhelyezhetőek és magyarázhatóak az egyes roma gyülekezetek közötti különbségek, a roma és magyar kulturális rendszerek és identitásépítési módszerek.

Önmeghatározásuk szerves részét képezi a vallásos roma közösségek rendszerében elfoglalni kívánt pozíciójuk, amelynek kijelölése a különböző roma missziós módszerekhez való viszonyulásukból vezethető le. Két hang-súlyos irányt különböztetnek meg: a *magyarizálást*, vagy gázsikanizálást és a *romanizálást*. Az elsőt a Hit Gyülekezete roma missziójához kötik, míg a másodikat a roma pünkösdi mozgalmakhoz, az egyes missziós módszerek értel-mezése pedig olyan kulturális magyarázatokkal van átszőve, ahol a magyar és a roma közösség mint kulturális közösség van megjelenítve. Meggyőződésük, hogy a két etnikai közösség különböző kulturális háttérrel rendelkezik, amely része a vallásos életüknek is, ezért fontosnak tartják, hogy a magyarok és a romák külön, saját kulturális rendszerüknek megfelelően gyakorolják hitéletü-ket és alakítsák ki vallásos kultúrájukat. A vegyes gyülekezeteket elutasítják, hisz azokat többnyire a magyar társadalom hozta létre saját kultúrájához iga-zítva, amelybe a romák csak később csatlakoztak be, és így egy olyan vallásos közösségben kell helyet találni maguknak, amely nem az ő szokásaikból és életvilágukból építkezik, tehát sosem tudnak annak igazán megfelelni. Ezt ne-vezik magyarizálásnak, vagy gázsikanizálásnak, ahol a romák csak úgy tudnak igazán jó keresztények lenni, ha feladják roma identitásukat. A Khangeri ezt a típusú missziós stratégiát „*suttogó propagandának*” nevezi, hisz az sosincs nyíltan kimondva, azonban a roma hívek átélik ezt a típusú feléjük irányuló el-várást.⁴⁵ Ezzel szemben a romanizálást a másik végletnek gondolják, ahol a roma

gyülekezetnél a hitgyakorlás nagyobb részt erre alapszik, és az evangéliumi igehirdetés háttérbe szorul, amellyel nem kívánnak azonosulni, ezért a „*szentlélek ajándékait*” csak ritkán, kivételes esetekben használják.

⁴⁴ A romani *gádzsó* (nem cigány) szó reflexív és humorizáló továbbgondolása.

⁴⁵ Roland valláselméleti magyarázata a kérdéskör kapcsán: „*Ezt a kereszténységen belül*

kultúrára és identitásra hivatkozás jegyében olyan társadalmi gyakorlatok is elfogadhatóak, amelyek nem férnek össze a keresztény értékrenddel. Ebben az esetben a probléma kulcsát abban látják, hogy nincs egyértelműsítve, mit is értenek roma kultúra és identitás alatt, így sok esetben a különböző szélsőségek, devianciák is beletartoznak, amelyek a romanizáló misszió során nem minden esetben kérdőjeleződnek meg. Ennek következtében nagyobb szemlélet- és életmódváltások sem minden esetben járnak együtt a megtéréssel. A Khangeri a két szemléletmód között kívánja önmagát elhelyezni. Fontosnak tartják a roma társadalmi és kulturális különbségek figyelembe vételét, sőt a „*kulturális értékek*” kiemelését, és a vallásos életnek erre való építését. E különbségek, illetve kulturális értékek tartalmát újradefiniálják, ezáltal járulva hozzá egy új *etnicitás* létrejöttéhez. Ezt a munkát *romeltakarításnak* nevezik. A megtért hívőt – függetlenül attól, hogy egy másik roma gyülekezetből jött-e át a Khangeribe vagy „*frissen megtért keresztény*” – megpróbálják rávezetni az önértelmezések szélsőségeire, vagyis, hogy jó keresztényként nem kell feltétlenül olyannak lennie, mint a magyarok, illetve azzal, hogy ő romaként tekint önmagára, még nem magyarázhatóak és elfogadhatóak olyan szemléletek és életmódok, amelyek „*nem Krisztusiak*”. Véleményük szerint ezekkel az emberekkel „*újra kell értelmetleníteni a cigány identitásukat*”. Azt, hogy mitől romák és mitől nem, mi tekinthető roma kultúrának és mi nem.

A roma közösségek különböző gyülekezetekhez való csatlakozását az egyes roma csoportok egymáshoz való viszonyában jelenlévő eltérő értékhierarchiával magyarázzák. Az oláh cigány közösségek ebben az értékhierarchiában önmagukat a felső szintre helyezik, ezt követik a gádzsók vagy nem cigányok, és a legalsó szinten vannak a romungrók, akik véleményük szerint „*eladták az identitásukat*”. A romungrók ezzel szemben a társadalom csúcsára a gádzsókat helyezik, akik mindenben tökéletesek és nekik akarnak megfelelni, utána következnek ők, míg legalul foglalnak helyet az oláh cigányok, akiket maradiának, fejlődésre képtelennek tartanak. Ezzel az értékhierarchiával már jobban magyarázhatóvá válik, hogy a Hit Gyülekezete elsősorban miért a romungrók körében sikeres, míg a roma pünkösdzizmus a romani nyelvű, oláh cigány közösségekben. Ugyanakkor az értékrendszer különbsége mellett feltételeznek

egyébként úgy hívjuk, hogy... Mindjárt mondom a kifejezést. Az egyik leghíresebb misszionárius professzor, a David Bosch, hogy krisztianizálás. Amikor az úgynevezett amerikai kultúrát egybeolvasszuk az evangéliummal, visszük be egy törzshöz vagy egy civilizálatlan néphez, és igazából nemcsak az evangéliumot visszük nekik, hanem a mi saját amerikai kultúránkat eggyé olvasszuk az evangéliummal, és amikor ők befogadják az evangéliumot, ők észre sem veszik, hogy igazából a mi amerikai kultúránkat is befogadják. És ha mi, amerikai misszionáriusok nem vagyunk ebben kellően bölcssek, hanem azt gondoljuk, hogy mivel mi keresztények vagyunk több mint 150 éve, akkor minden, ami nálunk van, kialakult kulturális dolog, mivel mi keresztények vagyunk, az keresztényi és evangéliumi, és ezt nem hámozzuk le szigorúan az evangéliumról, a mi baseball sapkás kereszténységünkről, akkor nonverbális módon fogjuk kommunikálni feléjük azt, hogy ez is a kereszténység része.”

egy olyan általános kulturális rendszert, amely minden roma közösségben hasonlóan megtalálható. Ennek eleme például a *tisztelet* fogalom értelmezése, a tanuláshoz, munkához és szórakozáshoz való viszony kulturális magyarázata, illetve a *cigányos viselkedés* és *cigányos gondolkodás* (*cigány politika*). Ezek azok a pontok, amelyek véleményük szerint az eltérő roma közösségeket összekötik, és amelyekre a misszióban támaszkodni lehet, illetve amelyeknek egy részét „*újra kell értelmezni*”, hisz azok nem minden esetben „*Krisztusiak*”.

A Khangeri készülő bemutatkozó videójához írt szövegből emeltem ki a következő részt, amely a gyülekezet közösség-konceptióját és céljait világítja meg.

A Khangeri 2006-ban alakult néhány cigány keresztény indíttatására, akik azt megelőzően már egy ideje közösen imádkoztak a cigányságért, illetve együtt tanulmányozva a Szentírást, építették egymás hitét. Célunk volt, hogy a cigány emberek számára érthetően és a Szentíráshoz hűen át legyen adva Jézus Krisztus megmentő üzenete, vagyis az evangélium. Meggyőződésünk, hogy egészséges cigány önazonosság-tudattal lehet csak hosszútávon hiteles keresztény életet élni. Ebből következően úgy gondoljuk, hogy Isten nem akar egy cigány emberből más nemzetiségű személyt faragni, hanem azt akarja, hogy mindenki akként dicsőítse és szolgálja Istent, amilyen származásúnak Ő megteremtette. Azért van szükség cigány gyülekezetre, amiért magyar vagy minden egyéb népcsoport számára létrejött gyülekezetekre is. Mivel maga Isten is figyelembe veszi az ember kultúráját, illetve szokását akkor, amikor megszólítja őt, kik lenénk mi, hogy ha nem ugyanezt tennénk. Célunk, hogy létrehozunk egy olyan cigány közösséget, ahol az Isten iránt érdeklődő cigányok, akár oláh-, akár magyarcigány, azt érezhesse, hogy elfogadják, szeretik és támogatják őt. [...] A jó hír hirdetése mellett pedig fontosnak tartjuk azt is, hogy eloszlassuk azokat téves látásokat és helytelen, bibliátlan tanításokból fakadó nézeteket, amelyek megakadályozzák a cigány embereket abban, hogy kövessék Jézust. Mi ezt a feladatot »romeltakarításnak« nevezük. Emellett fontos célunk a cigány önazonosság, vagyis az identitás helyreállítása. Szeretnénk, ha gyülekezetünk tagjai olyan, cigányságukra büszke és hovatartozásukat bátran felvállaló emberekké válnának, akik hitük gyakorlása mellett erkölcsi és szociális hátrányaikat behozva, fel tudnak zárkózni a társadalomba. Mivel mi cigányok nem sokat tudunk saját kultúránkról és gyökereinkről, ezért elengedhetetlen az, hogy tiszta, átlátható képet kapjunk önmagunkról. Ha ez meg van, akkor sokkal hatékonyabban és egészségesebben tudjuk Jézust követni, mivel tudjuk azt, hogy kik vagyunk, és nem kell egy idegen kultúrát magunkra erőltetni.

7. Az újraértelmezett etnicitás összetevői

7.1. Kultúra

A Khangeri diskurzusaiból kirajzolódik egy olyan *kultúra*fogalom, amely konkrét jelentéseket hordoz arra vonatkozóan, hogy véleményük szerint a romák többsége mit gondol arról, mitől tekinthető egy személy romának, hogyan kell viselkednie és gondolkodnia ahhoz, hogy önmagát romaként jelenítse meg a társadalomban, illetve a közvetlen környezete is akként fogadja el őt.⁴⁶ Ezek a jelentések a környező magyar társadalom romaképeinek és egy belső kategorizációnak az egymásra hatásából jönnek létre. A külső társadalom romákról forgalmazott negatív sztereotípiái az önmeghatározás és önmegjelenítés összetevőivé válhatnak, és az olyan képek, mint hogy a „romák lusták”, „nem szeretnek dolgozni, tanulni”, „bűnözők”, „iszákosak”, „kábitószeresek” stb. kulturális tartalmakként (*cultural stuff*) jelenhetnek meg. A társadalmi (szegény) és a kulturális (lusta) reprezentációk sok esetben egymásra játszanak, ezzel erősítve egymás jelentéseit. Ugyanakkor létezik egy belső kategorizáció, amely olyan terminusokban fogható meg a legjobban, mint *cigánykodni*, *cigányosan viselkedni* vagy *nagy cigánynak lenni*, hiszen ezeknek az eltérő jelentései rávilágítanak a reprezentációk sokféleségének meghatározóira. Ha valaki *cigánykodik*, akkor a külső társadalom negatív képeit igazolja vissza: magyarok társaságában hangoskodással vagy veszekedéssel hívja fel magára a figyelmet, sajnálatja magát, a munkahelyén nem az elvárásoknak megfelelően viselkedik vagy ellop valamit. Jimmy felesége, Lola például amikor önkormányzati lakást szeretett volna bérelni a családjának, a hivatalban folyamatosan érdektelenségbe ütközött, hosszú ideig küldték egyik helyről a másikra, és egyszer kifakadt. Így mesélt erről: „*Muszáj volt cigánykodjak. Én nem akartam, de kihozták az emberből. Kiabálnom kellett, hogy egyáltalán meghallgassanak. Nem vettek tudomást rólam, amíg nem kezdtem el cirkuszolni.*”

„*Na, muszáj lesz, egy kicsit cigánykodjak*” – mondta Rozi, amikor a közös ház udvarára teregette a kimosott szőnyeget, mert a lakásban már nem volt hely. Egy parkban, ahol nem volt üres pad, hívott, hogy „*gyere, cigánykodjunk egy kicsit*”, ezzel jelezve, hogy üljünk le a földre. A *cigánykodás* elsősorban kifelé, a nem roma társadalom felé irányul, és negatív jelentéseket hordoz, amelyek a roma közösség megítélésében is elfogadhatatlan viselkedésformák, néhány esetben azonban csak a környező magyar társadalom értékítéletében. Ilyenkor a roma közösségen belül csak akkor tekintik annak, ha az illető tuda-

⁴⁶ Új szempontot adhat a romakutatásokban meghatározó helyet elfoglaló *Ki a cigány?* kérdéshez a Khangeri tagjainak álláspontja: „*Cigány az, aki magát annak tartja, és a cigány közösség is elfogadja cigánynak.*”

tában van a negatív megítélésnek, és annak ellenére cigánykodik. Ha egy adott szituációban a cigánykodás elsősorban nem a környező társadalomnak, hanem a jelenlévő romáknak szól, akkor mint humoros önreflexió jelenik meg, amely a magyar társadalom sztereotípiáira játszik rá.

Cigányosan viselkedni ezzel szemben egy pozitív viselkedési forma, amely konkrét jelentésekkel csak a roma közösségen belül rendelkezik. Minden olyan cselekvés ide sorolható, ami más, mint a magyar társadalmi normákban elfogadott, és ez a *másság* mint pozitív érték és a romák körében elvárt viselkedés jelenik meg.⁴⁷ Itt például a hangoskodás (abban az esetben, ha csak romák vannak jelen) pozitív tartalmakat hordoz, ahogy például a kézzel evés vagy a különböző helyszíneken spontánul kialakult zenélések, táncolások is. Lola, amikor a közös családi ebédekről beszélt, megjegyezte, hogy mindig feszeng egy kicsit, amikor ott van a magyar sógornője is, mert olyankor „*viselkedni kell*”, és jobban szereti, amikor csak maguk vannak, mert akkor lehet cigányosan viselkedni. „*Ehetünk kézzel, s másképp is beszélgetünk. Nem kell megválogatni a szavainkat, s ilyenkor hangosabbak is vagyunk.*”

Megjegyezném, hogy a nem megfelelő helyen és időben folytatott cigányos viselkedés nagyon könnyen át tud csúszni a cigánykodás kategóriájába. Ehhez a jelentéshálózathoz kapcsolódik a *nagy cigány* terminus is, olyan roma embert értve ezalatt, aki nem akar másnak látszani, felvállalja a származását, és annak megfelelően is viselkedik. Jimmy például a megtéréséhez köti ezt a momentumot: „*Amióta megtértem, nagy cigány lettem. Büszke lettem arra, hogy cigány vagyok.*”⁴⁸

Ez az összetett kultúrafogalom nyújt eligazodást az önmeghatározás, illetve a kifelé és befelé irányuló önmegjelenítés diffúz rendszerében, amelyre a Khangeri szerint elsősorban azért van szükség, mert a romák többségének „*nincsenek igazi kulturális fogódzók*”, amelyekre büszkék lehetnének és kifejezhetnék saját értékeiket úgy a saját közösségükben, mint a környező társadalom felé. Ehhez a folyamathoz hozzátartozik az is, hogy sok esetben olyan tartalmakat is cigányos viselkedésnek gondolnak, és beépítik azt az etnikai

⁴⁷ A fogalmat hasonló jelentésben használják, mint amit Michael Stewart figyelt meg Harangoson a *Románész* (cigány mód, cigány szokás) alkalmazása során (STEWART, 1994, 103–104.).

⁴⁸ Feischmidt Margit egy somogyi faluban végzett kutatás alapján szintén felhívja a figyelmet a *cigánykodás* és a *nagyon cigány* kifejezések jelentéseire. Így magyarázza: „Míg a cigánykodni a többségieknek a cigányokról való elképzelését »megvalósító« performatív gyakorlat, egy másik cselekvési forma, amit a fiatalok a »nagyon cigánynak« neveznek, az identitás túlkommunikálásának, felmutatásának (goffmani értelemben vett *showing off*) mindennapi aktusait jelöli. Legalább kétféleképpen lehet »nagyon cigánynak« lenni: vagy úgy, hogy valaki megvalósítja az alávetett szerepet, vagy úgy, hogy egy szubverzív gesztussal felülkerekedik ezen. Utóbbinak leggyakoribb eszköze a zene, mivel a cigányosnak tartott zene segítségével tudnak a fiatalok pozitív élményt kapcsolni az identitásukhoz. De hasonlóképpen tud működni a sport is.” (FEISCHMIDT, 2014, 435.)

identitásukba, amelyek valójában a környező társadalom negatív sztereotípiáit igazolják vissza, hisz ezzel kívánják kifejezni különbségüket (*különbség politikája*). Ebben az esetben az olyan értékítéletek, mint a „*nem szeret tanulni*” vagy „*nem szeret dolgozni*” mint cigányos viselkedés (másként viselkedés) jelenhetnek meg, ahol a tanulóhoz és munkához való viszony *cigányos értelmezése* meghatározó. Ilyenkor szükségesnek tartják, hogy az illető „*újraértelmezze a cigányságát*”, melynek során a cigányos értelmezést egy bibliai, „*evangéliumi értelmezéssel*” váltják fel, illetve a sztereotip tartalmak felcserélődnek „*igazi kulturális tartalmakkal*”, mint a nyelv, a zene, a történelmi ismeretek, illetve olyan cigányos értékekkel, mint a családközpontúság, a közösségi élet vagy egymás segítése. Ez egy olyan folyamat, amely során egy vallásos kontextusba ágyazva hozzájárulnak az egyén identitásának újraépítéséhez, ezáltal pedig a kulturális nemzet szimbolikus reprezentációinak létrejöttéhez és elterjedéséhez.

Roland így foglalta nekem össze ezt a problémakört:

Tejesen tisztán lehet látni azt, és nekem szent meggyőződése az, hogy a bűnözésnek, a kábítószer-fogyasztásnak és egyéb dolgoknak az erdője, hogy mivel nincsenek jó és mély identitásbeli fogódzók – nyelv, kultúra, történelem –, valós, kézzel fogható értékek, ezáltal nem marad más, mint hogy keressünk valami olyan fogódzót, amivel el tudunk ütni, ki tudunk tűnni a többségi társadalom szürke emberei közül, és ez pedig nem lesz más, mint egy deviancia. Börtön, kábítószer. Olyan jellegű dolgok, amik nagyon elütőek, nagyon drasztikusak, nagyon szembetűnőek, amitől tudok más lenni, és tudok szembe menni azzal, aki szürke, akik úgymond mennek, mint egy birka, sorban. Követik a korszellemet. Ezt gyerekkoromtól nagyon mélyen átláttam abban a cigány közösségben, amiben felnőttem. Kimondva, tehát már nem is kimondatlanul, látom azt, hogy aztán majd ez lesz az én cigányságbeli fogódzóm. Tehát igazából kimondva vagy kimondatlanul ettől vagyok cigány. Börtönben voltunk, kemények vagyunk, megverünk bárkit, kábítószeresek. Persze, minden közösségben ez máshogy jelenik meg, de az alapkoncepció ugyanaz.

7.2. Tanulás és tanítás

A fent vázolt kultúrafogalom szorosan kapcsolódik a *cigány politikához*, amely a Khangeri tagjai számára *cigányos gondolkodást, cigány logikát* jelent.⁴⁹ A meg-

⁴⁹ Ez köthető a Berta Péter által leírt *romani politikához*, amelyet az erdélyi Gábor román presztízsfogyasztása és különbség politikája közti viszonyt vizsgálva fogalmazott meg: „a »roma politika« a különbség politikájának egy etnicizált és relatíve zárt, a nem roma

téréssel ezek a logikai struktúrák finomodnak, bizonyos helyzetekben pedig egészében felülíródnak, úgy hogy közben a kulturális integritás megmarad. Ebben a folyamatban kiemelt helyet foglal el a *tanulás* és a *tanítás*. A cigányos gondolkodás a tanuláshoz való viszonyulást is meghatározza, amely két szinten ragadható meg: a *tisztelet (patyiv)* és a *cigányos/nem cigányos viselkedés* szintjén. A Khangeri értelmezésben a *tisztelet* egyfajta alázatot és alkalmazkodást jelent, ami az emberi kapcsolatok és kommunikáció során az egyetértésben, helyeslésben nyilvánul meg. Ha egy roma a tiszteletét akarja kifejezni egy másik ember felé, függetlenül attól, hogy roma vagy gádzsó személyről van-e szó, akkor nem száll vele vitába, nem osztja meg a saját nézőpontját az adott kérdésben, hanem az egyetértéséről biztosítja. Ez sok esetben a misszió során és a tanítások alkalmával is óriási kihívást jelent, hisz ennek a logikának az ismeretében sosem lehet biztosan tudni, hogy valaki mit gondol egy adott témáról, hogy viszonyul egyes kérdésekhez. Ugyanakkor az oktatási rendszer keretei között folytatott tanulást a romák egy része *nem* tartja *cigányosnak*, sőt, kimondottan a gádzsó kultúra közvetítőjének tekinti, amely a romák belső társadalmi és kulturális egységét veszélyezteti. Ahhoz, hogy a roma társadalomban érvényesülni tudjanak, elégséges az alapvető ismeretek (írás, olvasás, számolás) elsajátítása, ennek meghaladása már azzal a veszéllyel jár, hogy a gádzsó normákhoz igazított szemléletet és értékrendszert fogadják el.⁵⁰ A Khangeri szerint ezért távolodott el Rozitól a családja, hisz ő már „*nem igazi cigány*”. Azáltal, hogy többet tanult, mint a családja, már nem azokat a normákat, értékeket vallja, mint ők. „*Gádzsós lett.*” Különösen erős ez a hozzáállás, ha egy roma nő lép erre az útra, hisz egy patriarchális rendszerben egy „*igazi cigány nő*” úgy fejezi ki tiszteletét a családja felé, hogy engedelmes, és nem hoz szégyent a családjára. Azt, hogy Rozi nőként tanultabb, mint az apja vagy fiú testvérei, szégyenként éli meg a családja.

Roland egy beszélgetés során így példázta ezt a témát:

Ha te mondjuk az én lányom vagy, vagy édestestvérem vagy, és te mondjuk nagyon elkezdesz fejlődni, kijárod a nyolc osztályt, továbbtanulsz, érettségizel, főiskola, egyetem vagy bármi, én neked te nem dicsőséget hozol ezzel, mert te nem azt az utat viszed, amit én, és ezzel te igazából szégyent hozol rám. Te túlszárnyalsz engem, és ezzel te igazából megszégyenítesz engem a többi cigány előtt, mert te más utat viszel, amit én, és te ezt tőlem nem tanulhattad, hiszen ez nem az én utam volt, hisz neked

többségi társadalom számára jórészt »láthatatlan« és ismeretlen, informális részrendszere.” (BERTA, 2014)

⁵⁰ Ezt a szemléletet fejti ki David Lagunas a katalán romák körében végzett kutatása alapján (LAGUNAS, 2010, 48–49.) és Jane Dick Zatta a romák szóbeli és írásbeli kultúrájának vizsgálatakor (ZATTA, 2006, 351.).

van öt osztályom. És ha te felülemelkedsz, azzal engem belepasszírozol a földre, megszegyenítesz a többi cigány ember előtt. Tehát akik nem fogadják ezt, akár kimondva vagy kimondatlanul, ott a legfontosabb dolog ez. Hogy szégyent hozol ránk. [...] Hát, mit képzelsz? Ki akarsz törni innen? Minek képzeled magad? Nagyon büszke vagy már mióta tudsz egy-két dolgot, és lenézel minket? Lelkiismeret-furdalást okozunk nála, hogy vegye vissza az akaratát. Ez az egyik út. Ha ez mondjuk nem sikerül, és mégis valaki elindul ezen az úton, akkor megállapítjuk, hogy ő már nem igazi cigány. Ő már annyi mindent átvett a magyaroktól, annyi mindent átvett a többségi társadalomból, hogy ő már nem olyan, mint mi. Máshogy gondolkodik, ezáltal más lett az életformája. Akár más zenét hallgat, akár másként fejezi ki magát, már ilyen nagyon ki-művelten. És ezt megint csak egy ilyen negatív képként állítjuk be, hogy mivel már nem olyan, mint mi, ezért már nem igazi cigány. Ezt úgy mondják, hogy gázszós. Magyaros. És ezzel úgymond, le van blamálna az ő cigány közösségében. Tehát ő utána már elérhet bármit a magyarok között, és lehet, hogy ő ott magyarok között egy kis mutogatnivaló bábú, hogy né, van ilyen cigány is. De a saját cigány közössége már kitette.

Ezzel a szemlélettel magyarázhatóvá válik a roma értelmiségiek, valamint a hozzájuk kapcsolódó érdekérvényesítő (NGO-k) és politikai intézmények (kisebbségi önkormányzatok) elutasítása is, hisz ezeket a személyeket sok esetben csak „díszcigányoknak” tartják, akiket a roma közösség már nem biztos, hogy „igazi cigányként” is elismer, illetve nagyon gyakran felvetődik, hogy csak „megélhetési cigányok”, akik a saját közösségüket elárulva, belőlük kívánnak megélni. Ennek a *cigány politikának* az ismeretében, arra folyamatosan reflektálva kívánja a Khangeri újradefiniálni a tanuláshoz való viszonyt, úgy, hogy a tanulást nem mint a gádzsó kultúra közvetítőjét, hanem a saját közösség fejlődését elősegítő gyakorlatként közelíti meg, a gyülekezeti tagok pedig nem csak egyszerű befogadókként, hanem mint „tanítók” jelennek meg, akiknek „küldetésük van”: az, hogy szolgálják és tanítsák népüket. Ennek a feladatnak a teljesítéséhez pedig elengedhetetlen az, hogy ők is tanuljanak.

A *tanulás* és a *tanítás* a Khangeri tagjainak életében kiemelt helyet foglal el, amely a közösségen belül elsősorban Krisztus tanításainak az elsajátítását (tanulás) és másokkal való megismertetését (tanítás), illetve a roma nép és kultúra megismerését és továbbadását jelenti. A tanulásnak fontos részét képezi a saját roma közösségüknek a megismerése, hisz így könnyebben tudják a romákat megszólítani, és segíteni őket abban, hogy „büszke cigányok” legyenek és „*Is-tennek tetsző életet éljenek*”. Nem ritka, hogy valaki felkészül egy adott témában, mint például a romák történelme, és arról tart előadást a többieknek, eset-

leg filmeket vetítenek a világ különböző részein élő romákról, vagy híres roma személyekről tartanak bemutatókat, ezzel cáfolva azt a nézetet, hogy „*tanulni nem cigányos*”, ugyanakkor példát mutatva, hogy vannak híres roma személyek, akik tanultak és sikeresek lettek. A példamutatásban kiemelt helyet foglalnak el a roma zenészek és sportolók, utóbbiak között elsősorban a bokszolók, mint olyan területek képviselői, akik a roma kultúrát ismertették meg a világgal.⁵¹ A romani nyelv is kulturális értéknek jelenik meg, amelyet a romungrók már elfelejtettek, ezért többen közülük a közösség oláh-cigány tagjaitól, például Jókától tanulják a nyelvet. A nyelv ismerete a misszió során is fontossá válik, mert oláh-cigány közösségekben a fent ismertetett értékrendszer hierarchiájából következően jobban nyitnak a romani nyelvű prédikációk irányába. Emellett fontosnak tartják gyerekeik hagyományörző közösségekbe járatását – ahol roma zenét, zenélést, táncokat tanulnak, vagy épp sportklubokba íratását.⁵²

A roma kulturális értékek megismerése és képviselése mellett a Khangeri tagjai számára fontos a hagyományos oktatási rendszerben való részvétel is, hisz ily módon tudnak a tágabb társadalomban elhelyezkedni és az általuk megismert értékeket szervezett keretek között továbbadni a többi romának, ezzel egyrészt segítve őket, hogy „*egészséges cigány identitással*” rendelkezzenek, másrészt pedig a környező társadalom felé is felmutatva ezeket az értékeket kívánják elismertetni saját kulturális integritásukat. Rozi például azért szeretne tanárnő lenni, hogy roma gyerekekkel foglalkozhasson, és a romungró gyerekeket már kiskorukban megtaníthassa a nyelvükre, ugyanakkor a magyar oktatási rendszer keretei között hozzájáruljon a roma kultúra köztudatban való elterjedéséhez és legitimálásához.

A gyülekezet összes tagja a megtérése előtt legfeljebb nyolc osztállyal rendelkezett, a nők többségénél pedig a három-négy osztály volt gyakori. Jelenleg az újonnan megtért tagokon kívül mindenki elvégezte a tizenkét osztályt, bár az érettségi vizsgát nem mindenkinek sikerült megszereznie. Általában munka mellett, valamilyen délutáni, felzárkóztató oktatási program keretében, a gyerekekkel együtt tanultak. Meggyőződésük, hogy a romák többsége felnőtt korban kezd el tanulni, sok esetben pontosan a megtérésük követke-

⁵¹ A példamutatás fontos szereppel bír a misszió során is, hisz az egyik legmeghatározóbb motiváció a megtérésre, ha látják, hogy milyen változásokat hozott a megtérés az egyes emberek életében. Ezt a célt szolgálja a *bizonyágtétel* is, hisz ilyenkor a hívó ember egy történet keretében megjeleníti, hogy honnan indult és hova jutott el. Jimmy például a saját megtérését is egy ilyen helyzethez köti: „*Hallottam az evangéliumot, de azzal volt szerencsém, hogy láttam is megváltozni embert.*” Zozó pedig fontosnak tartja, hogy az evangélicációs alkalmakkor látszódnak a tetoválásai, ezzel is jelezve, hogy ő is egy közülük, ő is letről jött, és neki is sikerült megtérnie.

⁵² Zozó fia a nemrég tartott Országos Bokszbajnokságon második helyezést ért el, amelyre a közösség nagyon büszke, hisz értelmezésükben a bokszt mint roma sport jelenik meg, amely annak köszönhető, hogy a nemzetközi ökölvívás történetében több roma származású személy is kimagasló eredményeket ért el.

ményeként. A közösség minden segítséget megad tagjainak (például egymás gyerekeire vigyáznak, amíg az órák tartanak), illetve Roland összeállított egy tanulmányozási kis könyvecskét is a számukra, amelyben a *cigány politika* által képviselt akadályoktól és a motiváció kérdésétől kezdve egészen az időbeosztásig próbál a segítségükre lenni. Ezeket a kérdéseket – például hogy kinek milyen módszer vált be – a házi csoportok alkalmával meg is beszéljük, ezzel is segítve egymást a haladásban.

7.3. Munka

A munkafogalom kulturális értelmezése a Khangeri diskurzusaiban szintén a *cigány politikából* vezethető le, és kapcsolódik a tanuláshoz való viszonyuláshoz. Ennek a gondolkodásmódnak a rendszerében, ha valaki gazdag, akkor okos is, hisz tudja, hogyan kell „*pénzt csinálni*”. A gazdag, sikeres emberek példaként jelennek meg a roma közösségekben, akikre érdemes odafigyelni, meghallgatni őket, hisz valami olyat tudnak, amiből a többiek is tanulhatnak. Ez a szemléletmód jelen van a vallási közösségekben is, ahol a gyülekezetek vezetői többnyire gazdag emberek. Zsiga meg is jegyezte nekem egy alkalommal, hogy „*ha a Fardi is nem a legújabb Mercivel jön, esélye sincs, hogy megszólítsa a cigányokat. Armani öltöny, gyűrű, óra, és még cigányul is szólalt meg. Na, ez volt a siker kulcsa.*”

Abban, hogy Roland tekintélyként tudott a Khangeriben megjelenni, szintén közrejátszott az, hogy a gyülekezet többi tagjához viszonyítva gazdagnak számított, ezért tisztelték és tanításait meghallgatták.⁵³ Ugyanakkor a gazdagság csak a kezdetekben hangsúlyos, ennek a szerepnek hitelesen meg is kell felelni, amiben már a tanulás (teológiai tájékozottság, roma kultúra és történelem ismerete) és az életmód (példamutatás) is meghatározó jelentőségű.

A roma logikai rendszerben a pénzszerzéshez szükséges „*okosságot*”, „*bölcsességet*” nem kizárólag a klasszikus értelemben vett tanulással lehet elérni, hisz abban „*rengeteg izzadság van*”, idő és energia, ahogyan a földművelésben is, és ezeket a tevékenységeket a gádzsók világához sorolják. Értéket elsősor-

⁵³ Amikor elkezdte a közösség építését, már felhagyott bűnözői múltjával, és egy takarító-céget alapított, ahol a gyülekezeti tagoknak is munkát tudott biztosítani, jelenleg pedig egy Budapest közelében található faluban kisebb gazdaságot működtet, ahol az önfenntartásra rendezkedett be. A tekintély kérdésénél még azt is meg kell említeni, hogy a Khangeri tagjai mind Roland korosztálya, harmincas, negyvenes éveikben járó családok. Az, hogy az öregebb generációkból nem csatlakoztak a gyülekezethez elsősorban azzal magyarázható, hogy fiatal lekipásztorként az öregebbek nem fogadják el tanítóként Rolandot, hiszen ahhoz, hogy valaki bölcs és tapasztalt legyen, öregnek kell lenni. Ezt csak a gazdagság írhatja felül (ha gazdag, akkor bölcs is), vagyona azonban nem olyan mértékben kimagasló, hogy Roland az öregebb generáció számára tekintélyként tudjon megjelenni.

ban a „szerencsével”, „bolondsággal” (*ando dilimo*) szerzett pénz képvisel (STEWART, 1994, 197.). Ebben a logikai konstrukcióban az „üzletelés” mint igazi „cigányos munka” jelenik meg, hisz szerencsével és okossággal az áru jóval drágábban továbbadható a vételáránál, s ezáltal rövid időn belül nagy haszonra lehet szert tenni. Ugyanígy egy sikeres vállalkozás vagy művészi karrier is a közösség elismerését válthatja ki. Ugyanakkor a vallásos közösségekben a bejelentett munkahely is fontossá válik, hisz az elengedhetetlenül szükséges ahhoz, hogy a tágabb társadalmi rendszerben boldogulni tudjanak, és saját érdekeiket érvényesíthessék. Amellett, hogy ezáltal állandó jövedelemmel rendelkeznek, lehetőségük van társadalombiztosításhoz jutni és önkormányzati lakásokra pályázni. A Kangeri összes tagja rendelkezik hivatalos munkahellyel, az annak megszerzéséhez szükséges információk cseréjéhez pedig a gyülekezet társadalmi hálóját használják, így többen is ugyanannál a vállalatnál dolgoznak. Jimmy, Jóka és Zozó például egy roma kulturális rendezvényeknek is helyet adó étteremben bárosként és ételkihordóként, a nők többsége pedig takarítónőként helyezkedett el. Gazdasági stratégiájukra azonban a több lábón állás jellemző, így szabadnapjaikon vagy hétvégenként gyakran „üzletelnek”, illetve a férfiak közösen vállalnak el kisebb szezonális munkákat (építkezés, gazdasági munkálatok). Az „üzletelés” egyrészt az egyik közeli nagykereskedésben megvett ruhanemű, elektronikai cikkek valamelyik forgalmasabb budapesti téren való árusítását jelenti, illetve a nyári szezonban a „balatonozást”, amikor a Balaton nagyobb üdülőhelyein árulnak. Azon túl, hogy az „üzletelés” jövedelem-kiegészítés, *cigányos viselkedés* is, amely a szűkebb etnikai közösségben fontos társadalmi gyakorlat. Elismerést vált ki a közösségben az is, ha valaki a roma kultúrát képviselve tud megélni, ahogyan a roma zenészek vagy sportolók, ezért nagy hangsúlyt fektetnek gyerekeik ez irányú nevelésére is. Ugyanakkor megjelent egy új típusú tekintély is: a teológiai végzettséggel rendelkező roma prédikátor, amely azonban még nagyon ritkának számít a roma gyülekezetekben. Ebben az esetben a tanulás már nem a gádzsók világát közvetítő veszélyforrásként jelenik meg, hanem a saját közösség érdekében végzett munkaként. Jelenleg a Kangeri büszkesége Cinka, Jimmy és Lola lánya, aki most kezdi tanulmányait a Pünkösdi Teológiai Főiskolán.

7.4. Szórakozás

A környező társadalom romákról forgalmazott narratíváinak meghatározó eleme, hogy a „mának élnek”, „szeretnek enni, inni, mulatni”. Ez a külső kép beépült a romák önértelmezésébe és reprezentációiba is, mint a „jó élet” szimbolikus megjelenítői, amely a hétköznapok küzdelmeit ellenpontozza. A *mulatás*

megtérésük után is kiemelt helyet foglal el az életükben, azt azonban teljesen átértelmezik: racionalizálják, és mint kulturális értéket jelenítik meg. A túlzott italozás, cigarettázás, ahogyan a felelőtlen pénzköltés is a vallási diskurzusban bűnnek számít. Az emberi test a szentlélek temploma, amellyel Istennek tervei vannak (*szolgálat*), ezért annak mérgezése Isten elleni cselekedet, ugyanakkor a könnyelmű pénzszerzéshez hasonlóan a családi béke megrontója is, a család pedig az isteni szeretet megtestesítője, ezért a gyülekezeti tagok általában teljesen felhagynak az élvezeti cikkek fogyasztásával és egy racionális, puritán életvezetésre rendezkednek be. A *mulatás* azonban mint kiemelt alkalom a családi, közösségi kapcsolatok és a kultúra őrzőjeként jelenik meg, és ezáltal értékkel telítődik. A zenével, táncsal és közös evéssel összekötött közösségi alkalmak kiemelődnek a hétköznapiakból és a roma kultúra továbbélését szolgálják. Ezek az alkalmak sűrítve hordozzák azokat a roma kulturális értékeket, amelyeket a Khangeri szerint egy egészséges identitástudattal rendelkező roma személynek képviselnie kell: a roma népzene, táncokat, gasztronómiát, a romani nyelvet, a családi és közösségi élet fontosságát. Épp ezért a Khangeri tagjai szívesen vesznek részt olyan rendezvényeken, ahol ezeket az értékeket a társadalmi performanszok és reprezentációs gyakorlatok alkalmával megjeleníthetik, mint amilyenek a különböző roma fesztiválok, a hagyományőrző klubok rendezvényei vagy a híres roma zenészek koncertjei. Ezeket az alkalmakat, ha módjukban áll összekötik az evangelizációval, amely mára már a legtöbb roma kulturális rendezvény visszatérő programpontja, ezáltal is hozzájárulva a pünkösdi mozgalom etnicizálódásához és a roma kulturális értékek bővüléséhez. Ugyanakkor ők is szívesen szerveznek kisebb összejöveteleket, akár egy szabadtéri bográcsozást valamelyikük udvarán, ahol Roli gitározik, a többiek énekelnek és táncolnak vagy „*szeretevendégséget*”, mely alkalommal az evangelizációt összekötik a főzéssel, s az ételt szétosztják a meghívott romák körében, a közös evéssel pedig szimbolikusan is megjelenítik a különböző romák összetartozását. Ezek az események gyakran előkerülnek olyan népviseleti ruhadarabok, mint a „*cigány szoknya*” vagy a „*cigány kendő*”,⁵⁴ amelyeket a hétköznapi napok során már nem viselnek, illetve romani nyelvű dalokat énekelnek, és általában valami *cigányosat* főznek.

⁵⁴ Nincs egyértelmű konszenzus arról, hogy mi tekintendő roma népviseletnek, milyennek kell annak lennie, ezért minden hagyományőrző roma közösség viseletét annak tekintik, és a különböző roma csoportok viseletdarabjait akár egymással is összepárosítják, variálják. A roma népviselet újra felértékelődött köreikben, és mint ünnepi viselet jelent meg. Mivel a családok többsége nem rendelkezik ilyen ruhadarabokkal, ezért gyakran engem kérnek meg, hogy amikor Romániában járok, próbáljak meg onnan hozni, „*vegyek a cigányoktól, mert ott még ilyenekbe járnak*”. Ezzel a gesztussal a romániai romákat, mint *igazi cigányokat* jelenítik meg, akik még roma hagyományok szerint élnek.

8. Részvétel. A közösségépítés valós és virtuális terei

A közösségépítés elsősorban a *részvétel* gyakorlatán keresztül érthető meg, amely különböző valós és virtuális tereken jön létre, valójában azonban eltérő transznacionális hálózatokhoz és intézményekhez kapcsolódik. A megfoghatóság és az értelmezhetőség kedvéért ezeket a szinteket külön fogom bemutatni, de fontosnak tartom kiemelni ezek kapcsolódásait, összefüggéseit.

8.1. Lokális szint

A Khangeri vallási-etnikai diskurzusalakító szerepe elsősorban az evangelizációs alkalmakkor csúcsosodik ki, hisz ezek azok a társadalmi gyakorlatok, amikor egy valós térben a romákat megszólítják. Ezek történhetnek szervezett keretek között, egy-egy nagyobb roma kulturális rendezvény keretében, más roma kulturális és érdekérvényesítő intézménnyel együttműködve (roma fesztiválok), vagy közvetlen formában, spontán utcai evangelizációk és e célból szervezett események alkalmával. A roma fesztiválokhoz kapcsolódó evangelizációk közösségépítő szerepéről több szó is esett már, ezért most a kötetlen evangelizációkról és az intézményi kapcsolatok szerepéről fogok beszélni.

Egy-egy utcai evangelizáció alkalmával négy-öt ember a gyülekezetből Budapest különböző terein, ahol több roma is él, zenés *dicsőítéssel* és *bizonyoságtévéssel* szólítja fel az ott összegyűlt romákat, hogy „*térjenek meg Istenhez*”. Ilyenkor igehirdetésre nem kerül sor, hisz ebben az esetben a figyelemfelkeltés, a megszólítás az elsődleges cél, amely egyrészt a zene által, másrészt a saját élettörténeti példa felmutatásával történik. A dicsőítések a roma zenei kultúrába illeszkednek, magyar és romani nyelven előadva, néha egy dalon belül váltogatva a két nyelvet. A dallamvilág, hangszerelés és az ének is *cigányosnak* számít, ez azonban nem egy lokálisan értelmezhető roma népzene, és nem kapcsolódik szorosan egyik Magyarországon élő roma közösség zenei hagyományához sem, sokkal inkább a globális populáris kultúra egy szeletéhez illeszkedik, amelyet a nemzetközi roma zenei szcéna kiemelkedő tagjai és intézményei határoznak meg,⁵⁵ mint például a bulgáriai és romániai roma előadók által nemzetközi szinten meghatározóvá vált *manele*hez,⁵⁶ míg más dalok inkább a spanyolországi *gitánokhoz* kötődő *flamenco*hoz állnak közel. Zeneileg

⁵⁵ A roma zenei szcéna kulturális politikájáról és globális hálózatokba rendeződéséről bővebben lásd: PULAY, 2010.

⁵⁶ Ez különösen azért izgalmas, mert a manele szövegvilága elsősorban az alvilági élethez és az anyagi gazdagsághoz kapcsolódik, gyakran annak kiemelkedő alakjait isteníti, illetve ennek a belső világnak az ellenségeit (rivális alvilági személyek) pocskondiázza.

egy kevert műfajról beszélhetünk, amely egyszerre építkezik egy nemzetközi szinten szerveződő roma folklórból és a világzene romák által meghatározott popkultúrájából, szövegileg azonban Isten dicsőségét hirdetik (itt is gyakran megjelenik a romákra való konkrét utalás, mint Isten elveszett népe), amellyel a keresztény hitre tért afroamerikaiak révén népszerűvé vált *gospel*hez kapcsolódik.⁵⁷ Az énekes és hangszeres (gitár, doboz, csörgő hangszerek, kanna) dicsőítéseket tánc is kiegészítheti, ez azonban egy visszafogott, vallásos tánc, ahol a gyülekezeti tagok a kezüket a magasba emelve, néha behunyt szemmel, tapsolva, egy helyben táncolnak, amely szintén a gospel kultúrájához kötődik.

A dicsőítés egyik célja a közös kulturális kódokra való utalás révén történő közösségépítés, amelynek kiterjesztettsége megfelelő ahhoz, hogy minden roma ember megszólítva érezze magát. Ezzel szemben a bizonyágtétel egy nagyon is személyes, egyedi történet képét mutatja, hisz az egyes személyek megtérését követő változásokat jeleníti meg. Az egyediség, személyesség képze mellett azonban egy univerzális változástörténetet írnak le, amely a bűnös ember megváltástörténete. Mivel ezek a történetek gyakran utalnak azokra a *roma politika* (roma logika) által magyarázott és kulturálisan értelmezett jellemzőkre, amelyek a romák többségénél az etnikai identitás részei, valójában úgy szólnak a megtéréstörténetét előadó személyről, hogy a hallgatóság is magára ismerjen benne, gyakran konkrét kiszólásokkal erősítve ezt, mint például: „*én is az utcán nőttem fel, tudom, mi az a nélkülözés*”; „*ittam, drogoztam, vertem a családomat*”; „*én is voltam börtönben, tudom, mi az a börtönélet*”. A közös sorsra való utalás amellet, hogy az emberi bűnösségre figyelmeztet, össze is köti a személyeket, ezáltal járulva hozzá az *elképzelt közösség* létrejöttéhez, amely a kultúra- és hagyományteremtés gesztusain túl a közös társadalmi, szociális meghatározottságokra is támaszkodik.⁵⁸ Ilyenkor felszólítják az egybegyűlteket, hogy nyugodtan tegyék fel kérdéseiket, illetve szórolapokat osztanak szét, amely egy bibliai idézetet, az istentiszteleti alkalmak időpontját és helyét tartalmazza romani és magyar nyelven. Az utcai, spontán evangelizációk mellett nem ritkák a szervezett – plakátokon és a Facebookon meghirdetett – alkalmak sem, amikor egy parkban vagy egy kibérelt teremben misszióznak. Ilyenkor rövidebb igehirdetést is tartanak, általában az emberi bűnösségről és a megváltás lehetőségéről.

⁵⁷ A roma zenés dicsőítések kulturális termelésben játszott szerepéről bővebben ír: LANG, 2003.

⁵⁸ Ez az a pont, ahol a roma pünkösdi mozgalom már nem csak a kulturális nemzetépítés diskurzusaihoz kapcsolódik, hanem a roma aktivisták által képviselt emberjogi törekvésekhez is, hisz a megtért roma emberek társadalmi helyzetükkel és polgári jogaikkal kapcsolatos reflexiói felerősödnek, és ha aktivista mozgalmárként nem is, de önmaguk és a közösségük érdekeit és jogait szem előtt tartó, és a jogaikkal élni akaró állampolgárokként lépnek fel a társadalomban.

8.2. Intézményi kapcsolatok

A Khangeri egészen mostanáig nem volt bejegyzett intézmény, mert egyházként tekintettek magukra, az új egyházi törvény azonban nem tette lehetővé, hogy jogilag is akként működjön, ezért több éven keresztül próbáltak különböző újprotestáns egyházakhoz csatlakozni, mintegy olyan részként, amely a roma misszió köré szerveződik, azonban folyamatos visszautasítással találkozottak. A közösség ezt azzal magyarázza, hogy eljutottak egy olyan szintre, amikor már nem tekinthetnek rájuk „*díszcigányokként, akiket mutogatni lehet, hogy né, vannak ilyen ügyes, rendes cigányok is*”, tehát nem irányíthatóak, hisz tudják, hogy mit akarnak. Mivel sem a *magyarizáló*, sem pedig a *romanizáló* missziós módszert nem képviselik teljes mértékben, egy nagyobb egyház sem volt nyitott arra, hogy mint anyaegyház képviselje a közösséget. A gyülekezet a tagok önkéntes hozzájárulásából tartja fenn magát.

A roma politikai szférával már összetettebb kapcsolatok alakultak ki, a teljes elutasítástól a támogató viszonyon keresztül az együttműködésekig. Ez elsősorban azzal magyarázható, hogy a roma politikai elit körében nincs kialakult konszenzus arról, hogy az *univerzális méltóság politikáját* vagy a *különbözőség politikáját* (TAYLOR, 1997) támogatják, ezért a politikai szférát képviselő személyek hozzáállása alakította ezeket a kapcsolatokat. Az univerzális méltóság politikáját támogató egyének a Khangeri romák elismertetéséért folytatott kultúra- és identitásépítő stratégiáit olyan gyakorlatokként értelmezik, amelyek a környező társadalom romákról alkotott sztereotípiáit erősítik és a két közösség közti távolságot, a szegregációt mélyítik. Ezzel szemben a különbözőség politikáját előtérbe helyező személyeknek elsősorban a vallásos diskurzussal szemben vannak fenntartásaik, azt azonban sok esetben olyan keretként fogadják el, amely segíti a romák önszerveződésének, mentalitás- és életmódváltásának a létrejöttét. Azok a roma önkormányzatok, melyek vezetői ezt a szemléletmódot vallják, általában nyitottak a Khangeri – elsősorban az istentiszteleti alkalmak megtartására alkalmas teremlévelés vagy valamilyen rendezvényen való részvétel szándékával történő – megkereséseire, és ezek azok az intézmények, amelyekkel együttműködések, közös kulturális programok szervezésére is sor kerül, hisz a legtöbb roma kulturális szervezet a roma kisebbségi önkormányzatok alatt vagy azzal együttműködve dolgozik. Így például az egyik roma önkormányzat tulajdona az a terem is, amelyet egy roma kulturális egyesülettel közösen használnak. A két intézmény egymást segítő viszonyáról így nyilatkozott Roland:

Úgyhogy ott tarthatjuk az alkalmainkat. Nem egy szép helyiség, de legalább van, és nagyon jól megközelíthető hely. Nagyon kedves volt, és annyit kért cserébe, hogy ő itt egy cigány klubbot üzemeltet... Igazából

az a célja, mint nekünk, csak más eszközökkel. Tehát a cigányság integrációja. Szeretnék, hogy a cigány fiatalok ne kábítószerezzenek, ne bűnözzenek, hanem egészséges cigány identitásuk legyen, és tudjanak érvényesülni a társadalomban. Ebből a szempontból elájultunk egymástól. Teljesen azonosan látjuk a cigánykérdést. Abban kérte csak a segítségünket, hogy a közösség tagjai, ha tehetik, minél többen elmenjenek a cigányklubba, me még nem voltak úgymond látogatók, és legyenek minél többen a cigányklubban. Kapcsolatépítés. Még azt is mondta, hogy nyugodtan hirdethetjük az evangéliumot is bátran. Szabadkezet kaptunk, csak ebben segítsünk. Közösségünkben van, aki jól gitározik, énekel, más jól táncol, és akkor ennyi. Egymás munkáját segítjük ebben az értelemben. Nagyon jó tapasztalat, és nagyon örültünk neki.

A Khangeri többször került olyan helyzetbe, amikor hátrány volt, hogy nem rendelkezett olyan intézményi háttérrel, amelyik legitimálhatná a tevékenységüket, így például börtönmisszióra, rehabilitációs intézményekben vagy iskolákban, nevelő intézetekben végzett missziós munkára sem volt lehetőségük, amelyet viszont nagyon fontosnak gondolnak. Ugyanakkor nem tudtak olyan pályázati lehetőségekkel sem élni, amelyekkel anyagi forrásokhoz juthatnának munkájuk fenntartása és fejlesztése érdekében, ezért hosszabb egyeztetési és tervezési időszak után arra jutottak, hogy egyesületként jegyeztetik be a közösséget, amely jelenleg folyamatban van. A jogi feladatok elvégzésében egy roma önkormányzat segített, akik helyiséget is biztosítottak számukra, annak reményében, hogy majd együtt tudnak dolgozni, hisz azt tapasztalták, hogy a romák körében egyre jobban terjedő vallásos mozgalom az, amely mélyreható változásokat tud eredményezni. Zozó így mesélt erről: „Örültek nagyon nekünk, és segítettek mindenben. X azt mondta, hogy ti vagytok azok, akik meg tudjátok szólítani a cigányokat. Mi nem tudunk mit kezdeni velük.”

8.3. Virtuális szint

Az önszerveződés és reprezentáció másik meghatározó helyszíne a virtuális tér, ahol a lokalitástól elszakadó jelentések, a vallási és kulturális tartalmak áramlása, továbbá a különböző hálózatok (*network*) rendszere jobban megfigyelhető, valamint az építkezés szintjei kirajzolódnak. Mindez elsősorban a közösségi oldalak használatában, a „megosztások” és „kommentek” dinamikájában telítődik tartalommal. A legfontosabb virtuális felület a Facebook, amely egyszerűre ad lehetőséget az egyén és közösség megmutatkozásának (*reprezentációk*), hozzáférést a különböző vallási és kulturális tartalmakhoz (*információszerzés*), illetve kapcsolatok kialakítására (*közösségépítés*).

Ennek a rendszernek a működésbe hozását és fenntartását elsősorban a gyülekezeti tagok személyes oldalain létrejövő aktivitások határozzák meg (egyéni szint), ahol az egyes személyek felmutathatják a *megváltozott morális személyt* (*moral personhood* – GAY BLASCO, 1999), amit a közösség visszaigazolása legitimál. A megváltozott morális személy azáltal válik láthatóvá, hogy különböző, a virtuális térben létező vallásos közösségekhez csatlakozik, bibliai igéket oszt meg, vallásos tanítók, prédikátorok tanításait teszi közzé az oldalán, azokhoz hozzászól és véleményt formál. A különböző bölcsességek, aforizmák, ahogyan Buddha vagy Gandhi gondolatainak a megosztása⁵⁹ is a megváltozott morális személyt hivatott megjeleníteni. Az olyan oldalakon, mint az *Ez az a nap!*,⁶⁰ *Isten Szeretete*,⁶¹ *Igében élünk*,⁶² *Mai Ige*⁶³ rövid bibliai igéket és tanításokat tesznek közzé⁶⁴ valamilyen transzcendens világot megjelenítő képre írva, amelyek közül a gyülekezeti tagok választanak, s naponta megosztják azokat a saját oldalukon, gyakran kommentekben fűzve hozzájuk a saját értelmezésüket, a rájuk (vagy a romákra) vonatkoztatható jelentéseit. Ezek az oldalak nem kapcsolódnak felekezetekhez, konkrét vallásos közösségekhez. Felekezetközi vagy egyszerűen keresztény oldalakként jelölik meg magukat, melyek célja az emberek Istenhez való vezetése. Többségük valamilyen európai vagy amerikai oldal fordítása. Ugyanakkor vannak olyan tanítók, prédikátorok, akiknek szintén szívesen megosztják a gondolatait, mint például Reinhard Bonnke⁶⁵ és Derek Prince, akik a nemzetközi pünkösdi mozgalom meghatározó személyiségei. Sikerkönyvek, rádió- és televízióműsorok kapcsolódnak a nevükhöz, amelyeket több nyelvre lefordítottak és sugároznak. Ezeknek a prédikátoroknak a megjelenítése, a nevükkel jelzett csoportokhoz való csatlakozás már nem csak a keresztény értékeket képviselő morális személyt jelenítik meg, hanem annak irányát is, ez esetben a pünkösdi-karizmatikus mozgalom meghatározó szerepét. Ugyanakkor Reinhard Bonnke neve a roma gyülekezetek esetében egy pluszjelentést is hordoz, hisz fontos szerepet töltött be az afrikai és afroamerikai közösségek keresztény hitre térésében,⁶⁶ amely nagymértékben

⁵⁹ Például: „Lásd magad olyannak, amilyenek Isten lát téged” (a képen pedig egy tükörbe néző cica, a tükörben egy oroszlán képével).

⁶⁰ <https://www.facebook.com/ezanap.hu?fref=ts> – utolsó letöltés: 2014. szeptember 7.

⁶¹ <https://www.facebook.com/isten.szeretete?fref=ts> – utolsó letöltés: 2014. szeptember 7.

⁶² <https://www.facebook.com/groups/223179281037243/?fref=ts> – utolsó letöltés: 2014. szeptember 7.

⁶³ <https://www.facebook.com/ucb.hungary?fref=ts> – utolsó letöltés: 2014. szeptember 7.

⁶⁴ Például: „Eltörölöm az álnokságaidat, mint fellegeket, és mint felhőt a bűneidet, téj én hozzám, mert megváltottalak. Ézsaiás 44:22”.

⁶⁵ A Reinhard Bonnke névvel jelzett magyar nyelvű Facebook-oldal, a *Napi Gondolatok Reinhard Bonnketől* naponta oszt meg valamilyen tanítást, bibliaértelmezést. <https://www.facebook.com/pages/Napi-Gondolatok-Reinhard-Bonnk%C3%A9t%C3%B3l/167788570054522?fref=ts> – utolsó letöltés: 2014. szeptember 7.

⁶⁶ Reinhard Bonnke egy nemzetközi misszionárius szervezet alapítójaként (*Christ for*

hozzájárult ezeknek a közösségeknek az elismerés politikájához és emancipációjához. Több roma gyülekezet is ehhez hasonlítja saját megtérését, a vallásos hitre térés következtében megjelenő kulturális és társadalmi mobilizációt, így az ő tanításainak a hirdetése, Facebookon való megosztása a roma gyülekezetek többségében, ahogyan a Khangeri esetében is, különös fontossággal bír és reflektív.⁶⁷

A gyülekezeti tagok Facebook-aktivitása a megváltozott morális személy mellett, sok esetben pedig ahhoz szervesen kapcsolódva a roma identitás megkonstruálását és újradimenzionálását is lehetővé teszi. Itt is a különböző, etnikai szinten szerveződő kulturális és érdekérvényesítő csoportokhoz, oldalakhoz (*Nemzetközi Roma Internetes Hálózat*,⁶⁸ *Csak cigányzene*,⁶⁹ *Kalderash and Vlax Romani Language*,⁷⁰ *Ne csak a mának éljünk. Tegyük együtt az értelmes cigányságért*⁷¹) való csatlakozás és a roma kulturális szimbólumok (*etnikai markerek*) felmutatása a jellemző, például a világ különböző roma közösségeihez tartozó roma zenék által, amelyek egyszerre képviselhetik a roma populáris kultúrát és a roma folklórt, illetve roma irodalmi alkotások, romákról szóló filmek, pozitív híradások közzétételével. Egyfajta példamutatás funkcióját tölti be olyan híres roma személyek bemutatása, akiknek származásáról sok esetben sem a roma, sem a többségi társadalomnak nincs tudomása, mint például Charlie Chaplin, Elvis Presley vagy Teréz anya.⁷² A vallási és az etnikai dimenzió összekapcsolódása jön létre az esetben, amikor a világ különböző roma gyülekezeteiben elhangzó istentiszteleteket és zenés dicsőítéseket osztanak meg, amelyek inspirációs forrásul szolgálhatnak saját közösségi munkájuk alakításában is. A Khangeri dicsőítéseinek repertoárját például nagymértékben alakítja Ricardo Kwiek németországi kelderash oláh cigány és pünkösdi *dicső-*

All Nations) jelenleg is Afrika különböző országaiban végez szolgálatot, esetenként három-négyezer ember előtt hirdetve Isten ígését. A mozgalomról bővebben itt lehet olvasni: <http://us.cfan.org/?lang=en-US> – utolsó letöltés: 2014. szeptember 9.

⁶⁷ A pünkösdi-karizmatikus mozgalom kezdetének számító Los Angeles-i *Azusa utcai ébredés* elsősorban az ott élő afroamerikai közösségekhez és egy fekete lelképásztor, William Joseph Seymour nevéhez köthető. A mozgalomnak az afroamerikaiak emancipációjában játszott szerepéről több tudományos munka is született, sokan *fekete egyháznak*, *fekete pünkösdzimusz*nak nevezve azt. (HOLLENWEGER, 1997; BECKFORD, 1999; McROBERT, 1999)

⁶⁸ <https://www.facebook.com/groups/nrihcsoport/?fref=ts> – utolsó letöltés: 2014. szeptember 9.

⁶⁹ <https://www.facebook.com/groups/173698285992674/?fref=ts> – utolsó letöltés: 2014. szeptember 9.

⁷⁰ <https://www.facebook.com/KalderashAndVlaxRomaniLanguage?fref=ts> – utolsó letöltés: 2014. szeptember 9.

⁷¹ <https://www.facebook.com/groups/666073366748562/?fref=ts> – utolsó letöltés: 2014. szeptember 9.

⁷² Híres roma származású személyeket bemutató Facebook-oldal: https://www.facebook.com/pages/H%C3%ADres-roma-sz%C3%A1rmaz%C3%A1s%C3%BAemberek/316960414984648?hc_location=timeline – utolsó letöltés: 2014. szeptember 9.

ító evangélista munkássága, aki több romani nyelvű vallásos zene szerzője,⁷³ és CD-i a roma keresztények körében közismertek. Ezeket a dalokat azonban ritkán veszik át változatlanul, hisz a hangszerelést, a ritmus- és a dallamvilágot majdnem minden esetben átalakítják, és a szöveget is gyakran megváltoztatják. Rozi így foglalta össze nekem a Khangeri dicsőítés-repertoárjának hátterét:

A Ricardót nagyon szeretjük, mert cigányul énekel, s a stílusa is cigányzene, ami nekünk nagyon bejön. Ugyanaz a nyelv, de átírjuk. Addig variáljuk, gondolkodunk, míg át nem írjuk magunkra. Mi hiába értjük, ha világi ember⁷⁴ jön, akkor nem érti, mert a cigányok a hétköznapi nyelvet beszélik, nem ezt a vallásost. S a német cigányok fordítva beszélnek, me mi a magyar nyelvhez beszélünk cigányul, ők meg a némethez, s az fordítva van. Igeileg át vesszük, de azt is sokszor átírjuk, úgy ahogy mi értjük. S zeneileg is. Van, amikor lefordítjuk magyarra, vagy egyik verssor magyarul, a másik cigányul. De a Nusi is ír dicsőítéseket. Megírja a szöveget, s akkor a fiukkal megzenésítik. Például az alapgondolat ugyanaz, mint Ricardonál, de teljesen át van írva, s nem is úgy hangzik.

Noha az egyes személyek Facebook-tevékenysége nagymértékben hozzájárul a Khangeri közösségépítéséhez, hisz a különböző csoportokban való aktív jelenlétükkel és a személyes kapcsolatok szintjén építik azt, külön egységet képez a Khangerinek mint intézménynek ebben a virtuális térben való jelenléte, amely egy tudatosabb részvételt és építkezést valósít meg. A Khangeri Facebook-oldalán a gyülekezetnek a szélesebb társadalmi térben való láthatósága, és az arról való tudás alakítása a meghatározó, ezért elsősorban a gyülekezeti életről tesznek fel fotókat, az istentiszteleti, evangelizációs alkalmakról videókat, illetve a fent említett vallásos oldalakról olyan rövid bibliai igéket és tanításokat, amelynek szellemiségét ők is képviselik. Ezek többnyire az egyszerű, emberközeli és a megélés/átélés fontosságát hangsúlyozó hitgyakorlásról, valamint az elveszett, bűnös emberek Isten általi megbocsátásáról szólnak, amelyet kiegészít a romák felszólítása, hogy térjenek meg Istenhez.

Az információ-megosztáson túl a kommunikáció megteremtésének és fenntartásának is fontos tere az oldal, hisz ez az a hely, ahol a gyülekezethez nem tartozó személyek is kapcsolatba tudnak lépni a közösséggel, kommentekben feltehetik kérdéseiket, megoszthatják tapasztalataikat, vitázhatnak és értesülhetnek a különböző eseményekről, mint például az istentiszteleti alkalmakról vagy egy közösségi bográcsozásról. Ebből a szempontból a valós tereken megjelenő evangelizációs alkalmakhoz hasonló a szerepe, ahol a legfontosabb cél

⁷³ Ricardo Kwiek Facebook-oldala: <https://www.facebook.com/ricardokwiek> – utolsó leltöltés: 2014. szeptember 9.

⁷⁴ Még meg nem tért személy.

a misszió. Ugyancsak az érdeklődés felkeltését szolgálják a YouTube-on közzétett videók is, amelyek többnyire a gyülekezetben játszott zenés dicsőítések felvételei. Ezzel szemben a gyülekezet blogoldala elsősorban a már megtért, keresztény romáknak szól, akik már nyitottak arra, hogy elmélyüljenek egy-egy hosszabb tanításban, hisz itt jóval terjedelmesebb biblia-értelmezéseket, prédikációkat tesznek közzé, amelyre a Facebookon csak utalnak, hogy akit érdekel, itt majd olvashatja. A kulturális nemzetépítés gyakorlata a vizuális megjelenésben és a retorika szintjén kerül előtérbe: a különböző eseményekre való meghívó háttérképe nagyon gyakran a roma zászló, továbbá népként, nemzetként szólítják meg a romákat.

A Khangerinek mint intézménynek a virtuális térben való láthatósága az egyes tagok személyes Facebook-aktivitásán keresztül valósul meg, hisz ők azok, akik a saját oldalukon, illetve különböző közösségek falain megjelenítik azt, ezzel a visszacsatolással pedig ők is hozzájárulnak ezen oldalak diskurzusainak alakításához, egy új *eticitás* (HALL, 1996) létrejöttéhez.

9. Kutatási perspektívák és a hasznosság kérdése

A kutatás módszertanával – amelyet a *kiterjesztett terep* és a *kollaboráló módszer* fogalmakkal írtam le – a romakutatások lehetséges perspektíváira és annak hasznosíthatóságára kívánok reflektálni. Jelen tanulmány ennek a reflexiónak a kiindulópontja, amely a módszer továbbgondolására, a benne rejlő lehetőségek kibontásra ad lehetőséget.

A *kiterjesztett terep* fogalmát elsősorban a társadalmi jelenségek vizsgálatának egy szélesebb perspektívából való megközelítésére használom, amely nagyobb rálátást ad a különböző folyamatok és összefüggések átfogására, a lokálitáson túli jelenségek meghatározó szerepére, illetve az adott térben élő embereknek ebben a folyamatban való aktív részvételére. Úgy gondolom, hogy különösen hasznos és hasznosítható a világhálóra kutatási terepként tekinteni, hisz ez az a tér, ahol nem csak információkat szerezhetünk a vizsgált jelenségről, hanem az egyúttal e jelenségek létrejöttének és működésének a konkrét helyszíne is. Jelen esetben például a közösségi szerveződés meghatározó tere, a vallási és etnikai hálózatok működésének színhelye, amely egy olyan etnopolitikai diskurzus vizsgálatakor, mint amilyen a diaszpóra-hálózatokba rendeződő roma közösségeknek egy transznacionális vallásos mozgalomban való részvétele, megkerülhetetlen. Ugyanakkor a *kiterjesztett terep*ben való gondolkodás alatt egy szemléletmódot is értek, amely Arjun Appadurai és George Marcus nézeteihez kapcsolódva elsősorban a különböző kulturális jelentések, identitások és minták áramlására, azok kapcsolataira és alakulására

ira (hibriditás? kreolizáció?) fókuszál (APPADURAI, 1996; MARCUS, 1995). Úgy vélem, hogy a roma nemzetépítés és *hagyományteremtés* (HOBSBAWM, 1987) diskurzusainak a megértése nem nélkülözheti ezt a típusú látásmódot, hisz a világ különböző pontjain élő népcsoport minden olyan törekvése, hogy egységes képet mutasson magáról, folyamatos egyeztetések, az adott léttérben létrejövő jelentések és kulturális cserefolyamatok eredménye.

A *kollaboráló módszertan* alatt a kutatónak ebben a folyamatban való aktív részvételét értem. Olyan együttműködések folyamatát, amelyben a kutatói szerep már nem csak megfigyelőként értelmeződik, hanem olyan aktív résztvevőként, amely hozzájárul a közösség alakulásához, sőt annak létrejöttéhez is, hisz azáltal, hogy én készítettem el a gyülekezet blogoldalát, általam készített fotókat és videókat is tesznek fel a Facebookra, a hálózatokban való részvétel, a kulturális jelentések alakulása az én közreműködésem eredménye is. Innen nézve a *részvételi akciókutatáshoz* kapcsolódik, annak szellemiségéből és módszereiből építkezik, azonban mégsem tekinthető annak, hisz nem projektalapú, nem kizárólag társadalmi problémákra fókuszál, és nem célja kimondottan társadalmi változások előidézése. Ugyanakkor viszont változó társadalmi problémák kerülhetnek a kutatás során felszínre, anélkül hogy a kutató előfeltevései között azok ott lettek volna, és társadalmi változásokhoz is hozzájárulhat ezirányú konkrét törekvés nélkül is. Ennek a kutatói habitusnak a lényegét egy olyanfajta reflexivitásban látom, amely felismeri, azáltal hogy részt vesz egy közösség mindennapjaiban, hozzájárul annak az alakulásához is. E kutatói szerep felvállalása pedig lehetővé teszi számára, hogy a közösséggel együttműködve, bizonyos dolgokat együtt csinálva végezze a kutatást, és így olyan helyzetekbe kerülhet, amelyben a közösség mindennapjait meghatározó strukturális rendszerek jobban láthatóvá válnak.

Jelen kutatás során a különböző roma integrációs programoknak és szociálpolitikai rendszereknek a Khangeri nézőpontjából történő megértését pontosan a különböző megoldandó szituációkba való bekapcsolódásom révén sikerült elérnem. Magyarországon felzárkóztató oktatási programok például csak hatodik osztálytól indulnak, a Khangeriben pedig több olyan személlyel is találkoztam, elsősorban nőkkel, akik szerettek volna ugyan tanulni, de ezzel a lehetőséggel nem tudtak élni, mert csak három vagy négy osztállyal rendelkeztek. Az állami oktatási rendszertől ugyanígy nem kapnak segítséget azok a személyek, akik a megtérésük után kezdenek el írni és olvasni tanulni. Számukra a különböző civil szervezetek, alapítványok nyújthatnak megoldást, azonban itt is több strukturális buktatóba ütközhetnek. Mivel a felzárkóztató programokban résztvevők egy-két év alatt veszik át több év anyagát, az érettségi vizsgára kevés eséllyel tudnak megfelelően felkészülni, ezért ritka, hogy első alkalommal sikeresen letennék azt. Ahhoz, hogy a következő évben is megpróbálhassák, tantárgyanként fizetniük kell, amely egy minden tantárgyat magába foglaló

érettségi esetében negyven és hetvenezer forint között van, attól függően, hogy hány tantárgyból szeretnének emelt szintű vizsgát tenni. Olyan többgyerekes családoknál, ahol a mindennapi létfenntartás kiszámolt, ez egy kifizethetetlen összeg, így a Khangeri több tagja sem rendelkezik érettségi bizonyítvánnyal, holott mindenki elvégezte a 12 osztályt. Bár szeretnének azokkal a lehetőségekkel élni, amelyek egy érettségi oklevél birtokában válnának elérhetővé, például álláskereséskor, olyan anyagi forrásokkal azonban nem rendelkeznek, amelynek segítségével túlléphetnének ezen a helyzeten. Ha mégis sikerül érettségi bizonyítványt szerezniük és tovább szeretnének tanulni, egyéb rendszerakadályok nehezítik azt. A különböző szociális és roma oktatási projektek támogatásrendszerének többsége korhoz kötött, általában 35 évet jelölve meg a felső korhatárnak, így az olyan személyeknek, mint Rozi, aki elmúlt 35 éves, nem sok esélye van arra, hogy a továbbtanuláshoz anyagi támogatást is találjon, holott a szociális háttere ezt indokoltta tenné. Több roma személy is felnőtt korban, a megtérése után kezd el bekapcsolódni az oktatási rendszerbe, ahol a korhatárhoz kötött oktatáspolitikára nincs a segítségükre, és sok esetben a különböző támogatási rendszerekről szóló információk se jutnak el hozzájuk, mert az információáramlás csatornáit nincsenek kidolgozva, illetve nem e közösségek által használt információhálózatokra épülnek. Ilyen helyzetben sokat tehet a kutató csak azáltal, hogy segít ezen információk felkutatásában, a felhasználás feltételeinek a közösséghez való közvetítésében, hisz saját szocializációjából következően jobban mozog ezekben az információs terekben, és így kisléptékben ugyan (alulról építkezve), de hozzájárul a közösség fejlődéséhez.

Jól látható, hogy a különböző strukturális korlátok annak a szociál- és oktatáspolitikának a részét képezik, amelyik pontosan a hátrányos helyzetű egyének és közösségek felzárkóztatását tűzte ki célul, és ezáltal továbbra is fenntartja a társadalmi és szociális különbségeket. Ebből a nézőpontból közelítve az ilyen jellegű kutatások hozzásegítenek ahhoz, hogy láthatóvá váljon a különböző roma integrációs projekteknek a közösség szempontjából való hasznossága, működő vagy működésképtelen összetevői, ezzel segítve a döntéshozók és a civil szervezetek ezirányú munkáját, hiszen az egyes programok kidolgozása nem minden esetben alapul a célcsoport belső rendszerének – társadalmi, gazdasági és kulturális struktúráinak – az ismeretén, így azok sokszor párhuzamosan léteznek azzal a közösséggel, amelyek érdekében megfogalmazódnak. Ugyanakkor láthatóvá válnak azok az önszerveződési formák, alapvető belső összetevők is, amelyekre támaszkodva ezek a programok jobban elérhetik céljaikat, úgy, hogy szervesen bekapcsolják az adott közösséget is a munkafolyamatokba, együttműködnek, kollaborálnak velük, ehhez azonban elengedhetetlen a különböző folyamatokat meghatározó logikai rendszerek megértése. Nem utolsósorban pedig az ilyen típusú kutatások azáltal, hogy bizonyos sztereotípiákat a roma közösség felől is megvilágítanak, azok létrejöttének és működ-

désének a háttérét is megmutatják, segíthetnek a környező társadalom negatív előítéleteinek a lebontásában, a társadalmi távolságok csökkentésében.

10. Összegzés

Tanulmányomban a budapesti Khangeri gyülekezet példáján mutattam be a roma pütkösdi mozgalomnak a roma nemzetépítési gyakorlatokban játszott szerepét, olyan alulról szerveződő etnikai mobilizációként értelmezve azt, amely egy transzcendens kontextusban járul hozzá az etnikai identitás újradimenziónalásához. Ebben a folyamatban a *megváltozott morális személy* (GAY BLASCO, 1999) a kulturális nemzetet meghatározó szimbolikus kulturális értékek hordozójaként jelenik meg, és a vallás az *újracigányosodás* (WILLIAMS, 2000, 291.) morális háttérét képezi, amely a különböző társadalmi performanszok és reprezentációs gyakorlatok szintjén válik láthatóvá, ugyanakkor transznacionális etnikai és vallási hálózatokba illeszkedik. A hétköznapi és rituális gyakorlatok sorozatába sűrűsödő etnikai mobilizáció egyszerre teszi lehetővé a kulturális nemzet eszméjének a hétköznapi szintjén való terjesztését és megerősítését (hagyománytermés), és a különböző etnopolitikai diskurzusok alakításában való részvételt, hisz az egységes roma nemzet és kultúra kialakításáért versengő identitáspolitikák rendszerébe lép be egy új típusú alternatív politikai gyakorlatként.

A Khangeri elismerés politikája a nemzetközi roma pütkösdi mozgalom által képviselt *különbözőség politikáját* (TAYLOR, 1997) jeleníti meg, amellyel a nem romákhoz viszonyított morális és kulturális különbségeket kívánja elismertetni, ennek megvalósulását azonban a helyi viszonyok befolyásolják. Az elemzésben rávilágítottam azokra a helyi meghatározókra, amelynek keretei közt kitermelődik egy *új etnicitás* (HALL, 1996): a különböző közösségmodellek (vallási, etnikai és a rokonsági, baráti kapcsolatok belső hálózatára támaszkodó spontán folyamat eredményeként létrejövő) használatának feltételeire, a magyarizáló és romanizáló missziós módszerek közötti dinamikára, a családi és gazdasági szinten termelődő presztízsépítés szerepére, továbbá az etnicitás újradefiniálásának háttérét képező társadalmi és kulturális jellemzőkre (*roma politika*). Mindezzel a különböző roma érdekközösségeknek az alulról szerveződő mobilizációban játszott szerepét kívántam megvilágítani, a közösségépítés szintjeinek az ismertetésével pedig azt a folyamatot láttatni, amely az utcai evangelizálástól (helyi szint) az intézményesülésen keresztül (intézményi szint) a transznacionális hálózatokba kapcsolódásig (virtuális szint) terjed.

IRODALOM

ACTON, Thomas

2010 Egység a különbségben. Lehet-e a kulturális széttagoltság az erő forrása Európában a ma krízishelyzettel szembenező roma népesség számára? *Kethano Drom* internetes portál. http://www.kethanodrom.hu/index.php?option=com_content&view=article&id=162:egysege-a-ku-eloembsegben&catid=62:tarsadalomciganysag&Itemid=86 – utolsó letöltés: 2014. február 7.

2013 New Religious Movements among Roma Gypsies and Travellers: Placing Romani Pentecostalism in an Historical and Social Context. In: MARSH, Adrian – THURFJELL, David (szerk.): *Romani Pentecostalism – Gypsies and Charismatic Christianity*. 23–30. Frankfurt am Main, Peter Lang Publishing Group.

APPADURAI, Arjun

1996 *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization*. London, University of Minnesota Press.

2001 A lokalitás teremtése. *Regio, XII, 3, 3–31*.

ANDERSON, Benedict

2006 *Elképzelt közösségek. Gondolatok a nacionalizmus eredetéről és elterjedéséről*. Budapest, L'Harmattan Kiadó.

ALEXANDER, Jeffrey C. – GIESEN, Bernhard – MAST, Jason L. (szerk.)

2006 *Social Performance: Symbolic Action, Cultural Pragmatics and Ritual*. Cambridge, Cambridge University Press.

BECKFORD, Robert

1999 Black Pentecostals and Black Politics. In: ANDERSON, Allan H. – HOLLENWEGER, Walter J. (szerk.): *Pentecostals after a Century. Global Perspectives on a Movement in Transition*. 48–59. Sheffield, Sheffield Academic Press.

BERTA Péter

2014 Politika és presztízs fogyasztás az erdélyi gábor romák között. *OTKA Magazin*, április. <http://www.otka.hu/otka-magazin/tamogatott-kutatasok/2012-ben-lezarult-projektek/gabor-romak> – utolsó letöltés: 2014. július 11.

BINDER Mátyás

2008 A roma nemzetépítés – történeti és kulturális keresztmetszetben. *Eszmélet*, XX, 77, 130–160. http://epa.oszk.hu/01700/01739/00062/eszmelet_EPA01739_77.item657.htm – utolsó letöltés: 2014. február 7.

BRUBAKER, Rogers

- 2001 Csoportok nélküli etnicitás. *Beszélő*, VI, 7–8, 60–66. <http://beszelo.c3.hu/cikkek/csoportok-nelkuli-etnicitas> – utolsó letöltés: 2012. április 22.

CLIFFORD, James

- 1997 Spatial Practices: Fieldwork, Travel, and the Disciplining of Anthropology. In: GUTA, Achil – FERGUSON, James (eds.): *Anthropological Locations: Boundaries and Grounds of a Field Science*. 185–222. Berkely, University of California Press.
- 1999 Az etnográfiai allegóriáról. In: THOMKA Beáta (szerk.): *Narratívák 3*. 151–181. Budapest, Kijárat Kiadó.
- 2003 Térbeli gyakorlatok (terepmunka, utazás). *Magyar Lettre International*, Nyár, 49, 11–17.

FEISCHMIDT Margit

- 2014 Mindennapi nacionalizmus és a másság cigányként való megjelölése. In: FEISCHMIDT Margit – GLÓZER Rita – ILYÉS Zoltán – KASZNÁR Veronika Katalin – ZAKARIÁS Ildikó (szerk.): *Nemzet a mindennapokban. Az újnacionalizmus populáris kultúrája*. 401–447. Budapest, L'Harmattan – MTA Társadalomtudományi Kutatóközpont.

FOSZTÓ László

- 2002 Van-e cigány nemzettudat? In: FEDINEC Csilla (szerk.): *Társadalmi önismeret és nemzeti önazonosság Közép-Európában*. 207–224. Budapest, Teleki László Alapítvány. <http://adatbank.transindex.ro/vendeg/htmlk/pdf4608.pdf> – utolsó letöltés: 2013. május 16.
- 2003 Diaspora and Nationalism: an Anthropological Approach to the International Romani Movement. *Regio*, 3, 1, 102–120. <http://adatbank.transindex.ro/vendeg/htmlk/pdf4604.pdf> – utolsó letöltés: 2013. május 16.
- 2005 Conversions to Pentecostalism among the Roma in Romania. Draft paper for the conference 'Religious conversion after Socialism'. *Max Planck Institute for Social Anthropology*, 7–9 April 2005. <http://adatbank.transindex.ro/vendeg/htmlk/pdf5619.pdf> – utolsó letöltés: 2012. június 22.
- 2007a Revitalisation of Diverging Rituals in Eastern Europe: The Case of Roma and Gadze in a Transylvanian Village. *The Anthropology of East Europe Review*, XXV, 2, 121–131.
- 2007b A megtérés kommunikációja: gondolatok a vallási változásról pünkösddizmusra tért romák kapcsán. *Erdélyi Társadalom*, V, 1, 23–49.

FRASER, Sir Angus

- 2000 *A cigányok*. Budapest, Osiris Kiadó.

GAY BLASCO, Paloma

1999 *Gypsies in Madrid. Sex, Gender and the Performance of Identity*. Oxford, Berg.

2000 *Gitano Evangelism: the Emergence of a Politico-Religious Diaspora*. United Kingdom, School of Anthropological Studies Queen's University Belfast. <http://www.transcomm.ox.ac.uk/working%20papers/WPTC-01-04%20Gayyblasco.pdf> – utolsó letöltés: 2014. március 24.

2008 Cigány/roma diaszpóra. Egy összehasonlítás perspektívái. *Regio*, XIX, 4, 25–49.

GOFFMAN, Erving

2000 *Az én bemutatása a mindennapi életben*. Budapest, Pólya Kiadó.

GOG, Sorin

2008 Roma áttérések: pünkösdzizmus és az identitás új narratívái. *Regio*, XIX, 4, 50–74.

GYETVAI Gellért

é. n. *Keresztény roma gyülekezetek Magyarországon – általános jellemzők*. Cigány Módszertani és Kutató Központ honlapja. <http://www.cimok.hu/node/16> – utolsó letöltés: 2014. szeptember 7.

HALL, Stuart

1997 Kulturális identitásról. In: FEISCHMIDT Margit (szerk.): *Multikulturalizmus*. 60–85. Budapest, Osiris – Láthatatlan Kollégium.

H. BEISINGER, Margaret

2011 Schimbarea identităților în România postcomunistă: convertirea la pentecostalism în rândurile lăutarilor romi. In: TOMA Stefánia – FOSZTÓ László (szerk.): *Spectrum. Cercetări sociale despre romi*. 267–280. Cluj – Napoca, Editura Institutului Pentru Studierea Problemelor Minorităților Naționale, Kriterion.

HIRVI, Laura – SNELLMAN, Laura (szerk.)

2012 *Where is the Field? The Experience of Migration Viewed through the Prism of Ethnographic Fieldwork*. Helsinki, Finnish Literature Society.

HOBBSAWM, Eric

1987 Tömeges hagyomány-termelés: Európa 1870–1914. In: HOFER Tamás – NIEDERMÜLLER Péter (szerk.): *Hagyomány és hagyományalkotás*. 127–197. Budapest, MTA Néprajzi Kutató Csoport.

HOLLENWEGER, Walter J.

1997 A Kite Flies Against the Wind: Black Power and Black Pentecostalism in the USA. In: HOLLENWEGER, Walter J.: *Pentecostalism. Origins and Developments Worldwide*. 25–39. Peabody, Hendrickson Publishers.

LAGUNAS, David

- 2010 Modernitás és modernitások. In: LAGUNAS, David: *A három kromoszóma. Modernitás, identitás és rokonság a katalán cigányok között.* 42–90. Budapest, Nyitott Könyvműhely.

LAJOS Veronika

- 2013 A modernitás eleganciája. A kritikai szembenézés társadalomtudományi gyakorlatának néhány aspektusa. *Kultúra és Közösség*, IV, 4, 43–54.

LANGE, Barbara Rose

- 1993 Isteni rend és cigány identitás. A zenei stílus használati módjai egy magyar pünkösdista gyülekezetben. In: BARNÁ GÁBOR (szerk.): *Cigány népi kultúra a Kárpát-medencében a 18–19. században.* 245–254. Salgótarján, Mikszáth Kiadó. /Cigány Néprajzi Tanulmányok 1./
- 2003 *Holy Brotherhood. Romani Music in a Hungarian Pentecostal Church.* Oxford – New York, Oxford University Press.

LAURENT, Régis

- 2013 On the Genesis of Gypsy Pentecostalism in Brittany. In: MARSH, Adrian – THURFJELL, David (szerk.): *Romani Pentecostalism – Gypsies and Charismatic Christianity.* 31–40. Frankfurt am Main, Peter Lang Publishing Group.

LE COSSEC, Clément

- 1991 *My Adventures With the Gypsies.* Bangalore, The Indian Gypsy Works Fellowship.

LIÉGEOIS, Jean-Pierre

- 2002 *Romák, cigányok, utazók.* Budapest, Pont Kiadó. /Interface sorozat/

LŐRINCZI Tünde

- 2007 Hitélet és etnicitás. Egy hitközösséghez való tartozás mint integrációs kísérlet egy cigány házaspár életében. In: ILYÉS SÁNDOR – POZSONY FERENC (szerk.): *Lokálisok, határok, találkozások. Tanulmányok erdélyi cigány közösségekről.* 173–190. Kolozsvár, Kriza János Néprajzi Társaság. /Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 15./
- 2013 The Representations of the Self-Concepts Within the Adventist Romani Community from Etéd. *Acta Universitatis Sapientiae Philologica*, 5, 2, 203–222.

MARCUS, E. George

- 1995 Ethnography in/of the World System: the Emergence of Multi-Sited Ethnography. *Annual Review of Anthropology*, XXIV, 95–117.

MARSH, Adrian – THURFJELL, David

- 2013 *Romani Pentecostalism – Gypsies and Charismatic Christianity.* Frankfurt am Main, Peter Lang Publishing Group.

McROBERT, Omar M.

1999 Understanding the „New” Black Pentecostal Activism: Lessons from Ecumenical Urban Ministries in Boston. *Sociology of Religion*, 60, 1, 47–70.

PULAY Gergő

2010 Az etnicitás láthatóvá tétele. Roma előadók kulturális politikája Budapesten. In: FEISCHMIDT Margit (szerk.): *Etnicitás. Különbségteremtő társadalom*. 351–366. Budapest, Gondolat Könyvkiadó – MTA Kisebbségkutató Intézet.

RIES, Johannes

2007 A romák és Isten népe – a pünkösdisták misszió hatása a roma kultúrára. In: ILYÉS Sándor – POZSONY Ferenc (szerk.): *Lokalitások, határok, találkozások. Tanulmányok erdélyi cigány közösségekről*. 139–152. Kolozsvár, Kriza János Néprajzi Társaság. /Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 15./

2013 The Cultural Dynamics of Romani / Gypsy Ethnicity and Pentecostal Christianity. In: MARSH, Adrian – THURFJELL, David (eds.): *Romani Pentecostalism – Gypsies and Charismatic Christianity*. 127–142. Frankfurt am Main, Peter Lang Publishing Group.

SLAVKOVA, Magdalena

2007 Evangelical Gypsies in Bulgaria. Way of Life and Performance of Identity. *Romani Studies*, 17, 2, 205–246.

2013 „Prestige” and Identity Construction Amongst Pentecostal Gypsies in Bulgaria. In: MARSH, Adrian – THURFJELL, David (szerk.): *Romani Pentecostalism – Gypsies and Charismatic Christianity*. 57–74. Frankfurt am Main, Peter Lang Publishing Group.

SCHECHNER, Richard

2002 *Performance Studies: An Introduction*. New York, Routledge.

STEWART, Michael

1994 *Daltestvérek. Az oláh cigány identitás és közösség továbbélése a szocialista Magyarországon*. Budapest, T-Twins Kiadó – MTA Szociológiai Intézet – Max Weber Alapítvány.

TAYLOR, Charles

1997 Az elismerés politikája. In: FEISCHMIDT Margit (szerk.): *Multikulturalizmus*. 124–152. Budapest, Osiris – Láthatatlan Kollégium.

THURFJELL, David

2013 *Faith and Revivalism in a Nordic Romani Community: Pentecostalism Amongst the Kaale Roma of Sweden and Finland*. *Studies on inter-religious relations*. London, I. B. Tauris. /Library of modern religion 21./

WILLIAMS, Patrick

2000 A cigányok pünkösdista mozgalmának tanulmányozása során felmerülő kérdések. In: PRÓNAI Csaba (szerk.): *Cigányok Európában I. Nyugat-Európa. Válogatás Bernard Formoso, Patrick Williams, Leonardo Piasere tanulmányaiból.* 286–297. Budapest, Új Mandátum Könyvkiadó.

ZATTA, Jane Dick

2006 Szóbeli kultúra és írásbeli kultúra. In: PRÓNAI Csaba (szerk.): *Cigány világok Európában.* 347–357. Budapest, Nyitott Könyvműhely.

TÜNDE LŐRINCZI

DOWN-TO-TOP ETHNIC MOBILISATION IN A ROMA CONGREGATION IN BUDAPEST

The author in her article examines a Pentecostal Roma congregation in Budapest, paying special attention to the reinterpretation of ethnic identity in a religious framework, its modes, social and cultural conditions, and revealing the ways in which a religious small community contributes to the formation of discourses of international Roma self-organisation. The author presents the logic of the mechanism of community building, which is realised in a transnational context, at the same time with various social performances and representational strategies it contributes to the establishment of the system of ethno-policies and acknowledgement-policies and to its popularization among and familiarisation with ordinary people. The author reflects on the possible perspectives and usability of contemporary Roma researches with the methodology of her research project. She uses the concept of *extended field* for the inspection of the constituents of the field beyond locality, since these communities identify themselves with other religious and ethnic communities, which is often realised in a virtual space. With *collaborative methodology* the author highlights a research habitus that comes into being between the researcher and the researched community. Due to their cooperation, the researcher contributes to the work of the community, what is more, to its becoming a community, which, although to a lesser extent, also helps the researched community. With this method the usability, working or useless constituents of the various Roma remedial projects become visible from the viewpoint of the community, to which similar research projects may also draw attention, in this way promoting the work of policy makers and NGOs.